



T.C.

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

***KUTADGU BİLİĞ'*DE AHLAK VE SİYASET
FELSEFELERİNİN İMKÂNI VE KAYNAKLARI**

DOKTORA TEZİ

Şengül DOĞAN

FELSEFE ANABİLİM DALI

ANKARA, 2024

T.C.
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

***KUTADGU BİLİĞ'*DE AHLAK VE SİYASET
FELSEFELERİNİN İMKÂNI VE KAYNAKLARI**

DOKTORA TEZİ

Şengül DOĞAN

FELSEFE ANABİLİM DALI

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Mehmet VURAL

ANKARA, 2024

ONAY SAYFASI

Şengül DOĞAN tarafından hazırlanan “*Kutadgu Bilig*’de Ahlak ve Siyaset Felsefelerinin İmkânı ve Kaynakları” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı’nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyesi	Kabul / Red	Kurumu	İmza
Danışman: Prof. Dr. Mehmet VURAL	Kabul	AYBÜ, İTBF, Felsefe	
Prof. Dr. İbrahim MARAŞ	Kabul	AÜ, İlahiyat Fak., İslam Felsefesi	
Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN	Kabul	AÜ, İlahiyat Fak., İslam Felsefesi	
Prof. Dr. Kamil ŞAHİN	Kabul	KKÜ, İTBF, Felsefe	
Doç. Dr. Muhammet Enes KALA	Kabul	AYBÜ, İTBF, Felsefe	

Tez Savunma Tarihi: 07.03.2024

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı’nda Doktora tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Doç. Dr. Muhammet Enes KALA
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü V.

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda patent ve telif haklarını ihlal edici etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tezde kullanılmış olan tüm bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi beyan ederim. Tarih (07.03.2024)

İmza

Şengül DOĞAN



TEŞEKKÜR

Ders aşamasından teze başlama ve bitirme sürecine kadar her daim bilgisiyle yolumu aydınlatan, pozitif ve yapıcı yanıyla çalışmamda emin adımlarla ilerlememi sağlayan, emek ve desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen, tez danışmanım kıymetli hocam Sayın Prof. Dr. Mehmet VURAL’a sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Lisans ve yüksek lisans felsefe eğitim süreçlerimde olduğu gibi doktora sürecimde de tez konusu belirlenmesinden tezin sonlandırılmasına kadar görüş ve fikirleriyle çalışmada katkısı olan kıymetli hocam Sayın Prof. Dr. Kamil ŞAHİN’e ve doktora ders aşamasında ahlak felsefesi tarihi dersiyle bu alana ilgimin yoğunlaşmasına vesile olan, tezin intizam içerisinde ilerlemesi için yol gösteren kıymetli hocam Sayın Doç. Dr. Muhammet Enes KALA’ya şükranlarımı sunuyorum.

Değerli vakitlerini ayırarak yapıcı eleştirileri ve önerileriyle çalışmamın daha da yetkin bir hale gelmesinde katkılar sağlayan kıymetli hocam Sayın Prof. Dr. İbrahim MARAŞ’a ve kıymetli hocam Sayın Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN’a şükranlarımı sunuyorum.

Her zaman ilgi ve destekleriyle yanımda olan bu çalışmanın meydana gelmesinde büyük emek ve özverilerde bulunan değerli annem ve babama kalpten teşekkür ediyorum. Ve felsefe yolculuğunda tanıştığım tezimi özenle okuyup değerlendiren kıymetli arkadaşım Özlem AFŞAR’a teşekkürlerimi sunuyorum.

ÖZET

***Kutadgu Bilig*'de Ahlak ve Siyaset Felsefelerinin İmkânı ve Kaynakları**

Bu çalışma giriş dâhil dört bölümden meydana gelmektedir. Giriş kısmında tezin ana kavramları olan ahlak ve siyaset terimlerinin etimolojik yapılarına değinildi. Tezin ikinci kısmında ise genel bağlamda bir çerçeve çizerek İslamiyet'in kabulünden önce Türklerin kültürel yaşamından bahsedildi ve etkileşim kurduğu Çin, Hint ve Pers kültürlerinden önemli düşünürlerin felsefi düşüncelerine değinildi. Ayrıca bu bölümde Türklerin İslamiyet öncesi kültürel mahiyetini Tanrı, âlem, insan tasavvurları başlıklarıyla ele alıp, İslamiyet'in kabulüyle beraber Türklerin Allah, âlem, insan tasavvurlarına yer verilerek Türk kültürünün toplumsal değerleri ifade edildi. Üçüncü kısım tezimizin can damarını teşkil eden *Kutadgu Bilig*'in mahiyet itibarıyla mutluluğa ulaştıran, devlet sahibi yapan bilgi manalarından yola çıkarak insanın bu mertebelere ulaşması erdem sahibi varlık olmasından geçtiği ifade edildi. Eserde bilgi ve erdemin aynı muhtevayı kapsamayı, kişinin ahiret mutluluğuna toplumsal bir varlık olarak erdemli eylemlerle yol alacağını belirttik. Bu betimlemelere önce birey ahlakı, aile ahlakı ve devlet ahlakı şeklinde tasniflerinden yola çıkarak ideal insanın tasvir edildiği hükümdar merkezli erdemlere yer verildi. Son bölümde ise tezin ana gayesi olan *Kutadgu Bilig*'in bir ahlak ve siyaset metni olduğunu gösteren yolların neler olduğu? sorusu temel alınarak, eserin muhtevasında barındırdığı ahlaki ve siyasi kaidelere vurgu yapıldı ve son merhalede ise erdem etiğine değinilerek genel bir çerçeve sunulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Ahlak, Siyaset, Bilgi, Erdem, Mutluluk.

ABSTRACT

The Possibility and the Sources of Moral and Political Philosophies in *Kutadgu Bilig*

This study consists of four chapters, including the introduction part. The etymological structures of the terms ‘morality’ and ‘politics’, the main concepts of the thesis, were mentioned in the introduction part. In the second part of the thesis, the cultural life of the Turks before the adoption of Islam was mentioned by drawing a general framework and then the philosophical thoughts of important thinkers from the Chinese, Indian and Persian cultures with whom they interacted were emphasized. Moreover, in this section, the pre-Islamic cultural nature of the Turks was discussed under the headings of God, universe and human imaginations, and with the acceptance of Islam, the social values of Turkish culture were expressed by including the Turks conceptions of God, the universe and human beings. In the third part, based on the content of *Kutadgu Bilig*, which constitutes the basis of our thesis, meanings of knowledge that lead to happiness and state ownership, it is stated that a person can reach such levels by being a virtuous being. Since it was stated in *Kutadgu Bilig* that knowledge and virtue cover the same content, and that a person will move towards the happiness of the afterlife through virtuous actions as a social being. In these descriptions, first the classifications in the form of individual morality, then family morality and then state morality were mentioned. Then, the virtues of the monarch, in which the ideal person is depicted, are included. In the last chapter, the main goal of the thesis which is based on the question of what are the ways to show that *Kutadgu Bilig* is a text of morality and politics, and the emphasis is placed on the moral and political principles contained in the content of the work. In the last part, a general framework has been tried to be presented by referring to virtue ethics.

Keywords: *Kutadgu Bilig*, Morality, Politics, Knowledge, Virtue, Happiness.

İÇİNDEKİLER

ONAY SAYFASI.....	i
BEYAN	ii
TEŞEKKÜR	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR DİZİNİ	viii
ŞEKİLLER DİZİNİ	ix
1. GİRİŞ: AHLAK VE SİYASET MUKTESEBATI AÇISINDAN <i>KUTADGU BİLİĞ</i>	1
2. İSLAMİYET ÖNCESİ VE SONRASINDA TÜRK KÜLTÜRÜNDE ETKİLEŞİMLER.....	22
2.1. İslamiyet Öncesi Türk Kültürü.....	22
2.2. İslamiyet Öncesinde Türk Kültürünün Etkileşim Kurduğu Havzalar	24
2.2.1. Kadim Çin Havzası	25
2.2.2. Kadim Hint Havzası.....	33
2.2.3. Kadim Pers Havzası	38
2.3. Kadim Doğu Kültürlerinin Türk Kültürüne Etkisi Üzerine Değerlendirme	41
2.4. İslamiyet Öncesi Türk Kültüründe Tanrı, Âlem ve İnsan Tasavvurları.....	47
2.4.1. Tengri (Tanrı) Tasavvuru.....	47
2.4.2. Âlem Tasavvuru.....	49
2.4.3. İnsan Tasavvuru	52
2.5. İslamiyet Öncesi Türk Kültüründe Siyaset ve Yönetim Modeli	55
2.6. İslamiyet Sonrası Türk Kültüründe Allah, Âlem ve İnsan Tasavvurları.....	64
2.6.1. Allah Tasavvuru.....	68
2.6.2. Âlem Tasavvuru.....	72
2.6.3. İnsan Tasavvuru	74

2.7. İslamiyet Sonrası Türk Kültüründe Siyaset ve Yönetim Modeli	83
2.8. İslamiyet Öncesi ve Sonrası Türk Düşüncesi Arasında Etkileşimler.....	87
3. BİR AHLAK VE SİYASET METNİ OLARAK <i>KUTADGU BİLİĞ</i>	91
3.1. <i>Kutadgu Bilig</i> ve Teşekkül Süreci.....	93
3.2. <i>Kutadgu Bilig</i> 'de Temel Kavramlar	100
3.2.1. Adalet.....	101
3.2.2. Kut (Mutluluk ya da Devlet).....	113
3.2.3. Akıl	122
3.2.4. Ukbâ/Gönül.....	129
3.3. <i>Kutadgu Bilig</i> 'de Temel Ahlaki Kavramlar	141
3.3.1. Ortak İyi ve Fayda	141
3.3.2. Doğruluk	147
3.3.3. Edep ve Hayâ	149
3.4. <i>Kutadgu Bilig</i> 'de Ahlak	152
3.4.1. Birey Ahlakı.....	156
3.4.2. Aile Ahlakı.....	169
3.5. <i>Kutadgu Bilig</i> 'de Siyaset Tasavvuru.....	178
3.5.1. Devlet/İl Terimleri	181
3.5.2. Hükümdar	187
3.5.3. Hükümdarda Olması Gereken Erdemler.....	194
3.5.4. Devlet Teşkilatında Yer Alan Görevliler ve Zümreler	215
4. <i>KUTADGU BİLİĞ</i> 'İN SİYASET VE AHLAK FELSEFESİ AÇISINDAN ÖNEMİ..	237
5. SONUÇ	252
6. KAYNAKÇA.....	260

KISALTMALAR DİZİNİ

AÜ	: Ankara Üniversitesi
b.	: Beyit
bk.	: Bakınız
by.	: Basım Yeri Yok
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
dzl.	: Düzenleyen
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
MEB	: Millî Eğitim Bakanlığı
MÖ	: Milattan Önce
MS	: Milattan Sonra
MÜ	: Marmara Üniversitesi
s.	: Sayfa
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türk Diyanet Vakfı
TTK	: Türk Tarih Kurumu
ty.	: Basım Tarihi Yok
yy.	: Yüzyıl

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1. <i>Kutadgu Bilig</i> 'de Adalet Dairesi	107
Şekil 2. <i>Kutadgu Bilig</i> 'de Devlet Teşkilatında Yer Alan Görevliler, Münevver Kesim ve Zümreler	180



1. GİRİŞ: AHLAK VE SİYASET MUKTESEBATI AÇISINDAN *KUTADGU BİLİĞ*

*Bayat atı birle sözüg başladım
Törütgen, igidgen, keçürgen idim.*

İnsan düşünce tarihleri boyunca en temelde akıl sahibi, düşünen, düşüncesini dil ile telafuz eden varlık olarak ele alınıp bu zeminde değerlendirilmiştir. Rasyonel bir yapısı olan insan bu niteliğiyle diğer canlılar düzleminden ayrılmaktadır. İnsanın diğer canlılar gibi beslenme, üreme, hareket etme gibi pekçok fizyo-biyolojik özelliğinin olmasının yanı sıra akıllı olan ve aklını bilfiil kullanmasıyla toplumda yer edinerek, yaşayarak, değerler alanında, kültürel sahada hayatını inşa eden, eşrefi mahlukat olarak beşer düzleminden ayrılmaktadır. İnsanın bu denli önemli bir alanı haiz olmasını insan mefhumunun içeriğinde bulmak mümkündür. Bu bağlamda insan kavramının etimolojik yapısından hareketle insanın diğer canlılardan ayrılma noktasını bulmak mümkün görünmektedir.

İnsan mefhumu iki meziyeti içerisinde barındırmaktadır. Bunlardan birisi ünsiyet diğeri nisyan kavramıdır. Nisyan insanın unutan, unutkan bir varlık olmasını gösterirken ünsiyet ise insanın diğer insanlarla kaynaşması, ahbaplık kurması, toplumsal olarak yaşaması anlamına gelmektedir. İnsanın ihtiyaç sahibi bir varlık olması, hayatını tek başına idame ettirememesini de beraberinde getirmektedir. İnsanın bu yönü onun ünsiyet sahibi bir varlık olması hâline tekabül etmektedir. O, tabiatı gereği toplumsal bir varlıktır. Çünkü insanın kendini inşa etmesi onun beşer yanından insan olma vasfına geçmesi toplumda yer edinmesiyle muktedir olmaktadır. Bu etkenin altında yatan durum ise onun ahlak sahibi, değer sahibi varlık olmasından geçmektedir. İnsanın diğer insanlarla yaşaması ve bu yaşamı nizamlı ve intizamlı şekilde tanzim ettirmesi yaşadığı toplum içerisinde uyum hâlinde olmasıyla mümkündür. Bu uyumun kaidesi ise insanın fiiliyata geçerken kendisinin yapmayı istediği, nasıl eylemesi gerektiği veyahut nasıl eylememesi gerektiği konusunda tefekkür etmesi hususudur. Kişi bu düşünme hâlini kendisi için yaptığı gibi yekdiğeri için de yapmalıdır. Bu durumda insana yol gösteren temel etken ahlaktır.

Ahlak, hulk kelimesinin çoğulu olup, sözlükte, *özellik, din, yaratılış, tabiat* anlamlarına gelmekle beraber insanın iç dünyasını belirlemek maksadıyla kullanılmaktadır. İnsanın dış yapısı için “halk” iç veyahut manevi yapısı için “hulk” şeklinde kullanılması da belirtilen husustur. İslam kaynaklarında hulk terimi ahlakla aynı manada kullanılmıştır. Hulk

kavramı nefsi natikanın bir durumu olarak ele alınmaktadır. Ahlak, iyiyi teşvik eden ve kötüyü terk etmeyi öneren bir değerler sistemidir (Saruhan, 2024a, s. 25-26). O, insan topluluğunun belli bir tarihsel kesitte belli türden eğilim, düşünce, inanç, görenek, alışkanlık ve bunlarla içerilmiş olan değer buyruk, norm ve yasaklara göre düzenlenip gelenekleşmiş köklü yaşam şeklidir. Ahlakın gelenekleşmiş yaşam şekli ifadesinden yola çıkarak bir dönemden başka bir döneme yahut bir yaşam dünyasından başka bir yaşam dünyasına aktarılan değer, kurallar bütünü olarak tasnif edilebileceği gibi ahlak, değerlerin hayata geçirilmesinde önemli ölçüde bağlayıcı olan yaratılış, tabiat, huy, tıynettir şeklinde ifadesi de mümkündür (Özlem, 2015, s. 175-177)

İnsan, düşünen ve eylemde bulunan bir varlık olarak fiziksel ve toplumsal çevresine tesir eden birbiriyle ilişkiler kuran bir varlıktır. Bu yüzden toplum içerisinde davranışlarını istediği şekilde gerçekleştiremez. İnsanlar özü gereği toplumsal bir yapıda yaşadıkları için, toplumsal uyumu, iş birliğini en iyi şekilde sağlayarak davranışları üzerinde düşünceleri gerekir (Uyanık, 2012, s. 185). Bu denli önem arz eden ahlak, aslında insanın toplum içerisinde güvenli ve uyumlu bir yaşam sürmesinde belirli rol üstlenen, kurallar bütünü ihtiva eden sistemdir. İnsanın, hayatın amacı nedir? nasıl bir hayat yaşamalıyım? en yüksek iyiye nasıl ulaşabilirim? gibi sorularına da cevap veren ahlak, insanlar arası toplumlar arası nizam biçimidir.

Akıl sahibi bir varlık olan insanın yaşamı boyunca varlığına eşlik eden yaşamından memnun olmanın bilinci mutluluktur. Kişisel tercihi belirleyen en yüksek neden yapma ilkesi ben sevgisi ilkesidir. Kişisel tercihleri belirleyen nedeni, herhangi bir nesnenin varlığından duyulan haz veya acıda gören bütün içerikli ilkeler aynı türdendir. Hepsi kişinin kendi mutluluk ilkesi altında toplanmaktadır (Kant, 1999, s. 25). Fertler iyi bir hayat, mutlu bir hayat sürmek için yaşadığı topluma uygun yaşam biçimi, inançları, kültürlerine ve gereksinimlerine göre ahlaki normlar oluşturup bu normlara uygun bir şekilde yaşamlarını devam ettirirler.

İnsan yaşadığı duruma ve şartlara göre iyi bir kişilik yapısı geliştirebildiği gibi tam tersi bağlamda kötü bir kişilik yapısı da geliştirip canavara dönüşebilir. İnsanın iyi ve olgun bir karakter geliştirmesine en önemli kılavuz değerleridir. Aklın ve sağduyunun onayladığı, dinî geleneklerin desteklediği, toplumsal bağlamda onay görüp benimsenen değerler bağlamında uygun bir karakter geliştirme tüm bireyler için ortak bir hedefe tekâbül etmektedir. Değerler bireylerin iyi veya kötü olma konusunda ölçüt olup bireysel açıdan

mutluluğun, sükûnetin ve huzurun en önemli ana kaynağıdır (Hökelekli, 2013, s. ii). İnsan tabiatı gereği diğer insanlarla beraber yaşayan yapıya sahip varlıktır. Toplum adı verilen bu yapının ahenkli bir şekilde tertip edilmesi belirli yasalara, kurallara bağlıdır.

Ahlak ve etik terimleri etimolojik olarak farklı dillerden zuhur etmelerine rağmen ortak gayeleri insanın yaşamı şuurulu bir halde eylemesi ve yaşantısını bu halde devam ettirmesi konusunda yol gösteren temel kavramlardır. Fakat ahlak ve ahlak felsefesi arasındaki ayrımı belirtmekte fayda vardır. Etik sözcüğü ve ahlak felsefesi sözcüğü karşılıklı aynı anlamda kullanılan terimlerdir. Etik sözcüğü Grekçe “ethos”, moral sözcüğü Latince “mos” kelimelerinden gelmektedir. Moral sözcüğünün karşılığı olarak kullandığımız “ahlak” sözcüğü de değindiğimiz üzere Arapça “hulk” kökünden gelmektedir. Bu kök töre, gelenek, görenek, alışkanlık, huy, karakter gibi anlamlara gelmektedir. Etik “ahlak” olarak adlandırılan fenomeni inceleme alanıdır. Yani etik pratik bir etkinlik olan ahlakı teorik bir inceleme konusu yapan felsefe disiplini (Özlem, 2015, s. 26-27). Geleneksel olarak etik veya ahlak felsefesi olarak bilinen felsefe alanı nasıl yaşamamız gerektiğine, doğru davranışın neyin oluşturduğuna dair insani değerlerin doğası hakkında bir anlayışa ulaşma girişimidir (Norman, 2009, s. 1). Ahlak toplum tarafından benimsenen değerler silsilesi, ilkesi olarak kabul edilirken, etik bu ilkeleri, normları araştıran bir felsefe sahasıdır.

Ahlak ilmi sadece teoriden veya sadece pratikten ibaret değildir. O, bir yönüyle nazari bir yönüyle de amelidir. Ahlakın temelini ifade eden hayır, hak, vazife, kemal, saadet gibi kavramlar sadece aklın, düşüncenin ürünü değildirler. Bu kavramlar sadece gözlem veya tecrübeden de doğmamışlardır. Ahlak, bir taraftan akla dayanan bazı ilkeleri temel almakla nazari (teorik) bir ilim olmakta diğer yandan hayatı iyi bir şekilde idame ettirmek için uygulanması gereken ilkeleri uyguladığı için amelî (pratik) olmaktadır. Bu yüzden ahlak ne tamamen nazari ne de tamamen amelîdir. O, ikisinin birleşimiyle meydana gelen ilimdir. Ahlak ilmi, teoriği ve pratiği birleştiren düşünülen, yaşanılan, kaidesi olan, uygulanan bir düşünce, hayat sentezidir (Erdem, 1994, s. 30-31).

Ahlak felsefesi olarak adlandırılan etik ilk kez Aristoteles tarafından sistematik bir şekilde ele alınan disiplin olmuştur. Etik tarihsel süreçler boyunca filozoflar tarafından insan hayatını yaşanmaya kılınır yapan ve üzerinde düşünülüp fikirler sunulan felsefe dalı olarak kendini göstermektedir. İyi ve mutlu bir yaşamın nasıl mümkün olacağı soruları karşısında arayış içerisinde olan düşünürler insani yaşamın gayesini de beraberinde irdelemişlerdir. Tüm etik sahadaki araştırmalar mutlu bir yaşamın nasıl mümkün olacağının kaideleri

üzerinde durmuştur. Bu konuda hem Batı ahlak felsefesi hem de Doğu ahlak felsefesi filozofları sistemlerini inşa ederek fikirlerini sunmuşlardır.

Değindiğimiz üzere her medeniyetin, her toplumun yegâne gayesi iyi bir yaşama erişmenin nasıl mümkün olacağı üzerinde olmuştur. Bu durumu Batı’da ve Doğu’da farklı felsefe tezahürleri şeklinde görmekteyiz. Günümüzde Batı ahlak felsefesinin üç ana ahlak teorisi vardır. Bunlar; metaetik, normatif etik ve uygulamalı etiktir. Burada amacımız ahlak öğretilerini tek tek açıklamak değildir. Tezimizin kaynağı olan *Kutadgu Bilig* muhtevası bakımından erdem etiği tasnifiyle bağdaştığı için normatif etik teorilerinden erdem etiğine değineceğiz. Öncelikle normatif etik, genel geçer ahlaki ilkelerin ve erdemlerin olduğunu kabul eder. Daha sonra bunların felsefi açıdan değerlendirilmesini, tartışılmasını, gerektiğinde eleştirilmesini, yeri geldiğinde yeni normların belirlenip savunulmasını, temellendirilmesini ve insanlara önerilip öğütlenmesini, yani gerek ferdi gerekse toplumsal hatta küresel mahiyette insanlara ahlaki normlar (doğru tutum, davranış ve eylem kalıpları ve hatta politikaları) hususunda kılavuzluk yapılmasını en mühim uğraş sayan ahlak sahasıdır (Yaran, 2010, s. 16).

Batı’da ahlak teorilerinin bu şekilde tezahür etmesi ve *Kutadgu Bilig*’in erdem ahlakını merkeze alan bir ahlak teorisini sunması açısından ilerleyen bölümlerde genel kapsamda ele alacağımız ahlak anlayışı erdem etiği olacaktır.

İslam ahlak felsefesi denildiğinde Tanrı, âlem ve insan bağlantısında bir değerler bütünlüğü söz konusudur. Bu felsefede yaşanan problemleri çözüme kavuşturma ve nitelikli bireylerden oluşturulan bir toplum amacını gerçekleştirme noktasında hem dinî hem de felsefi arka plana sahip olan bir disiplin olarak yerelden evrensele varacak bir ahlak ve değerler dünyası kurmak için temel unsurları barındırmaktadır (Uyanık & Akyol, 2020, s. 723).

İslam ahlak felsefesi konusunda ilk çalışmalar ilk İslam filozofu Kindî ile başlamaktadır. İslam ahlak felsefesinde İbn Miskeveyh, Fârâbî, İbn Sînâ gibi düşünürler terminolojik, metodik ve problematik konularda Aristoteles’i takip etmiş olup bu geleneğe bağlı düşünürlerle “Meşşâiyyûn” adı verilmiştir. Bu filozoflar aynı zamanda Platon ve Yeni-Platoncu düşünürlerin fikirlerinden beslenerek bunları İslam kültürü ile uyumlu hale getirmişlerdir. Özellikle de sudûr nazariyesi, Tanrı’nın varlığının kanıtlanmaya çalışılması, bedenden bağımsız bir cevher olarak düşünülen nefsin yükselişi, orta yolun fazilet olması,

en iyi yaşamın erdemli hayattan geçtiği, nihai mutluluğa giden yolun toplumsal yaşayış şekliyle, şehir hayatıyla mümkün olacağını ve erdemli yöneticinin önemi gibi hususlar ele alınıp Doğu ve Batı ahlak felsefesi anlayışlarını sentezleyerek sistemlerini kurmuşlardır (Vural, 2018, s. 98).

İnsanın tek başına yaşaması mümkün bir durum değildir. O, toplum içerisinde yaşamak mecburiyetindedir. Aynı zamanda insan disharmonik bir varlık yapısına sahip olup hem iyinin hem kötünün hem haklılığın hem haksızlığın hem melek olmanın hem de şeytan olmanın birbirine zıt olan çekirdeklerini taşımaktadır. İnsan bu disharmonik yapısını dizginlemek maksadıyla devlet kurmak zorunda kalmış ve bu kurumu geliştirmiştir. (Mengüşoğlu, 2015, s. 23). Kişilerin içtimai sahada diğer insanlarla daha nizamlı olmasını sağlayan üst mercii devlettir. Devletin çatısı ise siyaset kavramıdır

Siyaset terimi Arapçadan Türkçeye geçen bir terimdir. Arapçada siyasa şeklinde kullanılmaktadır. Siyasa sws kökünden gelmekte ve yönetmek, eğitmek, ilgilenmek, yetiştirmek anlamlarına gelmektedir (Bosworth, 1997, s. 693). Siyaset, değindiğimiz üzere Arapça kökenli bir kelime olup at talimi, at eğitimi, at bakıcılığı gibi anlamlara gelmektedir. Seyis kelimesi de bu tanımla ilgilidir. Eski Mısır'a ait taş kabartmalarında en yüksek siyasal yöneticilerin bir ellerinde kamçı diğer ellerinde dizgin tutar biçimde görüldüğü bilinmektedir. Bu durum siyaset kelimesinin anlamının Araplara Eski Mısırlılardan geçme ihtimalini göstermektedir. Mısır'da siyaset devlet idaresi için kullanılan bir kavrama işaret etmektedir. Doğu Türk-İslam imparatorluklarında siyaset uzun bir müddet ceza anlamına gelmektedir (Dâver, 1969, s. 3). Bu anlamların dışında siyaset, insanların daha geniş kapsamıyla devletin durumunu iyi bir hâle getiren yönetim sanatıdır.

Siyaset felsefesinin ana konusu siyasal gücün ahlaki olarak ele alınmasıdır. Siyasal gücün en önemli tezahürü toplumun diğer tüm fertleri, kurumları ve normlarının üzerinde en güçlü tesir ve yetkiyle donatılmış yönetime ve bunlarla ilgili yasalara, kanunlara sahip olan devlette zühur eder. Siyaset felsefesi bu denli siyasal iktidarları ahlaki denetim altına alarak iktidarın menşei, sınırları, gayeleri ve hedefleri hakkında ahlaki koşullarla onları kontrol edecek ölçütler getirmekle sorumludur (Gewirth, 2011, s. 349).

Siyaset terimi zaman zaman politika tabiriyle eş değer kullanılmıştır. Bu iki terim arasında anlam itibarıyla fark bulunmamaktadır. Siyaset belirttiğimiz üzere menşei itibarıyla Arapça bir kelime olup politika sözcüğü dilimize Batı dillerinden geçmiştir. Peki, politika

nedir? Politika asıl menşei itibarıyla Yunanca bir terimdir. Antik Yunan’da politika denilince polis’e yani şehir devleti siteye ait işler olarak algılanmaktaydı. Politikos devlet adamı manasına geliyordu (Dâver, 1969, s. 5).

Politikanın tanımına yönelik kadim dönemlerden günümüze kadar çeşitli cevaplar verilmiştir. Bir görüşe ve anlayışa göre, politika toplumda yaşayan insanlar arasında bir çatışma, bir mücadele ve kavgadır. İnsanlar yaradılışları, sosyal ve ekonomik durumları bakımından farklı düşüncelere farklı çıkarlara sahiptir. Aralarındaki düşünce, çıkar ve psikolojik eğilim farklılıklarından doğan çatışma politikanın esasını oluşturur (Kapani, 1992, s. 17-18). Politika sadece bir anlaşma değil aynı zamanda bir uzlaşmadır. Bir noktada politika iktidarın toplumun refahı ve varlığının daimiliği için barındırdıkları önemle orantılı şekilde pay vererek belirli kurallar bütününe içinde uzlaştırılması faaliyetidir. Uzlaşma, sadece bir tarafın tam olarak tatmin olmasına izin verilmemesi, tüm kişiler nezdinde taviz verilmesi manasına gelmektedir (Heywood, 2006, s. 29). Politika düzen ve adaleti hâkim kılmak için yapılan bir gayrettir. Çünkü iktidar özel isteklerin baskısına karşılık genelin faydasını ve kamu iyiliğini istemektedir (Duverger, 1984, s. 12).

Birçok bakımdan, siyasetin “devletle ilgili olan” anlamına geldiği düşüncesi bu disiplin hakkındaki geleneksel bir görüş olarak kendini göstermektedir. Siyaseti incelemek bir noktada devleti daha kapsamlı anlamıyla otoriteyi incelemektir. Siyaset, devlet sistemi etrafında dönen bir sosyal örgütlenme tipi disiplindir (Heywood, 2006, s. 24).

Ahlak-siyaset ilişkisi, insanlık tarihinde en fazla odaklanılan ve üzerinde kafa yorulan, konuşulan, tartışılan konulardandır. Bu ilişki netlik kazanmayıp belirsizliğini devam ettirmektedir. Ahlak genellikle ferdin yaşamı ile ilgili değerleri, normları, ilkeleri belirler. Siyaset ise sosyolojik yapıyı olup toplumla, milletle ve milletler arası ilişkilerin oluşturduğu uyum ile ilgilidir (Aydın, 2013, s. 24). Ahlak ve siyaset Doğu’da ve Batı’da farklı kelimelerle ifade edilmiş olmalarına rağmen ortak bir alan içerisinde yer almaktadırlar. Bu iki gidişatın ortak noktası iyi bir yaşam, mutlu bir yaşamın hem birey hem de toplum için hedef alınmasıdır. Bireyin mutluluğu toplumun mutluluğu veya toplumun iyi bir yaşam sürmesi ise içerisinde bulunan insanın iyi bir yaşam sürmesiyle eş değerdir.

Siyasetin ahlakla olan ilişkisi iki farklı şekilde ele alınabilir. İlki, siyasi etkinliğin yöneleceği amaçlar ile gerçekleştireceği değerlerin ne olması gerektiği hususudur. Ahlak felsefesi, yani etiğin alanına giren siyaset felsefesiyle ilgili olan bu manasıyla siyaset; iyi

veyahut adil bir toplumsal siyasal teşkilatının özelliğinin ne olduğundan, insanların siyasi gücün itaatle yükümlü olup olmadıklarına kadar giden bir tartışmayı kapsamaktadır. Özgürlük, adalet, eşitlik ve hoşgörü gibi önemli değerlerin ne olduğu gibi konular yer almaktadır. Bireysel ve toplumsal eylemleri ve birbirleriyle olan etkileşimlerini, ilişkilerini düzenleyen kural ve değerler sistemi olarak ahlak, siyasi alanda yapılan davranışların nasıl olması gerektiği konusunda normlar, kurallar ortaya koyar. Bu açıdan siyaset değer temelli bir ahlak görüşüyle yapılmasıyla meydana gelecek olan kamu hizmetinin bir “ödev” veya “sorumluluk” anlayışı ile yerine getirilmesini sağlamaktadır. Ahlak düşünsel açıdan siyasi sahaya ilgili olarak nasıl davranılmasına yönelik kurallar ve değer ortaya koyar, pratiğe geçirme noktasında sadece sorumluluk yüklememektedir bu durum insanlara ahlaki rol de vermektedir (Kök, 2011, s. 145).

Belirtilen hususlar bağlamında ahlak ve siyaset ilişkisini yönetici üzerinde meczetmek gerekirse yöneticinin erdemli olması ve meziyetleri olarak adil olması, halkına karşı hoşgörülü olma, yardımsever olma gibi nitelikleri barındırması gerekmektedir. Yönetilen kesimin yöneticiye, yöneticinin de yönettiği zümreye karşı görev ve sorumlulukları olmalıdır. Bu bilinçle eylemek toplumda nizamı beraberinde getirmektedir. Siyaset ve ahlak bir kâğıdın iki yüzü gibi konumdadır. Bir bütünün ayrılmaz iki önemli parçası olan bu unsurlar insanın ve toplumun iyi bir hayat idame ettirmesinde gerekli olan sistemi bizlere sunmaktadır. Ahlakın kuralları kendi başına değerler bütününe ihtiva etmektedir. Fakat çoğu zaman ahlakın uzanamadığı durumlara siyasi, hukuki kurallar uzanmaktadır. Devletin siyasi yapılanmasını ayakta tutan yöneticinin de ahlaki değerlerle bezenmesi ve hukuki kurallara uyması gerekmektedir. Sağlıklı bir toplum için sağlıklı yönetici şart durumdadır.

İnsanın toplumsal bir varlık olarak hayatını intizamlı ve nizamlı idame ettirmesi onun devlet çatısı altında yaşamasıyla mümkün olmaktadır. Çünkü içtimai yaşamda fertler arasında kaosun olmaması düzenin sağlanması bir yöneticiyle mümkün olmaktadır. Halk seçilen yönetici aracılığıyla güvenli ortamına kavuşur ve yöneticiden istedikleri adaletin sağlanması mazhar olur. Devlette adaletin tesis edilmemesi beraberinde yöneten ve yönetilen arasında sorunların zuhur etmesine sebebiyet vermiştir. Bu sorunların çözümü için her dönemin ve her toplumun düşünürleri nasıl bir devlet yönetiminin sağlanması gerektiği konusunda yöneticinin görev ve sorumluluklarının neler olduğunu, yönetilen kesimin yöneticiye olan görev ve sorumluluklarını belirten nasihat şeklinde ifade edilen siyasetnameler kaleme almışlardır. Siyasetname adı verilen yazılar ahlak temelli bir toplum

inşa etme niteliğine sahip olan, devlet yönetiminin esaslarını belirleyen, hükümdarın özellikle de halkına insan olmanın neleri gerektirdiği konusunda örnek teşkil eden kaideler toplamıdır.

Siyasetname, Arapça siyaset (insan topluluklarını idare etme, devlet işlerini yürütme sanatı) kelimesiyle Farsça nâme (mektup, yazı) kelimesinden meydana gelen siyasetname, devlet adamlarına siyaset sanatı hakkında önerilerde bulunma, devlet idaresi hususlarında dikkat edilmesi gereken durumlara dair tavsiyeler vermek amacıyla kaleme alınmış kitap veya bu kitapların oluşturduğu tür anlamlarında kullanılmaktadır. Siyasetnamelerde, devlet yönetiminin temel ilkeleri, devlet yöneticisinde bulunması gereken başlıca meziyetler, yönetimde dikkat edilmesi gereken hususlar, devletlerarası ilişkilerde uyulması gereken normlar, Allah’a ve halka karşı sorumluluklarına dair nasihatlere yer verilir (Adalıoğlu, 2009, s. 304). Nasihat sözlükte, bir şey saf, halis olmak, kötülükten ve bozukluktan uzak durmak, iyi niyet sahibi olmak ve başkasının iyiliğini istenç hâline getirmek anlamlarındaki nush kökünden türeyen nasihat kavramı başkasının hata ve kusurunu gidermek için gösterilen gayret, iyiliği teşvik, kötülükten sakındırmak üzere verilen öğüt anlamına gelmektedir (Çağrı, 2006, s. 408). Dürüst ve ahlaklı fertlerin oluşturduğu bir toplum meydana getirebilmek için öğüt veren eserlere her kültürde her dönemde rastlanmaktadır. Nasihatnameler (pendnameler) genelde ahlaki didaktik özellik taşıyan eserlerdir. İslam toplumları teorik ahlaktan ziyade ameli yani pratik ahlaka önem vermişlerdir. Nasihatnameler dinin emir ve yasakları ile gelenek ve töre ahlakı içinde yapılması gereken davranışlar ve yapılmaması gereken davranışlar hususunda yol gösteren önemli kılavuzlardır (Pala, 2006, s. 409-410).

Batı literatüründe siyasetnameler “prensler için aynalar” (*mirror for princes*) tabirine karşılık gelmektedir. Prensler için aynalar terimi devlet yönetiminde üst düzey kişilerin halkla ilişkilerinde tavsiyelerde bulunan edebiyat türü olarak geçmektedir. Bu tür yazılar Arap, Fars ve Türk kültürlerinde de mevcut olmakla beraber prensler için aynalar terimi bu kültürlerde edep kavramıyla da bağlantılıdır. *Adâbu’l-mülûk* (meliklerin tavırları) ve *nasihatü’l-mülûk* (meliklere öğütler) veya *siyarü’l-mülûk* (meliklerin davranışları) gibi tematik unsurlara sahiptir. Bu temaların çeşitli kaynakları bulunmaktadır. Bunlar Kur’an ayetleri, hadis, atasözleri, şiir, tarihî rivayetler şeklindeydi (Pequignot & Perret, 2023, s. 3-4).

Monarşik devlet örgütlenmesi geleneğinin olduğu her yerde prensler için aynalar eserleri görülmektedir. Çin'den Hindistan'a, Yakın Doğu İslam'dan Antik Yunan ve Orta çağ Avrupa'sında bu edebi türle ilgili örnekler mevcuttur. Prenslere ayna muhafazakâr bir geleneği bünyesinde barındırır, bu nasihat eserleri hükümdarlığın sorunsuz bir şekilde gerçekleşmesini sağlamakta özellikle devletin kriz dönemlerinde fayda vermektedir. Bu krizlerin başında hanedan değişikliği, dış tehdit veya iç parçalanma yer almaktadır. Yakın Doğu'da bu türün tavsiyeleri pek çok konuyu kapsamaktadır, sarayın nasıl idare edileceği, adaletin dağıtılması, bilge ve güvenilir danışmanlara ihtiyaç, ordunun kontrol edilmesi, eş seçimi, evin düzenlenmesi gibi hususlar bulunmaktadır. Bu temalar Doğu dünyası ve Batı dünyasında prensler için ayna çalışmalarında ortak başlıklardır (Dankoff, 1983, s. 4-5).

Prensler için aynalar hem Avrupa geleneğinde hem de Orta Doğu geleneğinde kendini göstermiştir. Her iki gelenek VIII. yüzyılda nasihat kitaplarına literatürlerinde yer verirken prensler için aynalar Avrupa'da Rönesans boyunca varlığını gösterirken, Orta Doğu'da XIX. yüzyıla kadar devam etmiştir (Darling, 2013, s. 228-236).

Antik Pers kültüründe nasihatname türünün önemli akidelerini görmekteyiz. Sâsânî devletinin son zamanlarında hükümdarlara iyi bir devlet yönetiminin nasıl olması gerektiği konusunda gayeler güden nasihat kitapları *andarzname* veya *pendname* adı altında yer almıştır. Bunlardan en ünlüsü I. Hüsrev Anûşirevan dönemine ait Tansar'a mektubu, o devirde hayali bir durumu ele alarak ahlaki ve siyasi konular hakkında nasihatler vermektedir. Diğer bir önemli eser ise *Buzurchmihr Risâlesi*'dir ki Orta Çağ İslam tarihinde de tanınan bir eserdir (İnalcık, 2005, s. 13).

İranlı Burzoe, Hint kraliyet geleneğini İran'a tanıtmasıyla ünlüdür. O, Hint pratik politika geleneğinin tercümesi olan *Kelîle ve Dimne* eserini Pers literatürüne girdirmiştir. Bu eser hikâye çerçevesinde çeşitli hayvanlar arasındaki diyaloglardan oluşmakta ve yönetimin nasıl olması gerektiği hakkında bilgiler vermektedir. VIII. yüzyılın ortalarında Abbâsî döneminde devlet bürokrasisinde yer alan İbn Mukaffâ, *Kelîle ve Dimne* ile diğer Orta Farsça eserleri Arapçaya tercüme etti. İbn Mukaffâ ayrıca Abbâsî devletinin bürokratik sınıfına yönelik ve Sâsânî kraliyet ideolojisini yansıtan orijinal adab (etik) risaleleri yazmıştır. Aynı zamanda şehzadeler veya yüksek memurlar, siyasi deneyimlerini ve tavsiyelerini kaydeden risale veya vasiyye yazmaya başladılar. XI. yüzyılda prensler için aynalar Müslüman dünyasında bağımsız bir edebiyat türü olarak önce Arapça, sonra Farsça olarak ortaya çıktı (Dankoff, 1983, s. 8). İslam devrinde kadim İran eserlerinin tesiri altında hükümdar ve

yüksek sınıflar için ahlak, siyaset, devlet idaresi, *teşrifat, etiquette*, pratik yaşama kurallarını anlatan *adab* adı altında sayısız risaleler meydana çıkmıştır (İnalcık, 2005, s. 13).

Doğu’da bu gelişmelerin olduğu gibi Batı’da da bu alanda pek çok eser vermiştir. Yunanlı şairler, tarihçiler ve özellikle düşünürler bu konuda emsalsiz eserler vermişlerdir. Bu önemli düşünürlerin içerisinde Platon ve Aristoteles en iyi devlet şeklini araştıran, Antik Yunan’ın mevcut olan yönetim şeklini göz önüne alarak bu tip eserler kaleme almışlardır (Uğur, 2001, s. 1).

İlk ve Orta Çağlarda halk ancak adaletli hükümdar zamanında rahatça nefes alabilmişken, zalimlerin yönetimi altında ise insan haklarından yoksun bir sürü gibi muamele görmüştür. Bu yüzden çağlar boyunca halkın tek istediği adalet olmuştur. Bu adalet sadece vezirlerden, kudret sahibi kimselerden korunabilmek için istenmiştir. Halkın ızdırabını yakından gören fikir adamları, bu dileği yerine getirerek, her fırsatta hükümdarlara, vezirlere adalet sağlamalarını istemişler ve adalet olmadıkça saltanatın dayanaktan yoksun kalacağını anlatmaya çalışmışlardır. Siyasetnameler bu amaçla ele alınmışlardır (Levend, 1962, s. 167).

İslam dünyasında da hicretin ilk çağlarından itibaren devlet idarecilerine öneri ve nasihatleri ihtiva eden siyasetnameler kaleme alınmıştır. Kur’an-ı Kerim ve hadislerde öğütlenen devlet yönetimine dair temel kaideler (itaat, adalet, doğruluk, halka güzel muamele, zulüm ve haksızlıktan kaçınma), Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Raşidin devri başta olmak üzere çeşitli devirlerde gerçekleştirilen uygulamalar, siyasi ve idari mektuplar, sözlü rivayetler bu eserlerin köken kaynaklarıdır. Devlet riyasetine dair Yunan, Hint, İran ve Çin kültürlerine ait nasihatnameler (pendnameler) bu eserlerin kaynakları arasında yer tutmaktadır (Adalıoğlu, 2009, s. 304).

İslam devlet sisteminde hanedanların çok değiştiği durumlarda nasihatü’l-mülûk olarak adlandırılan nasihat kitapları bir yönetimin gerekli unsurları olan gelenek ve tecrübelerini öngörüp bir sonraki yönetime aktarma gayesi içerisinde olmuştur. Nasihat kitapları toplumsal davranışı, konuşma sanatını, toplumun her kesiminden kişilerle ilişki kurma konularında öğütler veren adap ve görgü kurallarına da değinen yapıtlardır. Bu eserlerde dünyevi yaşamın öneminin yanında öteki dünya dikkate alınıp ona göre insanın eylemesi gerektiğine değinilmektedir. Nasihat kitapları İslami unsurlar içerdiği gibi İran ve Grek kaynaklı felsefi içerikler de bulunduruyordu. Ahlaki bir yönetimin nasıl olması

gerektiğinin beraberinde siyasi kuvvet tek başına yeterli bir durum değildi. Dünyevi hayat kısa ve bu yüzden erdemli ve adaletli olmak her daim iyi olan durumdu (Black, 2010, s. 167-168).

Toplum hâlinde yaşayan insanlar kendilerine bir yönetici seçme gereksinimi hissedip onun otoritesini tanımışlardır. Bu idareci ihtiyacı ilk kabile hayatında başta olmak üzere günümüze değin varlığını sürdürmektedir. Orta Çağ İslam dünyası bu gereksinimi hissetmiş ve idaresi halife-sultanı yeryüzünde Allah'ın gölgesi, elçisi mahiyetinde görmüşlerdir. Onun buyruklarına eksiksiz riayet etmişlerdir. Halkın yöneticisinde istediği ise adaletli bir yönetimdir. Adaletli yönetim ise kanunlardan geçmektedir. Kanunun kaynağı ise yönetici olduğundan onun her söylediği kanun olarak kabul görüldüğü için devlet adamından halkın beklentileri söz konusudur (Uğur, 2001, s. 1).

On birinci yüzyıl içerisinde İslam medeniyeti Orta Asya'da büyük gelişme göstermiş, Fârâbî ve İbn Sînâ gibi önemli filozofların etkisiyle felsefi ve ilmî bir mahiyet alan İslami ilimler artık bu coğrafyada benimsenmeye başlamıştır. Burada artık irfan çevresi Arap ve Acem medreselerinden uzakta doğrudan doğruya Türkçenin egemen olduğu bir çevreydi. Uygurlar içerisinde İslamiyet'ten önce cereyan eden fikri hareketlilik İslami Türk düşüncesinin getirmiş olduğu yeni unsurlarla canlanmış ve yeni eserler vermeye başlamıştır. Hint, Çin, İran'dan gelen pek çok etkilere açık olan Uygur medeniyeti bu devirde de önemli çalışmalara ev sahipliği yapmıştır (Ülken, 2013, s. 167). Çok geniş coğrafyada vuku bulan Türk tefekkürü, muhtelif mıntıkalara yerleşerek Orta Asya'da medeniyetlerin nakillliği konumunda olup şarkla garp arasında iktisadi ve fikri değişimler bilhassa Türkler nezdinde izler bırakmıştır (Ülken, 2013, s. 69).

Türk-İslam düşüncesinin ilk dönemini teşkil eden XI. yüzyıl Türk tarihinin siyasi, askeri yönlerden gelişmelerine tanıklık eden dönem olmakla beraber aynı zamanda kültür tarihi açısından da büyük önem taşıyan bir devirdir. Doğu'da İslam dünyasında hâkimiyetin Türklere geçmesiyle beraber Türk devletlerinde sağlanan huzurlu ve refah ortam birçok düşünürün fikirlerini ifade etmelerine zemin hazırlamıştır. Karahanlı döneminde Arapça yazılı belgeler kendini gösterirken, çeşitli dillerin de zuhur ettiği bir dönem olmakla beraber Türkler kendi öz kültürlerini süregelmışlerdir. XI. yüzyıl Türk tefekkür hayatının iki önemli eserine şahitlik etmiştir. Bunlardan ilki; Kaşgarlı Mahmud'un kaleme aldığı *Dîvânü*

Lügâti't-Türk, diğeri ise Türkistan'ın Balasagun şehrinde Yusuf Has Hacib'in yazdığı *Kutadgu Bilig* adlı eserdir (Kafesoğlu, 1980a, s. 3-4).¹

Kutadgu Bilig kendi kültürel kimliğimizi tanımada mihenk taşı bir eserdir. Kendi tarihimizin birikimini ihtiva eden bu kıymetli eserin müphem şekilde kalması bir noktada kendi fikir geleneğimizdeki kopukluğun da resmidir. Türk kültür tarihini, Türk dilinin ehemmiyetinin ilk defa vurgusu yapılan eser karşısında alacağımız tutum, varacağımız kanaat ahlak ve siyaset felsefesindeki gelenek devamlılığının olmaması hâlini belirtmektir. Gelenek süreklilik arz eden, devamlılığı olan kısacası canlılık arz eden kültürel değerler silsilesidir. Bu geleneğin devam etmesinde büyük rol dile düşmektedir. Bu bağlamda düşüncenin evi ve geleneğinin taşıyıcısı olan dil önemli bir unsurdur.

Dünyaya nasıl baktığımızı onu nasıl gördüğümüzü ve anlamlandırdığımızı dil belirlemektedir. Bu husus Türkçenin dünyayla olan bağının somut bir ilişki olduğu, somuta yönelik bir düşünme fiilini bizden talep etmesi şeklinde izah edilebilir. Dil dünya görüşünü sunan yer olup insanın yaşama biçiminin tezahürüdür. Bir noktada o dünya görüşümüzü barındırır. Dil tüm bu muhtevalarından dolayı felsefe yapmanın zeminini ihtiva eder (Gündoğan, 2018, s. 141). Bu bağıntıları dikkate almak gerekirse Türkçenin, Türk dilinin kültürümüzün tezahürü ve medeniyetimizin ruhunun göstergesi olduğunu söylemek mümkündür. Biz de tüm bu fikirler neticesinde Türk toplumu olarak benliğimizi inşa etmede kendi harsımızı bilip bu doğrultuda kadim fikirlerden gelen birikimimizle ileriye yönelik adımlar atmalıyız. Tüm bu çerçeveler doğrultusunda çalışmamız XI. yüzyıl Türk kültürünün ve Türk devlet felsefesinin önemli eseri *Kutadgu Bilig*'in Türkçe ile yazılmış olması bizlere Türkçe ile felsefe yapma imkanını sunduğunu ve onu ahlak ve siyaset metni olarak ele alıp bu meçhul kalmış yanını ortaya çıkarmayı hedeflemekteyiz.

Türk kültürünün mihenk taşı olarak kabul edebileceğimiz *Kutadgu Bilig*, XI. yüzyıl Karahanlılar döneminde Yusuf Has Hacib tarafından dönemin sultanı olan Tavağaç Buğra Han'a sunulan Türk İslam edebiyatının ilk yazılı eseridir. Eserin kelime mahiyeti "Mutluluk Veren Bilgi"; "Devletli Olma Bilgisi" anlamlarına gelmektedir. *Kutadgu Bilig*'de hem İslam öncesi Türk düşüncesi açısından hem de İslam sonrası Türk düşüncesi açısından bilgiler

¹ *Kutadgu Bilig*'in biri Uygur (Viyana nüshası/Herat yazması), ikisi Arap alfabesiyle (Fergana nüshası, Kahire nüshası) yazılmış en eski üç elyazması günümüze ulaşmıştır. Her üç nüshanın da TDK tarafından tıpkı basımları (1942-1943) yapılmıştır. Çalışmamızda manzum metinlerin tercümesinde Reşit Rahmeti Arat'ın tenkitli neşri (1947) ve tercümesi (1959) ile A. Dilaçar, İ. Kafesoğlu ve A. Çakan'ın bu eser üzerine inceleme ve tercümeleleri esas alınmış, kimi zamanda Uygurca metinden karşılaştırılarak beyitler kullanılmıştır.

edinmek mümkündür. Eser iki dönem arasında köprü görevi görmekte ve yaşanan süreçler hakkında bizlere bilgiler sunmaktadır. Bu yüzden Türk tarihi ve medeniyetinin önemli kaynaklarından.

Kutadgu Bilig'in kimi kesimler tarafından siyasetname olarak algılanması onun çok yönlü içeriğini sınırlamaktadır. Siyasetnamenin değindiğimiz üzere devlet yöneticilerine, devlet idaresi hakkında önerilerde bulunan edebî bir tür olması ve *Kutadgu Bilig*'in içeriksel kısmının siyasi, ahlaki, sosyo-kültürel, iktisadi, ailevi gibi çok yönlü bir yapısı söz konusu iken sadece siyasetname olarak nitelendirmek eserin mahiyetine gölge düşürmektedir.

Tezimizin ana gayesi *Kutadgu Bilig*'i bir ahlak ve siyaset metni olarak göstermek olmakla beraber bu hedefimize giden yollardan birisi de *Kutadgu Bilig*'in toplum açısından sadece siyasetname olarak tanıtmak değil; sosyokültürel yaşamda insana yol gösteren kılavuz, nasihatname olduğu kadar her ikisinin birlikteliğini ihtiva eden bir ahlak ve siyaset metni olduğunu göstermektir. Ahlak-siyaset birlikteliğini vurgulayan eser, ahlak temelli öğütler vererek insan olmanın yollarını bizlere göstermektedir.

Yusuf Has Hacib'in yaşadığı coğrafyanın konumundan dolayı onun düşüncesine tesir eden kültürlerin müphemliği devam etmektedir. Yapılan çalışmalar neticesinden *Kutadgu Bilig*'de görülen kültürel etkileri dört ana kolda bulmak mümkün görünmektedir. Bunlar:

- 1) Hint-İran telâkkilerini kapsayan ahlak ve nasihat eserlerinden tesirler,
- 2) Fârâbî ve İbn Sînâ etkisi görülmekte ve bu düşünürlerin düşünce sisteminin zemini olan Platon ve Aristoteles felsefesinin etkisi,
- 3) Konfüçyüs etkisi görülmekte ve bu da Çin tesirinin bulunduğunu,
- 4) İslam Öncesi Türk düşüncesine ait unsur ve motifler eserde görülmektedir (Kafesoğlu, 1980a, s. 10-11).

Bu argümanlar neticesinde *Kutadgu Bilig*'e yönelik akıllarda belirginleşen husus eserin etkisinde kaldığı kültürel kaynağın yahut kaynaklarının neler olabileceği durumudur. Eser hakkında yapılan çalışmaları irdelediğimizde Yusuf Has Hacib'in Hint, İran, Çin ve Antik Yunan sosyo-kültürel yaşamından etkilendiği, İslamiyet'in kabulüyle beraber İslam ahlak ve siyaset felsefesinin önemli isimleri olan İbn Miskeveyh, Fârâbî ve İbn Sînâ gibi isimlerin fikirlerinin etkisiyle beraber köklerinden kopmayarak yeni bir kültüre, dine kapı açan Türk milletin tarihsel mazisindeki kaideleri *Kutadgu Bilig*'e işleyerek özgün yanını ortaya koyma düşüncesinde olmuştur.

Türk düşüncesinde birbirinden kopmayan toplumsal istikrarın devamında bir bütünün iki parçasını temsil eden ahlak ve siyaset alanlarının *Kutadgu Bilig*'de nasıl ele alındığını

irdelemeyi hedeflerken, çalışmamız süresince gideceğimiz yol Türk kültürünün etkileşim kurduğu havzalar, İslam öncesi Türk kültürü ve İslam sonrası Türk kültüründeki benzerlikler, farklılıklar ve değişimleri tanıma imkânı veren *Kutadgu Bilig*'i ele almak ve bu iki dönem içerisinde Türk kültürünün ahlaki ve siyasi yapılanması hakkında bilgi ortaya koymaktır.

Kutadgu Bilig'de felsefî sahanın ana unsurlarından olan ahlak ve siyaset ilişkisi dönemin şartları çerçevesinde konu edinir. İçtimai sahada fertlerin birbiriyle olan bağlarını nizamlı bir şekilde ortaya koymak amacıyla meydana getirilmiş olan ahlak toplumsal hayatta önemli bir alana tekabül eder. İnsan bir taraftan kendisini oluştururken diğer taraftan da toplumunu inşa eder. Bunun için ahlak, insanı ve toplumu ilgilendirir. Toplum içerisinde ahlak siyasetle bir bütünlük hâlinedir. Bu bütünlüğün uyumu için ahlak insanların hayatlarını düzenleyen değerler kaidesi sunarken siyasette kurallar yapmak, korumak ve değiştirmek için faaliyette bulunur. Bu bakımdan ahlak ve siyaset, insanın insanla, insanın toplumla ve insanın idareyle nasıl bir ilişki kurması gerektiği konusuna değinen sahalardır.

Tarihsel süreçler boyunca her dönemde, her toplumda ahlak ve siyaset ilişkisinde karşılıklı uyum ve uyumsuzluklar kendini göstermektedir. Bu çerçevede *Kutadgu Bilig*'deki siyasette ahlaki yapılanmaya dair alınan durumların nasıl olduğu ele alınacaktır. Eserde değinilen yönetim anlayışı bize hükümdar ve halk noktasında pek çok fikir beyan etmektedir. Ahlakı temel alan bir yöneticinin beraberinde sağlıklı bir toplumu inşa ettiği görülür. *Kutadgu Bilig*, dönemin hükümdarına nasıl bir yönetici olmasından öte nasıl bir insan olması gerektiği konularında bizlere bilgiler vermektedir. Çünkü iyi bir yönetici olmak iyi bir insan, ahlaklı bir varlık olmaktan geçmektedir. İyi bir yöneticinin yönettiği halkın bu denli ahlaki bir yapılanma sergilemesi de önemlidir.

Çağlar boyunca her toplum kendi tarihlerinin yok olmuş heroik dönemlerini anlatan veya dönemlerden kalan öykü ve destanlara sahiptirler. Tarihî olgular, yani anlatılar (öyküler, masal ve destan gibi şeyler) yazıldıkları toplumların yeterli yetersiz tarihsel belleğini oluşturan anlatımlardır. Bu anlatılar, klasik toplumlar konusunda onların ahlaksal arka planının verilerini oluştururlar. Şüphesiz her kültür kendine has öykülere sahiptir fakat bu kültürlerin her biri kendi tarihlerinin yok olmuş heroik dönemlerini anlatan veyahut devirlerden kalan mitsel öyküler yığına sahiptir (MacIntyre, 2019, s. 255-256).

Türk devlet sisteminin kök ve temeli olan İslam öncesi dönem Türk devlet felsefesinin gelişmesinde önemli bir evredir. Bu yüzden Türk felsefesinin ahlaki-siyasi yapısının temellerini bulmak için mitolojik anlatılara kadar gitmek gerekmektedir. Destanlar, efsaneler geçmişe dair kültürel yapının ana unsurlarını bulabileceğimiz önemli kaynaklar arasında yer almaktadır. Türk devlet ruhunun köklerini bulduğumuz *Oğuz Kağan Destanı* bu durumun göstergesidir. Eser devlet sisteminde töre olarak adlandırılan toplumda nizam, intizam için ortaya koyulan kaidelerin temelini barındırmaktadır.

Kutadgu Bilig’in İslam öncesi Türk düşüncesinin önemli kaynakları olan *Oğuz Kağan Destanı*, *Dede Korkut Hikayeleri* ve *Orhun Abideleri*’yle benzeştiği pek çok nokta vardır. *Kutadgu Bilig*, İslamiyet’e geçiş sürecini temsil eden bir eser olmasının yanında Türklerin İslamiyet öncesi kültürel öğelerinin barındırdığı mitolojik öğretiler, destanlar ve yazıtlardan unsurları barındırmasıyla da zengin bir içeriğe sahiptir.

Kutadgu Bilig’in, mitolojik unsurlar barındırdığını onun insana has erdem ve duygulanımların varlıklara aktarmasında, benzetme yapmasında görülür. Eserde insana ait bulgular metaforlarla ifade edilmektedir. Grekçe *metaphora*’dan gelen metafor² kelimesi, meta: öte ve pherein: taşımak kelimelerinden oluşmaktadır. Bir yerden başka bir yere götürmek anlamına gelir. Metaforlar yaratıcıdır çünkü zihnimizi mevcut ve bilinen benzerliklerin bağlantıların ve görüşlerin ötesine kendi yarattıkları yeni benzerliklere bağlantılara ve görüşlere göre yönlendirir. Metafor kavramların, bir şeyi başka bir şeye göre düşünme hâlidir (Lakoff & Johnson, 2022, s. 12-15). Soyut olan bir sorunun anlaşılmasında sıkıntı çıktığında, anlaşılmasını kolaylaştırmak için İlk Çağ, Türk-İslam filozofları ve Yeni Çağ filozoflarından pek çoğu metaforlardan faydalanma yoluna gitmişlerdir. Bu da gösteriyor ki metafor sanatı sadece edebî alanda değil aynı zamanda felsefecilerin de rağbet edip kullandığı bir sanattır. Felsefecilerin bu sanatı kullanmalarında ana etken anlaşılması zor felsefe kavramlarını, problemlerini kolaylaştırmak maksadıyla kullandıkları görülmektedir (Keklik, 1984, s. 17).

Kutadgu Bilig’de Hint-İran kadim medeniyetlerin kültürel izlerini bulabileceğimiz gibi kendi medeniyetimizinde, tarihsel belgesini teşkil eden mitoloji dönemine ait unsurları bulabiliriz. Eserde mütemayız bir şekilde metaforların kaynağı Türk mitolojisidir. Karakterlerini doğaüstü varlıkların meydana getirdiği mit bir mecaz değildir. Mit, mutlak bir

² Metafor hakkında daha geniş bilgi için bk. (Saruhan, 2024b)

gerçeklik olup uydurma barındırmaz. Mit hem diakronik (geçmiş hakkında hikayeler) hem de sinkronik (şimdi ve gelecek arasındaki ilişki) olmakla her iki hali içerisinde barındıran bir yapıya sahiptir. Böylece mitin yardımıyla geçmiş, günümüz ve gelecek arasında bağlantı kurulur (Beydili, 2003, s. 374). Mitolojik unsurların doğrudan veya dolaylı olarak anlam bulması metaforla kendini gösterir. Soyut, tasavvur edilmesi zor olan varlıkların veya terimlerin insanların anlayacağı tarzda söylenmesinde metafor sanatına başvurulur. Kadim Türk kültüründe âlem insanın temaşa edip, özdeşleştiği onunla hayatını anlamaya ve anlamlandırmaya çalıştığı ana unsurdur. Yusuf Has Hacib'te eserinde kadim Türk kültüründen gelen, âlem içerisinde bulunan unsurlara, motiflere, insanlara ait sosyal, politik, kültürel, iktisadi, dinî yaşayış durumlarının soyut ifadeleri aktararak somut hâle getirilmiş ve söylemler maddi anlamda vücut bulmuştur.

Kutadgu Bilig, XI. yüzyılda Türk devlet ve toplum yapısını temel alarak Türkçe ilk yazılan eserdir. Eser, Türk düşünce ve kültür sistemini ortaya koyan metaforik ve alegorik anlatımlarla kaleme alınmıştır. Eser, dört ana kavram temel üzerinden tesis edilmiştir. Bu kavramların ilki hükümdar olan ve adaleti temsil eden Kün-Toğdı; hükümdarın veziri olan kut (mutluluk/devlet)'u temsil eden Ay-Toldı; vezirin oğlu olarak Ögdülmüş temsil ettiği akıl, anlayış olup son olarak ise zahid olan Odgurmış'ın temsil ettiği ukbâ/gönüldür. *Kutadgu Bilig*'de yer alan fakat olay döngüsünde adlarına sık rastlanmayan dört karakter daha vardır. Bunlar Küsemış, Hacib, Oğlan ve Kumaru olmak üzere dört karakter de rol oynamaktadır.

Yusuf Has Hacib, yaşadığı dönemin ahlak ve siyaset birlikteliğinin insan olmaktan geçtiğini bizlere göstermektedir. Eserde insanın ve tabiattaki varlıkların özünün aynı tabakadan geldiğini ve insan olmanın derece olarak dil, din, ahlak, siyaset, kültür, millet olma bilinci, vatan sevgisi, erdemlere, değerlere sahip olma bağlamında diğer varlıklardan ayrıldığını göstermektedir. Çünkü insan bilgiyle bilme yoluyla benliğini ortaya koymaktadır. Eser, birbiriyle ilişkili olan birey, aile ve devlet hayatının ideal bir biçimde düzenlenmesi için gerekli olan unsurların nasıl elde edileceğini göstermektedir. *Kutadgu Bilig*'de yer alan kişilerin belirli kavramları üstlenip o kavramlar doğrultusunda nasıl bir insan ve devlet görevlisi olması gerektiği anlatılmaktadır. Her karakterin kendilerini tanıtmalarında kişileştirme sanatına başvurulmuştur. Eserde en çok kullanılan edebî sanat olarak metafor gelmektedir.

Kutadgu Bilig'de Kün-Toğdı'nın temsil ettiği adaletin metaforik olarak benzetildiği varlıklardan ilki güneştir. “Güneşe bak, küçülmez bütünlüğünü daima muhafaza eder. Parlaklığı hep aynı şekilde kuvvelidir. Benim de tabiatım ona benzer. Doğrulukla doludur ve hiçbir vakit eksilmez. İkincisi güneş doğar ve bu dünya aydınlanır. Aydınlığı bütün halka erişir. Kendinden bir şey eksilmez.” (b. 825-827). Adalet üçayaklı tahta benzetilmektedir: “Üçayaklı her şey doğru ve düz durur. Eğer dört ayaklı olursa, biri eğri olabilir.” (b. 804). Adalet bıçak gibi keskindir. Kimi zaman tatlı kimi zaman ise acı yanları vardır. Adalet her işin bıçak gibi kesme vasfına sahiptir. Hak arayan kimsenin işinin uzatmadığını, güçlkle karşılaşp kapısına gelen için şekeri, adaleti bulur. Zorbalar ve doğruluktan kaçanlar için acı ot, ceza vardır (b. 811-812-814). Kadim Türk düşüncesinde; Göğün direği adalete istinat eden kanundur, töredir. Kanun bozulursa gök yerinde duramaz (b. 3463) töre yer ve göğü ayakta tutan direk misali konumdadır.

Mutluluk, kut ve devlet kavramlarını temsil eden Ay-Toldı ise ay olarak vücut bulur. Mutluluk ilk olarak aya benzetilir. “Adım Ay-Toldı tavır ve hareketim dolunay şeklindedir, bu dolunluk eksildi, varlığım ölümle bitiyor.” (b. 1351). Mutluluğun geçici olduğunu vurgulamak için onun topa benzediğine yer verilmektedir: “Sözümü teyit etmek ve neye benzediğimi göstermek için yere bir top koydum. Dümdüz yerde top nasıl kendi kendi kendine yuvarlanırsa. Mutlulukta, devlette öyledir. Sıyrılıp gider.” (b. 661-662). Mutluluk için bir diğer benzetmeler ise akarsu, “Ey devletli sen bu boş devlete güvenme, ey namlı sen bu devlete inanma. Akarsu, güzel söz ve devlet, bunlar durmadan, yorulup dinlenmeden dünyayı dolaşırlar. Mutluluğun tavrı değışkendir. Yürürken hemen uçar, ayağı kaygandır.” (b. 668-669). “Ay-Toldı: benim kendim ve tabiatım geyiğe benzer. Seven ve isteyen hemen bulamaz, bulsa bile tutamaz ve çabuk kaybeder.” (b. 698-699) der. Mutluluğun ve devletin kalıcı olmadığı onun benzetildiği varlıkların tabiatından anlaşılmaktadır.

Eserin üçüncü önemli şahsı Ögdülmüştir onun sembolik kavramı akıldır, anlayıştır. Aklın benzetildiği somut kavramlar şu şekildedir: “Anlayış bir yulardır, insan onu elinde tutarsa, dileğine erişir ve bütün arzularına nail olur.” (b. 159). “Akıl karanlık gecede meşale gibidir Bilgi seni aydınlatan bir ışıktır.” (288) beyitlerinden anlaşılaacağı üzere akıl yulara, meşale, ışığa benzetilerek insanı dizginleyen, iyilik adına adımlar atmasını sağlayan rehber olarak vurgulanmaktadır.

Kutadgu Bilig'de son olarak Odgurmuş'ın temsil ettiği gönül, ukbâ kavramlarının benzetim kurulduğu nesneler ise şunlardır: “Halkın gönlü yufkadır, onu muhafaza etmek çok

güçtür. Burada gönül kırılırsa, ilahi adaletle karşılaşılır.” (b. 3551). “Gönül sırça gibidir, onu iyi gözetmek gerekir. Gönül nazlıdır, bu tecrübe edilmiştir.” (b. 3394-3395). Gönülün hassas bir yapıda olması ve onun dostunun Tanrı olmasından dolayı gönül kırmanın karşılığında ilahi adaletle karşı karşıya gelme durumu vardır. Gönül sıcakta erir, soğukta donar (b. 3395) tabirinde onu taşıyana karşı içtenlik samimiyet duygusuyla yönelip ve bu duyguların tecessüm etmesi hâlinde kişiler arası ilişkilerin olumlu hâle geleceği, soğuk tavırlarla kişilere yönelmenin insanlar arasından içten olmayan duyguların tezahür edeceği belirtilir.

Eserde ukbâ için bu dünyaya meyletmemek heva ve heveslere aldanmamak gerektiği vurgulanmakta ve bu durum şöyle belirtilmektedir:

Dikkat edersen dünya gölge gibi,
Takip edersen kaçır, o senin peşine düşer. (b. 3536).

Hayatın zevki eğer bu ise,
Dünya tatsız bir mihnet yoludur. (b. 3586).

Bu dünya insanın karşısına süslenerek çıkar,
Süslü bir gelin gibi gönülü heyecanlandırır. (b. 3540).

Gönül versen huysuz bir acûze olur,
Yakanı, yine yapışır tutar, dırdırının ardı arkası kesilmez. (b. 3541).

Dünya gölgeye benzetilmiştir. Bu dünyada yaşamak mihnet yolu olarak ifade edilip dünya insanlara süslenmiş gelin albenisiyle kendine çeker, ona aldanıp kanılırsa dert yumağı olunacağı ifade edilir.

Hayat her türlü iyilik için bir sermayedir,
Ey kuvvetli insan sen onu boşuna harcama! (b. 3545).

Yola çıkan insan yol üzerinde evini yapamaz,
Göç eden kimsede eşyasını evde bırakmaz. (b. 3560).

Misafirsin sen, bu dünya bir misafirhanedir,
Misafirhanede fazla bir şey aranmaz. (b. 3561)

İnsan için hastalık, her şeyden önce ölüm habercisidir,
Ey insanların ihtiyatlısı, ölüm zevkli bir şey değildir. (b. 3580)

Ne beyler kara toprak olmuş,
Ne âlim ve hâkimler ölüp toprağa karışmışlar. (b. 4723)

Merdivenin başına kadar yükseldim ve
O atlının gelerek bana verdiği suyu alıp içtim. (b. 6053).

Ölüm uçsuz bucaksız bir denizdir,
İyice dikkat edersen dipsiz bir çukurdur (b. 1140).

İnsanın merdivene benzetilen yaşamı, bu dünyada misafir olduğu, hastalıkların ölümün habercisi olduğu ve ölüm tabiri için de kara toprak, deniz benzetmesi yapılmaktadır. İnsanoğlu diğer bütün canlılar gibi sınırlı ve sonlu bir hayata doğar fakat onlardan farklı olarak kendi varoluşunu inşa ederek bu dünyadan ayrılır. İnsan bilinç sahibi bir varlıktır. O, bilinçli olma hâliyle ölüm ve ölüme yüklediği manayla dünya üzerinde yerini inşa eder (Bayraktar, 2016, s. 3). Şuurlu varlık olan insan mutluluğa nail olmak için dünyevi yaşamda eylemlerini ahlaki bir şekilde gerçekleştirmeli ve ölümün farkındalığında olarak fiiliyata geçmelidir. Tüm bu çerçeveler nezdinde didaktik yanıyla beraber Yusuf Has Hacib üslup olarak alegorik bir yol izleyerek düşüncelerini dile getirmeye çalışır.

Kutadgu Bilig'de özellikle de hayvan isimlerinin ve onların niteliklerinin insanlar üzerine meczetilmesinin örnekleri de mevcuttur. Bu edebi hâlin en yetkin örneğini *Kelîle ve Dimne* adlı eserin İbn Mukaffa tarafından çevrilmesiyle hayvan masalları şeklinde idare ve siyasete dair ahlak öğütleri verme amacı güden eserlerde görmekteyiz (İnalcık, 2005, s. 13-14). *Kutadgu Bilig*'de Fars-İslam geleneğinden faydalanarak Türk kültürüyle uyumlu hâle getirme çabası da vardır. Beyitlerde yer alan önemli unsurların beyin aslan, kaplan, akkuş gibi olması (b.784-2310-3011), halkın koyun, karakuş gibi (b.5164-3949) çeşitli hayvanlar üzerinden karakterlerin niteliklerini benzeşim yapması bu durumu kanıtlamaktadır (Dankoff, 1983, s. 8). Aynı zamanda hayvanlara aktarılan insani meziyetler Türk mitolojisinde önem teşkil eden motiflerdir.

Kutadgu Bilig'in pek çok yerinde ifade edilen “kut” sözcüğü dönemin Türkçesinde Tanrı tarafından verilmiş mutluluk, şans, talih anlamlarında kullanılmıştır. *Kutadgu Bilig* çoğunlukla Türkçeye ve Batı dillerine kelime anlamıyla ise Mutluluk Veren Bilgi “Kutlu Olma Bilgisi”, “Talihli Olma Bilgisi” anlamlarında çevirilip kullanılmıştır. Bu durum bir noktada eserin mahiyeti açısından etimolojik ve semantik çalışmalarına ters düşmektedir. Çünkü eserde tartışılan hususlar sadece mutluluğu elde etme üzerine olmayıp aynı zamanda siyaset ve devlet üzerine de kritikler üzerine yoğunlaşmış olmasını da saf dışı bırakmamak gerekmektedir (Arslan, 1986a, s. 102). Eseri her iki ana unsur olan hem mutluluğu elde etme hem de devletli olma halini birbirinden koparmayarak holistik, ilintili, birbirini tamamlayıcı ahlak- siyaset bütünlüğü çerçevesinde ele almak gerekmektedir.

İnsanların mutluluğu, adaletli bir yaşamdan zuhur etmesi elbette toplum ve yönetimin ahlak ve siyaset yapısına bağlıdır. Hayatın nihai amacının ne olduğu kadim dönemlerden günümüze değin aranıp cevabı mutluluk olarak ifade edilirken mutluluğa ulaşma yolları

farklılık göstermektedir. Filozoflar arasında mutluluğa ulaştıran yol veya yollar üzerinde uzlaşım henüz ortaya koyulmamış olup serencamını devam ettirmektedir.

Yusuf Has Hacib'te insanın mutlu olmasının yolunu bulma konusunda tefekkür etmiş ve önerilerde bulunmuştur. *Kutadgu Bilig* adının mahiyeti itibarıyla mutluluk veren bilgidir, her iki cihanda saadete vardırır bir öğütname'dir. Bu noktada ilk akla gelen her iki cihanda mutlu olma durumu nasıl elde edilir? sorusudur. Kişiyi mutluluğa ulaştıran, insanın ahlaksal olarak iyiye yönelmesini, ruhsal olarak yetkinliğe ulaşmasını sağlayacak olan unsur erdemdir. İnsana faydalı olan erdemlerdir ve eserde üç ana erdemle insanın mutluluğa ulaşacağı durumu anlatılır: “İki günlük dünyada insana yararlı olanların ilki iyilik yapmaktır ey soylu insan, ikincisi edep, üçüncüsü doğruluktur. Bu üç şeyle insan saadet güneşine erer.” (b. 1659-1660). İnsanın her iki cihan mutlu olması erdemlere sahip olmasına bağlıdır.

Yusuf Has Hacib için bilgi erdemdir. Bilgi ve eylem arasındaki ilişkiyi *Kutadgu Bilig*’de nazari ahlak ve ameli ahlak şeklinde ifade edebiliriz. Bilgi; eylem öncesi, hazırlık ve yönelmek evresini barındırır. Bilgi, eyleme dönüşmek içindir. Bilgi, eylemin nedeni eylem de bilginin sonucudur. Bilginin eyleme sebep oluşu, eylemlerin uygulanabilirlik imkânını ortaya koyar (Saruhan, 2024a, s. 48). Yusuf Has Hacib'te akıl, anlayış, bilgi ve eylem unsurlarını eserinde yer vererek insan olmanın ne'liğini belirtir.

Kutadgu Bilig’de Türk kültürünün sözlü geleneği içerisinde olan töre büyük önem taşımaktadır. Töre Türk kültürünün, toplumunun ayakta durmasını sağlayan, insanların uyum içinde yaşamalarının yollarını tarif eden değerler sistemidir.

Töre devlet yönetiminin esası olup eserde şöyle ifade edilir:

Zulüm yanan ateştir, yaklaşanı yakar,
Kanun sudur akarsa nimet yetişir. (b. 2032).

Ey hâkim! Memlekette uzun müddet hüküm sürmek istersen,
Kanunu, töreyi doğru yürütmeli ve halkı korumalısın. (b. 2033).

Kanun ile ülke genişler ve dünya düzene girer,
Zulüm ile ülke eksilir ve dünya bozulur. (b. 2034).

Zalim zulmü ile birçok sarayları harap etmiş,
Sonunda kendisi açlıktan ölmüştür. (b. 2035).

Beyler gönülleri temiz tutar ve kanunu tatbik ederse,
Beylik bozulmaz ve uzun müddet ayakta durur. (b. 2036).

Bu düşüncelere göre devleti yöneten hükümdarın kendisine topluma hükmetme vasfı verenin Tanrı olduğu, Tanrı dünyayı nasıl adil, uyumlu idare ediyorsa, kendisine kut verilen yöneticinin de bu denli yaşadığı toplumu yönetmesi önemlidir. Türk düşüncesinde ve yönetiminde töre, âlemin nizamını sağlayan ana unsur olarak yer almaktadır.

Kutadgu Bilig'in Türk ahlak ve siyaset felsefesi hakkında önemli unsurları barındırdığını Reşid Rahmeti Arat'ın,

Türk cemiyetinin teşkilatı bakımından olduğu gibi fikir hayatı bakımından da çok önemli bir devrin aynası olan *Kutadgu Bilig*'den Türklük bilgisi sahasına birçok yeni noktaların eklenmesi hususunda istifade edileceğinden şüphe etmiyorum. Eserin içine girip zevkine varacak kadar sabır ve sebat edenler, şüphesiz *Kutadgu Bilig*'i yalnız yazıldığı devir içerisinde değil bugünkü şartlar içinde de seveceklerdir (Arat, 2003, s. viii-ix).

Şeklinde vurguladığı üzere bizler de Türk kültürü için önemli rehber olan *Kutadgu Bilig*'e karşı olan tavrımızda onu günümüze taşımanın zevk ve sebatı içerisinde ve ona karşı olan gönül bağıyla eseri anlamaya ve anlamlandırmaya çalışacağız.

2. İSLAMİYET ÖNCESİ VE SONRASINDA TÜRK KÜLTÜRÜNDE ETKİLEŞİMLER

İnsanın hayatı anlama ve anlamlandırma gayesi varoluşunu algıladığı andan bu yana süregelen önemli bir husustur. İnsan hayatının iki önemli merhalelerinden biri olan doğum, başlangıç noktası olarak kabul edilirken doğrunun diğer ucunda hem son hem de başlangıç arz eden ölüm noktası kendisini göstermektedir. İnsan iki nokta arasında özünü anlamaya, anlamlandırmaya ve açıklamaya çalışan yegâne varlıktır. Bu yegâne varlık toplumsal yaşayış şekliyle benliğini inşa eder ve yaşamı boyunca belirli toplum içerisinde yaşayarak kültür adı verdiğimiz sosyal zemin üzerinde varoluşunu sergiler. Kültür, beşer insanın en belirgin tezahürüdür. İnsan, âlem, toplum ve kültür birbiriyle örtüşen önemli terimlerdir. İnsan toplumda ürettiği bu yapay çevresiyle, yani kültürüyle benliğini anlar ve anlamlandırır (Duralı, 2019, s. 13).

Âlem tasavvuru olarak ifade edebileceğimiz insanın yaşam mecrasında pek çok sorular kendini göstermektedir. Âlemin oluşumu, dünyanın varlıklar açısından yaşanılabilir oluşu, insanın yaratılışı, meydana geliş süreci ve hayatını idame ettirmesinde gerekli ilkelerin neler olduğu, öldükten sonraki öte dünya olarak adlandırılan sahanın ne gibi niteliklere sahip oluşu ve tüm merhalelerde Tanrı'nın yerinin neler olduğu gibi pek çok soru insan yaşamının merkezinde kendini göstermektedir (Bıçak, 2013, s. 35). Değindiğimiz üzere kültür adını verdiğimiz beşerin insan olarak aklını ve iradesini kullanarak oluşturduğu bu saha, toplumların kimliği niteliğindeki bu değerler bütünü yaşadığımız toplumun mahiyeti hakkında bizlere bilgiler sunmaktadır.

2.1. İslamiyet Öncesi Türk Kültürü

Türklerin göçebe ve yerleşik yaşam tezahürleri tarihsel sahada mevcut bir durumdur. Türkler göçebe yaşam şeklinde dahi varlıklarını asırlar boyu devam ettirmişlerdir. Türkler, Kuzey Çin'den başlayıp bütün Orta Asya'yı, İran'ı ve Anadolu'yu içine alarak Avrupa'da Tuna dirseğine kadar uzanan geniş nesilleri temsil eden önemli bir toplumdur (Çandarlıoğlu, 2003, s. 16). Göçebe yaşam şekli bazı düşünürler açısından özellikle de Batı kesiminde yaşayan araştırmacılar nezdinde “medeniyetsiz”lik olarak tarif edilmektedir. Türk dili ve kültürü araştırmacılarından Alman asıllı Rus bilgini W. Radloff'a göre yüzyıllarca Moğol daha sonra Rus hâkimiyetinde kalmış ve bunun sonucunda epey kültür kaybına uğramış

mahkûm Türk toplumları arasında, geçen asrın ikinci yarısında yaptığı araştırmalara dayanarak ileri sürdüğü Türk milletinin sosyal ve siyasi devlet yapısı şu şekildeydi; “Geniş aile, ortak mülkiyet, seçimsiz iş başına gelen ‘bey’, zorba yönetim, aile egemenliği, imtiyazlı zümre idaresi, yağmacılık, hukuki ilkelerden mahrum olan imparatorluk” şeklinde tanımlamada bulunmuştur (Kafesoğlu, 1998, s. 32-33).

Türklerin göçebe bir hayat sürmesinde pek çok etken söz konusudur. Bunlardan ilki; Anayurt topraklarının insanların yaşamlarını devam ettirmede önemli rol oynayan geçim konusunda yetersiz olmasıydı. Ekonomik yetersizlikler kuraklık gibi coğrafi unsurlar beraberinde Türklerin yaşamlarının elverişli olmasında engel teşkil ediyordu. İkinci olarak tarım yapmanın imkânsızlığı bunun neticesinde ise Türklerin hayvancılığa yönelmesine sebebiyet vermektedir. Gıda maddeleri, giyim kuşam ve başka temel gereksinimlerin karşılanması mecburi bir etken hâline gelmekteydi. Bu yüzden yer değiştirmek durumunda kalıyorlardı. Diğer etken Türklere dışardan baskı uygulayan onları egemenliği altına almak isteyen idareler söz konusuydu. Türkler kendi benliklerini kaybedip başka toplumların egemenliği altına girmektense yer değiştirmeyi en uygun seçenek olarak görüyorlardı. V. ve XI. yüzyıllardaki Moğol istilaları sonucu yapılan göçler bu duruma uygun bir örnektir. Son olarak ise Türklerin manevi olarak sağlamlığından ötürü bilinmeyen ufuklara yol almak, zorlukları göğüslemek ve ölüm dahi olsa karşısında durmak her millet için olağan bir hâl değilken Türklerin manevi yapısındaki zırhlı duruş açık seçik bir şekilde kendisini göstermektedir (Çandarlıoğlu, 2003, s. 14-15). Göçebe yaşam süren Türk toplumunun medeniyetten mahrum toplum olarak nitelendirilmesi elbette yanlış bir ithamdır. Her toplumun yaşadığı coğrafi koşullar ve koşutlar aynı niteliğe sahip değildir. Türklerin yaşam şekillerinin göçebe bir hayat şeklinde olması yaşadığı coğrafi olumsuzlukların neticesinde meydana gelen bir husustur.

İslam öncesi dönemde yaşayan Türklerin yaşayış şekilleri, kültürleri, dinî inanışları gibi pek çok bulguların elde edildiği kaynaklar eski tarihî kayıtlar ve mitolojilerdir. Bunların büyük bir kısmı Çin kaynaklarınca tutulmuş ve günümüze kadar gelebilmiştir. MÖ 3000 ile 5000’e kadar Türk tarihinin izlerine rastlıyoruz. Bu tarihe hem kendi hem de Çin kaynaklarında rastlamaktayız. Kendi kaynaklarımız hususunda değinilen nokta ortaya çıkartılan arkeolojik buluntulardır. VIII. yüzyıla gelinceye kadar yazılı Türk kaynaklarına rastlamamaktayız. Çünkü bu tarihten önce Türklerin sav, sagu olarak ifade edilen sözlü edebiyat geleneği söz konusuydu. Bu nedenle Türk tarihini öğrenebilmek için Çin

kaynaklarına ihtiyacımız söz konusudur. Bugün elimizde bulunan bulgular sınırlı ve azdır bunun neticesinde bu denli az olan kaynak dâhilinde kendi kültürümüzü anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmaktayız (Candan, 2011, s. 20-21).

Edebî geleneğin oluşamamasındaki nedeni göçebe yaşam şeklinde bulmaktayız. Göçebe yaşam şeklinde yerleşik hayata geçilememesi kültürel değerlerin sözlü olarak oluşması ve aktarılmasına yol açmıştır. Elde edilen kaynaklar üzerinden Kadim Türk kültürünün etkileşim hâlinde olduğu havzalardan elde edilen bağıntılar neticesinde kendi kültürümüzün arka planını bulmak mümkün görünmektedir.

2.2. İslamiyet Öncesinde Türk Kültürünün Etkileşim Kurduğu Havzalar

Türklerin İslamiyet'in kabulü öncesi pekçok din, inanç ve öğretilerle coğrafi konum itibarıyla temasta bulundukları bilinmektedir. Jeopolitik açıdan kadim Türk devletlerinin toprakları kuzeydoğuda Göktürk, buranın güneybatısında Uygur ve bununda batısında Karahanlı Devleti yer almaktadır (Dilaçar, 1988, s. 16-17). Konfüçyüzm, Budizm ve Zerdüştlük gibi inançlar kültürel temaslar sonucu Türkler arasında yayılma imkânı bulmuş olup toplum nazarında daimî bir şekilde benimsenmeyip kısmen yayılma olanağı bulmuştur.

Kadim Türk topluluğunun Çin, Hint ve Pers havzaları ile kültürel etkileşimler yaşadıkları Birinci Göktürk İmparatorluğu döneminde ve özellikle de 570-590'larda Türkler arasından Budizm gelişme göstermiş hatta İkinci Göktürk Devletinin kuruluşunda Bilge Kağan'ın Budizm'e olan meyline rağmen Türk birliği geleneksel kültür ve inanç çerçevesinde inşa edilmiştir (Günay & Güngör, 2019, s. 142).

Karahanlı devletinin güneyinde İpek Yolu'nun bulunması pek çok devletle bağlantılar kurmasını sağlamaktadır. İpek yolu özellikle de Çin havzası ile kültürel etkileşimi sağlamış ve yapılan tercüme vasıtasıyla devletlerin sosyo-kültürel yapıları hakkında bilgi edinmesi mümkün olmuştur. Önemli ilim merkezlerine ev sahipliği yapan Karahanlı devletinin kültür merkezleri içerisinde batıda Semerkand, Buhara, Farab (Otrâr), Taşkent, doğuda ise Balasagun ve Kaşgar (Dilaçar, 1988, s. 17-21) yer almaktaydı

2.2.1. Kadim Çin Havzası

Kadim geleneklerde tarihsel süreçler boyunca âleme, topluma ve insana dair pek çok sorgulamalar yer almaktadır. Kaoslu dönemlerdeki sorunlara yönelik arayışlar kimi toplumlarda semavi din unsuruna bağlı olarak çözüm bulurken kimi toplumlarda kişisel öğretiler ve inançlara başvurularak cevapları bulunmaya çalışılmıştır. İslam öncesi Türk kültürünün kendine özgü düşünce sistemi olmakla beraber etkileşim kurduğu medeniyetlerden de fikirler edindiği durumlar söz konusudur. MÖ V. ve IV. yüzyıllar düşünce tarihinde önemli şahsiyetlerin öğretilerinin tesir ettiği bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu düşünce geleneklerinde Hindistan'da Siddhartha Gautama Buda, Beydaba; Pers medeniyetinde Zerdüşt; Çin düşünce geleneğinde Konfüçyüs ve Laozi, Mozi gibi düşünürler yer almaktadır. Kadim Türk geleneği bu düşünürlerin fikirleriyle etkileşim halinde olmuştur.

Kadim Çin medeniyetinin Chou Hanedanlığı (MÖ 1046-256), ilkbahar ve sonbahar dönemlerinin (MÖ 770-476) son yıllarında çöküş dönemine girdi. Çeşitli devletlerin hükümdarları birbirleri ile savaşıyorlardı. Chou Hanedanlığının toplum içindeki işleyişi kontrol edecek ahlaki kuralları da bu süreçte kaybolmuştu. Bu durumda dönemin filozofları kaotik yapıdan kurtulmaya çalışmışlardır. Çoğu filozofun ilgilendiği durum insan yaşamı, kaderi ve toplumsal yapıydı. Dönemin filozofları farklı başlangıç noktalarından yola çıkarak toplumdaki var olan sorunlara çözüm arayışlarına girmeye çalışmaktadırlar (Haiming, 2014, s. 31).

Konfüçyüs'ün yaşadığı Chou hanedanlığı dönemi (yaklaşık MÖ 1122-249), Çin felsefesinin klasik dönemi ya da Altın Çağ diye adlandırılmaktadır. Chou hanedanlığının siyasal gücü tükendikçe, düşünsel ve toplumsal yaşamda ilk olarak Yüz Felsefe Okulu diye bilinen dönem daha sonra savaşılan devletler dönemi (MÖ 403-222) olarak adlandırılan dönem de parçalanmaya uğradı. Sonuç olarak kısa vadeli olan Chou'un hanedanlığının kurulmasıyla birlik yeniden sağlandı; bu yönetim ise yasakçılık felsefesiyle yalnızca yönetenin yetkilerini tanıyan insan eylemlerini tek düze biçimliliğe dayatan olguculuk adına Konfüçyüsçü ahlakı yadsıyan acımasız bir yönetim öğretisiyle destekliyordu (Collinson & Wilkinson, 2000, s. 223).

Kadim Çin felsefesi üzerine yapılan tartışmaların başında dünyevi felsefe olup olmadığına dair yapılan kritikler bulunmaktadır. Çin felsefesinin farklı düşünce ekollerine

rağmen ahlakla ve yönetimle alakalı olduğunu belirtmekte fayda var. Bu yüzden Çin felsefesi temelde toplumla ilgilidir, âlemle ilgili değildir ayrıca insanın gündelik yaşantısıyla ilgili olup gelecekteki hayatla ilgili fikirler üzerinde durmamaktadır (Yu-Lan, 2009, s. 10). Bu konuyla ilgili olarak bir gün öğrencilerinden birisi Konfüçyüs’e ölüm hakkında soru sorduğunda Konfüçyüs’ün cevabı şöyledir: “Hayatı anlayamamışsan, ölümü nasıl anlayabilirsin?” (Konfüçyüs, 2017, s. 68) sözü bu durumun özetidir. Bilginin burada ifade ettiği husus bu dünyada yaşamın ne olduğu var olmanın ne gibi gerekliliklerle kendini gösterdiği bilinmezse ölüme, gelecek hayata yönelik fikirde edinemezsin sonucu çıkmaktadır. Ölüm, yaşamla anlam bulur. Kişi bu dünyaya geliş amacını tam manasıyla kavrayamazsa dünya yaşamından sonraki hayatına dair bulgular elde edemez.

Kadim Çin düşüncesinin önemli filozoflarından olan Konfüçyüs döneminin sorunlarına çözüm arayışlarına girmiştir. Konfüçyüs insan gerçekliğiyle yakından ilgiliyken mistik ve metafizik sorulardan uzak durmaya çalışmaktadır. Onun felsefesinin ana hattında “İnsan hayatı anlamıyorsa, ölümü neden düşünsün ki?” ibaresi yer almaktadır. Konfüçyüs tanrıların ve ruhların varlığını inkâr etmez ama öncelik olarak Tanrı’ya kurban törenlerinde, o ayinlere katılanların tinsel anlamdaki hazırbulunuşluklarıyla ilgilenir. İnsanların tanrılara ve ruhlara itibar edebileceklerini düşünür fakat tanrılar ve ruhlar olsun olmasın bunların detayına girmemeleri gerektiği görüşündedir (Haiming, 2014, s. 35-36).

Konfüçyüs felsefesinde gök ile yerin birbirini dengeleyen güçler olduğu yer almaktadır. Bu iki ana ögenin ortak varoluşlarında uyumun olduğu düşüncesi vardır. Konfüçyüs’e göre insan bu koşullara bağlıdır, âlemi, tabiatı örnek alıp ona benzemelidir. Konfüçyüs’ün uyumlu yaşam öğüdü sessiz, sakın akıp giden bir hayat adına tutkularla duyguları tümüyle bastırmak anlamına gelmiyordu. Konfüçyüs denge ile uyum arasında önemli bir fark görmektedir. Dengenin; zevk, kızgınlık, keder, neşe, coşku gibi taşma duygulara kapılmamak olurken uyumun ise bu duyguların hep tam zamanında ortaya çıkması olarak tanımlamaktadır (Collinson & Wilkinson, 2000, s. 228).

Kadim Çin döneminde insanlar binlerce yıl gökte ve yerde değişen fenomenleri temaşa etmişler ve Beş Element adı verilen bir teori geliştirmişlerdir. Bu teoriye göre yaşam tecrübesine bağlı olarak elementlerden biri diğerini meydana getirirken aynı zamanda ona galip gelir. Ağaç, ateş, toprak, metal ve su dört yön ve bir merkezle uyumlu açıdadır. Bu sıralamada elementlerden biri kendisinden sonra gelenin sebebi durumundadır ve aynı zamanda her biri kendisinden sonra gelenin ardını yok eder (Haiming, 2014, s. 26). Kadim

Çin felsefesinin temel olarak âlemi model aldığı ve insanın âleme benzemesi, ona uyum sağlaması aslında bireyin kendi içerisindeki uyumun göstergesidir. Birey tabiatıta yer alan varlıkların ahenkli yapısını fark edip onların uyumunu temaşa ettiği müddetçe benliğini keşfedebilir.

Konfüçyüs tabiat felsefesiyle de meşgul olarak kendi fikir hayatını inşa etmiştir. Burada esas mefhum “Tao”dur.³ Tao, yol, yani gökyüzündeki yıldızların yolu, yıldızların ve semavi olayların kanuni gidişatıdır. Tao kavramı insanlara da tatbik edilmiştir. Gökyüzündeki hadiseler nasıl kanuna göre meydana geliyorsa insanın yaşamı da gökyüzündeki olaylara uygun olarak geçmelidir (Eberhard, 1944, s. 268). Tao her şeyin esasıdır. Tao’yu bilmek her şeyi anlamak demektir. Yani Tao bilginin hedefidir. Tao ile birleşmek beşer yaşamının idealidir. Mademki Tao’da sükûnet var ona sahip olan kimse dünyanın tüm zorluklarına karşı gelebilecek durumdadır (Özerdim, 1967, s. 93). Tao, basit anlamıyla yol anlamına gelen âlemdeki dengeyi, düzeni sağlayan yol, ilke veya ideali olarak tanımlanmaktadır. Tao’dan bir, birden iki, yani Ying ve Yang⁴, ikiden üç, yani su, toprak ve hava, üçten âlemdeki varlıklar doğar. İkinci seviyede yer alan tabiatın özünü oluşturan ve onu kontrol eden ritmi, üçüncü seviyedeki kişisel Tao ise her bireyin yaşamında etkili olan Tao’yu ifade eder. Taoculuğun amacı yüce Tao ile bir olmaktır (Yitik, 2011, s. 10).

Konfüçyüs için sorunlar ve sıkıntılar döneminin gök ve yeryüzü arasındaki uyumlu ilişkinin görülmemesinden kaynaklanmaktadır. Ona göre “Kusursuz erdeme ulaşmanın yolları; Gök’ün buyruklarına karşı çıkmamaktır.” (Konfüçyüs, 2017, s. 69). Kaotik bir durumda bilge bir kişinin ne yapması gerektiği konusunda ise Konfüçyüs’ün önerileri şu şekildeydi: İyi bir insan hayatın tüm sıradan koşulları ve ani gelişen hadiseler karşısında erdemin yolunu izlemelidir. Olanak bulduğu her durumda iyi, akıllı ve yürekli olmalıdır. Üstlerine saygı göstermeli astlarından da kendisine saygı göstermesini beklemelidir. Görev verildiği zaman akıllı ve iyi bir yönetim gösterebilmek için kendini hazırlamalıdır. Yönetimi

³ Tao terimi Lao Tse tarafından üretilmiş ve bu terim gerek klasik Çincedeki manasıyla gerek günümüz Çincesindeki anlamıyla bir kez, yol demek, yöntem demek, gitmek demek, yol göstermek, yönetmek, yönlendirmek anlamlarına gelmektedir. Tao diğer bir ifadeyle söz demek, anlam demek, anlatmak demektir. Kong Zi yani Konfüçyüs tarafından ise yol, yordam ve ahlak gibi kavramlara karşılık gelerek kullanılmıştır. Konfüçyüs için Tao, geleneklere sadakat, hükümdara hizmet, büyüklere hürmet ve küçüklere şefkat anlamlarında kullanılmıştır. Bk. (LaoTse, 1994, s. 3-4).

⁴ Yang terimi güneş ışığı, ışıkla ilgili şey anlamına geliyordu. Ying ise güneş ışığının yokluğu, gölge ve karanlık anlamına geliyordu. Daha sonraki süreçlerde Yang ve Ying, iki kozmik ilke ya da güç olarak görülmeye başlandı. Yang, erkekliği, faallığı, sıcaklığı, parlağı, kuruluşu ve sertliği temsil ederken Ying ise dişiliği, pasifliği, soğukluğu, karanlığı, ıslaklığı ve saflığı temsil eder. Bu iki temel ilkenin karşılıklı etkileşimiyle kâinatın bütün görünen varlıkları üretilir. Bk. (Yu-Lan, 2009, s. 185).

uygun olamayan yöntemlerle ele geçirmeye çalışmak kendini küçültme yolunun ta kendisidir. Çünkü böyle bir gidişat erdemle uyuşmaz. Konfüçyüs için erdem, her zaman insan yaşamının ana hedefi olmalıdır (McNeill, 2002, s. 174-175) ve kişinin kendine uygun bir yol benimseyip ona göre hareket etmesi gerektiğini vurgulamaktadır (Haiming, 2014, s. 37).

“Erdem nedir?” sorusuna Konfüçyüs şöyle cevap vermektedir: Birinin iradesine hâkim olması ve doğruluğu seçmesi doğru yolda ilerlemesidir. Doğruluğa aykırı olan şeylere bakma; doğruluğa ters gelecek sözler etme, doğruluğa ters düşen davranışlarda bulunmamak insanı erdemli olmaya götürmektedir. Kusursuz erdeme sahip olmanın başlıca önerisi “Sana yapılmasını istemediğini başkasına yapma!” ifadesidir (Konfüçyüs, 2017, s. 74). Bu ilkeden anlaşılacağı üzere kusursuz erdem ferdin kendisine yapılmasını istediğini yekdiğerine yapması veyahut tam tersi kendisine istemediğini bir başkasına yapmaması prensibi yer alır ayrıca bu ilkenin felsefe tarihinde yakın geçmişte araştırmaktan öte uzak geçmişte aranıp bulunması gerekmektedir.

Kusursuz erdem sahibi birey konuşmalarından dikkatli olan endişe duyacağı bir duruma sahip olmayandır. Üstün insan saygısızlık yapmayan ve bu düsturda gittiği takdirde herkesle iyi anlaşılan biri hâline gelir (Konfüçyüs, 2017, s. 75). Konfüçyüs’e göre kusursuz erdem; Göğün altındaki her yerde dört şeyi uygulayabilmeye bağlıdır. Bunlar; ağırbaşlılık, ruhun cömertliği, dürüstlük ve incelik (Konfüçyüs, 2017, s. 115-116).

Üstün insan olma kuralları;

Gök’ün emirlerini bilmeden üstün bir insan olmak olası değildir. Toplum kurallarını öğrenmeden karakter sahibi olmak olası değildir. Sözcüklerin gücünü bilmeden insanları tanımak olası değildir (Konfüçyüs, 2017, s. 135).

İnsan düşünen, anlayan ve konuşan bir varlıktır. Toplum içerisinde kendini ortaya koyabilme yetisine sahip olup toplumun kuralları çerçevesinde eylemlerini gerçekleştirmektedir:

Üstün insan dünyada ne bir şeye düşkündür ne de karşıdır. Ne doğruysa onu takip eder. Üstün insan erdemi düşünür küçük insan rahatını düşünür. Üstün insan yasanın yaptırımları üzerine düşünür. Küçük insan ise bencillik yoluyla elde edeceği çıkarlar üzerine kafa yorar (Konfüçyüs, 2017, s. 25).

Gök ve yer uyumunun insanlar içinde önemli olması insanın üstün bir varlık olmasını sağlamaktadır. Üstün insan orta yol doktrini bilen ve aşırı duygulardan isteklerden kaçarak erdemli yoldan giden kişidir.

Konfüçyüs için insanda kendine hâkim olma ve nezaket sahibi olma insaniyet duygusunun ana noktalarıydı. Kibar bir insan, insaniyetli olmaya gayret ettiği vakit, bütün kuvvetlerini buna hasreder ve böylece insaniyetli eylemeyi dener. İnsan kendine hâkimse ve nazik bir üsluba sahipse hayatında mucizeler oluverir. Çünkü bu iki etken insaniyetin tesirlerini bozan ne varsa bir yana atar. Engeller ortadan kalkınca insaniyetin zaferi de beraberinde gelmektedir. Nezaket yoksa görme yok; nezaket yoksa işitme yok; nezaket yoksa konuşma yok; nezaket yoksa kımıldama yok. İnsaniyetsizlikten ötürü asıl olan felaket, daha da büyüktür (Eberhard, 1992, s. 91-92).

Konfüçyüs felsefesinin mihenk taşı olan aile, erdemlerin edinildiği insanın toplum içerisinde yaşamadan önce aile içerisinde donanımlı yapıya sahip olmasından dolayı önem teşkil etmektedir. Onun felsefesinin nüvesini fert değil aile teşkil ediyordu. O, Hsiao akidesini öne sürmüştür. Hsiao, aile üyelerinin diğerlerine olan vazifeleri anlamına geliyordu. Çocuklar anne ve babalarına, küçük kardeşler büyüklerine, eşler birbirlerine kayıtsız şartsız itaat etmeye mecburdurlar. Yaş farkı bu kategorilerde önemliydi. Konfüçyüs'e göre hükümdar ve halkı arasındaki bağ da önemlidir. Bu durum hükümdarın lehine olmak üzere tıpkı baba ile oğul arasında olduğu gibi tek taraflıdır. Böylece aile ile devlet arasında bir bağ söz konusudur. Devlet aileden örnek alınarak kurulmuştur. Bu durumun ilerisinde hükümdar devletin reisi olmakla göğünde oğludur ve her oğlun babasına yaptığı şekilde ona kayıtsız şartsız itaat etmek zorundadır (Eberhard, 1944, s. 268). Konfüçyüsçü düşüncede en temel ilişki baba ve oğul arasındaki ilişkidir. Bireyin bu dünyaya geldiği andan itibaren doğduğu yeri, anne ve babasını değiştirmesi mümkün değildir. Bu tür ilişkiler kaçınılmaz olduğundan yaşamını benimsemeli ve ona göre eylemelidir. Konfüçyüs için aileye hürmet insani duyguların özü olarak, kişinin yaşama derin bir bağlılığı şeklinde ele alınır. Aileye hizmet insanlığın özünü oluşturur. İnsanlar bu öze yoğunlaşmak için gayret ederlerse Tao da bu noktada gelişmeye başlayacaktır (Haiming, 2014, s. 38).

Konfüçyüs, toplum ve devletin küçük modeli olarak gördüğü aileyi, yeni ahlak ilkelerine oturtmak; bozulmuş olan aile-içi ilişkilerini, yeni bir düzen ve uyuma bağlamak gereksinimi duyuyor ve aileyi karmaşa halinden kurtarıp onu ideal hale getirdiği zaman toplumun ve devletin de kurtulacağına inanıyordu (Arslan, 1986b, s. 27-28). Onun

felsefesinde ahlaki hayat, beş bağıntıda ifade edilmiştir. Bunlar; hükümdar-uyruk, baba-oğul, koca-karı, büyük-küçük kardeşler, arkadaş- arkadaş bağıntısıdır. Hükümdar iyiliksever, uyruklar sadık olmalıdır, koca adil kadın itaatli, baba nazik oğul babaya yaraşır, büyük kardeş düşünceli küçük kardeş itaatli ve arkadaş arkadaşına sadık olmalıdır. Ahlaki davranışlarda sadece kâinat düzeni, Tao'nun vergisi olmayıp aynı zamanda insana bağlı durumdur. Adaletin amacı insana yerini vermektir. İnsandan kastedilen beş bağıntıdaki kişilerdir. Her bir hâl ayrıcalık ve sorumlulukları kapsamaktadır. Her bir birey başkasına karşı sorumlu olduğu borçlu bulunduğu bir bağlılıklar sistemi içerisinde yer alır (Hodous, 1976, s. 395-396).

Konfüçyüs için çok iyi bir topluma sahip olmanın yolu isimlerin teşkil ettiği özü içselleştirmiş olmasından geçmektedir. Bu yüzden Konfüçyüs der ki: “Bir ülkede, hükümdar, hükümdar gibi, bakan, bakan gibi; baba, baba gibi; oğul, oğul gibi olursa orada bir hükümet vardır.” (Konfüçyüs, 2017, s. 77). Bir yöneticinin özü ideal olarak yönetici yolundan giderek olur. Konfüçyüs’e göre “Büyük devlet adamı ne demektir? Hükümdarına doğru hizmet eden, yapamadığını görünce de görevinden çekilendir.” (Konfüçyüs, 2017, s. 71) der. Yönetici, bakan, baba ve oğul her isim belirli sorumlulukları ve vazifeleri ima etmektedir. Bu yüzden toplumsal ilişkilerde başat olan bu isimler görevlerini hakkıyla yerine getirmelidirler.

Devlet yönetiminin en üst mertebesinde hükümdar yer almakta ona kutsallık atfedilmektedir. Gök'ün yeryüzü üzerindeki yönetimi için özel olarak seçtiği kişi “Gök'ün Oğlu” olarak adlandırılmakta ve bu kişi hükümdar olarak zuhur etmektedir. Gök'ün oğlu inançlara aykırı davrandığı zaman Gök'ün vekilliği kendisinden alınır ve bunun sonucunda yeryüzünde yönetici vasfına başkası nail olmaktadır. İyi bir hükümdar; barış ve iyi hasat; kötü bir hükümdar; savaş ve kötü bir hasat getirirdi. Dikkatle belirlenmiş dinsel törenlere uygun eylem hükümdarın görevlerinin özünü meydana getiriyordu. Ancak böyle bir eylemle yeryüzü ve Gök insanların iyiliği için gerekli olan uyumlu etkileşime kavuşacaktır. Gök'ün oğlu dindar ve doğru eylemler yaptığı sürece devletin sürmesi mümkündü. Aykırı, kaba bir şekilde davrandığında bu durum Gök'ün vekilliğinin kendisinden alınmasına sebebiyet vermektedir (McNeill, 2002, s. 170-171). Çin hanedanlığında hükümdar göğün oğlu olarak nitelendiriliyordu. Ciddi, ağırbaşlı, tutumlu, israf etmeyen, halkının her durumuyla hemhâl olan bir yapı göstermektedir (Konfüçyüs, 2017, s. 18).

Konfüçyüs, üstün insandan ve onun öneminden ve özelliklerinden bahseder. Üstün insan aslında yönetimin başat ismi olan hükümdara denk düşmektedir. Gök'ün Oğlu niteliğine sahip olan hükümdarda olması gereken özellikler ise şunlardır: “Üstün insan dost canlısıdır. Yönetimde işe almak istediklerini yeteneklerine göre alan, kibri olmayan alçakgönüllü kimsedir.” (Konfüçyüs, 2017, s. 88). Üstün insanın yolu üç özellikten oluşur: “Erdemlidir, kaygıdan uzaktır. Akıllıdır; kafası karışık değildir. Gözü pektir; korkudan uzaktır.” (Konfüçyüs, 2017, s. 96). Üstün insan her durumda doğruluğun temel kural etken olması gerektiğini düşünür. Bunu toplum kurallarıyla ilişkilendirir. Alçakgönüllülükle ortaya çıkarır. İçtenlikle ifade eder. Yeteneksiz olma durumunda hayıflanır. Üstün insan öldükten sonra adının anılmasını ister. Üstün insanın aradığı kendi içindedir (Konfüçyüs, 2017, s. 104).

Hükümdarın devleti yönetmesinde yorulmadan işleri düzene koyması, yürütmesi ve tutarlı bir şekilde uygulaması gerekmektedir (Konfüçyüs, 2017, s. 78). Hükümdar, kötülüğün karşılığını adaletle, iyiliğin karşılığını iyilikle vererek devletini düzen içinde yaşatmalıdır (Konfüçyüs, 2017, s. 97). Hükümdar halkına hoşgörölü, yapılan törenlere saygılı, yaşlı anlarda üzüntü duyabilen bir yönetici olmalıdır (Konfüçyüs, 2017, s. 134). Konfüçyüs insanseverliği ve adaleti de önemsemektedir. Adalet, yani Yi, bir durumun gerekliliği anlamındadır. O, kategorik bir emirdir. Bu emirler, toplumdaki tüm bireylerin yapması ve bizatihi kendisinden dolayı yapılması gereken şeydir. Çünkü bunlar ahlaki olarak yapılacak doğru şeylerdir (Yu-Lan, 2009, s. 55). İnsanseverlik yani Jen ise Çince iyilikseverlik, cömertlik, yardım ve sadaka anlamlarına gelmektedir. Konfüçyüsçü gelenekte merkezî erdemi temsil etmek için kullanılır. Genellikle insanlık, beşeriyet, sevgi ve özgecilik gibi kelimelerle karşılanır. Jen genel itibarıyla insanseverlik anlamında ifade edilmiştir (Yu-Lan, 2009, s. 56); (Haiming, 2014, s. 39). Bu kavram yekdiğerini önemseme, onun düşünerek hareket geçerek elde edilen bir durumdur. Bu nitelik yönetici de ve hükümdar da olması gereken meziyettir.

Laozi dile, söze önem veren bir düşünürdür. Ona göre “söz büyük, gök büyük, yer büyük ve hakan büyük”tür. Laozi için evrende dört büyük öge bunlar olup hakan da bunlardan biridir. “İnsan yönelir yere, yer yönelir göğe, gök yönelir söze, söz de kendine yönelir.” (LaoTse, 1994, s. 31) der.

Laozi'ye göre, devleti yönetenler ne kadar hünerli ise yönetilenlerde o kadar hünerli olmaktadır. Devleti yönetme kuralları devamlı değişirse insanlar bu duruma ayak uyduramaz

ve özümseyemezler. Yönetimdeki kişilerin halkın huzurlu hayatlarına müdahaleci bir tavır sergilemeden işlerini hâletmeleri gerekir (Haiming, 2014, s. 56).

Dünyanın seyri olan Tao'ya mukabil insanın içinde Te denilen bir güç vardır. Te, Tao'nun belirmiş hâlidir. Herkesin içinde vardır onun doğru tekâmül ve terbiye edilmesi gerekmektedir. İçinde Te'nin tekabül ettiği insan kendi arzusu olmadan dünya olaylarına otomatik olarak uyan küçük bir çocuğa karşılık gelir. Böyle bir insanı savaş, ateş, su ve hayvan alakadar etmez çünkü onun dünya olayları ile karşı karşıya gelmesi durumu söz konusu değildir. Bazen Tao'ya o kadar çok bağlanır ki bu durumda Tao gibi ölümsüz olur (Eberhard, 1944, s. 271).

Mo Tzu, sık sık iki nitelikten bahseder jen insanından ve yi insanından söz eder. Ancak onun bu kavramlarla kastettiği durum jen ve yi'nin her şeyi kuşatan bir sevgiye işaret ettiğini ifade eder. Jen ve yi insanı ise her şeyi kuşatan sevgiyi uygulayan kimsedir. Bu anlayış Mo Tzu'nun felsefesinde merkezî bir hâldir. İnsansever kişinin vazifesi dünya için faydalar üretmek ve felaketleri ortadan kaldırmaktır. Bu felaketlerden bazıları büyük devletlerin küçük devletlere olan saldırıları, güçlünün zayıfa baskısı, azınlığın çoğunluk tarafından kullanılması gibi durumlardır (Yu-Lan, 2009, s. 71-73). İnsancılığın özü dünya için fayda temin etmek ve sıkıntılı durumları hafifletmek azaltmaktır. Kişilerin hem bireysel hem toplumsal hem de kamusal alanlarda birbirlerine zarar vermeleri yöneten ve yönetilen arası ilişkilerde sadakatin ehemmiyetin yok olmasına, baba ve oğul arasındaki saygı ve sevginin yok olmasına, âlemdeki ahengin de solmasına sebebiyet vermektedir. İnsanlığın gayesi bu sıkıntıların azaltılması olmalıdır (Kala, 2017, s. 88).

Mo Tzu, tüm insanların eşit olduğu görüşündeydi. Onun bilgelik ve erdem tanımları farklıydı. İnsanların hem maddi hem de manevi olarak zarardan, sıkıntılardan kurtarmayı amaç edinen bir tavrı vardır. Onun ahlak anlayışı iyilik yapmaktır. Evrensel sevgi, aşk kavramlarına yoğunlaşmış Mo Tzu için ideal dünya insanların birbirlerine karşı gerçek sevgi hissettikleri bir dünya algısıydı (Kirkland, s. 3).

Mo Tzu göğün iradesinin ve yargılama gücünün olduğunu düşünür. Hükümdarları da Gök'ün Oğlu olarak görür. Gök onlara ceza verebileceğinden hükümdar gökten gelen övgü ve cezaları yanlış yere götürecek davranışlar konusunda uyanık olmalıdır. Göğün ana gayesi evrensel sevgidir. Mo Tzu için göğün iradesi olduğu düşüncesi göğün insan ilişkileri üzerinde bir hükmünün olduğunu da beraberinde getirir. Bu yüzden insan göğün arzusuna

uygun davranmalıdır. Tian'ın, yani göğün iradesi olduğundan ötürü hükümdar, Tian'ın onayladıklarını yapmak ve uymak zorundadır uymadığı takdirde Tian onları ruhlar ve hayaletlerle cezalandıracaktır (Haiming, 2014, s. 69-70).

2.2.2. Kadim Hint Havzası

Budizm, MÖ VI. yüzyılda Kuzey Hindistan'da ortaya çıkmış bir öğretilerdir. Budizm ortaya çıktığı ilk dönemde tam anlamıyla Hindistan'a özgü saf bir Hint öğretileridir. Daha sonraki dönemlerde Asya'ya yayılmaya başlamıştır (Buddha, 2020, s. vii). Budizm öğretisinin önemli isimlerinden olan Buddha'nın MÖ 563-MÖ 483 yılları arasında yaşadığı bilinmektedir.

Budist düşüncenin çekirdeğini oluşturan dört soylu gerçek bulunmaktadır. Bunların ilki Dukkha'dır. Dukkha'nın manası acı, kader, ıstırap anlamlarına gelmekle beraber eksiklik, sürekli olmayış, boşluk ve gerçek dışı anlamlarına gelmektedir. Var olma Dukkha'yı meydana getirir. Sürekli olmayan şey kederdir. İkinci soylu gerçek Samudaya'dır. Bu da yeniden doğumlara neden olan şey, yani açgözlülüğe bağlı susuzluktur, var olma ve yaşama susuzluğu, yok olma susuzluğudur. Samudaya, Dukkha'nın kaynağını, doğuşunu açıklayandır. Dünyadaki tüm kötülüklerin altında yatan susuzluktur. Budizm de ruhun varlığı kabul edilmez ve yaşamaya devam eden ruh değildir bu anı izleyen diğer anlardır. Tekrar tekrar doğuşlara sebep olan susuzluktur. Üçüncü önemli soylu gerçek Nirodha'dır. Nirodha susuzluğun yok edilmesidir. Diğer bir deyişle Nirvana'nın görülmesidir. Nirvana susuzluğun söküp atılmasıdır. Arzuların, nefretin ve yanılgının son bulmasıdır. Nirvana sönüştür. O, Mutlak Gerçektir, kurtuluştur. Bu dünya görecelidir, Mutlak Gerçek bunların ötesindedir. Nirvana ölünce erişilen bir durum değildir, yaşarken oluşan bir haldir. Nirvana'yı anlayan kişi en mutlu kişidir (Buddha, 2020, s. xiv-xvii).

Hayatın nihai amacı Budizm'de Nirvana olarak adlandırılır. Mokşa veya Nirvana olarak adlandırılan terimler genel anlamda kurtuluş, acı ve ıstıraptan kurtulma ya da doğum ve acı çemberinden kurtulma anlamlarına gelmektedir. Genel itibarıyla acı ve ıstıraptan kurtuluş veya samsara çarkından azade olma anlamına gelen bu değişiklik kimi zaman olumsuz düşüncelere yol açsa da gerçekte daha iyi ve mutlu yaşamı kazanma ve sonsuz mutluluğa uzanma anlamlarına gelmektedir (Radhakrishnan & Moore, 2004, s. 11-12).

Dördüncü önemli gerçek Magga'dır. Magga yol demektir. Acıları ortadan kaldırmaya⁵ götüren yoldur. Tüm aşırı uçların arasındaki itidaldır, orta yoldur (Buddha, 2020, s. xvii). Büyük bir çaba gösterilerek takip edilen bu yol insanı, bütün arzuların nedeni olan arzuların, ateşin sönmesi olan Nirvana'ya götürür. Nirvana, bütün arzular ve tutkular alt edildiğinde bir kimsenin elde ettiği kusursuz hâldir (Sarma, 2005, s. 31)

Budizm tanrısız bir dindir. Tanrı'nın işlevi Dharma'ya verilmiştir. Dharma; kanun, erdem, öğreti, töre, din, disiplin gibi pek çok anlamı barındıran bir sözcüktür. Herkesin kendi zihin, vücut ve bu dünyaya ait şeyleri kazanması Dharma sayesinde olmaktadır. Bu yüzden Buda'nın öğretileri faydacı ve pratik sahada kendini gösterir. Buda için kutsal, gerçek ve rasyonel bir şekle sahip olan pratik bir ahlak söz konusudur. O, metafizik sorunları atmış düşünce ve deneyime vurgu yapmıştır. Buda için bilginin kaynağı tecrübedir (Mohapatra, 2003, s. 171-172). Budist felsefede kötülüğün kaynağı, insan hayatındaki kötülük fenomenal varlığı şartlandıran âleme dair bilgisizlikten kaynaklanmaktadır (Hodous, 1976, s. 394). Buda için kişinin dünyevi şeylerden kendini soyutlaması, şehvet ve arzu gibi bedensel hazlardan sakınması gerekmektedir.

Bu bağlamda Buda şöyle demektedir: Hayatta zevk için yaşayan, duyuları kontrolsüz, aşırı yemek yiyen başıboş hareket eden kişiyi ayartıcı Mara harap eder (Buddha, 2020, s. 3). Bu yüzden kişi Dhamma yolundan gitmelidir, kötülük yolundan gitmemelidir. Dhamma'yı takip eden hem bu dünyada hem de gelecek dünyada mutluluk içinde yaşar (Buddha, 2020, s. 19). Soylu olan kimselerin bilgisinden faydalanan kimseler mutlu olurlar. Kişi böylelikle Nirvana'ya ulaşır. Budala kimseler aşk ve şehvet gibi boş şeylerin peşinden giderler (Buddha, 2020, s. 5). Aptallarla birlikte giden kişi acı çeker. Bilge insanlarla beraber olmak ise mutluluk verir. Bu yüzden bir kimse bilge olanı izlemeli. Akıllı, eğitim almış, sabırlı, saygılı ve seçkin olanı izlemeli; bir kimse nasıl ay yıldızların yolunu takip ederse tıpkı bunun gibi iyi ve bilge kişiyi izlemelidir (Buddha, 2020, s. 23). Buda için mutsuzluğun, ıstırabın temel nedeni bilgisizlikti. İstıraba sebep olan bilgisizliği ortadan kaldırmak şartıyla onu yok etmek mümkündü. Kişi orta yolu bularak hayatın olumsuzluklarından kendini koruyabilirdi. Buda için orta yol, kişinin kendi kendine ne fazla hoşgörü ne de fazla acı çektirecek durumda olmayışıyla orta yol sağlanırdı (Mohapatra, 2003, s. 180-181).

⁵ Buda'ya göre acıların nedenlerinden kurtulmanın yolu yüce sekizli yoldan oluşan orta yolu takip etmektir. Ona göre orta yol şu sekizli ilkelerden kurulur: Doğru görüş, doğru çözüm, doğru söz, doğru eylem, doğru rızık, doğru çaba, doğru düşünme ve doğru düşünce yoğunlaşmasıdır. Bk. (Vural, 2016, s. 107-108).

Buda için iyi kimse olmak demek bir noktada dile hakim olmak demektir. Kişi dilini öfkesine yenik düşürmemelidir. Dile karşı her daim tetikte olunmalı ve kişi böylelikle dilini kontrol ederek erdemli insan olmaya nail olur (Buddha, 2020, s. 25). Budizm kişinin kurtuluşa ermeden önce ahlaki ve ruhsal bakımdan mükemmelleşmesi gerektiğine değinir. Adaleti, ahlaki hayatın bir prensibi olarak görür, bu tıpkı fiziki dünyanın neden-sonuç kanunu gibidir. Kişi ektiğini biçmelidir. Adalet, ahlaki ve manevi gelişimin tamamı olduğundan bir tek varoluş süresince elde edilemeyeceğinden bu gayelerin meydana gelmesini mümkün kılan şey yeniden doğuştur (Radhakrishnan & Moore, 2004, s. 12). Buda'ya göre çok konuşan kişi bilgisizdir. Doğru eyleyen, erdemli, merhametli, kendine hâkim olan, ılımlı aynı zamanda kötü şeylerden uzak duran kişiye hakiki yaşlı denir (Buddha, 2020, s. 28). Kanunları koruyan Dhamma yoluyla var olan kişi doğruyu yanlış ayırt eder ve bilgilidir. Başkalarına da yol gösterir böyle kişiye erdemli insan denir (Buddha, 2020, s. 27-28).

Buda öğretisinde de atalar kültü ahlaklı insan olmak için önemli bir yer işgal eder. Yaşlıları her daim selamlayan ve onlara her zaman saygı gösteren bir kişinin dört yanı gelişir. Bunlar: Hayat, güzellik, mutluluk ve kuvvettir (Buddha, 2020, s. 14). Ataya saygı kadim Hint düşüncesinde de önemli bir konumdadır. Yaşlı, büyük kimseler hayatını erdemlerle dolduran kimseler olarak gösterilmektedir. Büyüklere saygı gösteren kişinin hayatında güzelliklerin meydana gelmesi ve böylelikle bireyin mutlu bir yaşam sürmesi de mümkündür.

Kişi ilk önce kendi benliği üzerinde düşünmelidir. Kendisinin yapmak istediği veyahut yapmak istemediği şeyleri zihninde belirleyip bu doğrultuda düşüncelerini başka kimselere öğretmelidir. Acıdan kurtuluş bu şekilde gerçekleşmektedir (Buddha, 2020, s. 18). Buda'ya göre vücut boştur. Hastalıklı ve çelimsiz bir yapıdadır. Bu fesat yığını ölümlerle birlikte parçalanır gider (Buddha, 2020, s. 17) der. Kişi ölüm bilinciyle eylemelidir. Ölüm onu yakaladığı zaman ona ne çocukları ne de yakınları yardım edebilir. Kişi için ölümden kaçış yoktur (Buddha, 2020, s. 30). Yaşarken, bedensel isteklerden kaçınılmalıdır. Ruhun huzuru önemlidir. Kişi önce ruhunu doyurmalıdır. Bu gerçekleri bilerek eyleyen kişi için Nirvana en büyük mutluluktur (Buddha, 2020, s. 22). İnsanın kemale ermesi hayatın olumsuzluklarından kendini sağaltmasıyla mümkün olmaktadır. İnsan tutkudan, hazdan, nefretten, öfkeden arındığı müddetçe uyanmış aydınlanmış olmaktadır.

Hint hâkimiyet anlayışında toplumda belirgin bir şekilde görülen kast sisteminde⁶ din adamları olan Brahmanların geniş imtiyazlara sahip olmaları devlet hukuku bakımından önemli durumları kapsamakta idi. En üst dinî yerlerde yer alan Brahmanlara verilen bu ayrıcalıklar teokratik bir devlet sisteminin gelişmesini ve hükümdarı ilahi bir kişi olarak gören din adamlarının nüfuzuna dayalı aristokratik bir devlet sisteminin oluşmasını sağlamıştır. Yalnız yönetici başına buyruk bir şekilde yönetim gerçekleştiremiyordu. Ona verilen hükümdar sıfatı önce Brahmanlar tarafından kabul edilmeli ve onların istediği doğrultuda eylemesi gerekiyordu (Donuk, 1981, s. 37).

Budizm, kadim Hint felsefesinde kast denilen toplumu bölüp parçalayan katı bir sınıf duvarlarına maruz bırakan geleneksel Brahma düşüncesine karşı, pasif bir direniş felsefesiyle ortaya çıktı. Budizm topluma daha demokratik bir hava getirmeye çalıştı (Arslan, 1986b, s. 27-28). Kast sisteminde en üst makamda rahip ve bilgin olan Brahmanlar yer alıyordu. Onun altında toplumu yöneten ve savunan savaşçılar yer alıyordu. Üçüncü ve dördüncü sınıfları sırasıyla halktan kimseler ve köleler oluşturuyordu. Sınıflar arasında geçiş kolay ve elverişli değildi. Sınıflar sanki farklı baharatlar gibiydi. Bu anlayışı göre Brahmanlar, savaşçılar, çiftçiler ve köleler dışında kimse yoktu (Collinson & Wilkinson, 2000, s. 78).

Kadim Hint-İran nasihatname ve siyasetnamelerinde devlet hükümdarın güç ve kudretinden, otoritesinden başka bir şey değildi. Siyaset hükümdarın kişisel ahlak niteliklerine dayanmaktaydı. Hükümdar adil olmalıydı çünkü adil bir hükümdarın inşa ettiği devlette adaletli bir yapıya sahip olmaktaydı. Bu yüzden siyaset ahlaktan ayrılmayan bir yapı teşkil etmelidir (İnalçık, 2005, s. 14).

Kadim Hint düşüncesinin bir diğer önemli düşünürü Beydeba'dır. Beydeba'nın düşüncelerini ifade ettiği fabl tipi edebî tarzda yazdığı *Panchatantara (Kelîle ve Dimne)*'dir. Bu eserin bir özelliği de İslam kültüründe erken dönemde tercüme edilen ilk ahlak kitabı olmasıdır. Bu eseri Arap ve Fars kültürüne vukufiyeti nedeniyle Acem'in en zekisi olduğu

⁶ Hindistan'da kast, birbiriyle yemek yiyebilen, birbiriyle evlenebilen bu iki özel ilişki sahası dışında içeriye kimsenin giremeyeceği sınıfsal ayrımlardır. Herhangi bir gruptan olan kişilerin hangi kasta bağlı olduğunun tanınması bilinmesi için kendilerini diğerlerinden ayıran bir işaret takması gerekmektedir. Diğer kastlarda nasıl davranması gerektiğini belirleyen kuralların konması da karşılaşmaların ve ilişkilerin sık olduğu durumlar için mecburi olmuştur. Bk. (McNeill, 2002, s. 124).

kabul edilen İbnü'l-Mukaffa (720-759) *Kelile ve Dimne* adıyla Sanskritçeden Arapçaya tercüme etmiş, çalışma İslam ahlak çalışmalarına kaynaklık etmiştir.

Eser, padişahlara ülkeyi yönetme sanatında gerekli bir rehber mahiyetinde olduğu ve Nuşirvan Adil'in devlet işlerini ona göre düzenlediği uyguladığı bilinmektedir. Eserin içeriği masalsı anlatımla sosyokültürel tarzda olup insanlar arası ilişkiler, devlet adamlarının düşünceleri ve yöneten yönetilen arasındaki bağıllık durumları şeklinde kaleme alınmıştır.

Yönetim konusunda padişah ve vezir arasında geçen konuşmada, padişahın halktan uzakta yaşaması gerektiği, kemal insanın herkesten uzaklaşması, yalnızlık köşesine çekilmesinin yılan gibi insanlarla olan ilişkilerden daha iyi olduğu düşüncesi vardır. İnsan yalnız başına benliğini oluşturamayan, dünya hayatını devam ettirebilmek ve muhtelif ihtiyaçlarını karşılamak için toplumsal olarak yaşamak zorundadır. Yalnız başına yaşamaya kalkışan insan bütün hayatı ihtiyaçlarının bir tanesini bile karşılayamaz, tedarik edemez. İnsanın diğer insanlarla alışveriş yapma, diyalog kurma, dayanışma ve yardımlaşma gibi pek çok ihtiyacını kendi başına gerçekleştirmesi mümkün değildir. Yalnız başına yaşayan insanın her işin üstesinden gelmeye ne imkânı ne de gücü vardır (Beydeba, 1990, s. 22). Eserde arıların topluluk hâlinde yaşayan kendi aralarında uyumun olduğu birbirlerine zarar vermeden yaşadıkları belirtilir. Arıların bir başlarının olduğu ve bu başlarının egemenliğinde güzel, temiz bir hayat sürdükleri anlatılır. Bu durum insanlar için böyle düzenli bir hayat mümkün müdür? sorusu akla gelmiştir. İnsanlar tabiatları gereği iyi ve kötü mayalarla dünyaya gelmekte ve kendi usullerine göre hayatlarını idame ettirirler. Hayvanların düşünme ve irade yetilerinin olmaması onların içgüdüsel olarak eylemlerini yerine getirdiği vurgulanır. İnsanların da dizginlenmesi için aralarındaki uyumsuzluğun, ahenge dönüşmesi için yönetici bir insana ihtiyaçları vardır.

Toplumda düzenli bir hayat kurmanın temeli insanların hatalarının, usulsüzlüklerinin, kanunsuzluklarının engelleyicisi olan siyaseti uygulamak gerekmektedir. Onun da kuralı adaleti tesis etmektir. Ancak adil kanunlar gölgesinde herkes kendini güvende hisseder ve kendi haklarını aşmadığı gibi başkalarının haklarına da saygılı olur (Beydeba, 1990, s. 23). İnsan kendisi için istediğini başkası içinde istemelidir. Kendine uygun bulmadığı muameleyi başkaları için uygun görmesi uygun değildir (Beydeba, 1990, s. 234).

Adaleti uygulayan padişah ise hilekâr, fitneci ve iftiracı meclislerden uzak durmalıdır. Böyle kimseleri kendine yakın tutan yöneticinin kendisi de kötü insan olur. Padişahın dili ve

kalbi uyumlu ve ölçülü olmalıdır. Yöneticiye yakışan erdem adil olmasıdır. Suç işleyenlere aşırı şiddetli davranmamalıdır. Yönetici kasten kimseye ceza vermemelidir. Padişahın da eylemlerini sınırlandırdığı kurallara tabiidir (Beydeba, 1990, s. 29-31).

Padişahlara en çok gerek olan üç erdem vardır. Bunlar; cömertlik, kahramanlık, merhamet ve yumuşaklıktır. Cömertlikle kalpleri çekmek mümkündür. Kahramanlık ve atılganlık padişahın yalnız düşman üzerine yürüme zamanında padişaha yakışan en güzel süstür. Üçüncü erdem merhamet içlerinde en üstünüdür. Merhamet ve yumuşaklık sadece padişahlara hasrolan bir ihtiyaç değildir, tüm insanlık için gerekli olandır (Beydeba, 1990, s. 250). Yazar için raiyyatın güvenliliği padişaha ve memleket işinin düzende olması dindarlığa, akıl, sebata ve adalete bağlıdır. Hükümdar adalet, acıma ve şefkat ile kötülere karşı gücünü gösterme ve cezalandırma suretiyle mutluluğa nail olur, dünyayı egemenliği altına almayı başarır (İnalçık, 2005, s. 15). Padişah devlet yönetiminde söz sahibi olacak olan vezir ve diğer devlet adamlarının ahlaklarını dikkate alarak ona güvenmeli ve vazife vermelidir. Bu kişileri daima gözlemelidir. Çünkü önce emniyetli görünen kimse daha sonra ahlakı değişip yönetimi bozabilir (Beydeba, 1990, s. 266).

2.2.3. Kadim Pers Havzası

Zerdüş, MÖ 660-586 yılları arasında İran kültüründe yer alan ve tek tanrılı inancı getirdiği için peygamber olarak da kabul edilen bir bilgedir. Zerdüş'tün yaşadığı Pers/İran coğrafyasındaki farklı inanç ve kültürler ayrıca dönemin toplumsal, ekonomik, ahlaki gibi durumlarındaki sorunlar nedeniyle yeni bir din kurma yolunda ilerlemiştir. Zerdüş'tün ortaya çıktığı dönemde üç sosyal grup yer almaktadır. Bunlar; kabile reisleri, rahipler ve savaşçılar, çiftçiler ve sığır yetiştirenlerdir. Her toplumsal sınıfın kendine ait bir inancı ve tanrısı vardı. Zerdüş için eski ve ilkel dinler İran devletindeki sosyal, iktisadi ve ahlaki ihtiyaçlara çözüm bulamıyordu. Bu yüzden dönemin koşullarına, sorunlarına cevap verecek yeni bir inanç sistemi kendini göstermeliydi (Baysal, 2019, s. 111). Pers kralı Darius (MÖ 486 dolayları) döneminde Zerdüşçü öğreti Perslerin imparatorluk girişimlerini başlattıkları esnada kendilerini içinde bulundukları değişen dünyayı açıklamaya ve düzene koymaya çalışan bir ferdin eseri ve yeni ortaya konmuş bir öğreti olarak görünür (McNeill, 2002, s. 116-117).

Zerdüş inancının kutsal kitabı olan Avesta kelime mahiyeti olarak esas, temel ana metin anlamlarına gelirken aynı zamanda Avesta bilmek mastarından türemiş olduğu ve bilgi

ve akıllılık anlamlarına gelmektedir (Baysal, 2019, s. 45). Avesta'da Yaratıcı Tanrı'dan bahsedilir ve iyiliği temsil eden bu kudret Ahuramazda'dır. Ahuramazda şefkatli ve kusursuzdur. Bu yüzden kötülüklerde ondan kaynaklanmaz. Zerdüşt öğretisi düalist bir yapıdadır. Zerdüştlükte ilk ilkesel yapı iyi ve kötü başlangıçların kabul edilir karşılığı vardır. Gerek maddi gerekse manevi bütün âlemler iyi ve kötücül başlangıçlara bölünmüştür. İyi güçler Ahuramazda'dır, kötü güçler onun ikizi olan düşman yıkıcı ruh Angra Mainyu (Ehrimen)'dur (Zerdüşt, 2012, s. 12).

Zerdüşt dininde en büyük Tanrı Ahuramazda'dır. Görünen ve görünmeyen âlemlerin yaratıcısı odur. Kötülükler ona erişmez. O, saf ve kutsaldır. Varlık iki güç arasında paylaşılmaktadır. Birisi Asha, takva/doğruluk diğeri ise Duruğ, yalan'dır. İnsanlar özgür yaratıldığı için kaderlerini kendileri belirler ve yaptıkları iyilik ya da kötülük karşılığında cennete veya cehenneme giderler (Baysal, 2019, s. 18).

İyiliği temsil eden Ahuramazda'nın pek çok niteliği de bulunmaktadır. Merhamet sahibi olan, her şeyi bilen, eşsiz gücü olan, adalet sahibi olan, fayda veren, bağışlayıcı ve yaratıcı olarak nitelendirilmektedir (Zerdüşt, 2012, s. 345-347). Ahuramazda sadece gök tanrısı olduğu için değil aynı zamanda her şeye hâkim kural koyucu olduğu için suçluları da cezalandırdığı için her şeyi bilir ve görür. Ayrıca egemenlik özelliğiyle tabiatın ve toplumun en iyi biçimde düzenlenmesini ve refaha kavuşmasını da sağlaması gerekir (Eliade, 2003b, s. 92).

Çin ve Hint kültürlerinde olduğu gibi kadim Pers kültüründe tabiatla etkileşim ona değer atfetme durumu vardır. Avesta'nın Yasna (saygı) bölümde dağ unsuru dikkat çekmektedir. Dağ, Ahuramazda tarafından yaratılan, temiz bir görüntüye sahip olan, büyük görkemli yapısıyla ona tapınılacağı anlatılır (Zerdüşt, 2012, s. 215). Bu bölümde suyun kutsallığı da yer alır:

Ey kutsal sular biz size taparız, siz ki yağarsınız, havuzlarda teknelerde toplanıp ileri doğru akarsınız. Siz ki bize yardım etmek isteyen hizmet verenlersiniz. Siz ki üretken bir anaya yakışansınız. Kırılgan ve muhtaç olanı doğumdan önce besleyensin (Zerdüşt, 2012, s. 244).

Zerdüşt öğretileri temelde düalist bir yaklaşıma sahiptir. Bu inanca göre iyilik, aydınlık ve yaşam tanrısı Ahuramazda; kötülük, karanlık ve ölümün temsilcisi Ehrimen'dir. Bu iki güç birbirleriyle savaş hâlinindedir (Baysal, 2019, s. 19-20). Zerdüşt için bütün iyilik ve güzellikler Ahuramazda'dan gelmekle beraber bütün kötülük ve zararların da Ehrimen'den

kaynaklandığını, iyilikleri ve kötülükleri ortadan kaldırmaları için insanların Ehrimen ve ordusuyla mücadeleyi bırakmamaları gerekmektedir (Baysal, 2019, s. 21-22).

Devlet yönetiminde, Perslerin “Büyük Kral”ı, Ahuramazda’nın yeryüzünde vekil kıldığı üstün bir şahsiyet, mutlak bir hükümdardır. Ahuramazda’nın istek ve emirlerine bağlı olarak hükümdarlığı sürdüğünden beyliği ve iktidarı sınırlı değildi. Devletle ilgili bütün emir ve yasakların kaynağı hükümdardır. Büyük kral olarak adlandırılan I. Darius’un mezarında şunlar geçmektedir: “Adaleti sevdim, yalanı sevmedim. İradem ve isteğim dul ve yetime karşı adaletsizliğin yapılmamasından yana olmuştur. Yalancıyı şiddetle cezalandırdım. Fakat tarlasını süreni de ödüllendirdim.” Devlet yönetiminde koyulan kural, kanun ve prensipler hükümdarın emir ve iradesinden doğan durumlardı. Hükümdar bugün verdiği emri yarın değiştirebilir ve bu emirlerin değişkenliği karşısında onun hesap vereceği kişi ve kurum yoktu. Bu durumda halk ona sadece itaat etmekle yükümlüydü (Arslan, 1989, s. 231-233).

Pers devletinde kral dokunulmazlığı olan kimseydi. İlahi menşei olması onun güneşin ve ayın kardeşi adının da yıldızların arasında yer alan, onu temsil eden unsurun ateş olması gibi özellikleri vardı. O, barış ve refahın kurucusu olup mutluluk ve zenginlik getiren kimseydi. Pers devlet sisteminde kral hem adaletin hem de şansın vücut bulmuş hâliydi. Güneşin ışığını dağıtması gibi o da aleme iyilik yayar ve ülkesinin refahı, zenginliği için ihtişamlı bir hal gösterirdi. Tüm bu nitelikler Sâsânî devleti yöneticisinde bulunuyordu. III. yüzyıldan VII. yüzyıla kadar hüküm süren Sâsânî devleti kendilerini Ahamenişlerin mirasçıları olarak görüyorlardı. Aynı zamanda Zerdüştiliği devlet dini olarak kurmaya çalışmışlardır (Dankoff, 1983, s. 5-6).

Sınıfsal bir ayrıma tabii olan Pers devletinde insanların ölümden sonra mutlu bir hayat yaşamaları üç aşamaya bağlıydı. Bunlar; iyi düşünce, iyi söz ve iyi iştir. Toplumsal yapının sınıfsal bir ayrım şeklinde olması konusunda eserde şöyle geçer: Din adamı, arabacı (savaşçıların başkanı), toprağı düzenli olarak işleyen çiftçi ve zanaatkârlardır. Bu sınıflar doğru düşünce, doğru söz ve dinsel eylemle din adamına görevi boyunca eşlik etmeleri gerektiğini bilen ve yöneticilere dikkat gösteren, dinin yasalarını yerine getiren sınıflardır (Zerdüş, 2012, s. 219). Zerdüş inancında toplumdan soyutlanmış bir şekilde yaşam yasaklanmış, bayındırlık, toplumsal yararlılık, medeniyet, temizlik, çocuk terbiyesi gibi konularda tavsiyelerde bulunmaktadır. Eğitim öğretim insanlar arası edebe çok önem veren Zerdüş bunların eğitimini bizzat kendisi vermiştir (Baysal, 2019, s. 24-25).

Pers devletinde egemen olan siyasal rejim mutlak, otokratik ve teokratik monarşidir. Cismani ve ruhani yetkiler hükümdarın kişiliğinde birleşmiştir. Kanun koyma gücü sadece hükümdara aittir. İdari mekanizmanın ve hiyerarşinin başında bulunan hükümdardan sonra devlet işlerini fiilen yerine getiren sorumlu vezir yer alıyordu. Mutlak hâkimiyet kaynağı olan hükümdarın en önemli vazifesi güçlünün zayıfa karşı zulmünü önlemek anlamında adaleti yerine getirmek onun en önemli göreviydi (Arslan, 1989, s. 234-236).

2.3. Kadim Doğu Kültürlerinin Türk Kültürüne Etkisi Üzerine Değerlendirme

Kadim dönemlerdeki düşünce sistemlerinin ana noktası ahlaki bir zeminde siyasi yaşamı inşa etme yollarının nasıl elde edileceği hususu olmaktadır. Aynı asırda yaşayan ve her düşünürün farklı yollardan gittiği kurtuluşa erme noktası erdemli insan olmaktan geçmektedir. Genel itibarıyla bu üç kültür alanının insanı refaha erdirecek kavramı erdem olmuştur. Medeniyetler arası bağlantılardan dolayı fikir hayatında ortak noktalar, kabuller ve reddedişler söz konusu olmaktadır.

Kadim geleneklerde temel ilke yaşamı anlamaktan geçmektedir. İnsan yaşam denilen süreci doğum ve ölüm arasında gerçekleştirir. Geçmiş medeniyetlerde dünyevi hayat daha çok merkeze alınmaktadır. Çünkü insan varoluşunu bu dünyada oluşturur ve sergiler. İnsanın fiziksel ve ruhsal tekâmülünü bu dünyada gerçekleştirmesi gerekmektedir ki ölüm anlam kazanabilsin.

Çin, Hint, Pers ve Türk kültürlerinde tabiat felsefesi önemlidir. Özellikle de göğe atfedilen kutsallık, yer gök nizamı uyumu ve bunun fert tarafından içselleştirilmesi önemli kaidelerdendir. Çin’de Tao adı verilen yol, yani gökyüzündeki yıldızların yolu, yıldızların ve semavi olayların kanuni gidişatıdır. Bu Tao kavramı insanlara da tatbik edilmiştir. Kadim Türk kültüründe Tanrı’nın gökte olması ve yer gök arasındaki bağlantının insan yaşamındaki dengenin temeli olmasına önem verilmiştir. Türklerin toplumsal olarak varlığının devam etmesi töreye bağlıydı töre, Tanrı’nın insanlar ve kulları üzerinde fayda sağlaması için koyduğu kurallar bütünüdür. Töre karşılığında kullanılan söz yol kavramıdır. Töre bir yoldur. Bir hayat yolu, düzen ve dirlik yoludur. Tıpkı Çin felsefesindeki Tao gibidir (Ögel, 2016, s. 300). Zerdüştlük inancında göğün tanrısı olarak adlandırılan iyiliğin temsilcisi Ahuramazda’nın emir ve isteklerine göre eylemek insanı güzelliklere götüreceği ifade edilir.

Türklerin ilk dini olan gök, yer ve atalar dini cihanşumul bir sistem olmak istemesi nedeniyle âlem nizamı (*universalism* yahut *universism*) olarak isimlendirilmiştir. Universalism yer-gök birlikteliği uyumu Çinlilerin Chou dediği ve proto-Türk sayılan boylar devrinde yer alan bir inanç sistemidir (Esin, 1978, s. 43). Universalist kozmolojiye göre âlemin başlıca iki ilkesi gök ile yer idi. Bu âlem anlayışına iki ilkeli anlamında Dikotomik Universalism adı da verilmektedir (Esin, 1978, s. 45). Kadim Çin döneminde insanlar binlerce yıl gökte ve yerde değişen fenomenleri temaşa etmişler ve Beş Element adı verilen bir teori geliştirmişlerdir. Bu teoriye göre yaşam tecrübesine bağlı olarak elementlerden biri diğerini meydana getirirken aynı zamanda ona galip gelir. Ağaç, ateş, toprak, metal ve su dört yön ve bir merkezle uyumlu açıdadır (Haiming, 2014, s. 26). Çin felsefesinde insan tabiata benzemeli âlemdeki bu nizam insan yaşamında da kendini göstermeliydi. Türk devlet sisteminde bu durumun belirgin örneğini görmekteyiz. *Orhun Abideleri*'nde “Üstte gök basmasa, altta yer delinmese Türk milleti ilini, töreni kim bozabilecekti?” ibaresi bizlere âlemdeki intizam ve nizamın insan yaşantısında da var olduğunu göstermektedir.

Devlet yönetiminin en üst mertebesinde tüm gelenekler için ortak unsur olan hükümdarın yer almasıdır. Hükümdar alçakgönüllü, cömert, cesaretli, adil, iyilik sahibi, halkıyla hemhal olabilen yapıya sahip olmalıdır. Erdem sahibi olan hükümdar Gök'ün Oğlu vasfındaydı. O, Tanrı'dan aldığı emir ve istekleri yeryüzüne dağıtırdı. Doğru eylemler yaptığı sürece devletin daimiliği sürerdi fakat yanlış eylem, kötü eylemlerde bulunduğu görevinden alınır ve cezalandırılırdı. Kadim gelenekler içerisinde Pers medeniyetinde hükümdar kendini sınırlayan bir unsur görmediği için halkına istediği şekilde davranma hakkına sahip olmakla halkının sadece itaat etmesi gerektiğine inanırdı.

Lao Tzu için Li önemlidir. Çünkü Te'ye (erdem), Li ile yani insanın kendisini tanıması ile ulaşıldı. Li'yi gerçekleştirmek yahut tao'yu bulmak için toplumdan kendini tecrit etmeli, ormanlara çekilmeli, orada kendini aramalı, duymalı ve tanınmalıdır. Kendini dinleyen kimseler âlemin kendisi olduğu sonucuna varıp iki karşıt varlık olan Ying ile Yang'ın tao (yol) olduğunun bilincine ererler. Tao'ya uygun yaşamak erdemlilik olarak kendini göstermektedir (Küyel, 1991, s. 420).

Kadim düşüncelerde insan irade sahibi bir varlık olarak görülmekteydi. Bu yüzden iradesini kullanarak iyilik yolunda adımlar atmalıydı. Konfüçyüs için insanda en önemli erdemlerden olan kendine hâkim olma ve nezaketli olma hâli insanîyet duygusunun ana noktalarıydı. Ona göre insan kendine hâkimse mutluluğu elde eder. Mutsuz olan sorunlarla

sık sık karşılan, kötülüklerle savaşılan kişi aslında bilgisiz kişidir. Buda için de insanın kendini haz ve tutkulardan arındırması onun Dhamma yolundan gitmesi demektir. Ona göre erdemli insan bu dünyada mutlu olandır. Acı, erdemsizlik bilgisizlikten doğmaktadır. Çin ve Hint düşüncesinde insan iradesini kullanarak acıdan kötülükten sakınır bunun yolu itidal noktasıdır. Kadim Türk kültürüne baktığımızda kötülüklerin kaynağının bilgisizlikten yanılmaktan kaynaklandığı yer alır. *Orhun Abideleri*'nde geçen; “Oğlu babası gibi kılınmamış, bilgisiz kağan tahta geçmiş, kötü kağan oturmuştur. Buyruğu da bilgisizmiş, kötü imiş tabi” (Ergin, 2013, s. 41) ifadelerinde kötülüğün, kötü kimse olmanın nedeni kişinin bilgisiz olmasına bağlanmaktadır. Bu kötü hâl devletin, toplumunda çöküşünü beraberinde getirmektedir.

Bilge kişilerin toplumda önemli olduğunu Çin, Hint, Pers ve Türk kültüründe görmekteyiz. Üstün insan, soylu, seçkin kimse gibi ifadelerle belirtilen bilgili kimseler önem teşkil etmektedir. Çünkü kişinin doğruluk adına iyilik adına adımlar atmasında bilge kimselerin kılavuzluğuna ihtiyaç her dönemde söz konusudur. Bu kimselerle zaman geçirmek, onların rehberliğinde hayat sürmek kişiyi mutluluğa erdirmektir.

İslam öncesi Türk düşüncesinde Tanrı konusu önemli bir yer işgal etmektedir. Türklerde göğü yaratan bir güç vardır. Mavi gök ile ifade edilen Tengri anlamında değildi fakat Tengri'nin ulu oluşundan ötürü gökte olduğuna inanılmaktaydı. Çin felsefesinde göğün kendisi yaratıcıydı. Tien onlar için gök anlamındaydı. Yerle ilgili olarak deyim ise *t'ienhsia*'dır. Anlamı ise göğün altında ne varsa her şey manasına gelmektedir. Devlet de burada yer alıyordu. Bu devletin küçük birimleri olurken tam ortasında Kutup Yıldızı'nın altında Çin imparatoru oturmaktaydı. Çin kelime anlamıyla orta devlet anlamındadır (Ögel, 2016, s. 36). Tien hayvan yetiştirici göçebe kültürünün karakteristik gök tanrısıdır. Bu tanrı gök kubbenin üstünde var olan ve orada dünyayı yöneten müşahhas bir varlıktı (Koppers, 1941, s. 448). Eski Türklerin gök, yer ve insan şeması *Orhun Abideleri*'nde geçmektedir. Eserde geçen; “Yukarıda mavi gök aşağıda yağız yer yaratıldığında ikisinin arasında kişiöğlü yaratılmıştır. İnsanoğlunun üzerine atalarım Bumin Kağan ve İstemi Kağan oturmuşlar, yani tahta çıkmışlar ve Türk milletinin töresini devam ettirmişlerdir.” kesiti Çin düşüncesiyle benzer anlatımı bizlere sunar.

Konfüçyüs için sorunlar gök ve yeryüzü arasındaki uyumsuz ilişkiden kaynaklanmaktadır. Ona göre kusursuz erdeme ulaşmanın yolları; Gök'ün buyruklarına karşı çıkmamaktır. Tanrı'nın emirleri erdemli ahlak sahibi insan olmada önemlidir. Türk

düşüncesinde Gök Tanrı'nın emri, buyruğu yarlık olarak adlandırılmıştır. İnsan olabilmenin yolu ilkelere uymaktan geçmektedir. Bu ilkeler Gök Tanrı tarafından kutla hükümdara verilen bunun neticesinde hükümdarın buyruğu olarak yeniden şekillenen bir durumdur. Buda için erdemin merkezi insandır. Kişi yapmak istediği ve yapmak istemediği durumlar üzerinde tefekkür etmeli ve bu şekilde diğer kimselere fikirlerini aşılmalıdır. Konfüçyüs'e göre insanda bulunan en önemli erdemlerden biri kendine hâkim olmak ve nezaketli olmak insaniyet duygusunun ana noktalarıdır. İrade kavramı kadim Türk geleneğinde de vardır. Kişinin haddini bilmesi ve bunun felsefe tarihinde kendini bilmek olarak teorileştirilmesi hâlidir. İnsan kendi arzu ve isteklerine hâkim olmadığı sürece beşer düzleminde yer alır ve hayvandan mertebe olarak farkı olmaz. İrade devreye girerek ferdin ahlaki vasfa bürünmesine neyi kendisi için istediye başkaları için de istemesine yol açar. Bu insanın kendi içindeki ve başka fertler ile sağlanacak uyumunun prensibidir.

İnsanın toplumsal bir varlık olması, toplum içerisinde benliğini oluşturması kadim düşüncelerden bu yana ifade edilmektedir. Toplumsal bir hayat süren insan erdem sahibi olmalıdır. Erdem; üç düşünce sisteminde de kişinin iradesine hâkim olması ve doğru olanı seçmesiyle mümkündür. Doğruluğa aykırı şeyler rezilet olarak adlandırılır. İnsanın bilinç ve irade sahibi bir varlık olması her daim düşünce ve eylemlerinde itidal noktasında olmasını beraberinde getirir. Toplumun çekirdeği niteliğindeki aile unsuru Çin geleneğinde önemlidir. Aileye hürmet insanın duygularının özü, yaşama derin bir bağlılığı temsil eder. Fert, bu birincil ilişkiyle aileye duyulan sevgi, saygı, samimi duygular kişinin herkesi sevmesine saygı göstermesine yol açar. İnsan sevgisi hürmetten başlar, sonra yakın çevresine ve daha sonra bütün insanlığa yayılır (Haiming, 2014, s. 38). Aile unsuru kadim Türk kültüründe de önemlidir. Aile toplumun temel yapısı olup kişinin töreyi öğrendiği ona göre eylemler gerçekleştirerek yaşamını idame ettirdiği temel kaidelerdir.

Eski Çin düşüncesinde Mo Tzu jen insanseverlik ve yi adalet kavramlarına önem verir. Evrensel sevgi Mo Tzu için ideal dünyada insanların birbirlerine karşı beslemeleri gereken yegâne duyguydu. Bu duygu devlet hükümdarından halkına, ailede babadan oğula geçen erdemlerin başında gelmekteydi. Kadim Türk düşüncesinde Kâşgarlı Mahmud için kut saadet, mutluluk anlamındadır, Kutaldı ise adam mesut oldu, saadete vardı, ulaştı anlamlarında kullanmıştır (Kâşgarlı Mahmûd, 1985b, s. 121). Bu sevgi tanrısal bir sevgiydi, seçilmiş kişi kutu sevdiği takdirde bu sevgisi diğer insanlara geçer ve evrensel bir sevgiye dönüşürdü.

Kadim Çin felsefesinde ecdada saygının tipik örnekleri olarak ekber evlat usulü, baba hakkı, kurban törenleri yer almaktadır (Koppers, 1941, s. 448). Atalar kültü Türk geleneğinde de bulunmaktadır. Ölmüş ataları tanzim ve onlar için kurbanlar sunma Türk inanç isteminde yer almaktadır (Günay & Güngör, 2019, s. 71). Atalara saygı Hint kültüründe de yer almaktadır. Budizm’de yaşlı, büyük kimseler hayatını erdemlerle dolduran kimseler olarak gösterilmektedir. Büyüklere saygı gösteren kişinin hayatında güzelliklerin meydana geleceği bireyin mutlu bir yaşam süreceği belirtilir.

Dağ ve mağara kültü eski Türklerde önemli unsurlardır. Dağlar saygı duyulan önemli bir varlıktı. Mağaralar ise anne karnını temsil ediyordu. Mağaralar tapınak yerleri olarak işleve sahipti (Beydili, 2003, s. 368) (Çoruhlu, 2002, s. 94). Değindiğimiz üzere *Kelile ve Dimne*’de padişahın halktan uzakta yaşaması gerektiği, insanın yalnızlık içerisinde kötü insanlarla olan bağıni koparmak için inzivaya çekilmesi kesiti yer almaktaydı. Budizm inancında zahid hayatına değinilir. Dağlardaki mağaralarda ibadet etme Buda dininde görölmektedir. Zahid olma dağlara çekilme ile mümkün olmaktadır (Ögel, 1995, s. 426). Ateş kültü Zerdüştlükte Ahuramazda’nın bir sembolü olmakla beraber İran kültüründe kutsallık arz eden tapınma objesiydi (Günay & Güngör, 2019, s. 166). Zerdüş inancında su kutsaldı ona karşı kötü eylemde bulunmak günah sayılıyordu. Dağ ise Ahuramazda tarafından yaratıldığından ötürü tapınılacak bir konumdaydı. Kadim Türk inancında da yer-sular Iduk-su kutsal bir alana tekabül ediyordu. Türk mitolojisinde yer-sular gibi dağ unsuru da önemliydi. Dünyanın merkezinde bulunan dağ (Ötüken dağları, Altun -Yış gibi isimlerle anılan dağlar) ve dünya ağacı yeri ve göğü birleştiren önemli motiflerdi (Çoruhlu, 2002, s. 89).

Kadim Türk geleneğinde mistik sufi tipine “uyanmış” adı verilmektedir. Dünya işlerinin boş, geçici ve faydasız olduğu düşüncesine varmak suretiyle bunları terk edip tamamen ibadete yönelen her sufi kendisini uyanmış ve gerçeklere ermiş insan olarak görölmektedir. Sufi tipine uyanmış isminin verilmesinde Budizm’in tesiri görölmektedir. Çünkü Budizm’in kurucusu olan Guatama’ya müritleri aydınlanmış anlamında Buda adını vermişlerdir. Uyanmış da Buda’da olduğu gibi nefesine hâkim olarak manevi huzura eren kişidir (Koca, 2012, s. 77).

Türk mitolojisinde iyilik ve kötölük dikotomik bir yapı teşkil etmektedir. Bu tip ahlaki kavramlar ruhlar üzerinden mezcedilmektedir. İyilik Tanrısı Ülgen ve kötölük tanrısı Erlik olarak adlandırılmıştır. Ülgen kişiöğlunun rahat, uyumlu ve nizamlı yaşamasını sağlarken;

Erlik yaratılan kişileri kötülük yoluyla elde etmeye çalışan onları kişiliğe yönlendiren lanetli bir yaratıktır. Budist inançta Mara kötü ruhu temsil eder ve Buda'yı doğruluk yolundan döndürmeye çalışmaktadır. Zerdüştlükte ise Ahuramazda iyilik tanrısı olup kötülük tanrısı Ehrimen'dir. Kadim inançların ahlaki olarak merkeze aldıkları iki ana kavram doğruluk ve kötülük olmaktadır. Bu iki düstur terazi misali kefenin her birini temsil eder ve insan tavır ve davranışlarıyla bir tarafa muktedir olmaktadır.

Kadim Türk inanç geleneğinde diğer dünya, öte dünya inancı yer almaktadır. Ölmenin uçmak, kuş gibi uçuş tabirleriyle anlatımı ruhun bedenden çıkması anlamında kullanılmıştır. Dünyevi hayatta iyi olanların uçmağa, yani cennete gideceği; kötü kişilerin ise tamu'ya, yani cehenneme gideceğinden söz edilir. Ölümün insanın dünyevi hayatında sorumluluklarını gerçekleştirmek adına amaca yönelik harekete geçiren güçtür. Kadim Türklerde öte dünya inancı İslam dinine benzer bir durum sergiler. Zerdüş inancında da ahiret hayatı vardır ve ruh dünyevi hayatta yaptıklarıyla sorgulanır. Şeytanın yer aldığı cehennem insanların arınıp daha sonra cennete kavuşacağı yer olarak tasvir edilir. Zerdüş'te göre insan iyilik doğruluk ve güzellik yanını seçmelidir. İnsan iki dünyadaki güzelliklere, saadete iyilik yolundan giderek erer.

Medeniyetlerin kültürel olarak benzer yanlarının olmasının yanı sıra farklılık gösterdikleri durumlar da mevcuttur. Bunların en önemlilerinden olan durum ifade etmek gerekirse: Çin kültüründe devlet mütekâmil bir yapıdaydı. Soylulardan oluşan sınıf ile kara budundan ve de halklardan oluşan tabaka vardı. Şamanizm tipi bir inançları söz konusuydu. Hükümdar Tanrı'nın oğlu, vekili olarak görülüyordu. Hanedanlarının hükümdarları kendini Tanrı olarak görüyorlardı (Çakan A. V., 2019, s. 113-114). Hint devlet yapısında kast sistemi mevcuttu. Statüsel olarak brahmanlar, askeri ve siyasi liderler, ticaret erbabı ve işçiler ve hizmetlilerden oluşan sınıfsal bir yapıya sahip toplumdu (Radhakrishnan & Moore, 2004, s. 13). Pers İmparatorluğunda da sınıfsal bir ayrım söz konusuydu. Din adamları, savaşçılar ve çiftçi, zanaatkâr sınıfı mevcuttu. Kadim Türk devlet sisteminde sınıfsal bir ayrım yoktu. Yöneten ve yönetimde yer alan memurlar ile halk ve halkın içinde mesleklere mensup olan kişiler vardı. Fakat statü ayrımı yoktu. Hükümdar kut vasıtasıyla yönetimde yer alır ve Tanrı'nın yeryüzündeki elçisi vekili olarak görevini tanzim ederdi. Hükümdarlar kendilerini Tanrı olarak görmemişler aksine aciz bir kul olduklarının ölüm bilincinden dolayı farkındadırlar.

2.4. İslamiyet Öncesi Türk Kültüründe Tanrı, Âlem ve İnsan Tasavvurları

Kadim Türk kültüründe insanın ilk temaşa ettiği ve kendisiyle özdeşleştirip varoluşuna yönelik soruların, merakların hâkim olduğu yer âlem olmuştur. İnsanın merakı mükemmel bir şekilde her şeyiyle harmonik bir yapı teşkil eden âlemin bir meydana getiricisinin olduğu fikrini de beraberinde getirmiştir. Kadim Türkler kutsal gördükleri kültürleri kendilerinin varoluş nedeni kılıp onlara değer atfektemekteydi, bunların en ilahi vasıflı olanı Gök Tengri idi.

2.4.1. Tengri (Tanrı) Tasavvuru

Kadim Türklerde Tanrı olarak Tengri tabiri kullanılır ve kabul edilirdi. Bu kabulün kökeni Hunlara kadar dayanmaktadır. Tengri'ye Türkler özel dualar yaparlardır. Yakın döneme kadar Şamanizm inancını benimseyen Altaylar, Tuvinler, Kaçınler, Beltirler ve diğer kabileler Tengri terimiyle en yüksek Tanrı'yı isimlendirirler ve onu en ulu Tanrı olarak kabul görürlerdi. Tengri kelimesi mana itibarıyla “gök” anlamına gelmektedir. Daha sonraki süreçlerde fiziki göğe sıfat olarak kullanılan kök (mavi) fiziki gök için, Tengri de Tanrı için kullanılmaya başlanmıştır. Eski Türk inancında önemli bir konumda olan Tanrı insanların alinyazılarını yazan bir varlık olarak kabul görüyordu (Taş, 2017, s. 56).

Oğuz Destanı'nı İslami anlatısında “Oğuz Kağan çocukluğunda ve büyüme çağında, ergin oluncaya dek daima Tanrı'yı anıp şükrederdi. Her fırsatta ister uykuda ister uyanık halde yaratıcı Tanrı'yı muhakkak anardı.”⁷ (Togan, 1982, s. 18) ifadesinde belirtilen Tanrı kavramı ve ona verilen yaratıcı vasfı Tanrı'nın üst bir konumda olduğunu bizlere göstermektedir.

Dede Korkut Hikâyeleri'nde anlatılan kıssalarda Tanrı tabiri kullanılmakta ve O'nun niteliklerine yönelik pek çok ifadeler mevcuttur, Tanrı'nın yücelerin en yücesi olması, anadan ve atadan doğmadığı ve yapısal olarak boyunun olmaması hâli ifade edilir buradaki gaye cisimsel bir yanının olmadığı belirtilmektedir (Çakan A. , 2019, s. 127). Tanrı tabiri İslam öncesi Türk tefekküründe yer edinen ve O'nun en yüce varlık olarak kabul edilmesi Ona atfedilen en üst nitelikler verilmesi insan gibi yaratılmış olmadığını göstermektedir.

⁷ Çalışmamızda *Oğuz Kağan Destanı*, *Oğuz Destanı (Reşideddin Oğuznâmesi)*, *Dede Korkut Hikâyeleri* ve *Orhun Abideleri* hakkında bilgiler verirken metin içi atıflarda eserler çevirmenlerinin adlarıyla belirtilmiştir.

Göktürklerde de Tengri ifadesi kullanılmaktaydı. *Orhun Abideleri*'nde yer alan “Üstte mavi gök, altta yağız yer kıldıkta, ikisi arasında insanoğlu kılınmış.” (Ergin, 2013, s. 41) ifadeleri Türklerin Tanrı'yı en değerli konuma getirmekte ve ona yaratıcı vasfını yüklemektedirler. “Tengrinin buyruğu üzerine” ve “Kut ve ülüg sahibi olduğum için bunu yapabildim.” İfadeleri Tengrinin insanların üzerinde kutsal bir güç olduğu fikrini göstermektedir. Kut Tengri tarafından verilen onun onayı ile hükümdar görevini yerine getirmektedir. Tengri insan yaşamına sık sık müdahale eden varlıktır. Bunun en temel göstergesi yeryüzündeki temsilcileri hükümdar ve prenslerdir. Tengri görevini yerine getirmeyen hükümdardan kutunu geri almaktaydı (Roux, 2020, s. 129-130).

Hükümdar Gök Tanrı'nın elçisi olarak görünüyordu. *Orhun Abideleri*'ndeki anlatımlarda halk hakana emanet edilen ve onların iyiliği için tüm fedakârlıkları yapmasının gerekliliği hâli mevcuttur.

Yukarıda Türk Tanrısı, Türk mukaddes yeri, suyu tanzim etmiş. Türk milleti yok olmasın diye millet olsun diye babam İltiriş Kağanı, annem İlbiğe Hatunu göğün tepesinde tutup yukarı kaldırmış olacak... Tanrı kuvvet verdiği için babam kağanın askeri kurt gibi imiş. Düşmanı koyun gibi imiş (Ergin, 2013, s. 45).

Hakanları tahta çıkmasında, Türklerin zafer kazanmasında felaketlerden ve kötülüklerden korunmasında Tanrı'nın payının büyük olduğu düşünülmektedir. Hatta Türklerin büyük başarılarından bahsederken hakan ve beyler “Tanrının ineyeti ile (Tengri yarılıkaduk üçün...)” ifadelerini kullanmayı ihmal etmemişlerdir. Eski Türklerde büyük imparatorlukların kurulduğu dönemlerde bütün uluslar için Gök Tanrı kültü genel bir anlam ifade ediyordu. Gök Tanrı tanrıların en yücesi sayılmaktaydı (İnan, 1986, s. 26).

Orhun Abidesi'nde geçen: “Oğuz'a doğru ordu sevk ettim... Biz az idik, kötü durumda idik. Düşmanı Tanrı kuvvet verdiği için orada mızrakladım, dağıttım. Tanrı bahşettiği için ben kazandığım için Türk milleti kazanmıştır.” (Ergin, 2013, s. 79-81). İfadelerinden anlaşıldığı üzere savaşta Tanrı'nın yardımı vesilesiyle Türk milleti savaşı kazanmaktadır. Kağanın içindeki Tanrı inancı ve ona olan inancından dolayı savaşan az kişi de olsa Tanrı sayesinde çok kılacağını düşündüğü için savaşta başarılı olmuşlardır.

Türk kağanı mekân bakımından da semaya yakın Altın Dağ anılan bir yerde yahut Ötüken-Yış gibi mukaddes bir dağda ikamet etmekteydi. Bu dönemlerde Türkler Tanrı'nın iradesi ile Kağanın tahta çıktığını düşünmekle birlikte devletin oluşum gelişim ve çöküşünün

bu kutsal iradenin izni ile gerçekleştiğini görmektedir. Tanrı'nın Kadir-i Mutlak olduğunu düşünmekteydiler (Günay & Güngör, 2019, s. 54).

Türklerin imparatorluk dönemlerinden kalma yazıtlarında Gök Tanrı ululuğu ve büyüklüğü ile ilk sırada yer alıyor ve Türk dini Gök Tanrı inancı etrafında şekilleniyordu. Gök Tanrı başka kavimlerin, boyların semavi ilahlarında görülen ortak niteliklere uygun olarak kudretli, yaratıcı, aşkın, ulu, ebedi Tanrı şeklinde kendisini göstermekteydi. Bu amaçla anıtlarda üze=aşkın, kök=semavi terimleri yer almakta idi. Ebedi anlamına gelen bengü ifadesine Moğollar döneminde rastlamaktayız. Altay Türklerinde ve Yakutlarda Tanrı'nın yaratıcı niteliğine sahip olduğunu görmekteyiz (Günay & Güngör, 2019, s. 52-53). Tanrı ifadesine zamansal süreçler neticesinde içeriksel olarak pek çok sıfat eklenmiş bulunmaktadır fakat Tanrı'nın her daim ulu bir vasfa sahip olmasını ortak nitelendirme olarak söyleyebiliriz. Türkler tarafından Tanrı'ya pek çok isim verilmiştir. Ugan, Çalab, Iduk, Bayat gibi adlandırmalar yapmışlardır (Arsal, 2020, s. 20).

Tengri (Gök) kültü, Göktürklerden önce Hun, Ulman, Sienbi, Uygur gibi pek çok Orta Asya göçebe kavmi tarafından yaygın bir kült idi. Dinî bir muhtevaya sahip olmayan ve zikredilen halklar arasında Tengri kültü günümüze kadar korunmuş ve süregelmiştir (Taş, 2017, s. 57). Türk yazıtlarının haricinde Çin kaynakları da gök kültü hakkında bilgi vermektedir. Burada yer alan bilgiler de Tanrı'nın özelliklerinden öte göğe sunulan kurbanlar hakkındadır. Çin kaynaklarına göre Türkler beşinci ayın ortalarında Gök Tanrı'ya kurban kesmek için Tamir ırmağında toplanırlar burada pek çok at ve koyun sunarlardı (Taş, 2017, s. 59). Kadim dönem inanç sistemlerinde Tanrı'nın gökte olması onun yüce bir vasfa sahip olmasını da beraberinde getirmektedir. İstenilen dilekler yahut Tanrı'nın hoşnutluğunu kazanmak açısında sunulan varlıklar onun kutsallığının işaretidir.

2.4.2. Âlem Tasavvuru

Orta Asya'da da âlemin yapısı üç katmanlı olarak gök, yer ve yeraltı şeklinde tasavvur edilir. Gökyüzü insanların yaşadığı yeryüzünün üstünü kapatan, örten onu koruyan bir çadır tavanı olarak düşünülmekteydi. Yıldızlar bu çadırın tavanının delikleri olarak kabul edilmiştir (Harva, 2015, s. 25-26). Türklerde yüce gök, çadır şeklinde düşünülmekteydi. Gök, yıldızlar ile arşı, güneş ve ayı da içine alan bir unsurdu (Ögel, 1995, s. 146-154).

Gök kelimesine ilk başlarda gökler adını almıştır. Kuşların uçtuğu, canlıların yaşadığı atmosfer ortamı için “kök kalığı” terimi kullanılmıştır. Diğer bir ifadeyle Çin’de dünya gök ve yer, gök ve aşağısı olarak tanımlanıyordu. Göktürkler döneminde Üze Tengri gök, asra ise yer olarak tabir ediliyordu. Uygur el yazmalarında ise üstün Tengri gök, altın yer ikilisi kullanılmaktaydı (Ögel, 1995, s. 146-147).

Çeşitli araştırmacılara göre, Türkler Çinlilerle benzer şekilde yeryüzünün dörtgen veyahut dikdörtgen şeklinde olduğunu tasavvur etmekteydiler. Bu dikdörtgenin içinde var olduğu düşünülen daire şeklindeki alan dünyayı temsil ediyordu. Bu şeklin merkezinde ise önemli kabul edilen bir dağ (Türklerde Ötüken dağları, Kan Tengri, Altun Yış, yani Altın Orman gibi adlarla anılan dağlar) ve dünya ağacı çeşitli katlara ayrılmış göğü ve yeri birbirine birleştiriyor idi. Yeryüzü dört yöne bölünmüş idi. *Orhun Abidesi*’nde yer alan şu ifadeler dünya tasavvuru içindeki yön kavramına yer vermektedir (Çoruhlu, 2002, s. 89):

Tanrı gibi gökte olmuş Türk Bilge Kağanı, bu zamanda oturdum. Sözümlü tamamıyla işit! Doğu’da gün doğusuna, güneyde gün ortasına, batıda gün batısına, kuzeyde gece ortasına kadar onun içindeki millet hep bana tabidir. Bunca milleti hep düzene soktum (Ergin, 2013, s. 89).

Yazıtta geçen bu ifadeler dünyanın dört bir yanını hâkimiyeti altına alan Kağanın gücü ve hükmedişi yön kavramıyla belirtilmektedir.

Bitkiler dünyasını temsil eden ağaç, Türk kültüründe sadece somut, nesnel bir bitki olarak ele alınmamalıdır. Ağaç kökleri yerin altında olan gövdesi yerin üstünde zuhur eden ve dalları ile gökyüzüne uzanan bu üç önemli âlemde yer teşkil eden bir varlık insanın kökenini açıklamasında önemli bir vasıftır. Ağaç hakkında oluşturulan bu tasavvur mahiyet açısından ona metafiziksel bir anlam da yüklemektedir (Şahin & Toprak, 2016, s. 1310-1312). *Dede Korkut Hikâyesi*’nde geçen ağacın kutsal olduğuna değin vurgu şu dizelerde kendini göstermektedir:

Ağaç ağaç dersem sana arlanma ağaç,
Mekke ile Medine’nin kapısı ağaç,
Musa Kelim’in asası ağaç,
Büyük büyük suların köprüsü ağaç,
Kara kara denizlerin gemisi ağaç,
Şah-ı Merdan Ali’nin Döldül’ünün eyeri ağaç,
Zülfikâr’ın kınıyla kabzası ağaç,
Şah Hasan ile Hüseyin’in kabzası ağaç! (Çakan A. , 2019, s. 36).

Ağaca yönelik bu vurgu onun insanla Tanrı arasında bağ kuran onu Tanrı'ya yakın kılan kutsal bir varlık olduğunu belirtir. Önemli bir konumda olan ağaç Gök Tanrı inancı ve İslami düşünce noktasında harmanlanmış bir yapıyla eserde kendisini göstermektedir.

Türk Tanrıçılık sisteminde ağaç Gök Tanrı'nın simgelerinden biridir. Bu nedenle Türklerdeki ağaç sevgisi ve saygısını tapınmak olarak görmemek gerekmektedir. Ağaca tapınma denilen durum aslında çoğu zaman Oğuzların ağaca gösterdikleri saygının göstergesidir (Beydili, 2003, s. 25). Gök ile doğrudan ilişki kurabilmek için direk, dağ, ağaç gibi öğeler aracılığıyla mümkündür (Eliade, 2003a, s. 15-16).

Ağacın kutsallığını Uygur alfabesiyle Türkçe kaleme alınan *Oğuz Kağan Destanı*'nda da görmekteyiz. Destanda, Oğuz Kağan ava gider. Bir göl ortasında ağaç görür, bu ağacın kovuğunda bir kız görür. Yalnız oturan bu kız Oğuz Kağan'dan gebe kalır (Bang & Rahmeti, 1936, s. 15). Oğuz Kağan'ın neslinin devam etmesinde ağaç kutsal bir varlık olarak üremeyi evlenmeyi simgeleyen önemli bir konumdadır.

Bütün âlem tasavvurlarının amacı, insanın âlemdeki konumunu, yerini göstermektir. İnsanın âlemdeki yeri öncelikle insanın nasıl ortaya çıktığının belirtilmesi nasıl bir yaşam sürmesi gerektiği ve dünyevi yaşamının son bulmasıyla, yani ölmesiyle insanı neler beklediği durumlar söz konusudur (Bıçak, 2013, s. 41).

Mitolojik anlatılarda yer ve gök yaratılmadan evvel her şey sudan ibarettir. Yer-gök, güneş-ay yoktur. O zamanlar Tanrıların en yücesi, bütün varlıkların başlangıcı insanoğullarının ana ve atası Tengere Kayra Kan kendisine benzer bir varlık yarattı ve ona kişi adını verdi. Bu kişi Kayra Kan'ın isteklerini yerine getirmedi ve bu duruma kızan Kayra Kan ona Erlik adını verdi. Erlik yaptığı hatalar yüzünden kötülüklerin tanrısı olarak anıldı, Ülgen ise iyiliklerin tanrısı olarak anlatılarda yer aldı (Radloff, 2008, s. 18-20).

Orhun Abideleri'nde geçen "Üstte mavi gök, altta yağız yer kılındıkta, ikisi arasında insanoğlu kılınmış. İnsanoğlunun üzerine ecdadım Bumin Kağan ve İstemi Kağan oturmuştur" (Ergin, 2013, s. 41) şeklindedir. *Orhun Abideleri*'nde yer alan âlemin varoluşuna dair belirtilen bu dört varlık önemli unsurlardır.

Bütün etnik-kültürel sistemlerde ve halkların oluşturduğu kozmogonik metinlerde ilk başlangıç hâli kaos durumundadır. Bu boşluk bir halk için başlangıç başka biri için karanlık diğerleri için su olmuştur. Çünkü kaosla su aynı şey olarak görülmüştür. Türkler için

yaratılış su ile başlamaktadır. Türk mitolojisine göre başlangıçta gök ve yer yoktu. Sadece sonsuz bir deniz mevcuttu (Uslu, 2012, s. 139). Su hayat verici bir başlangıç olarak mitsel düşüncede ana rahminin bir sembolüdür. Su, hayat veren güçtür. O yaşamın temel arkhesi olarak düşünülmektedir. Kadim Türkçede “ruh, can” ile “hayat verici, yaratıcı başlangıç” manası olan kut düşüncesinde suyun akıcılığını andıran bir içerik söz konusudur. Yapısız suyun balçığa dönüşüp sonra ondan toprak parçasının yaratılması mitolojik metinlerde kaosun âleme dönüşmesinde en gerekli olan sürecidir (Beydili, 2003, s. 502-503).

Türklerde iduk, yani kutsal kabul edilen yer-suların önemi büyüktür. İduk yer-su *Orhun Abideleri*’nde yer alan, ecdadımızın tutmuş olduğu yer-su sahipsiz olmasın diye (Ergin, 2013, s. 47) mukaddes yer-su ruhları (Ergin, 2013, s. 109) gibi ifadeler kutsal kabul edilen yer-suların değerli olduğuna onun atalardan kalan değerli bir kültürel varlık olduğunun göstergesidir.

2.4.3. İnsan Tasavvuru

Âlem tasavvurunu açıklama çalışmaları aslında ölüm olarak adlandırılan noktayı anlama ve anlamlandırma çabasıdır. Tanrı, insan, âlem, beden, ruh ve öte dünya noktalarının varış yeri ölüm noktasıdır. Ölen kişilerin ruhlarının toplandığı öte dünya iki önemli yere isabet eder. Bunlar uzak gelecek ve sonsuz varoluş algısıdır. Uzak gelecek bütün toplumun yahut inanan kesimin öte dünyada ilk atalarla birlikte toplanacakları ve mutlu bir hayat yaşayacakları düşüncesine bağlı bir alandır. Sonsuz varoluş da ölümle gerçekleşmektedir. Bu dünyadan kurtulup atalarla, sevdikleri kesimle mutlu, hastalıksız, açlık kaygısı, savaş korkusu olmadan haksızlıkların söz konusu olmadığı yeniden canlanma duygusunun hüküm sürdüğü algıya tekâbül etmektedir (Bıçak, 2013, s. 47).

Ölüm her toplumda olduğu gibi Türklerde de öldükten sonra diğer dünyada da bu dünyadaki gibi yaşanılacağına inanıyorlardır. Proto-Türk, Hun, Göktürk, Uygur ve diğer Türk kavimleriyle ilgili yapılan araştırmalar bu durumu desteklemektedir. Ölüm yaşam olarak adlandırılan kurulu düzenin bir gereği olarak algılanmaktadır. Normal karşılanan ölüm Türkler açısından şan kazanılmadan gerçekleşirse bu durumu küçüklük olarak algılamalarına sebebiyet vermektedir. Savaşta iyi ruhları temsilen galip olunmalıydı çünkü savaşta öldürülenlerin düşmanların ruhu diğer dünyada hizmetkâr olacağı düşünülüyordu. Ölümün çeşitli nedenleri mevcuttu. İnanılan Tanrı’ya karşı gelmek, onu yok saymak, ruhların ve büyücülerin faaliyetleri, kut’un yitirilişi gibi pek çok nedenin ölüme yol açtığı

düşüncesi mevcuttu. Kanda veyahut kalpte olduğu düşünölen ruhun göçmesi ölüm olarak adlandırılmaktaydı. Ruhun uçtuğı düşünölmekte ve bu durum ise gök-yer dikotomisindeki gök unsuru içine girmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 121).

Ölmek terimi yerine uçmak tabiri kullanılmıştır. Şamanizm inancında ölen kimselerin ruhlarının bir kuş olarak göğöe uçması hâli mevcuttu (Uslu, 2012, s. 25). Moğolcada kali sözcüğü havalara atılmak ölmek anlamlarına gelmektedir. Uçmak tabiri Orta Çağ'da kullanılan bir ifadedir fakat Türk-İslam toplumlarında uçmak tabiri cennet olarak değişmiştir. İslamiyet'i kabul eden batı toplumlarından pek çoğı ölen kişiye geyik oldu tabirini kullanmışlardır (Roux, 1999, s. 157-158).

Oğuz Destanı'nda "Âdem topraktan yaratılmıştı ve sonunda toprak oldu. Biz de hepimiz toprak olacağız. İnsan ne kadar güçlü olursa olsun bunu unutmamalı ve iyilik yapmalı kötölük değil." (Togan, 1982, s. 41-42) sözleri insanın hem yaratılışına hem de ölümüne yönelik ifadelerdir. Kişioğlu topraktan yaratıldığı gibi yine toprağıa dönecekti. Öte dünya inancının olduğunu da anlatan bu sözler bireyin ahlaki bir yaşamdan geçerek, bu dünyada iyi olana yönelip kötü olandan kaçınarak insan olabilmenin temelini oluşturabilir.

Dede Korkut Hikâyeleri'nde ölüm teması pek çok yerde mevcuttur. Eserde beyler için "Onlar da bu dünyaya geldi geçti. Kervan gibi konu göçtü. Onları da ecel aldı yer gizledi. Fâni dünya kime kaldı. Kara ölüm geldiğinde geçit versin." (Çakan A. , 2019, s. 22). "Hani dediğim bey erenler. Dünya benim diyenler. Ecel aldı, yer gizledi. Fani dünya kime kaldı. Gelimli, gidimli dünya. Ahir son ucu ölümlü dünya." (Çakan A. , 2019, s. 42). "Evvel ahir, uzun yaşın ucu ölüm. Ölüm vakti geldiğinde arı imandan ayırmasın." (Çakan A. , 2019, s. 165) sözleri yer alırken ölümle ilgili uçmak terimi de yer almaktadır: "Karanlık gecede bulduğum oğlum hani. Bir yiğidim görünmez, bağrım yanar. Asılan asılan kayalardan Kazan. Oğlanı uçurdun mu?" (Çakan A. , 2019, s. 83) hikâyelerde ifade edilen dünyanın geçici olduğu ve bir gün herkesin öleceğı fikirleri somut bir şekilde kendini göstermektedir. Ölüm algısı tarih boyunca toplulukların odaklandığı ve ona göre dünya hayatı çizmeye çalıştıkları varılacak nokta hâline gelmektedir.

Ölüm düşüncesi İslam öncesi pek çok toplumun farkına vardığı ve bu yüzden ona yönelik bir tavır alındığı söz konusudur. *Orhun Abideleri*'nde yer alan “Zamanı Tanrı yaşar. İnsanoğlu hep ölmek için türemiş” (Ergin, 2013, s. 59) ifadesi yer almaktadır. Kâşgarlı Mahmud ise yanılan insanın öd (zaman) geçse de fark etmeyeceğini, ademoğlunun bengi kalamayacağını, yaşamının belirli bir zamandan sonra biteceğini ifade eder (Kâşgarlı Mahmud, 1985a, s. 44). İnsanoğlunun sonlu bir yaşam sürdüğü dünyevi hayatını belirli bir zaman diliminde tecelli ettiğini ifade eden Kâşgarlı Mahmud bu düşünceleriyle ölümün varlığını hissettirmektedir.

Kadim Türklerde ölüm anlayışı uça barmak, yani uçarak gitmek sözüyle ifade edilmekteydi. Kadim Türkçedeki can ve ruh anlayışlarının tin, nefes sözüyle olduğu gibi ölüm ruhun bedene dönmek üzere terk etmesi, bırakması anlamına gelmekteydi. Kadim Türkler ölümün bir son olmadığına ölümden sonra da hayatın, ahiretin var olduğuna inanmaktaydılar. Bu inanıştan daha eski olan bir düşünceye göre iyi insanların ruhlarının göğe çıktığı, göklere yükseldiği düşünülmekteydi. İnanişâ göre ölümlerin ruhları bu dünyayla olan bağlıklarını muhafaza ederlerdi. Öldükten sonra ruhun yaşamaya devam ettiği düşünülmekle beraber ölüm anında ruhun bir kuş kılığında bedenden ayrıldığı inancı vardı (Beydili, 2003, s. 454-455).

Türk kültürünün de belirli inanç, gelenek, görenek kültürel öğeleri onların bir arada yaşamasına yol açmış önemli detaylardır. Türklerin bilinen en kadim inanış biçimlerinden birisi Şaman inancıdır. Şamanizm inancı toplumda ruhlarla bağlantı kuran, hastaları tedavi eden, ayin, tören gibi kutsama şekilleri yapan bir inanış biçimidir. Şamanizm inancında ayinleri gerçekleştiren fani ruhlarla insanlar arasında aracılık yapan kişiye de kam adı verilmektedir (Uslu, 2012, s. 129-131).

Çin kaynaklarına göre Orta Asya Şamanizm'inin ana unsurları Gök Tanrı, ay, yer, su, ata, ateş (ocak) kültleri idi. Dinî törenlerin mutlak bir koşul çerçevesi içine alınmış olduğu bilinmektedir (İnan, 1986, s. 2). Şamanizm, ata ruhlarına ve tabiattaki varlıklara tapınmayı ifade eden bir inanç sistemidir. Bu inanç türünün ne zaman ortaya çıktığı ve ne gibi değişikliklere uğradığı tam olarak bilinmemektedir. Eski Çin kaynaklarından elde edilen bilgiler neticesinde Şamanizm inancı ilk olarak Orta Asya Türkleri arasında ortaya çıktığı ve zamanla diğer Türk topluluklarına yayıldığı bilinmektedir. Şaman teriminin köken olarak Tunguzcadan Rusça yoluyla Batı dünyasına geçtiği bilinmektedir. Kelimenin daha detaylı tahlil edilmesi sonucunda Sanskritçe kökenli olduğu tespit edilmiştir. Bazı bilim insanları bu

sözcüğün köken itibarıyla Türkçedeki karşılığı olan “Kam” sözcüğüyle bağ olduğunu ifade etmektedirler. Kimi araştırmacılar için Şamanizm’in bir din olmadığı, genelde Tanrı’ya (ruha) inanan inançların bir türü olduğundan ona din denilmesinin yanlış bir tabir olduğunu ifade etmektedirler.⁸ (Uslu, 2012, s. 127-128).

Eski Türk dinine ait bilgiler sınırlı miktarda bulunmaktadır. Bu döneme ait düşünce yapısının pek çoğu Çin yıllıklarındaki kaynaklardan elde edilmektedir. *Yenisey* ve *Orhun Abideleri*’nde Türklerin dinî inançları hakkında bilgiler mevcut olsa da çok az miktarda bulunmaktadır. Çin kaynakları Hunlar’dan bahsederken onların tapınakları olduğunu ve her yılın başında ayin ve tören yaptıklarını izah etmektedirler. Hunlar, Gök Tanrı’ya yer-su ruhlarına kurbanlar sunmaktadırlar. Sonbahar mevsiminde atlarla beraber ormanda dolaşırdı ve hakan her sabah çadırından çıkıp güneşe, geceleri ise aya ibadet ederdi. Hunlardan sonra Orta Asya’da yaşayan devlet kuran çoğu toplumda fark görülmeksizin aynı ritüeller yapılmaktaydı. Âdet ve dinî inanışlarında benzerlikler söz konusuydu (İnan, 1976, s. 179-180).

Orhun Abideleri’nde genel olarak Gök Tanrı, yer-su, çocukları ve hayvanları koruyan kutsal ruh Umay ve defin törenlerinden bahsedilmektedir (İnan, 1976, s. 182). Türklerin, sahip oldukları mal mülk arasından belli sayıda nesne ve yeri seçip ayırmaya iten çok sayıda neden mevcuttur. Olağanüstü özelliklere sahip olan hayvanlara özellikle numen kabul edilen yerlere karşı duyulan saygı (mezarlar, devletin merkezi, kutsal su kaynağı) tabiatla etkileşimin örnekleridir (Roux, 2020, s. 79).

Kadim Türk tarihinde kültürel, toplumsal ve dinî gibi pek çok unsur birlikte yaşamayı ve toplumun varlığının devam etmesini sağlayan önemli vasıflardır. Türk toplumlarının bu dünya nizamı içerisinde yaşamasını anlamak için devletin yapısının incelenmesi gerekmektedir.

2.5. İslamiyet Öncesi Türk Kültüründe Siyaset ve Yönetim Modeli

Türk devletinin kök ve temellerini Tanrı veya gök ile ilgili görmek çerçeveyi daraltma durumuyla eşdeğerdir. Çünkü insanların Tanrı anlayışına gelmeden önce düşünce

⁸ Orta Asya Türk Tarihi uzmanı Bahaeddin Ögel (1923-1989), Orta Asya Türk toplumunun Şamanist bir toplum olduğu düşüncesine katılmamaktadır. Bu görüşün yanlış olduğunu ifade etmektedir (Uslu, 2012, s. 128-129).

dünyasından bir önceki evresi olmaktadır. Mitolojik dediğimiz bu çağ Türk devlet anlayışının gelişmesinde daha sonraki devirlerde de etkili bir şekilde kendini göstermektedir. *Oğuz Destanı*’nın Osmanlı devlet anlayışında dahi pek çok etkisi söz konusudur. Bu bakımdan Türk siyasi yapısının irdelenmesi için mitolojik anlatılara değin gitmek gerekmektedir (Ögel, 2016, s. 63).

Milletlerin düşünüş yaşayış ve inançlarını araştırırken millî destan, kaside ve efsaneler bazen tarihî belgeler arasında ilk sırada yer alıyor. Bu eserler sadece tarihin eksiklerini doldurmakla kalmaz aynı zamanda toplumsal ruhun akislerini, düşünce ve inanışlarını ortaya koymak bakımından önem teşkil etmektedir. Eski Türklerin veya Oğuzların tarihî fetihlerini destani bir şekilde anlatan Oğuzname’ye göre ilk cihan hâkimiyeti Oğuz Kağan tarafından kurulmuştur (Turan, 2003, s. 97).

Oğuz Destanı’nın içeriksel olarak Türk kültürünün siyasi ve sosyal alanlarını ele alan bir eser olmasını Oğuz isminin kavramsal içeriğinde bulabiliriz. Oğuz kelimesi bir siyasi kuruluşa bağlı kabile anlamına gelen “ok” kelimesine kadim Türkçede çoğul eki olan “ekiz” ekiyle türemiş ok+uz olup kabileler anlamına gelmektedir. Oğuz kelimesi kabileler olarak tercüme edilmektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere “Oğuz” adı “ethnique” bir ad olmayıp doğrudan Türk kabileleri anlamına gelmektedir (Kafesoğlu, 1998, s. 150).

Oğuz Destanı’nda Oğuz Han’ın Çin, Hindistan, İran, Azerbaycan, Irak, Suriye, Mısır, Anadolu (Rum), Rus ülkelerini fethettiğini anlatmaktadır. Türklerin ilk fetih atası bütün millî nizam ve müesseselerin kurucusu sayılan Oğuz Kağan semavi bir kaynaktan gelmiştir. Oğuz’un ortaya koyduğu kurallar “töre” olarak adlandırılan toplumda nizamı sağlayan kurallar bütünü olarak ihtiva edilmektedir (Turan, 2003, s. 97-98).

Oğuz Kağan’ın kut sahibi olması onun bir yaşındayken olgunluk ve asalet belirtilerinin rastlanmasından anlamaktayız. Onda İsa peygamberde olduğu gibi bir yaşındayken konuşma yeteneğine sahip olması, Tanrı’yı küçüklüğünden beri daima anıp şükretmesi durumları nitelik olarak seçkin bir kimse olduğunu gösteriyordu (Togan, 1982, s. 17-18). Uygur harfleriyle kaleme alınan *Oğuz Kağan Destanı*’nda devlet yönetimiyle ilgili olarak;

Oğuz Kağan dört yana emirler yolladı, tebliğler yazdı... Ben Uygurların Kağanıyım ve yeryüzünün dört köşesinin kağanı olsam gerektir. Sizden itaat dilerim. Kim benim emirlerime baş eğerse onu dost edinirim. Kim baş eğmezse gazaba gelirim. Düşman sayarak ona karşı asker çıkartır baskın yapıp onu yok ederim.” (Bang & Rahmeti, 1936, s. 17).

Bu sözleriyle halkı itaate çağırması onların törelere aykırı gelmemeleri ve bunun için de emirleri yerine getirmeleri gerektiğini beyan eder. Çünkü halkın hükümdara karşı gelmesi, törelere uymaması toplumsal yapıda parçalanmayı da beraberinde getirmektedir.

Oğuz Kağan beylere ve halka yarlık verdi ve ben sizlere oldum Kağan; alalım yay ile kalkan; nişan olsun bize bu buyan; kurt olsun (bize) uran (savaş bağıışı); demir kargı olsun orman; av yerinde yürüsün kulan; daha deniz daha müren (ırmak); güneş bayrak, gök kurikan (çadır) dedi. (Bang & Rahmeti, 1936, s. 17).

Oğuz Kağan hükümdarlığını beyan ederken âlemin temel unsurlarını yeniden vurgulamaktadır. Yurdun su ve denizlerle dolması, yani bütün deniz ve ırmaklara hâkim olma isteği söz konusudur. Destanda geçen bayrak olarak tanımlanan güneşin devleti temsil ettiği açıkça bildirilmektedir. O dönemin inancına göre, güneş nasıl dünyanın etrafında dönüyorsa bayrağın da dünyanın çevresinde dönerek bir bayrak altında toplamak istediğinin göstergesidir. Göğün çadır olarak değerlendirilmesi dünya devleti kurma hedefinin nişanesidir (Bıçak, 2013, s. 67).

Oğuz Kağan'ın “Biz cihanı fethetmek gayesiyle dünyanın her tarafına gideceğiz.” (Togan, 1982, s. 24) sözü Türklerin ilk fâtilh atası bütün milli nizam ve müesseselerinin kurucusu olduğunu bir kez daha vurgulamaktadır. Oğuz kağan ilahi hakimiyetini kabul etmeyen milletler üzerine sefere çıkıp dünyayı fethetmektedir (Turan, 2003, s. 97-98). Eserde bu istencin gerçekleştiğini de görmek mümkündür. “Güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar” bütün ülkelerin ele geçirildiği de ifade edilmektedir (Togan, 1982, s. 53).

Türklerin cihan hâkimiyeti ve mefkûresi ilk defa büyük bir imparatorluk olan Hunlar ile bilhassa Mete ile başlamaktadır. Bu güçlü imparatorluğun hükümdarları mektuplarının baş kısımlarında “Tanrı'nın tahta çıkardığı Hun milletinin büyük Tan-yu ve Şan-yu'su ifadesini kullanmaktadırlar. Bu durum hâkimiyetin semavi bir durum olduğunu bizlere sunmaktadır. Hun hükümdarı Tanrı Kutu taşıyordu. Ulu ve kudretli hükümdar Mete ağır özverileri göze aldığı halde bir çöl parçası için harbe karar verirken Toprak milletin köküdür; onu nasıl verebilirim.” sözü ile kutsal gördüğü millete vatanına nasıl bir ehemmiyet verdiğini göstermektedir. Hunlar uzak şarktan Avrupa'ya kadar bütün Türk ve Asya kavimlerini birleştiren birçoklarını yerinden atıp söken ve meşhur Çin seddi inşasına neden olan kendi güçleri ve üstünlüklerine inanıyorlardı. Bir Hun imparatoru ecdadının Çinlilere karşı kudretini millî ahlak ve geleneklerinin üstünlüğünü ifade etmektedir (Turan, 2003, s. 105).

Asya’da kurulan Büyük Hun İmparatorluğu’nun siyasi egemenliğinin MS III. yüzyılda bitmesinden yaklaşık üç buçuk yüzyıl sonra “Türk” kelimesi ilk defa resmi devlet ve millet adı olarak bir Türk devletinde yer almıştır. Doğu Sibiry’a’daki Yakut Türkleri ile Batı’daki Bulgar Türkleri’nin bir kısmı dışındaki Türk soylu bütün toplumları bir çatı etrafında toplayan söz konusu devletin Asya Hunlarının soyundan geldikleri bilinen Aşına kabilesinin olduğu anlaşılmaktadır. Bugün bizim tarihteki “Göktürk” dediğimiz bu Türk topluluk “Göge (Tanrı’ya) ilişkin, ilahi Türk” anlamına gelmektedir. Göktürk isminin millet ve devlet adı olarak Asya’daki bütün Türk kavimlerini bir çatı altında birleştirerek bir cihan devleti meydana getiren Mukan Kağan döneminden (533-572) itibaren kullanıldığı kabul edilmektedir (Çakan A. V., 2019, s. 195).

Büyük Hun İmparatorluğu’nun en güçlü Tanrıku Mete’den sonra tekrar Asya’daki Türk toplumlarını bir çatı altında bir araya getiren Göktürk Kağanlığı İpek Yolu’nun önemli geçiş noktalarını kontrol altına alarak bir cihan hâkimiyeti politikasını hedeflemiş Asya ve Avrupa arasında ticari, siyasi ve kültürel bakımdan bir köprü vazifesi görmüştür (Çakan A. V., 2019, s. 195).

Göktürk Devleti döneminde yazılan *Orhun Abideleri* yaratılışı, dünyanın meydana getiriliş amacını, insanların devlet çatısı altında birarada bulunmalarının mümkün olacağı ve devletin/ilin törenin önemini vurgulayan önemli yapıtlardır.

Kadim Türk kültüründe devlet yönetimi ve bunu gerçekleştirme yollarını hükümdarın halka olan tavırlarından algılamaktayız. Türk devlet düşüncesinde hükümdarın vefakâr bir duyguyla halkına yaklaşması ve onların huzuru, birliği ve daimiliği için her türlü ihtiyacın en iyisini sunması söz konusu olmaktadır. Hükümdar Tanrı gibi Tanrı’dan olma bir yapı teşkil ettiği için nasıl ki Tanrı kişiöğullarına mükemmel bir âlem sunmuş ise hükümdar da aynı düsturda halkına en iyi yaşam şeklini sunmayı hedeflemektedir.

Üstte gök basmasa, altta yer delinmese Türk milleti ilini, töreni kim bozabilecekti? Türk milleti, vazgeç pişman ol! Disiplinsizliğinden dolayı, beslemiş olan kağanına, hür ve müstakil iyi iline karşı kendin hata ettin, kötü hâle soktun. Silahlı nereden gelip dağıtarak gönderdi? Mızraklı nereden gelerek sürüp gönderdi? Mukaddes Ötüken ormanının milleti, gittin! Hanımlık kız evladını carie kıldın. O bilmemenden dolayı, kötülüğün yüzünden amcam kağan uçup gitti (Ergin, 2013, s. 73).

Türk devlet felsefesinde hükümdarların halkı üzerine hassasiyet gösterdikleri bazı nüanslar olmuştur. Bunlardan biri ülkenin siyasi istiklali diğeri ise dağılmaya başlayan

Türkleri bir araya getirmek ve halkın bilmeden eylemesi neticesinde bilgili kimse olan kağanı dinlemeleri gerektiği hususlarıdır. *Orhun Abideleri*'nde belirtilen;

“Ötüken yerinde oturup kervan, kabile gönderirsen hiçbir sıkıntı yoktur. Ötüken ormanında oturursan ebediyen il tutarak oturacaksın. Türk milleti, tokluğun kıymetini bilmezsin. Açlık, tokluk düşünmezsin. Bir doysan açlığı düşünmezsin. Öyle olduğun için beslemiş olan kağanının sözünü almadan her yere gittin” (Ergin, 2013, s. 37-39).

İfadeleri yönetimde kağanın ilk vazifesi halkın can ve mal güvenliğini sağlaması hususuydu. Kağan yaptığı ikazlarla halkının birlik içerisinde yaşamasına önem vermekte ve bu vesileyle kutu daim olmaktadır.

Toplumu yönetenin kut adı verilen yönetim gücünü Gök Tengri'nin yöneticilere verdiği ayrı bir vasıf olarak görmekteydiler. Bu inanışın en belirgin örneğini *Orhun Abideleri*'nde görmekteyiz. Eserde geçen “Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye, babam kağanı, annem hatunu yükseltmiş olan Tanrı, il veren Tanrı Türk milletinin adı yok olmasın diye Tanrı, Kağanı oturttu.” (Ergin, 2013, s. 49-50) ifadelerden de anlaşılacağı üzere Tanrı halkın bir arada yaşaması için il verip bu ilin başına da özel vasıflara sahip olan Kağan'ı oturtmuştur. Eski Türk devlet anlayışında kut, yani siyasal iktidar sadece tek bir ferde değil onun mensup olduğu bütün aile bireylerine, yani hanedana verilmektedir. Bu nedenle eski Türk göçebe an'anelerinde kağan ailesinin kutsallığı, önemli nitelikleri söz konusuydu (Arslan, 1986a, s. 102). *Orhun Abideleri*'nde “Tanrı buyurduğu için, devletim kısmetim var olduğu için ölecek milleti diriltip besledim. Çıplak milleti elbiseli kıldım, fakir milleti zengin kıldım. Dört taraftaki milleti hep tâbi kıldım.” (Ergin, 2013, s. 75) sözlerinde belirtildiği üzere hükümdarın kulak verdiği ses Tanrı'nın sesiydi. Tanrı'nın emir ve buyruklar dâhilince toplumsal hayatı yönetiyor ve düzenliyordu. Ayrıca *Dede Korkut Hikayesi*'nde de devlet yöneticisinin fedakâr oluşunu şu ifadelerden anlamaktayız: “Aç görürse doyurdu, çıplak görürse donattı. Borçluyu borcundan kurtardı.” (Çakan A., 2019, s. 12). Devletin idaresini elinde bulunduran kişinin Tanrı'nın rızasını almak için iyilikler yapması söz konusudur. Sonuç itibarıyla ifadelerden anlaşıldığı üzere bey devletine, Tanrı'nın emaneti olan millete önem veren ve bu uğurda halkın birliği ve dirliği için özverilerde bulunan bir nitelik göstermektedir.

Türk hikmetine göre, âlemin nizamı yer ve gök uyumu ve imtizaçtan doğmuştur. İnsan bu uyumun mahsulüdür. İnsanların saadetleri, dünya cennetleri, milletler arasındaki barış bu ahengin devamına bağlıdır. İçtimai mertebelerin birbirlerine saygısı, zümreler arasındaki uygunluk da yine aynı nizamın ürünüdür. Bu nizamın bozulması insanın hayat ve ruhundaki

ahengi bozacağı gibi, insanın deruni uyumunun bozulması bu nizamı sarsabilir. Türk hikmetine göre varlıkla insan arasında karşılıklı irtibat, âdeta bir vahdet hâli vardır. Kişinin mutlu olması için bu vahdete uygun yaşaması, hayat sürmesi gerekmektedir (Ülken, 2013, s. 52).

Töre kelimesi etimolojik sözlüklerde Moğolca ve Türkçe kökenlere sahiptir ve anlam olarak töre, yasa, düzen, gelenek, çoğalmak, döl vermek, döl artmak anlamlarına gelmektedir (Eyüboğlu, 1988, s. 336). Kâşgarlı Mahmud töreyi, gelenek, âdet, evin önemli yeri ve sediri (Kâşgarlı Mahmûd, 1985c, s. 221) gibi kelimelerle anlatmıştır.

Töre kelimesi ilk olarak *Oğuz Kağan Destanı*'nda ifade edilsede bu tabire *Orhun Abideleri*'nde de görmekteyiz. Eserde geçen “Gök Türk öylece oturuyormuş. Bilgili kağan imiş, cesur kağan imiş. Buyruğu yine bilgili imiş tabii, cesur imiş tabii. Beyleri de milleti de doğru imiş. Onun için ili öylece tutmuş tabii. İli tutup töreyi düzenlemiş.” (Ergin, 2013, s. 41). “Türk Oğuz beyleri, milleti, işit: Üstte gök basmasa, altta yer delinmese, Türk milleti, ilini, töreni kim bozabilecekti.” (Ergin, 2013, s. 73) ifadelerine yer verilmiştir. Töre kelimesi il kelimesiyle beraber kullanılmıştır. İl, devlet manasında töre kanun anlamında kullanılınca iki tabiri beraber zikredilmesi tabii bir hâle gelmiştir. Yazılmış yasalardan başka yazılmamış teamüller de törenin içerisinde. Hukuki töre haricinde dini ve ahlaki töreler de mevcuttur, o halde Türk töresi, kadim Türklere atalarından miras kalan ilkeler bütünüdür (Gökalp, 2021, s. 11-13).

Töre, hükümleri değişmez, kalıplaşmış kurallar değildi. Bir sosyal, hukuki normlar olarak töre çevre ve yaşam şartları neticesinde değişebilen ve gelişebilen yapı sergilemektedir. Bu yüzden hayatıyetini sürekli koruyan bir yapı teşkil etmektedir. Türk hükümdarları zaman ve yere göre icap ettiği neticede meclisin onayını almak suretiyle töreye yeni hükümler getirebiliyordu (Kafesoğlu, 1998, s. 247). Töre, çevre ve şartlara uygun yaşayabilmenin gerekli kıldığı yeni düşüncelere ve düzene kendini uydurabilmekteydi. Törenin adalet, eşitlik, iyilik ve insanlık gibi değişmeyen öğeleri de mevcuttu (Çandarlıoğlu, 2003, s. 94-95). Türklerde derin bir sınıf ayrımı mevcut değildi. Boyların eşitlik ilkesine göre yönetilmesi onların güçlü ve inançlı sosyal birlikler olmasını sağlıyordu. Halkın ortak faydasını amaçlayan bir kurallar sistemi mevcuttu (Ögel, 1971, s. 36-37).

Oğuz Destanı'nın İslami rivayetinde Oğuz Kağan zorluklarla karşılaştığında ihtiyar kesimin bir arada olduğu topluluk içinden fikirlerini önemsediği ona yol gösteren kılavuz

niteliğinde olan Yuşi Hoca adında bilgin vardı. Yuşi anlam itibarıyla yaşlı adam anlamına geliyordu. “Khoca” olarak nitelendirilen bu kişi hükümdara savaşların kazanılmasında, nizamın sağlanmasında öncülük eder onlara fikir beyan ederdi (Togan, 1982, s. 23). Oğuz Destanı’nda bir diğer önemli bilge kişi kişinin Oğuz Han’ın büyük oğlu Kün Han’ın veziri Bilge İrkıl Hoca’dır. Türk devlet yönetiminde törenin bilge kimseler vesilesiyle inşa edilmesi, devletin devamlılığı ve toplumun iyi nam kazanmasına vesile olan bu kişiler önemli yer tutmaktadır (Bıçak, 2013, s. 506).

Oğuz Destanı’nda, hükümdarlar adaletli ve hakkaniyet sahibi kimselerdi. Herkesin hakkı tam veriliyor ve halk bolluk içerisindeydi. Hükümdarlar kendi sözlerinin hâkim olmasının yanında eşlerine de söz hakkı veriyorlardı. Tıpkı hakan gibi akıllı, bilgili ve iş bilir hatunlar çoğu zaman memleket işleri hakkında hüküm verirdi (Togan, 1982, s. 63-64). Oğuz Kağan ve onun nesli olan hükümdar ve beyler adil bir toplum düzeni için gayret etmektedir. Eşitlik ilkesine bağlı toplumun refahını düşünen yöneticiler, her daim halkının haklarını da gözetken, adalet ilkesine bağlı olan bireylerdi.

Orhun Abideleri’nde geçen; Çin milletinin sözü tatlı, ipek kumaşı yumuşakmış. Bunlarla aldatıp uzak milleti kendine öylece yaklaştırmış. Çin milleti böylelikle diğer milletleri kendine yakın tutup kötü şeyleri o zaman düşünmeye başlarmış. Bu yüzden Türk Kağanı Türk milletinin bunlara kanmaması gerektiğini yoksa Türk milletinin öleceğini yok olacağını ifade etmektedir (Ergin, 2013, s. 37). Hakanın fedakârlığına karşılık halkının bunu bilmemesi halinde veyahut hakanın yönetimde kusur eylemesi durumunda halkın devleti bırakıp gitmesini simgeleyen bu alıntıda aslında yok olmayı halkın kendi iradesi ile istemesi söz konusudur. İlinden töresinden kopan Türk halkına yaptığı bu eylemlerden dolayı Tanrı’nın cezası yok oluşturmaz.

Türk Hakanı devletin temsilcisi ve sahibidir. Fakat devleti oluşturan halk insanoğlu, eski Türklerin deyişiyle kişiöğludur. Türk hakanı Tanrı’nın emri ve yarlığı ile kişiöğlunu yalnızca idare etmek için vazifelendirilmiştir. Türk hakanının halka karşı tutumu ve sorumlulukları sadece Türk olanlara karşı değildi idare ettiği toplum içerisindeki Türk olmayan kesime karşı da vazifeleri vardı (Ögel, 2016, s. 131-132).

Kargaşa hüküm sürmeye başlayınca, boylar dört bir yana dağılınca ve ortada imparatorluk denilen toplumu bir arada tutan yapı kalmayınca Tengri’nin yerini birden fazla tanrılar alır ve toplum paramparça olma eğilimine girer bunun sonucunda ise hükümdar

kalmayınca Gök Tanrı da unutulur (Eliade, 2003a, s. 14). Eski Türkler, “İl gider töre kalır.” sözüyle Çin siyasetinin gözlerini, Türklerin illerinden çok törelerine dikmesinin sebebini vermektedir. Çin siyasetinin odak noktası Türk illerinden öte törelerine yönelik olmasıydı, Çin kültürünün propaganda ve yayılması eski Türk töresini zedelemiş idi. Türk töresi bir nevi Türk örf hukukuydu. Türklerin bedenlerinin her zerresinde yer alan bu örf ve hukuk kaideleri toplumu yöneten ve yaşatan tek yoldu (Ögel, 1971, s. 38). Devlette gerçek istiklal yalnız yöneten zümre tarafından değil bütün halk tarafından istenmesiyle belirmektedir. Bozkırlı Türk, her zaman yer değiştirme olanağına sahipti. Ağır dış baskılara boyun eğmemeli, esir hayatı yaşamamalıydı (Çandarlıoğlu, 2003, s. 93-94).

Yöneticinin önemli vasıfları arasında bilgili bir birey olması gerekiyordu çünkü bilgi sahibi olmayan hükümdarın yönetimi düzenli bir şekilde yapması mümkün görünmüyordu. Hükümdarın bilgisiz ve beceriksizliği devlet için sorun ettiği kadar halkın da bilgisiz oluşu son derece tehlikeliydi. Bilge Kağan toplumun şursuz bir şekilde hareket etmesinin hem toplumun esir hayatı sürmesine hem de ülkenin dağılmasına işaret ettiğini düşünmektedir. Hem Tanrı’yı hem de halkı temsil eden hükümdar toplumsal varoluşun temel güvencesidir. Toplumun Tanrı’nın gözünde iyi bir yere sahip olması amaçları arasında yer almalıydı (Bıçak, 2013, s. 82).

Hükümdarın bilgelik özelliği sorunları kavrama ve çözüm bulma yetisiyle alakalıdır. Bilgelik ahlaki, dinî, siyasi, iktisadi ve sosyal değerler gibi noktalar başta olmak üzere, toplumun her türlü düşünce ve davranışlarını yönlendiren, değerler bütününe esas alan bir düşünce şekli olarak görülmektedir. Bilgelik temelli düşünceye göre her şey kökünde iyidir. Toplumun geleneklerini, kurumlarını, inançlarını, değerlerini bilmek hükümdarı bilge yapmaktadır. Hükümdarın bilgi sahibi birey olması halk açısından iki noktada önemlidir bunlardan ilki; toplumun hayat şartlarını mümkün olduğunca iyi olmasını sağlamasıdır. Hükümdarın bilgeliğinin arandığı ikinci alan adalet sistemidir. Yargılama sisteminde kullanılan töre ve gelenekler halkın güvenliğinin teminat altına alındığının garantisidir. Bununla beraber müesseselerin düzenli işleyişi, sosyal hayatın düzenlenişi, yardıma muhtaçlara yardım edilmesi gibi pek çok konularda başarıya ulaşan hükümdar bilgelik unvanına kavuşmuş olmaktadır (Bıçak, 2013, s. 82-83). Bilge bir hükümdar görev bilincini, kaynağını Tanrı sayesinde alıyordu. Tanrı, hükümdarı toplumun, milletin ve de dünyanın nizamı için bilgili, adaletli davranan, halkının faydasını güden yönlerinin olmasıyla

seçiyordu. Bu seçim hükümdar ve Tanrı arasında önemli bir diyalog yolu olan kut ile sağlanmaktaydı.

Kut anlam olarak ikbâl, saadet, talih, hâkimiyet gibi anlamlara gelmektedir (Ögel, 2016, s. 179-180). Kut ve kutluluğun “devlet, ikbal ile ululuğun” Türk hakanları ile kişilere Tanrı tarafından verildiği ifade edilmektedir. İslamiyet’le beraber Türkler, kut ve kutluluk anlayışını yerine iyice oturtmuş ve konuya dair açıklık getirilmiştir. Bunun için Müslüman Türklerden Uygurlara doğru inersek yolumuzu aydınlatmış oluruz. XI. yüzyılda Türk halk dilleri üzerine derlemeler yapan Kaşgarlı Mahmud, “Ulu Tanrı ona kerem kıldı ve ağırladı, bunun için onun devlet ve ikbali yükselip doğdu.” başka bir yerde de şöyle ifade edilmektedir: “Tanrım kut ve kıv verirse, kulun işi her gün yükselir ve aşar.” sözleri mevcut olmakla beraber kıv saadet ve kutluluk anlamına gelmektedir (Ögel, 2016, s. 181). Eski Türk hâkimiyet düşüncesinde karizmatik (hükümdarlık yetki ve gücü Tanrı tarafından bağışlanan) tip olarak kabul edilmiştir (Kafesoğlu, 1998, s. 248).

Türk hakanı Tanrı tarafından O’nun temsilcisi, O’nun benzeri veya gölgesi Çin kaynaklarına göre O’nun oğludur. Çince tercümelerde Şan-yu olarak bilinen kağan veya hakan unvanlarının dışında ender de olsa hükümdar kendisini Tanrı’nın Oğlu olarak görmektedir. Aslında kadim Türklerde bu durum pek görülmemekle birlikte bu yakın bağ saygı, sevgi, itimat işareti olarak algılanabilir (Roux, 1994, s. 91).

Kut anlayışını Türk düşüncesinin kökenlerinde bulmak gerekirse onu *Oğuz Kağan Destanı*’nda görmekteyiz. Eserde “Oğuz Kağan’a Tanrı’nın nurlu feyzi erişti. Her türlü bilim ve hünerde ok atmada, kargı kullanmada, kılıç çalmada, bilgi hususunda âleme ün olacak şekilde gelişme gösterdi.” (Togan, 1982, s. 18). Sözlerinde anlaşılabacağı üzere Oğuz Kağan Tanrı tarafından kutlu kılınmış kişiydi. Onun maharetli, bilgili olması seçkin yanını bizlere göstermektedir. *Dede Korkut Hikâyeleri*’nde de seçkin kişinin kutlu olduğunu “Padişahlar Tanrı’nın gölgesidir. Padişahına asi olanın işi rast gitmez.” (Çakan A. , 2019, s. 145). ifadelerinde görmekteyiz. Hükümdarın devlet yönetiminde saygı görmesinin, onun yarlıklarına itaat etmenin temel sebebi Tanrı’nın yeryüzünde değer bahsettiği kişi olmasından dolayıdır. Türk kağan ve hakanlarının, yabgu ve meliklerinin Oğuz töresine ve onun tayin ettiği hukuki dayanaklara göre beylere ve devlet adamlarına, halkın geneline ziyafet (toy) vermeleri ve bu esnada sofraya ve saray eşyasını yağma ettirmeleri babalık sıfatının icap ettiği bir gelenek idi. Bütün millî töre ve gelenekler gibi bu da Oğuz Han ve veziri Bilge Irkıl Hoca’ya atfedilen durumdu (Turan, 2003, s. 123).

Beylik duygusu, insan sevgisi, gerçekçilik şeklinde özetlenebilecek olan eski Türk düşüncesinin esaslarını ahlak prensibi yapmış, yani hayatında düstur edinmiş insana eski Türkçede “alp” adı verilmekteydi. Türkçede er, erkek, cesur kişidir, yiğit insan anlamına da gelmektedir. Cesareti ile mücadele ruhunu geliştirici yemin etme gibi gelenekler alplığın devamını sağlayan eski Türk topluluğunda, gösteriş ve servete değer verilmemesi gerektiği yalan söyleme gibi erdemsiz davranışlardan şiddetle nefret edilmekteydi. Türklerin dikkat çekici ahlaki bir özelliği de “utangaç” bir millet oluşudur. Yerli kitabeler, Çin, Bizans ve Lâtin gibi yabancı kaynaklara göre Türkler savaş meydanında değil rahat döşekte can vermekten ve bunun ötesi olan ihtiyarlayıp hastalanmaktan utanırlardı. Esir olmak, köle durumuna düşmek, kadınlarının düşman eline geçmesi utanç kaynağı şeklinde görülmekteydi. Gösterişli yaşamaktan, büyülenmeden, övünmekten ve övülmekten vermiş oldukları sözü yerine getirememekten ve yalan söylemekten utanan bir millet idi. (Kafesoğlu, 1998, s. 347-348). Kadim Türk kültüründe töre önemliydi çünkü Türk devlet felsefesinde nizamı tanzim etmesi açısından kıymetli olmakla beraber kişinin edep sahibi olması açısından da önemlidir.

2.6. İslamiyet Sonrası Türk Kültüründe Allah, Âlem ve İnsan Tasavvurları

Orta Çağ tarihi, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi iki cihanşümul (evrensel) dinin yayılışı, cihan hâkimiyeti ve nizam davası gibi hususlar dünya tarihinde önemli noktalar. Hristiyanlık Eski Çağların kaos hâlinde olan çok tanrılı, putperest akidelerini, Roma'nın materyalist ve manen sukût etmiş hayatını yıkarak beşeriyeti vahdaniyete ve manevi nizama ulaştırmaya uğraşırken ondan altı yüzyıl sonra zuhur eden İslamiyet daha büyük bir dava ile yalnız bu dinin gelişmesine set çekmekle kalmayarak aynı zamanda onun yerleştiği Yakın Şark ve Akdeniz ülkelerinden de söküp atmada daha sağlam bir zeminde dünya nizamı kurmada başarılı olmuştur (Turan, 2003, s. 153).

İslam dünyasının hikmet ya da var olanlar üzerinde sistematik düşünme olarak ifade edilen felsefenin ilk izlerini ve tarihin akışını değiştiren İslam'ın erken devirlerinde bulmaktayız. Hz. Muhammed, hayattayken Müslümanlar sorunlarının çözümlerinde ondan yardım almış olup onun yol göstermesiyle de kısa bir zaman diliminde bir ümmet olup Medine merkezli İslam toplumunu ve İslam medeniyetini meydana getirmeye başladılar. Hz. Peygamber'in vefatından sonra başlayan Müslümanlar arasında meydana gelen ihtilaflar ve

sorunların çözümü için akıl ve mantığı kullanmak ve uygun bir çözüm üretmek gerekli hale gelmiştir (Vural, 2018, s. 23-24).

İslam felsefesi, Kur'an ve Hz. Peygamber'in açtığı yolda hak ve hakikat, bilgi ve hikmet anlayışı esasında bir bütün olarak varlığın kavranması ve erdemli bir yaşamın gerçekleştirilmesi için bir hareket olarak kendini gösterdi. Böyle bir adım aslında nereden gelirse gelsin gerçeğin bilgisinin elde edilmesi gerektiği fikrine dayanarak farklı entelektüel ve bilimsel birikimlere yol almayı gerekli kılmıştır. Bu felsefi hareket "Hikmet, müminin yitik malıdır" görüşüyle İslam öncesi birikimlerden istifadeyi yadırgamadığı gibi bu durumun aksine birikimleri edinme hususunda köklü bir atılım olarak görüldü. Müslümanlar varlığın ve eşyanın anlaşılması ve bilinmesi adına kadim felsefi ve bilimsel birikimlerden önemli derecede faydalandı (Alper, 2012, s. 35-36).

İslamiyet'in Türk ve göçebe büyük kabileler arasında yayılması İslam medeniyetinin Maverâünnehir'de yükselmesi ile devasa ilim, kültür ve ticaret merkezlerinin olmasıyla alakalıdır. Türkistan bu medeniyetin kuruluşu ve gelişmesinde İran, Irak, Mısır ve Endülüs ile rakip olabilecek dereceye ulaşmış ve İslam diniyle beraber diğer Türk illerine aktaracak bir odak noktası olmuştu. İslam medeniyetinde otorite hâline gelen büyük düşünür, âlim, matematikçi, hukukçu, tefsir ve hadis bilginlerinin pek çoğu bu ülkeye mensuptur. Maverâünnehir'in bu denli güçlü bir ilim alanı olmasına rağmen Türklerin, Türk İslam ve cihan tarihlerindeki rolleri bu ülke ile alakalı olmayıp buranın İslamlaşmasına neden olduğu geniş Asya bozkırları ile ilgilidir ve göçebe yaşayan insanların bu dinî kabulleri sayesinde mümkün olmuştur (Turan, 2003, s. 167).

Türkler ile Arapların, doğrudan olmasa da ilk temasları İslamiyet'ten önce olmuştur. Birbirinden oldukça uzak bu iki kavim arasındaki ilişkilerin Sâsânî İmparatorluğu aracılığı ile başlaması söz konusu olmuştur. V. yüzyılın sonlarına doğru batıya yönelen Sâsânî İmparatorluğu ile temasa geçen Türkler batı komşularının içeriden ve dışarıdan siyasetleri üzerine etki etmekten geri durmamışlardır. Sâsânî Hükümdarlarından Nuşirevan (541-579) doğuda kendisi için tehlike arz eden Göktürk devleti ile iyi geçinmeyi kendi siyasi durumu için olumlu bulmuş ve bu maksatla Göktürk hakanının kızı ile evlenmiştir. Bu Türk prensesinden dünyaya gelen oğlu ve halefi IV. Hürmüz (579-596) sima ve huy itibarıyla İranlılara benzemediği için "Türk Oğlu" olarak adlandırmışlardır (Yıldız, 2015, s. 35).

Türkler önce tek tek, sonra gruplar ve kitleler hâlinde İslam dinini benimsediler. İslamiyet'e giren Türkler İslam ülkelerine girerek, kendilerini İslam devletinin hizmetine sundular. Bu durumu beraberinde kitleler hâlinde İslamiyet'i kabul etmeler izledi. Bu İslamlaşmalarda ise İslam dünyasının medenî üstünlüğü ile iktisadi nedenlerin önemli rol oynadığı düşünülmektedir. Çünkü Maverâünnehir ve Horasan'ın Arap valileri ve yerli hükümdarlar, askerlik haricinde mesleği olmayan Türkleri gruplar hâlinde gulam olarak Abbâsî sarayına gönderiyorlardı. Türkler de Abbâsî ordularında hizmete alınmayı kendileri için bir iş olarak görüyorlardı (Koca, 1996, s. 268). Abbâsî ihtilaline katılım yapan gayr-ı Arap toplumlar Mevali ve Horasanlı olarak adlandırılıyordu. Emevî devletinin son bulması ve Abbâsîleri iktidara getiren durum imparatorluğun doğu bölgesinde, Horasan bölgesinde gelişme gösterdi kendisine taraftar buldu ve başarıyla sonuçlandı. Horasan ve Maverâünnehr bölgelerinde yaşayan toplumlar arasında Türkler de bulunmaktadır. Bu başarıda katkısı olan Türk toplumu da söz konusudur (Yıldız, 2015, s. 90).

Abbâsî devletinin başarılı bir millet olmalarında VIII. yüzyılda hukuk (fıkıh) okullarını, devletin ve siyasetin temel ilkelerini İslam inancı çerçevesinde tesis etmiş olması yer almaktadır. Çeşitli hukuk okullarının birbirinden farklı kaideler belirlemeleri, hükümdarların hukuka tam olarak bağlı kalmama durumları İslam devlet anlayışının temel tartışmalı unsurları arasında yer almaktadır. Bu bilgilerden anlaşılacağı üzere İslam devlet anlayışı aslında Kur'an'dan türetilmemiş olmakla beraber İslam medeniyetinde tesirli olan milletlerin devlete dair değerlerini, İslami çerçevede şerhederek meydana getirilmiştir. İslam devlet anlayışında iki ana unsur önem arz etmektedir. Bunların ilki, şer'î hukuk açısından Kur'an, hadis ve sünnete bağlı olma ve ikinci olarak yöneticinin, yani hükümdarın bu hukuku yorumlayışı ve problemlere yönelik yaklaşım biçimidir (Bıçak, 2013, s. 220-221).

İslam'la tanışmak ve Müslümanlaşmak Türklerin varoluş süreçlerinin en önemli evrelerinden biri olmuştur. Türkler, İran medeniyeti aracılığıyla İslam dininin değerleri hakkında bilgi edinirken aynı zamanda İran topraklarında daimî bir şekilde savaşın, çatışmanın içerisinde olmuşlardır. İlk olarak İslam ordusuna yenilmişlerdir. Daha sonra aşama aşama yönetim kadroları İslam'ı kabul etmiş ve bu şekilde halifeye usulen bağlı olan devletler kurarak aşamalı bir şekilde bölgeye yayılım gerçekleştirmişlerdir (Bıçak, 2013, s. 280).

751 yılında Taşkent seferine çıkan Çin Hükümdarı Gav-Şien Çı Taşkent hükümdarını esir alarak öldürmüş ve bunun üzerine Taşkent hükümdarının oğlu babasına yapılan bu

tutum karşısında Çin'den intikam almak için komşu devletlerden yardım talep etmiştir. Çinlilerin haksız olduğunu anlayan komşu devletlerin içerisinde Araplar da yer almaktadır. Kuvvetli bir orduyla beraber ilk olarak Kuça, Karaşar, Hotan ve Kaşgar şehirlerinin istila edilmesine karar verilmiştir. Arap ve Çin ordularının Talas meydanında karşılaşmaları sonucu Çin büyük bir yenilgiye uğratılmıştır (En-Lin, 1972, s. 414). Talas meydan muharebesinde hem İslamiyet hem de Türkler zafer kazandı. Burada yenilen Çin iç buhranlarıyla uğraşarak bir daha Orta Asya ve Türklerle karşı karşıya gelemedi. Aksine Uygur devleti güç kazanarak Çin işlerine müdahale edecek duruma geldi. Abbâsî devletinin iktidara gelmesi üzerine bir yandan Türkistan'da İslamiyet'in yayılması öte yandan da Türk askerlerinin Hilafet ordusunda artması Türk milletinin İslamlaşması ve İslam dünyasına hâkimiyet kurmasına zemin hazırlıyordu (Turan, 2003, s. 159).

Onuncu yüzyılın ilk zamanlarında Türk devletlerinden Karahanlılar ülkesine İslam ışığının Türk çadırlarına kadar girmekte olduğu görülmektedir. Karluk Türklerinin ise IX. yüzyılda Müslüman olmaya başladığı düşünülmektedir. Karahanlı Hakanı Satuk Buğra Han Müslüman olup daha sonra Abdülkerim adını almıştır. O sıralarda binlerce çadır aile İslam dinini kabul etmiş olup böylesine büyük bir topluluğun İslam'ı kabul etmeleri İslam tarihinde görülmemiştir (İnan, 1976, s. 199).

İslamiyet'in Orta Asya'daki en büyük başarısı Çin Türkistan'ında Karahanlı devletinde meydana gelmiştir. Tam olarak kesin tarih bilinmemekle beraber orada en geç X. yüzyılın sonunda Satuk Buğra Han adındaki Türk hakanı, halkının İslamiyet'i kabul etmesini sağlamıştır. Uzun bir Maniheizm ve Budizm gibi inançların sonunda Kâşgar merkezi yeni din ile beraber merkezî bir konuma gelmiştir. Ayrıca son derece önemli ve ilgi çekici iki önemli eser bu dönemde kaleme alınmıştır. Kaşgarlı Mahmud'un yazmış olduğu *Dîvânü Lügâti't-Türk* ve Balasagunlu Yusuf Has Hacib'in yazmış olduğu *Kutadgu Bilig* bu ortamın önemli ürünleridir (Roux, 1994, s. 31).

Ötüken'deki Uygur devletinin 840'ta yıkılmasından sonraki süreçte Orta Asya Türk tarihi hakkında tam bir bilgi edinmek mümkün olmamaktadır. Bu yüzden Karahanlı dönemi de net bir şekilde aydınlatılmamıştır. Karahanlı sülalesinin bilinen ilk hükümdarı 819'dan beri Maverâünnehir bölgesinde hüküm süren Bilge Kül Kadir Han'dır. Bazir Arslan ve Oğulcak Kadir olarak iki oğlu olduğu bilinmektedir. Oğulcak Kadir zamanında yeğeni Satuk Buğra Kara Han, Karahanlılara sığınmıştır. O dönemin İslam sufileriyle karşılaşmış ve İslamiyet'i kabul etmiştir (944-945). Amcasıyla olan taht kavgasında galip gelerek pek çok

yerin İslamiyet'i kabul etmesini sağlamıştır. Elde edilen bilgilere göre Satuk Buğra Kara Han, el-Mücahit ve el-Gazi gibi isimleri kullanmış dolayısıyla gayrimüslim Türkler arasında İslamiyet'i yaymak için çaba gösterdiğini söyleyebiliriz (Yazıcı, 1992, s. 80-81).

On birinci yüzyılda Karahanlılar kendilerini hilafete bağlamışlar ve Ehl-i Sünnet'i sadakatle kucaklamışlardır. Ebû Nasr Ahmed b. Ali Togan Han Karahanlılardan Abbâsî halifesini tanıyan ilk hükümdardır. Bu dönemden itibaren Karahanlı paralarında Abbâsî halifelerinin isimleri yer almaktadır. Bununla birlikte onların hükümdarlık düşüncesi eski Türk geleneklerinden gelen unsurlarla İslami ilkelerin birleştirildiği görülmekte bu durumun en somut örneği Yusuf Has Hacib'in *Kutadgu Bilig* adlı eseridir (Günay & Güngör, 2019, s. 295).

2.6.1. Allah Tasavvuru

Abbâsî devleti döneminde tercüme faaliyetleri feyizli eserler vermekte gecikmedi. Bütün Yunan ve Hint medeniyeti İslam'ın kabul edildiği yerler tarafından biliniyordu. Felsefe hareketi IX. yüzyıl içerisinde cereyan etti. İlk Müslüman filozoflar Kindî adında Arap asıllı filozof ile Ebubekir er-Râzî (865-925) adında Acem bir filozoftu. Kindî (780-866), Yunan eserlerini özellikle Platon ve Aristoteles'in eserlerini şerh ve izahı konusunda başarısı ile felsefenin kurucusu konumundadır. Diğer düşünür Râzî, Yunan felsefesinden ayrılarak Hint eserleriyle ilgilenmiştir (Ülken, 2013, s. 103).

Göçebe ve savaşçı bir millet olan Türkler çeşitli kültürleri kendi görüşlerinde eritmeye muvaffak olarak gittikleri her yerde üstünlüklerini kabul ettirmişlerdir. Özellikle Budizm, Maniheizm, Mazdeizm ve Hristiyanlık'la zaman zaman karşılaşmışlardır. İslamiyet'in kabulünden önce Şamanizm'le iç içe olmuşlardır. Geniş ve değişik kültürlerle karşılaşan Türkler İslamiyet'i benimsedikten sonra daha üretici olmuşlardır. Bu yaratıcılık felsefe alanında da kendini göstermiştir. İslam felsefesinde Kindî'den sonra felsefeyi inşa eden ve geliştiren iki önemli Türk düşünürü olmuştur. İlki Fârâbî (870-950) diğeri ise İbn Sînâ (980-1037) olup her iki düşünür Meşşâî ekolünün tanınmış isimleridir. Her iki düşünür dinle felsefeyi uzlaştırmaya çalışmış ve varlığın aslının Tanrı'dan geldiğini doğrulayıp Hz. Muhammed'in peygamberliğini vurgulamışlardır. Özellikle de mutluluk felsefesi üzerinde durarak bilgece bir hayat sürmenin ve ölçülü davranmanın önemine dikkat çekmişlerdir (Çubukçu, 1987, s. 7).

Tanrı, Fârâbî'ye göre bütün varlıkların sebebi olan zorunlu, mükemmel, basit ve bir olan varlıktır. O, salt akıl, bilgi, hakikat olarak bilinen bir tözdür. Fârâbî Tanrı'yı aynı zamanda hayat, ululuk, güzellik, sevinç, mutluluk ve aşk olarak da ifade etmiştir (Fârâbî, 2011, s. 33-49).

Fârâbî'ye göre ilk var olan diğer bütün var olanların nedenidir. O, her türlü eksiklikten uzaktır. Bir olan tüm eksikliklerden arınmış bir hâldedir. O, varlık üstünlüğü, en yüksek derece ve varlık mükemmelliği bakımından en üst yerdedir. İlk var olanın bu yüzden varlık ve tözüne yokluğun karışması mümkün değildir. O, ezelidir ve ezeli olmak için kendisini varlıkta kalıcı kılacak bir şeye de gereksinimi yoktur. İlk var olan cevheri bakımından diğer şeylerden farklıdır ve diğer varlıkların onun varlığına sahip olması imkânsızdır (Fârâbî, 2011, s. 33-34).

İbn Sînâ, İlk Neden'i bütün varlığın ve varlıktaki her bir varlığın hakikatının nedeni olarak ele alır. Başkasına yönelmeksizin zatı bakımından kendisine yönelinilen, kendinde varlık zorunlu olması bakımından bulunur ya da bulunmaz. Eğer zorunlu olur ise zatından dolayı varlığı zorunlu olan bizatihi haktır. Ve o, kâyûm olandır (İbn Sînâ, 2015, s. 127). el-Evvel'in dışındaki her şey nedenlidir. Nedenli zorunlu ilkeyle eşit olmaz. Bu yüzden el-Evvel'in zıddı yoktur. Onun zıddı olmadığı gibi ne cinsi ne faslı vardır. O halde O'nun tanımı yoktur. Ona sadece apaçık akli bir irfan ile işaret edilebilir (İbn Sînâ, 2015, s. 133).

İlk varlık tanımı gereği bölünemeyendir, yani cevherini oluşturan şeylere bölünmez ve bir olandır. Vahdet, her var olanı diğerlerinden ayıran özel varlığıdır ve bundan dolayı kendine has varlığı olan her var olan bu manada Bir'dir. Birliğin bu anlamı var olanı içine alır, kapsar. Bir'dir çünkü O'nun içinde madde ve sebep yoktur. O, cevheri itibarıyla akıldır. Bir varlığın akıl olmasına ve onun bilfiil düşünmesine engel teşkil eden şey maddedir. O, kendiliğinden akıldır bundan dolayı ma'kuldur. O, kendi özünü düşünür ve kendi özünü düşünmekle akıl (düşünen) olur. Kendi kendisini düşünmesiyle de düşünülen (ma'kul) olur. O'nun, kendi dışında bulunan fayda göreceği bir varlığa ihtiyacı yoktur (Fârâbî, 2012, s. 49-50). O, akıl, akısal ve akıllıdır. Bunlar tek bir öz ve tek bir bölünmez tözdür (Fârâbî, 2011, s. 39).

İbn Sînâ'ya göre Zorunlu Varlık'ın zatı için bir araya gelmiş ilkelerin olması mümkün bir şey değildir. Bu nedenle varlığı zorunlu olanın ne niceliksel parçalarla ne de tanım ve sözün unsurlarıyla veyahut madde ve suretten meydana gelmesi mümkün değildir (İbn Sînâ,

2013a, s. 206). O'nun bilen (âlim) oluşunda da hâl böyledir. Çünkü O, fazileti (erdem) bilmek için kendi özünün haricinde bulunan fayda göreceği başka bir varlığa muhtaç değildir. O'nun bilinen (malum) olması için de kendisini bilen başka bir varlığa gereksinimi yoktur (Fârâbî, 2012, s. 50). O, bilmek ve bilinme için kendi cevheriyle yeterlidir. Özünün bilgisi ise tözünden başka bir şey değildir. O'nun bilgi (ilm) olması, bilmesi, bilinmesi tek bir cevhere işaret etmektedir (Fârâbî, 2011, s. 39).

İbn Sînâ'ya göre Zorunlu Varlık kendini bilir. Onun bilgisi (ilmi), bilmişliği ve bilginliği aynı şeylerdir. Bütün bilinebilecekleri bilmekle bilgisi şeyden şeye değişmez. Bilinenin değişmesi, yok olması veyahut var olması durumunda bilgisinde bir değişim olmaz. Çünkü kendisi hem ilm hem âlim hem de malumdur. İlim, maddi ve maddi şeylerden uzak soyut olarak gerçeği bilmesidir. Bu biçimde ilim kimde olursa o âlimdir. Soyut gerçekten ibaret olan ilim yalnız Zorunlu Varlık'ta vardır. Onun varlığı tüm varlıkların kaynağı olduğundan ötürü bilgisi değişmeyecek şekilde şeyleri bilir ve bilinenler onun ilmine bağlıdır. O, var olanları bildiği gibi var olacak olan mümkünleri de bilir (Atay, 1974, s. 52).

Fârâbî'ye göre de bilgelik (hikmet) en üstün bilgi (ilm) ile şeylerin en üstününü bilmektir. O'nun kendi özünü düşünmesi ve bilmesiyle, şeylerin en üstünü en üstün bir bilgi ile bilmiş olur. En üstün bilgi ezeli olan eksiksiz olanın bilgisidir (Fârâbî, 2012, s. 50). Tanrı'nın varlığı zorunlu olmasından da birdir. Onun zorunluluğu bir türün zorunluluğu gibi değildir. Çünkü türün altında fertler vardır oysaki ona eşit bir fert yoktur. Türün altındakiler sayılır o sayılmaz ve bu yüzden ikiden önce gelen bir anlamında bir değildir. Buradaki bir türdeki birdir (Atay, 1974, s. 49). İlk var olan doğru ve gerçek (hakk) olandır. O'nun büyüklüğü, yüce olması, şerefi ile alakalı olarak da durum aynıdır. Çünkü ululuk, büyüklük ve şeref bir şeyde onun cevheri veya sıfatları bakımından mükemmelliği ile orantılı olarak bulunur. Her var olanla ilgili olarak güzellik, parlaklık ve ihtişam onun varlığının en mükemmel halde bulunması, nihai mükemmelliğine varmış olması anlamına gelir (Fârâbî, 2011, s. 39-43). İlk Olan'da seven ve sevilen, öven ve övülen, âşık ile âşık olunan aynıdır. İnsanlarda bu durum farklıdır bizde sevilen şey üstünlüktür, güzel olandır. Fakat seven üstün ve güzellik değildir. Bizde âşık ve maşuk aynı şey değildir. İlk var olanda âşık ile âşık olunan, seven ile sevilen aynı değildir (Fârâbî, 2011, s. 44-45).

İbn Sînâ'ya göre nefsin vardığı en büyük şeref ve en büyük mutluluk, kendisinin ve diğer varlıkların sevgilisi arasında aracılar ortadan kalkmış olduğunda meydana gelir.

Varlığın hareketi ve sükûnu O'na varmak, kavuşmak içindir. Varlığını koruması da O'na olan aşkındandır. O, kendisine âşık olunan; salt gerçek, sırf iyilik, kendisi için sevilen ve bizatihi Hak olan düşünüldür (İbn Sînâ, 2019, s. 87).

Fârâbî'nin metafizik sisteminde Tanrı, aşk, umut veya dinî duygunun kendisine yönelmiş olduğu bir ibadet nesnesi değil, rasyonel düşünmenin konusu olan bir düşünüldür nesne, felsefî akıl yürütmeye fırsat sağlayan bir en son neden olarak sistemde yerini almaktadır (Aydınlı, 2008, s. 21).

Fârâbî'nin Tanrı'nın varlığı hususunda vurgulamaya çalıştığı nokta O'nun sahip olduğu ontik statü farklılığıdır. Fârâbî'ye göre Tanrı'nın varlığı onun dışındakilerin varoluşundan farklıdır. O, Zorunlu Varlık ve mümkün varlık olarak varlık ayrımı yapmıştır (Aydınlı, 2008, s. 28). Mutlak Varlık olan Tanrı, Fârâbî'nin ontoloji sahasında Vâcibu'l-Vücud olarak kendisini gösterir. Yaratılmış olanlar ise Mümkünü'l-Vücud olarak adlandırılır. Zorunlu Varlık ezeli ve ebedidir. Varlık mükemmeliyetinin en yüksek mertebesinde. Var olması için varlığını başka bir şeye de borçlu olmayan mükemmel varlıktır. Mümkün varlıklar, yani var olması için başka bir şeye ihtiyacı olan varlıklar Zorunlu Varlık'tan meydana gelmişlerdir. Onlar eksik varlıklardır. (Fârâbî, 2012, s. 61). İbn Sînâ'ya göre de varlıkların ya bir nedeni vardır ya da yoktur. Bir varlığı var olmadan önce zihinde veyahut gerçekte varken ele aldığımızda bir nedeni varsa o varlığa "Mümkün Varlık" deriz. Çünkü varlığı mümkün olanın eylemsel olarak ve gerçekten var olması onun varlığının mümkün oluşunu ortadan kaldırmaz. Eğer onun nedeni yoksa "Zorunlu Varlık" deriz (Topdemir, 2009, s. 135-136).

Fârâbî, Tanrı-âlem ilişkisinde öncelikle Vâcibu'l-Vücud ve Mümkünü'l-Vücud ayrımı yaparak, yaratan ve yaratılan ilişkisini ele almıştır. Zorunlu Varlık, var olması için başkasına ihtiyaç duymayandı, ilk nedendi, mutlak varlıktı. Mümkün varlıklar ise var olması için başka bir şeye ihtiyacı olan varlıklardı, bir neden tarafından meydana gelmeleri gerekliydi. Bu da Zorunlu Varlık'tı, yani Tanrı'ydı.

Hikmet, diğer bütün varlıkların varlığına ve nedeni bulunan şeylerin yakın sebeplerinin varlığına neden olan uzak nedenlerin bilgisidir. Yani onların varlığı hususunda kesinlik vardır. Bu "Bir Varlık" gerçeklikte tektir. Bir'in varlığının devam etmesi başka şeylerin varlığına bağlı değildir. O, başkasından varlık kazanmaksızın kendi kendine yeterli olandır. Bir'in varlığı diğer varlıkların varlığı dışında farklı bir varlıktır. Diğer varlıklarla

aralarındaki ortak yön sadece isim bakımındandır, isimden anlaşılan anlam bakımından değildir. Hakikatte Bir’dir ve diğer varlıklara birlik veren yine O’dur. O, Hakku’l Evvel, yani İlk Hakikat’tir ve diğer şeylere gerçeklik veren yine O’dur (Fârâbî, 1987, s. 43).

Tanrı, yaratıcı olarak insanın hayatının başlangıç noktasını, yani insanın hayatını başlatır. Cahiliye dönemindeki yaratma kavramında onları meydana getiren yaratıcı insanın hayatının başlangıcında ve sonunda yaptığı bir müdahaleden ibarettir. O, insanı yarattıktan sonra onun işlerine karışmaz onları kendi hâllerine bırakan olarak tanımlanır. Bundan sonraki görev dehr, yani zaman kavramına düşmektedir. Hâlbuki İslam’da insanın bütün işleri her ince detayda hayatın her sahasında Tanrı’nın kontrolü etrafında gerçekleşir. Bu yaratıcı adalet sahibidir. Hiç kimseye zulmetmez, haksızlık yapmaz. Her şey Tanrı’nın kontrolünde meydana gelir (Izutsu, 1975, s. 121).

2.6.2. Âlem Tasavvuru

Kelimelerin sözlük anlamlarının göz önünde tutulması soyut anlamın anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Vücut kelimesi Arapçada “Vcd” kökünden gelmektedir. Arapçadaki anlamı iki grupta toplayabiliriz. Bulmak, elde etmek, zengin olmak, başkasına muhtaç olmayacak şekilde zengin olmak, bir şeye sahip olmak anlamlarına gelirken vücut hem master olarak bulmak, varlık sahibi olmak, var olan, yeni bir şey meydana geldikten sonra ona isim olur, bu anlamda vücut varlık demektir (Atay, 1974, s. 8)

Fârâbî’ye göre “varlık” kelimesi anlatılamayacak, tanımlanamayacak düzeyde zihinde açık, seçik ve yerleşik sabit bir anlam taşımaktadır. Onu açıklamak ondan daha açık anlamlı bir sözle muhtemel olur. Ama ondan daha açık manalı ve geniş kavramlı bir kelim yoktur (Atay, 1974, s. 9).

Fârâbî, Platon, Aristoteles ve Yeni Platonculuk’un fikirlerinden etkilenmiş bir düşünür olup o, İslam’ın yaratma gibi önemli unsuru olan bu kaideyi filozofların görüşleriyle sentezleyip kendi tefekkür dünyasını inşa etmiştir. Bunlardan ilki varlığın meydana gelişini açıklayan temelde de birlik-çokluk, vahdet-kesret ilişkisini anlatan sudûr nazariyesini ele almış olmasıydı. Yeni Platonculuğun ortaya koyduğu sudûr nazariyesi varlığın oluşumunda İslam Meşşâî gelenekteki düşünürlerimizi etkilemiştir. Bu teoriye göre Bir her şeydir ve kendi dışındaki şeylerden hiçbirisi değildir. Her şey Bir’den gelir. Bir, her şeyin başı, ilk olandır. Bir hiçbir şeye muhtaç değildir ve muhtaç olmadığı için de yetkindir. Yetkin olduğu

için bolluk olur ve bolluk olma, ondan, farklı bir şeyi meydana getirir. Türemiş şey Bir'e doğru döner ve Bir'den ilk çıkan Akıl'dır. Akıl, Bir'e benzer ve gücünü dışarı akıtarak türer ve onun meydana getirdiği ilk şey, bizzat kendinin imajıdır. Varlıktan çıkan bu fiil Ruh'tur. Son aşamada ise madde sudûr eder (Plotinus, 1996, s. 21-22).

Fârâbî'ye göre yaratma sudûr nazariyesiyle ifade edilir. Âlemin İlk Olan'dan taşmasıyla mümkün varlıklar oluşmaktadır. Bu feyzde ilk var olandan ikinci var olanın varlığı taşar. Bu ikinci var olan cisimsel olmayan bir tözdür. O, hem kendi özünü, hem de İlk var olanı düşünür. Kendi özünden düşündüğü şey özünden başka bir şey değildir. İlk var olanı düşünmesinden de kendinden zorunlu üçüncü var olan meydana gelir. Bu da madde değildir tözü itibarıyla akıldır. O da hem kendini hem de İlk var olanı düşünür ve özünde tözleşmesinden dolayı kendinden zorunlu olarak Sabit Yıldızlar küresi var olur. İlk var olanı düşünmesinden dolayı zorunlu olarak dördüncü varlık meydana gelir. Bu varlık da maddi değildir. O, hem kendini hem de İlk var olanı düşünür ve kendisinden Satürn küresinin varlığı meydana gelir. İlk var olanı düşünmesinin sonucunda zorunlu olarak beşinci varlık meydana gelir. Bunun da varlığı maddi değildir. O, hem kendini hem de İlk var olanı düşünür ve kendi zatıyla cevherlendiğinden dolayı ondan Jüpiter küresi çıkar. İlk var olanı düşünmesinden dolayı da altıncı varlık meydana çıkar. Bu da cisimsel değildir. Hem kendi özünü ve İlk var olanı düşünür ve kendi zatıyla cevherlenmesinden dolayı da zorunlu olarak Mars küresinin varlığı meydana gelir. İlk var olanı düşünmesinden dolayı da yedinci varlık meydana çıkar. Bunun da varlığı maddi değildir. O, kendi özünü ve İlk var olanı düşünür. Bununda kendi zatıyla tözleşmesinin sonucu olarak Güneş küresinin varlığı çıkar, İlk mevcudu düşünmesinden ötürü sekizinci varlık meydana gelir. Bu da cisimsel değildir. Hem kendi özünü ve İlk var olanı düşünür ve kendi zatıyla cevherlenmesinden dolayı da zorunlu olarak Venüs küresinin varlığı meydana gelir. İlk var olanı düşünmesinden dolayı da dokuzuncu varlık meydana çıkar. Bununda varlığı maddi değildir. O, kendi özünü ve İlk var olanı düşünür. Bununda kendi zatıyla tözleşmesinin sonucu olarak Merkür küresinin varlığı çıkar, İlk mevcudu düşünmesinden ötürü onuncu varlık meydana gelir. Bununda varlığı maddi değildir. O, kendi özünü ve İlk var olanı düşünür. Bunun da kendi zatıyla tözleşmesinin sonucu olarak Ay küresinin varlığı çıkar, İlk mevcudu düşünmesinden ötürü on birinci varlık meydana gelir. Bu da cisimsel değildir. Hem kendi özünü ve İlk var olanı düşünür. Fakat onunla herhangi bir maddeye ve özneye gereksinimi olmayan varlık türü üstün varlıklar sona erer (Fârâbî, 2011, s. 51-52).

Ayaltı âlem ve Ayüstü âlem arasındaki bağı kuran Faal Akıl'dır. Faal Aklın görevi düşünen canlıyı görüp gözetmek insan için varılması gereken olgunluk mertebelerinin en yükseği olan Yüce Mutluluk'a (*es-Sa'âdetü'l-Kusvâ*) ulaştırmaktır. Böylelikle insan Faal Akıl düzeyine erişir. Bu durum ise insanın kendisinden aşağıda bulunan madde, araz gibi başka hiçbir şeye gereksinim duymaksızın cisimlerden bağımsız olarak gerçekleşmek ve bu olgunluk düzeyinde sürekli kalmaktır. Faal Akıl, zat bakımından tektir. Derecesi ise insanın kurtulup mutluluğa eriştiği derecedir. Faal Akıl, er-Ruhu'l-Emin (Güvenilir Ruh), Ruhu'l-Kuds (Kutlu Ruh) olarak da adlandırılmaktadır (Fârâbî, 2012, s. 36-37).

Ayüstü âlemde var olanlar, cevherlerinde en üstün mükemmelliğe sahip olандır. Ay ve Faal Akıl ile onların varlığı sona erer. Bunlardan sonra gelen varlıklar cevherlerinde en üstün niteliğe sahip olmayan varlıklardır. Onlar kusurlu bir tabiata sahiptirler. Bu Ayaltı varlıkların bir kısmı iradi bir kısmı ise tabiidir. Tabii varlıklar iradi varlıkların ön şartıdır. Onların varlığı zaman bakımından önce gelir. Tabii ayaltı cisimler ateş, hava, su ve toprak gibi aynı cinsten olan şeyler; madeni şeyler, bitkiler, dil ve düşünce sahibi olmayanlar ve dil ve düşünceye sahip olan (nâtık) hayvanlardır. Ayaltı âlem madde ve suretten meydana gelmiştir. Bu cisimlerin suretleri birbirine zıt olup onların her birinin varlığa gelmesi yahut gelmemesi mümkündür (Fârâbî, 2011, s. 53-54). Âlemi meydana getiren unsurlar altı çeşittir. Bunlar; semavi cisim, düşünen canlı, düşünmeyen canlı, bitkiler, madenler ve dört unsurdur. Bu altı çeşit cismin biraraya gelmesiyle âlem meydana gelir (Fârâbî, 2012, s. 36).

Var olanlar çok sayıdadır. Bu varlıklar çoklukları yanında mükemmellik bakımından da farklıdır. İlk var olanın tözü ister mükemmel ister kusurlu olsun var olan her varlığın kendisinden taşıdığı bir tözdür. İlk var olanın tözü, kendisinden taşıklarında hiyerarşik bir sıra içinde varlığa gelirler ve her var olan kendisine ayrılan paya ve İlk olana yakınlık derecesine göre varlığa gelirler. Bu hâl, varlık bakımından en mükemmel olandan başlamakta, onun devamında daha az mükemmel şey gelir ve kusurlu, noksan olanlar onu takip ederler (Fârâbî, 2011, s. 47). Âlem Bir olandan meydana gelmektedir. O'nun varlığından sudur ederek âlem meydana gelmiştir

2.6.3. İnsan Tasavvuru

Fârâbî felsefesinde insan düşünen canlıdır. Kendisinden üstün mümkün varlık cinsi bulunmadığı için kendisinden üstün başka bir şeye hiçbir surette yardımcı olamaz. Bu üstünlük durumu düşünme ile ve insan, üstündeki ve altındaki hiçbir şey için madde, araç

olamaz ve tabii olarak da başkasına hizmet edemez. Düşünen bir varlık olarak kendi dışındaki mümkün bir varlığa ve birinin diğerine yardımı yaratılış gereği olarak değil düşünme ve isteme (irade) ile (Fârâbî, 2012, s. 73). İbn Sînâ'ya göre insan olarak insanı diğer canlılardan farklı kılan kendine özgü olan gücü incelemek gerekmektedir. Bu durum onun tümel kavramları algılama gücüdür. Bu güç, heyulani akıl ve düşünen nefis (nefsi natika) olarak da adlandırılır. Bu nedenle insana düşünen canlı denilmektedir (İbn Sînâ, 2019, s. 37).

İslam ahlak felsefesi düşünürleri insanın ontolojik yapısını ruh-beden şeklinde iki kısımda ele alır. Çünkü insan cismani yanı sıra beşer ruhi tarafıyla onun yetkinleşmesiyle kâmil olmaktadır. İnsanın hayvani düzeyde yanının olması onun beşer tarafını ortaya koyarken, erdemli varlık olması da insanın kâmil yanına denk düşmektedir. Düşünürlerin ontolojik düzeninde insanı iki kısma ayırmasının ana hususu bu noktadan gelmektedir.

Beden için sağlık ve hastalık olduğu gibi nefis (ruh) için de sağlık ve hastalık söz konusudur. Nefsin sağlığı ona sürekli iyi işler, iyi şeyler yaptıran durumların olmasıdır nefsin hastalığı ise ona daimî olarak kötülükler, kötü işler yaptıran durumların olmasıdır (Fârâbî, 1987, s. 27). Mutluluğa duyu hazlarını ve dünyevi yöneticilikleri elde etmekle varılacağı sanılır. Geçici hazlardan hiçbirisi mutluluk sayılmaz çünkü her biri içerisinde birden fazla kusurları kapsamaktadır. Dünyevi hazları elde etmeye çalışan kimse veya kendini tamamen onlara kaptıran kişinin kalbine ilahi sekînelerin sudûru kesilir. İlâhi sudûr da o kimse onu almaktan kaçındığı için onun kalbine girmekten sakınır. Nefsi, saf niyetle veya kendi ameli gücü -dini emirleri yerine getirmesi- vesilesiyle ya da teorik gücünü ifade eden, derûnî aracılığıyla keşfettiği iç gözünün yakınlaştırması neticesinde hikmetli konuların hakikatine ulaşması yoluyla arındırır. Ameli ve nazari güçlerinden herhangi biriyle bu gayreti ne kadar gösterirse göstereceği amacına ancak zihninin dünyevi şeylere olan şehve arzularıyla, istekleriyle olan bağını tamamıyla kestiğinde ulaşabilir (İbn Sînâ, 2019, s. 27-31).

İnsanın, kendisiyle iyi şeyler ve güzel fiiller yaptığı durumlar (el-hey'at en-nefsaniyye) erdemlerdir. Kötülükler ve çirkin nefsi eylemler ise alçaklık, noksanlık ve aşağılıklardır (Fârâbî, 2017, s. 48). İster iyi ister kötü olsun bütün ahlaki nitelikler sonradan kazanılmıştır. Eğer insanın mevcut bir ahlakı yoksa kendisi için bir ahlak getirmesi olağan bir durumdur. Alışkanlık öyle bir durum ki, birey bir ahlakı onunla elde eder veya sahip olduğu ahlaktan kendisini onunla uzaklaştırır. Alışkanlık, bir şeyin uzun süre ve art arda sık sık tekrarlanması

durumudur. İyi ahlak nasıl ki alışkanlık sonucu gelir keza kötü ahlak da aynı şekildedir (Fârâbî, 2017, s. 150-151).

Fârâbî’yi takip eden ve “Üçüncü muallim” olarak anılan İbn Miskeveyh için de ortak insani mutluluk insanın fitratında yerleşik hâldedir. Her kimse kendisi için iyi olan ahlakın kendisinde var olmaması hâlinde bu güçle iyi ahlakı elde etmeyi başarır. İnsanın kötü ahlaka sahip olduğunda iradesini kullanarak tersi tarafa yönelmesi mümkündür. Bu durum daha sonra alışkanlık hâline gelerek bu onun huyu olana kadar ona uygun eylemleri tekrar etmek gerekmektedir (İbn Miskeveyh, 2017b, s. 65-66).

İyi ahlak erdemleri edinmeyle mümkündür. Fârâbî erdemleri; ahlâki ve aklî olarak ikiye ayırır. Aklî erdemler hikmet, akıl, akıllılık, zekâ, anlayış mükemmelliği gibi erdemler ve ahlaki erdemler ise iffet, şecaat, cömertlik, adalet gibi erdemlerdir (Fârâbî, 2017, s. 53). İbn Miskeveyh de dört erdemden söz eder bunlardan ilki hikmettir. İkincisi iffettir. Üçüncü erdem yiğitliktir. Sonuncusu ise adalet erdemidir (İbn Miskeveyh, 2017a, s. 35).

İbn Miskeveyh’e göre hikmetin nazari ve ameli olmak üzere iki kısmı vardır. Mutluluğu elde etmek için sadece biri temel alınmamalı kişi her iki kısımda da güçlü olursa erdemli kişi olma hükmüne girer ve tam anlamıyla mutlu kabul edilir. Filozofları dinleyen onların güzel fiillerini kendisine kılavuz edinen kişi mü’min olarak tanımlanır ve mü’min mertebesine sahip olur. İlimde ve amelde güçlü olan bu kimse mutluluğa ulaşmış kimsedir (İbn Miskeveyh, 2017b, s. 69-70). Diğer yandan bütün kötü fiillere hazır olan ve bu kötülükleri âdet hâline getiren kişi ise hemen hemen beşerî kötülüklerden daha kötü bir hâle gelir ve bu insan “vahşi hayvan” olarak adlandırılır. Bu iki aşırı uç insanlar ender bulunurlar. İlahi insan yeryüzünde zuhur ederse o kişi “el-Melik” olarak bütün şehirleri yönetmesi gereken kişidir (Fârâbî, 2017, s. 55-56).

İbn Miskeveyh’e göre nefsin kendine özgü eylemlerine, yani ilimlere ve marifetlere karşı istek duyması, cisme has eylemlerden uzak durması onun faziletini teşkil etmektedir. İnsanın, bu fazileti aradığı ve istediği ölçüde değeri artar. Bu değer insanın nefsine verdiği ehemmiyet ve kendisini bu manevi gerçeğe ulaşmaktan alıkoyan durumlardan uzak durması için gayreti seviyesinde çoğalır. Faziletlerden uzak tutan engeller, bedeni şeyler, duyular ve bunlara bağlı durumlarıdır. Faziletleri de ancak nefislerimizi onların zıddı olan kötülüklerden temizledikten sonra kazanırız. İnsan bedeninin duyularla arzu edip yöneldiği şeyler faziletler değil kötülüklerdir (İbn Miskeveyh, 2017a, s. 27).

İslam ahlak düşünürleri insanın önce kendisinin erdemleri kazanması üzerinde durmuştur. Diğer unsur ise aile içerisinde insanın nasıl eylemesi gerektiği ve son olarak devletli olma halindeyken insanlar arası nasıl bir ilişki kurulmalıdır mahiyetinde ele alınmıştır. İbn Sînâ'göre felsefe çeşitli konuları kavramsallaştırarak, teorik ve pratik gerçeklere insan gücünün yettiği ölçüde ulaşmakla insan nefsinin olgunlaştırmaktadır. Öğrenmek mecburiyetinde olduğumuz ve uygulama gerekmeyen teorik konuları irdeleyen felsefe, teorik felsefe (nazari felsefe)'dir. Diğer yandan hem öğrenme hem de uygulama gerektiren pratik konuları kapsayan felsefe dalına pratik felsefe (ameli felsefe) denir. Teorik felsefe, fizik, matematik ve metafizik olarak üç kısımdır. Pratik felsefe ise siyaset felsefesi (hikme medeniyye), aile felsefesi (hikme menziliyye) ve son olarak ahlak felsefesi (hikme hulkıyye)'dir. Bu üç felsefe ilahi şeriattan kaynaklanmaktadır. Fakat hükümlerden sonra ameli konulara ait kuralların bilinmesi ve bunların belli hâllere uygulanmasıyla, insanın teorik yetileri bu felsefede etkili olur (İbn Sînâ, 2004, s. 93).

İnsanın mükemmelliği elde etmesini sağlayan şeyler erdemlerdir ve mutluluğa ulaşmada engel olan şeyler erdemsizlikler çirkin eylemlerdir. Bunların akıl tarafından kavranması ile her birinin ne olduğu, nasıl olduğu, neden olduğu ve ne için olduğunu açıklanmalıdır. Bu siyaset ilmidir. Bu ilim şehir insanlarından her birinin, siyasi toplum aracılığıyla yaratılışının mümkün kıldığı ölçüde mutlu olmasını sağlayan şeylerin ilmidir (Fârâbi, 2022, s. 15).

İbn Sînâ'ya göre siyaset felsefesinin faydası insan neslinin devamı ve kişisel yaşam için yararlı olan konularda yardımlaşabilmeleri için bireyler arasındaki iş birliğinin niteliğini öğrenmektir. Aile felsefesinin yararı, bireyin aile yönetimini sağlayabilmesi için sadece ev halkı arasında olması gereken iş birliğini öğrenmektir. Ailedeki iş birliği karı-koca, anne-baba ve çocuklar, efendi ve hizmetçiler arasındaki ilişkilerdir. Ahlak felsefesinin faydası ise faziletleri ve ruhun bu faziletlerle arınması için elde edilme yollarını öğrenmek ayrıca kötülükleri ve ruha bu kötülüklerin bulaşmaması için ondan korunma yollarını öğrenmektir. Bu iki felsefe ile her kime ruh olgunluğu verilir ve bu kimse pratik felsefeye göre eylemlerini düzeltirse ona mutlaka en büyük iyilik takdim edilmiştir (İbn Sînâ, 2004, s. 93-94).

Bedenleri tedavi eden kişi doktor, nefsleri tedavi eden kişi ise el-Melik adı verilen devlet adamı, sultandır. Devlet adamı siyasi sanatıyla sultan, sultanlık sanatıyla bu sanatın nerede ve kimin üzerinde uygulanması, kimin üzerinde kullanılmaması gerektiğini, beden için hangi tür sağlığın elde edilip edilmemesi gerektiğini belirler. Bu yüzden şehirdeki diğer

sanatlar içerisinde sultanlık sanatının hâli mimarlar içerisinde baş mimarın durumu gibidir (Fârâbi, 1987, s. 28).

İnsan dünya işlerini idare ederken ne idare etme gücünde zaaf gösteren ahmak ne de aşırı güç kullanarak zorba ve düzenbaz durumuna düşmelidir. Bu iki tavrın arasında ortada bulunan zeki ve yüksek idrak sahibi olmalıdır. İnsanda ifrat ve tefrit olarak adlandırılan iki aşırı uçtan biri baskın olunca normal hâle dönmek için hemen ikinciye yönelmelidir. İnsanda bu üç özellik ortaya çıkarsa adil olur. Bu üçüne bir de teorik düşünme gücü eklenecek olursa o kimse bilge filozof olur (İbn Sînâ, 2019, s. 93).

Her insan kendi varlığını devam ettirmek ve en üstün mükemmelliğini elde etmek için pek çok şeye muhtaç bir fitrata sahip olarak dünyaya gelmiştir. İnsanın bu şeyleri tek başına sağlaması mümkün bir durum değildir. Tam aksine insan her bir ihtiyacını karşılayacak birçok insana muhtaç bir yapıya sahiptir. Bundan ötürüdür ki insan sahip olduğu tabii yaratılışının kendisine verilmesinin amacı olan mükemmelliğine ancak birbiriyle yardımlaşan birçok insanın bir araya gelmesiyle ulaşabilir. Bu insanlardan her biri insanın özel gereksinimlerini karşılar. Bu sayede toplumun bütünü herkesin birbirine katkıda bulunması sayesinde insan varlığını devam ettirir ve gereksinimleri mükemmelliğe ulaşmak için sağlanmış olmaktadır (Fârâbî, 2011, s. 97).

Fârâbî, insanın toplum içerisinde kendini inşa etmesi gerektiğini ve insanın nihai mutluluğa ulaşmasını sağlayan şehir olarak erdemli şehir tasavvurunu bizlere sunmaktadır. Fârâbî’de erdemli şehir iyi ya da mutlu yaşamın elde edilmeye çalışıldığı ve erdemlerin tomurcuklanıp çiçek açtığı şehirdir (Topdemir, 2010, s. 60). Bu şehirde gaye hem dünyevi hayatta hem de ahiret hayatı için mutluluğun kazanılması için meydana gelen şehirdir. Fârâbî’de mükemmel toplumlar büyük orta ve küçük olarak ele alınır. Küçük toplum herhangi bir milletin oturduğu topraklar üzerinde tek bir şehir halkının bir araya gelmesiyle; orta toplum dünyanın bir parçasında tek bir milletin bir araya gelmesiyle; büyük toplum dünyanın bütününde tüm milletlerin bir araya gelmesiyle meydana gelir (Fârâbî, 2011, s. 97).

Mutlak anlamda ilk yönetici, başka bir işte kendisini yönetmesine ihtiyaç duymayan kimsedir. O, ilim ve marifeti gerçek anlamda elde etmiş olup hiçbir şeyde kendisine yön verecek yol gösterecek insana gereksinim duymaz. O, başkalarının kılavuzu olup mutluluğa giden bütün işleri belirleyecek tanımlayacak ve değerlendirecek kuvvete sahiptir. Bu durum

yaratılışça ulu ve yüksek yatkınlıklara sahip kişinin, Faal Akıl ile bağlantı kurduğunda gerçekleşir. O, Faal Akıl ile bağlantı kurmayı önce münfa'il (edilgen) aklı, sonra ise mustefad (kazanılmış) aklı elde etmesiyle başarır. Faal Akıl ile bağlantı kurma kazanılmış aklın elde edilmesiyle olur. Kadim kimselere göre böyle biri gerçekte hükümdara işaret eder ve onun vahiy almış olduğu söylenilir. İnsan ancak böyle bir aşamaya Faal Akıl ile bizzat kendisi aracısız irtibata geçince kendisine vahiy gelmiş olduğu düşünülür. Edilgen akıl, kazanılmış aklın maddesi ve konusudur. Kazanılmış akıl da Faal Aklın maddesi ve konusu durumundadır. Bu durumda insanın şeyleri ve eylemleri nasıl tanımlayacağı, onları mutluluğa yöneltme hususunda bilgi sahibi olmasını sağlayan güç, Faal Akıl'dan münfail akla yükselir. Kazanılmış akıl yoluyla Faal Akıl'dan münfail akla gelen bu hâl vahiydir. Faal Aklın İlk Neden'in varlığından sudûr etmesi ve Faal Akıl vesilesiyle bu insana vahyedilenin İlk Neden'den geldiği söylenilir (Fârâbî, 2012, s. 85-86).

Gerçek sultan, şehirleri idare etmedeki amacı bizzat kendisine ve halkına gerçek mutluluğu vermeye çalışandır. Bu durum sultanlık maharetinin yegâne hedef ve gayesidir. Faziletli şehirlerin yöneticileri şehir halkının mutluluğu isteyen kimsedir (Fârâbî, 1987, s. 40). Erdemli toplumun birinci yöneticisi reîsü'l-evvel, erdemli milletin hükümdarıdır oturulan dünyanın tümünün hükümdarıdır. Onda olması gereken nitelikler ise şunlardır:

- a) Organları bakımından tam ve eksiksiz olmalı,
- b) Kendisine söylenilen ifadeleri iyi anlama ve idrak etme yeteneğine sahip olmalı,
- c) Anladığı, gördüğü, duyduğu, idrak ettiği şeyi zihninde saklamalı,
- d) Uyanık ve çok zeki olmalı,
- e) Zihninde bulunan bir şeyi açıklıkla dile getirmeli,
- f) Bilgi edinmeyi, öğrenmeyi sevmeli,
- g) Tabiatı gereği doğruluğu ve doğru insanları sevmeli,
- h) Tabiatı gereği arzularının peşinden koşmamalı,
- ı) Yüksek ruhlu olmalı, şerefi, ululuğu sevmeli,
- i) Dünyevi amaçlı gümüş, altın gibi şeyler onun gözünde değersiz olmalı,
- j) Tabiatı gereği adaleti ve adil insanları sevmeli,
- k) Yapılması gereken durumlara karşı kararlı, azimli, cesur olmalıdır.

Bütün bu niteliklere sahip insan bulmak zordur. Bu özelliklere sahip insanlara her dönemde sadece bir defa erdemli şehirde tesadüf edilir (Fârâbî, 2011, s. 104-105).

Fârâbî için en üstün iyilik ve en büyük mükemmellik ancak şehirde ulaşılmaktadır. Şehirden daha eksik olan toplumda ulaşamaz. İnsanların kendileriyle gerçek anlamda mutluluğun elde edildiği şeyler için birbirlerine yardım etmeyi amaçladıkları erdemli bir şehirdir. Erdemli evrensel devlette bulunan milletler, toplumlar mutluluğa erişmek için birbirlerine yardım etmelidirler (Fârâbî, 2011, s. 98).

Fârâbî'ye göre mutluluk mutlak biçimde iyiliktir. İnsanın varoluşundaki amaç mutluluğu elde etmesidir. Bu mutluluğun elde edilmesi ve başarılmasında yararlı olan her şey iyidir. Bu iyilik mutluluk için yararlı olandır. Mutluluğun elde edilmesinde yararlı olan iyilik ya tabii olarak vardır ya da irade ile meydana gelir (Fârâbî, 2012, s. 78-79). Fârâbî'ye göre mutluluk insanın nihai amacı olmalıdır.

Yönetici olan ilk başkanın yasa (şeri'at) koyma gibi özelliği söz konusudur. Konulan yasalar dönemin sosyal-siyasi şartlarına göre değişebilme özelliğine sahiptir (Fârâbî, 2012, s. 86-87). Erdemli ilk yöneticinin becerisi Allah'tan kendisine gelen vahye bağlı bulunan hükümdarlıktır. O, erdemdeki dindeki görüşleri ve eylemleri ancak vahiyle belirler. Bu ya iki yoldan birisi ya da her ikisi ile olmaktadır. Onlardan biri, bunların tamamını ona belirlenmiş olarak vahyedilmesidir. İkincisi vahyedenden ve vahiye elde etmiş olduğu kudretle onları kendisinin belirlemesidir (Fârâbî, 2019a, s. 18). Fârâbî'nin tanımına göre din, etik ve siyasal hayatın idamesi için toplumda bir amacın aracı konumundadır.

Tüm bu çerçevelerde din birtakım şartlar çerçevesinde belirlenip sınırlandırılmış fikir ve eylemleri kapsayan toplumda yönetici tarafından tasarlanır. Dinin hususlarının belirlenmesinde yönetici önemli unsurdur. İlk yönetici erdemli ise onun yönetimi de gerçek anlamda erdemli ise hem kendisini hem de yönetimi altında bulunanları en son mutluluğa ulaştırmaktan başka bir şey amaçlamaz (Fârâbî, 2019a, s. 16).

Erdemli, mükemmel şehrin tam tersi olan şehirler dört tanedir. Bunlar; Cahil şehir, Bozuk (fâsık) şehir, Karakteri değişmiş şehir, Doğru yolu bulamamış yanlışlık içinde olan şehirdir. İlki cahil şehir; bu şehir halkı mutluluğu bilmeyen, mutluluktan habersiz olan şehirdir. Mutluluk hakkında bilgi verilse de bu şehir halkı ne anlamaya ne de inanmaya meyillidirler. Beden sağlığı, zenginlik, arzular, saygı ve itibar görme gibi dünyevi hayat amaçları vardır. Cahil şehrin insanları için bunlar mutluluk kaynağıdır. İkinci şehir türü bozuk (fâsık) şehirdir. Bu şehrin düşüncesi erdemli şehrin fikirlerinin aynısıdır. Onlar mutluluğu, ulu Tanrı'yı, ikinci dereceden kutsal varlıkları, Faal Akı ve erdemli şehrin

topluluğu tarafından bilinmesi ve inanılması mümkün olan her şeyi bilirler. Ancak eylem bakımından bu şehrin insanları cahil şehrin insanları gibidirler. Üçüncü olarak karakteri değişmiş şehir, düşünce ve eylem olarak erdemli şehirle aynı olmasına rağmen değişmiş bir şehir olmasından dolayı onların yerine başka düşünce ve eylemler geçmiştir. Bu yüzden karakteri değişmiş bir yapı gösterirler. Son olarak doğru yolu bulamamış, yanlış görüş içinde olan şehir halkı vardır. Bunlar ise, bu dünyadan sonraki mutluluğu hedefleseler de yanlış ve faydasız görüşlere sahiplerdir. Bu şehrin yöneticisi insanları aldatan ve hatta kendisine kutsallık atfederek vahiy indiğini söyleyen yalancı kimsedir (Fârâbî, 2011, s. 107-109).

Fârâbî varlıklar silsilesini ortaya koyarken adalet kavramını temele alarak bunu inşa eder. Ay altı âlemdeki cisimlerin her birinin formu bakımından bir hakkı ve liyakati olduğu gibi maddesi bakımından da hakkı ve liyakati vardır. Onun form açısından hakkı, sahip olduğu varlığını daimî olarak devam ettirmektir. Maddesi bakımından hakkı ise sahip olduğu varlığa zıt ve ters olan bir başka varlığa sahip olmaktır. Adalet cisimlerin layık olduğu şeylerin yerine getirilmesidir (Fârâbî, 2011, s. 70). Ay altı cisimleri bazen birbirlerine yardım ederler bazen de mâni olurlar. Bunun nedeni ilk madde ve yakın maddelerin bir kısmına müşterek olmaları aynı zamanda benzeyen ve benzemeyen şekle sahip olmalarında aranmalıdır. Yardımlaşmaları ve birbirlerine mani olmaları kuvvetlerinin benzeyen veya benzemeyen yönlerine göre ya az ya çok ya da eşit olur. Şekil bakımından benzeme varsa yardımlaşma olur yoksa birbirlerine engel olma hali kendini göstermektedir. Mümkün varlıklarda benzeşme ve zıtlasma, yardım etme ve engel olma gibi eylemler içiçedir bu hareket uyum dahilinde olur. Bu fiiller uyum, denge ve ölçü esaslarına göre birleşmelerinde ortaya çıkar. Mümkün varlıkların bu tarz hareketleri Zorunlu Varlık'tan almış oldukları payı ortaya çıkarır. Zorunlu Varlık'tan ne derece pay almışlarsa o oranda davranışlarda bulunacaklardır. Adalet bu noktada mümkün varlıkların hem kendisi hem de başkası için var olma niteliğinin kendisine verilmesidir. Yaratılmış varlıklarda adalet gerçekleşmiş ve sonuç olarak her varlık kendi yeteneğine göre varlıktan pay almış olacaklardır (Bayraklı, 1993, s. 558-559).

İbn Miskeveyh'e göre adaletli olmadığı halde adaletli davranan kimseler de mevcuttur. Şeref, mal, arzular gibi şeylerden başka bir amaç için bazı işlerde gösteriş olsun diye adaletli görünmeye çalışanlar, adaletli davranmış sayılmazlar. Çünkü amaçları menfaat üzerinedir. Gerçekte adaletli kimse bütün hâllerde adil olur. Hem kendi içerisinde ölçülü hem de kendisinin dışında beşerî ilişkilerde aynı sonucu gözetir. Bütün işlerinde bizzat adalet fazileti

için eyler. Adalet kelimesi, yüklerde denklik “idl”, ağırlıklarda ölçülülük “itidal”, ve fiillerde “adalet” fikri eşitlik anlamından türemiştir. Eşitlik bölünmeyendir, o sırf birliği ve bölünmeyi ifade eder. Adalet üç yerde bulunur. İlki, malların ve şereflerin dağıtımında, ikincisi, alım-satım iradeyle yapılan işlerde ve üçüncüsü, haksızlık ve tecavüz bulunan şeylerdedir (İbn Miskeveyh, 2017a, s. 135-137).

Adalet her şeyden önce şehir halkının ortak olduğu iyi şeylerin, hepsinin arasında paylaştırılmasında sonra ise onlar arasında paylaştırılan bu şeylerin korunmasında olur. Bu iyi şeyler güven, servet, şeref, rütbe ve şehir halkının ortak olması mümkün olan diğer durumlardır. Şehir halkının her birisinin eşit ölçüde hak ettiği bu iyi şeylerden payı vardır. Bu durumda pay biçilen şeylerin az veya çok olması adaletsizliktir (Fârâbî, 1987, s. 53). Adaletsizliğin olduğu durumlarda haksızlık yapana ceza vermek gerekmektedir. Ferde uygulanacak kötülükler ve cezaları, her adaletsiz, uygun bir ceza ile karşılanacak surette takdir edilmelidir. Adaletsizlik yapan ferde, yaptığı adaletsizliğe eşit derecede bir kötülükle yahut cezayla karşılık verildiğinde adalet tesis edilmiş olur (Fârâbî, 2017, s. 90).

Fârâbî şehrin kısımlarının derecelerini sevgi bağı ile birbirine kaynaştırır ve bu şekilde birbirlerine bağlanmasını sağlar. Bu toplum adalet ve adil eylemlerle kontrol edilir ve korunur. İbn Miskeveyh için bütün varlıkların düzeni ve iyilik içinde bulunmaları sevgiye bağlıdır. Toplum hâlinde yaşayan insanlar birbirlerini seven kimselerse, birbirlerine karşı adaletli davranırlar ve aralarında çatışma ve anlaşmazlık söz konusu olmaz. Şehrin yöneticisi, bütün önlemleriyle toplumdaki kişiler arasında sevgiyi yerleştirir. Bu durumu başarinca kendisi ve şehirde oturanlar için imkânsız olan bütün iyilikler gerçekleşmiş olur. Bu durumda yönetici düşmanlarından üstün gelir, yurdunu imar eder ve toplumu mutlu olarak yaşar. Böyle bir sevgi, Allah rızasını hedefleyen dinlerin sağladığı inançla olur (İbn Miskeveyh, 2017a, s. 158-159).

Fârâbî ontolojik mahiyette insanın bedenindeki kalbi yönetici olarak kabul etmektedir. Kalp, organlardan birinin bozulması, işlevini kaybetmesi esnasında devreye girerek bozukluğun ortadan kaldırılmasını sağlıyorsa, devletin yöneticisi de şehrin herhangi bir parçası bozulduğunda sorunu giderecek kişidir (Fârâbî, 2011, s. 100). Adaleti tesis eden ve adaletin toplumda tecelli etmesine sağlayan yönetici, zulme uğrayan mazlumin yanında olmalıdır, zalim zulmedendir ona adaletten düşen pay ise cezadır.

Fârâbî, Tanrı'dan âleme, âlemden insana, insandan aileye ve aileden topluma doğru bir metafizik, psikolojik, ahlaki, siyasi sahaları içine alan ve bunların birlikteliğinin ürünü olan felsefi bir yol izler. İnsanı akıl sahibi ve toplumda yaşayan kendini inşa eden bir varlık olmasından ötürü diğer varlıklardan üst bir mertebeye konumlandırır. Allah nasıl ki Bir olansa ve âlemi yönetense insanın varlıklar içerisinde biricikliği ve bu yegâne olanın sultan sıfatıyla yeryüzünde zuhur etmesi, Allah'ın halifesi, onun yeryüzü temsilcisi olup toplumu idare etmesi söz konusuysa insanın da yöneticisi ruhudur. Onun felsefesinde Allah-âlem-insan birlikteliği ve uyumu önemlidir. Allah'ın âlemi bir düzen içerisinde yönetmesi gibi bu düzenin yeryüzündeki seçkin insanı da toplumu nizamlı bir şekilde yönetmesi gerekmektedir.

2.7. İslamiyet Sonrası Türk Kültüründe Siyaset ve Yönetim Modeli

Bozkır Türk devlet yöneticisinin görevlerinden sayılan “cihan idare etme” tefekkürü Türk İslam devletlerinde de canlılığını korumuştur. *Oğuz Kağan Destanı*'ndan, Uygur devlet yapısından Batı Hun Attila'ya, Göktürk sınır kumandanından Türk şad tarihi hakkındaki tarihî verilerde ve *Orhun Abideleri*'nde yer alan “güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar” dünyanın töreye göre Türk hükümdarı tarafından yönetilmesi mefkûresi eski Türk cihan hâkimiyeti Selçuklu çevresinde de canlılığını sürdürüyordu (Kafesoğlu, 1998, s. 363). Türklerin savaşçı ruhu asırlar boyunca süregelen bir durumdu. Kaynaklarda başka toplumların askerleriyle Türkler aynı yere gidecek olsalar diğer toplumlar on mil giderken, Türkler yirmi mil yol kat etmektedir. Avlanmak için dağların tepelerine tırmanır, vadilerin derinliklerine iner ve yürüyen, sürünen, uçan konan her şeye ok atıp yürüyüşleri dahi başka milletlerden farklı olduğu anlatılmaktadır (el-Câhız, 1967, s. 68).

Karahanlı devletinde yönetim, Bozkır devlet yönetim şekline dayanıyordu. 1070 yıllarına doğru Yusuf Has Hacib tarafından kaleme alınan *Kutadgu Bilig*'de de bu durumun en somut ifadelerini görmekteyiz. Şeriat, hilafet gibi İslam devlet sisteminin temel unsurlarından, Kur'an'dan ve dinî, hukuki İslam müesseselerinden bahsedilmeyen ve toplumun bir İslam cemiyetinden ziyade Türk topluluğu niteliğinde tanıtıldığı bu önemli eserde yönetim eski Türk devlet anlayışı olan “töre” ve “kut” düşüncelerine dayandırılmıştır. Gazneli devletinde hilafeti makamına ait olan “sultan” sıfatı ilk defa hükümdar Mahmut'a verilmiştir. Selçuklularda yönetici başlangıçta eski Göktürk devlet anlayışındaki yabgu, inal, bey gibi sıfatlarla anılıyor idi. 1040 Dandanakan Savaşıyla beraber Horasan'a Selçuklu

yerleşince bu bölgede halkın geçim kaynağı olan hayvancılıktan elde edilen ürünler halka yettiği için Türk toplumunun en büyük sıkıntılarından biri olan geçim kaygısı da bir nebze azalmış oldu. Toplumun ihtiyaçlarını karşılayacak alt yapıya sahip olan Horasan'da yerleşik düzenin adımları atılmış bulunmaktaydı. Horasan'a bozkır kesiminden gelen Selçukluların devlet kurabilmesi ancak İslam hilafetini tanımakla mümkündü ve adalet ve nizamın süregeldiği Türk toplumlarının yöneticileri bunun farkındaydı (Kafesoğlu, 1998, s. 358-359).

Karahanlı hâkimiyet düşüncesini Yusuf Has Hacib'in *Kutadgu Bilig* eserinde görmekteyiz. Bu dönemde Türk hükümdarı göğün altındaki her yerin ve tüm insanların yöneticisidir. Tarihte yer alan geniş ülkeleri fethetmek düşüncesi olan Türk cihan hâkimiyetinin ana felsefesi burada yer almaktadır. Yönetici insanaüstü bir varlık olarak görülmemiştir. Önce Tanrı'ya sonra da töre (kanun) yoluyla idaresinde bulunduğu insanlara karşı sorumlulukları söz konusudur. Bu sorumlulukları ve vazifeleri yerine getirdiği takdirde hükümdar sıfatına layık görülmektedir (Yazıcı, 1992, s. 87-88).

Yöneticiler içerisinde en doğru yolda olanı, yönetim süresince dini koruyan Müslümanların işlerinin düzenli bir şekilde yürüten yöneticidir. Çünkü din vesilesiyle kalpte var olan kötü duygular ortadan kaldırılabilir ve kişinin hataya sürüklenmesine mâni olunabilir. Din insanları mutedil olmaya yekdiğerine merhametli olmaya yönlendirir; diğer insanlarla çıkar ilişkisi gütmeye sevgi üzerine tesis edilen samimi ilişkiler kurmaya vesiledir (Mâverdî, 2003, s. 12).

İslam hukuk sisteminin adı olarak geçen şeriat, sözlükte bir yöne doğru açılarak uzayıp gitmek, açık olmak, açık hâle getirmek anlamlarındaki şer kökünden türeyen şeriat ve şir'at kelimesi insanların ve hayvanların su içtiği kesilmeyen akarsu bu suya giden yollar mahiyetindedir. Daha sonraki süreçlerde bir semavi dine bağlı hükümler bütünü olarak ifade edilerek; bireysel ve toplumsal hayatı düzenleyen din temelli kurallar bütünü veya bir nitelikte kural koymak olarak tanımlanmaktadır (Türcan, 2010, s. 571). İslam devletlerinde devlet yöneticisi halife, Allah'ın elçisi olan Peygamberimize vekillik ettiği için bütün Müslümanların başı diye anılır ve o, insanların dünya ve ahiret bütün işleri dâhil dünya nizamının, Allah kelâmı şeriat dairesinde idaresinden sorumlu bulunurdu (Kafesoğlu, 1998, s. 360). Sözlükte "birinin yerine geçmek, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak, birinin ardından gelmek, yerini doldurmak, vekâlet veya temsil etmek" manalarına gelen hilafet kelimesi ise kavramsal olarak Hz. Peygamber'den sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade

eder. Devlet başkanına, Hz. Peygamber'in vekili olarak onun adına toplumu yönettiği için halife, önder ve lider olması nedeniyle imam denildiği anlaşılmaktadır (Avcı, 1998, s. 539). Halife kelimesiyle aynı anlamı ihtiva eden emir terimi de kullanılmaktadır. Kumandan, yetkili kişi, tabi olunan ve itaat edilen kimse olarak tanımlanır. İddialı bir terim olmasa da askeri birlikte ve toplumda disiplini sağlayacak kadar yetkiler içeren etkili bir unvandır (Uludağ, 2016, s. 51).

Hilafet, dinin korunması ve dünya işlerinin dinî bir siyasetle yönetilmesi konusunda şeriat sahibine niyabettir. Onun için bu mansıba hilafet ve imamet, bu makamda yer alanlara ise halife ve imam denilmektedir. Son dönem âlimleri İslam'daki hilafet ortadan kalktıktan sonra ve bu hususta birtakım ihtilaflar ortaya çıktıktan sonra hilafet iddiasıyla o makamı işgal edenlerin arttığını görünce halifeye sultan unvanını verdiler (İbn Haldun, 2017, s. 423). Hz. Peygamber, peygamber olarak hem Allah'tan aldığı vahyi insanlara bildirmiş hem de Müslümanların dünyevi işlerini düzenlemiş, ahlak bakımından onları eğitmiş, siyasi hususlarda devlet başkanlığı ve ordu kumandanlığı görevlerini üstlenmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra ilk dört halifenin iş başına geliş usulleri ve yönetim şekilleri halefi olan Emevî ve Abbâsî iktidarları Müslüman âlimler açısından önemli bir bilgi birikimi, temaşa konusu olmuş, hilafetle ilgili görüşler de bu bağlamda ifade edilmiştir (Avcı, 1998, s. 539).

Halifenin dört önemli özelliği vardır: İlim, bilgili olma şart olan bir durumdur. Bir kimse Allah Teâlâ'yı, ahkâmını biliyorsa o zaman onu tatbik eder. Adalet, adaletin, yani dürüstlüğü'nün şart kılınmasının sebebi şudur, hilafet, dinî bir mansıptır önemli bir makamdır. Bu makamda halife adaletin şart kılındığı makamları da yönetecek nezaret edecektir. Bunun içindir ki onun adaletli oluşu toplumun içerisindeki birimlerin de adaletli olmasının garantisidir. Kifayet, halife cezaları tatbik etme konusunda yeterli, savaşları göğüslemede basiretli, cesaretli, asabiyet konusunda marifet sahibi olmalıdır. Son olarak ise duyularının ve organlarının sağlıklı olması gerekmektedir (İbn Haldun, 2017, s. 428).

Emevî hanedanı Muaviye'nin ölümünden sonra devlet başkanlığına oğlu Yezîd geçmiştir. Muaviye şer'î hilafeti kaldırıp mülk, yani saltanat sistemini getirmiştir. Şehit edilmesinden sonra Hz. Ali'den sonra oğlu Hz. Hasan geçmişti. Hz. Ali'nin ölümünden sonra hilafet sistemi tabi ömrünü tamamlamış artık sıra mülke gelmişti. Kazanan taraf mülk sisteminin bütün kurumları ve protokolleriyle yerleştiren kaybeden taraf hilafete de mülke de benzemeyen ve ismine imamet adı verilen bir devlet teorisi oluşturuldu (Uludağ, 2016, s.

60-61). İmamet geleneğinde imam Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin soyundan olmalıdır. İmamın erkek, reşit, hür, Kur'an'a hadise ve dinin temel ilkelerine vâkıf olup içtihat edebilecek seviyede bulunması gerekmektedir (Öz & İlhan, 2000, s. 202).

Emevîler'den itibaren İslam devletlerindeki ikili hukuk yapısını ifade etmek üzere başvurulan şer'î hukuk ve örfî hukuk değişleri hukuku koyan kaynak iradeye yönelik önem taşımaktadır. Örfî hukuk özellikle de devlet hukuku alanında olmak üzere şeriat hukukunu hiçe saymayan onun öngörülerini reddetmeyen devletin faydasına yönelik gerekli durumlarda devlet başkanı tarafından koyulan düzenlemelerdir (Türcan, 2010, s. 573).

Törenin, İslam inancının etkisiyle örfe dönüşmesi Türk sultanlarının etkisiyle olmuştur. İslam dini hukuki alanda İslam şeraitini egemen kılmış bu doğrultuda düşüncelerini uygulamışken, ilk Müslüman Türk devlet adamlarının daha millî düşüncelere dayalı yorumları sonucunda örfî uygulamalar ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı İlk Müslüman Türk devletlerinde sultanların şeriat dışında olan kararları “örfî sultanî” olarak adlandırılmıştır. Bunun sonucunda eski Türklerin töre geleneğindeki mutlak hükümdar simgesinin İslam dini sonrasında da şeriatın egemenliğine rağmen devam etmesidir (Uğurlu & Yılmaz, 2011, s. 951).

Türk İslam devletlerinde hâkim olan devlet yönetme anlayışı örfî, geleneksel şer'î, yani dinî hukukun üzerine inşa edilerek yeni bir sentez ve bu harmanlanmanın sonucunda örfî sultanî doğmuştur. Böyle bir hukuki yapılanmanın meydana gelmesinin ana nedeni Türk devlet geleneğinde kağanlar ve sonrasında sultanlar mutlak egemen olması gereken kişiler olması hususuna bağlıdır. Sultanın gücünün kanıtı sözünü geçirebilmesiyle ilintili durumdu. Osmanlı'nın ilk dönemlerinde şer'î hukukun hâkim alanı ancak eski an'anenin yeni dine nüfuzuyla esnetilebilmiştir. Bu gidişat neticesinde İslam dinine göre de Türk hükümdarları, sultanları Allah'ın yeryüzündeki halifeleri, temsilcisi durumuna getirilerek dine göre usul almıştır. Böylelikle Türk hükümdarları devlet yönetiminde kendi kararlarını meşru kılmak için geçerli bir zemin bulmuş oluyorlardı (Uğurlu & Yılmaz, 2011, s. 959-960).

Karahanlılarda hükümdar düşüncesi kaynağını Türk tarihinin derinliklerinden alırken diğer yandan İslam prensiplerinin harmanlanmasıyla oluşan bir sistemden almaktadır. Hükümdarda bulunması gereken pek çok erdem söz konusuydu. Bunlar; cesaret, adaletli olması, kahramanlık, akıllılık ve bilgelik, cömert ve yardımsever olması gibi önemli vasıflara sahip olmasıdır. Hükümdarın başlıca görevleri şunlardır:

- a. Halkın refahını ve mutluluğunu sağlamaktı. Hükümdar halk için var olan ve devlet ise halkının her türlü ihtiyacını karşılayacak olan en önemli dayanak idi.
- b. Törü'yü, yani kanunu düzenlemek asayişini sağlamak, adaletli davranmak ve ülkenin dirlik ve birliğini daim ettirmekti.
- c. Orduyu güçlü kılmak ve fetihler yapmalıydı. Bu görev hükümdar için Karahanlıların İslamiyet'i kabul etmesiyle beraber önemli bir yer işgal etmekteydi.
- d. Halk ile arasındaki bağ güçlü olmalıydı. Hükümdar halkıyla hâkimiyeti altındaki insanların her türlü sorunlarıyla hemhâl olan bir duruş sergilemeliydi (Yazıcı, 1992, s. 88).

Hükümdarın bu tür görevlerinin olması ve bu görevlerin merkezini kendi menfaati yerine halkını düşünerek eylemesi durumu gelmektedir. Devlet, halkının güçlü, refah, mutlu olmasıyla daimiliğini sürdürebilmekteydi. Bu sorumluluklar Türk devlet felsefesinin sürdürülmesinde ana etkenler olup tarihsel süreçte Türk devlet teşkilatında bu görevleri görmekteyiz.

2.8. İslamiyet Öncesi ve Sonrası Türk Düşüncesi Arasında Etkileşimler

İslam öncesi Türk düşüncesi ve İslam sonrası Türk düşüncesinde Tanrı, âlem ve insan tasavvurları arasında benzer durumlar olduğu gibi değişimler de söz konusu olmaktadır. İslam öncesi Türk düşüncesinde Tanrı-âlem-insan unsurlarında mitolojik unsurlar çerçevesinde insan yaşamı anlam bulmaya çalışırken İslam sonrası Türk düşüncesinde yeni bir dinin getirmiş olduğu akideler çerçevesinde yaşam insanın reel olan yanına tekabül ederek anlam bulmuştur.

Eski Türklerde Gök Tanrı inancı hakimdi. Gök Tanrı bozkır kavimleri inancında tek yaratıcı varlık olarak görülmekteydi ve inançsal sistemin merkezini teşkil etmekteydi. Tanrı tam iktidar sahibiydi ve O semavi özelliğe haizdi. Bundan dolayı eski Türk inancında Gök Tanrı adıyla anılmaktaydı (Kafesoğlu, 1980b, s. 55-56). Ayrıca İslamiyet'in kabulü öncesinde Tanrı varlıklara hayat veren yaratıcı, aşkın, ulu, ebedi şeklinde kendini göstermekteydi ve hayat verdiği gibi onların yok olması kendine bağlı olan bir varlıktı.

Türklerin İslamiyet'i kabulüyle beraber Tanrı algısı yine yüce, ulu olan tüm varlıkların yaratıcısı olarak kabul edilen bir varlık olarak kabul edilmekte ve O, tüm var olanların nedeni olup, var olmak için başka bir şeye bağlı olmayan Zorunlu Varlık olarak adlandırılmaktadır. Onun yaratmış olduğu varlıkların da varoluşu Ona bağlı olup bu varlıklara mümkün varlık adı verilmiştir.

Mitolojik anlatılarda yer ve gök yaratılmadan evvel her şey sudan ibarettir. Yer-gök, güneş-ay yoktur. O zamanlar Tanrıların en yücesi, bütün varlıkların başlangıcı insanoğullarının ana ve atası Tengere Kayra Kan kendisine benzer bir varlık yarattı ve ona kişi adını verdi. Bu kişi Kayra Kan'ın isteklerini yerine getirmede ve bu duruma kızan Kayra Kan ona Erlik adını verdi. Erlik yaptığı hatalar yüzünden kötülüklerin tanrısı olarak anıldı, Ülgen ise iyiliklerin tanrısı olarak anlatılarda yer aldı (Radloff, 2008, s. 18-20).

İslam sonrası Türk düşüncesinde mitolojik unsurların yerini inançsal akideler alsa da yeryüzünde mitsel anlatılardan beri süregelen iyi ve kötünün dikotomik varoluşuna şahit olmaktadır. İnsanın erdemleri edinmesi ve hayatında daimi kılmasıyla iyi insan olma vasfını sağladığı gibi erdemleri edinmemesi halinde ise kötü insan olma durumuna düşmektedir.

Her iki dönemde de Tanrı ilahi bir varlıktı ve âlem O'nun eseri olarak görülüyordu. Onun akıl sahibi ve akıyla eyleyen olarak yaratmış olduğu insan ruh ve bedenden yaratılmış bir varlıktı. Eski Türk inancında insan ezeli bir ruha sahip olmakla beraber geçici mahiyette olan bir bedene de beraberinde sahipti. İnsan dünyevi hayatta yapıp etmeleriyle uçmak ve tamu adı verilen cennet ve cehenneme gideceği düşünülmekte ve insanın cennete gitmesi için edep sahibi, ahlak sahibi bir varlık olması gerekmektedir.

Kadim dönem Türk düşüncesinde ve İslamiyet'in kabulüyle beraber değişmeyen konulardan birisi de Tanrının ezeli ve ebedi bir varlık olması insanın ise ölümlü bir varlık olması kendini göstermektedir. İslam öncesi Türk düşüncesinde *Oğuz Kağan Destanı*, *Dede Korkut Hikayeleri* ve *Orhun Abideleri*'nde de yer alan insanın ölümlü bir varlık olması, zamanı sadece Tanrı'nın yaşadığı, O'nun ebedi olanın olması gibi ifadeler yer almaktadır. İslamiyet'in kabulüyle beraber insanın sonlu bir varlık olması, geçici olan dünyevi hayatıyla kendini inşa etmesi söz konusu olmaktadır.

İki dönemde insanın edepli, ahlak sahibi bir varlık olması İslamiyet öncesi Türk düşüncesinde törelere göre eyleyen, Tanrıdan sudur eden törenin ilkeleriyle benliğini kuran insan örneği görülürken; İslamiyet'in kabulüyle beraber dinin öğretileri ile Allah'ın emir ve yasaklarına göre eyleyen onun ahlakıyla ahlaklanan insan kendini göstermektedir. Hem töre hem de dinin ilkeleri değişmeyen kaideler değildi. Zaman, yer ve koşullara göre insanın ve insanlığın iyiliği temel alınarak değiştirilebilen ilkeler topluluğuydu.

Her iki dönemde insanın bilgiyle değer kazanması bilgisiz olmanın insanı kötülüğe sürüklediği ifade edilmektedir. *Orhun Abideleri*'nde beyin bilgisiz olmasıyla ilinde

yönetilen hakkında bu bilgisizlikten dolayı kötülüğe doğru savrulacağı ifade edilmektedir. Farabi, İbn Miskeveyh ve İbn Sina gibi Meşşai geleneğin öncüleri bilginin erdem olmasından ötürü insanın bilgiyle değer kazandığı insan olma mertebesine onunla nail olduğunu ifade etmektedirler.

İslam öncesi Türk düşüncesi ve İslam sonrası Türk düşüncesinde insanın ilk edep ve ahlak yeri ailedir. Aile kişinin terbiye edildiği, ahlaki değerlerin öğretildiği, erdemlerin kazanıldığı, toplumsal sahada insan olma gerekliliklerinin neler olduğunun öğretildiği önemli bir kurumdur. Aile unsuru bir noktada devlet modelinin küçük bir örneğini teşkil etmektedir. Yöneten ve yönetilen ilişkisinin ilk sergilenen yeri olup kişi bu kurumda aile reisine karşı görev ve sorumluluklarının neler olduğunu bilmesi gibi kendisine karşı da görev ve sorumluluklarının neler olduğunun bilincinde eyleyen yapısıyla benzerlik göstermektedir.

İnsan toplumsal saha da kendini inşa eden bir varlıktı bundan dolayı da önce aile adı verilen kurumda erdemleri elde etmesi gerekmekte ve sonrasında içtimai hayatta uyumlu ve dengeli bir yaşam sürmesi gerekmektedir. İslam öncesi Türk düşüncesinde toplumun ayakta durması ve daimiliği için aile önemliydi.

Meşşai gelenekte ideal insan tasavvurundan yola çıkılarak ideal aile ve ideal devlet anlayışıyla bir yol çizilmekte insanın toplumsal alanda iyi bir fert olmasının önemine öncelik verilmektedir. İdeal insan tasavvuru yönetici üzerinden neşredilerek halkına örnek bir insan olmanın timsalini sunan hükümdar devletin nizamı için önemli bir modeldir. Bu durum kadim dönem Türk düşüncesinde de mevcuttu. Tanrının seçtiği kut sahibi kıldığı hükümdar devletinde halkının önderi, lideri olmakla beraber eylemleri neticesinde kutu daim olur veyahut Tanrı tarafından geri alınırdı. İslam sonrası Türk düşüncesinde yönetici erdemleri kazanmış olan bunun daimiliği için erdemleri alışkanlık haline getirip halkına örnek olan Allah'ın yeryüzünde seçtiği elçisi, O'nun yeryüzünde gölgesi olarak görülmekteydi.

İnsan yaşamı doğru töreyle kurulmuş, erdemli, adaletli bir toplumla nihai amaç olan mutluluğa varabilmekteydi. İnsan yaşamı ölümle anlam bulurken ölümün de anlamı insanın dünyevi hayatta ahlaki, edepi bir şekilde eylemesiyle mümkün olmaktadır. Kişinin mutluluğa nail olması demek ideal, erdemli bir toplumda kendini inşa ederek, ahlak sahibi bir varlık olarak bezenmesiyle vücut bulmaktadır. Bu bağlamda mutluluğun aracısı töre/dinin pratiğe aktarmada başat ismi hükümdardı. Hükümdar insanlığın, yeryüzü devletinin nizamı, terazisi vazifesindeydi. Onun adaleti Tanrı'nın adaletinin yeryüzüne

yansımasıydı. Hükümdar mutlak bir güç değildi kendinin de hem bedenlen ölümlü hem de ruhi olarak elinden hükümdarlık vazifesinin alınacağını bilerek zorba olmayan, imtiyazlı davranmayan, adalet, eşitlik, iyilik ve insanseverlik bağlamında toplumun dinamikliğini sağlayan ana vasıftı.



3. BİR AHLAK VE SİYASET METNİ OLARAK *KUTADGU BİLİĞ*

Medeniyet tarihi eserleri nasılkı Türk medeniyetine yeterli yer vermiyorsa felsefe kültür tarihleri de Türkler açısından zikre şayan bir felsefe ve kültür bulunmadığı hissini verecek surette kaleme alınmıştır. Bu batıl düşünceleri yıkmak ancak memleket âlimlerinin ilmî usul ile ortaya koyacağı fikir ve kültür yapıtları vesilesiyle olacaktır. Felsefe tarihi de özellikle ahlak felsefesi tarihi Türklere gereğince yer vermez. Şimdiye kadar alınan felsefe ve ahlak tarihleri bu durumu açıkça göstermektedir. XI. yüzyılın Türk medeniyetinin önemli abidesi olan *Kutadgu Bilig* bu durumun tam tersini Türklerin de hem ahlaki hem de siyasi bir felsefe tarihinin olduğunu bizlere gösteren mihenk taşı eserdir (Fındıkoğlu, 1938, s. 7).

Reşit Rahmeti Arat bu konuyla ilgili *Kutadgu Bilig*'in tam manasıyla bilinmemesinin nedenini şöyle ifade eder: Eser yazıldığı devrin gerek siyasi ve gerek kültür tarihi bakımından Türk-İslam muhitinin çok önemli bir dönemini teşkil etmesine rağmen meçhul kalmıştır. Türk tarihinin hiçbir devrinin tam anlamıyla işlenmiş, maddi ve manevi varlıkların, tarih çerçevesi içerisinde, uyumlu bir şekilde yerleştirilmiş ve sonuçlarının kendinden önce ve sonraki dönemlere bağlanmış olduğunu iddia etmenin yapılan ana kaynak taramalarına bağlı olduğunu dile getirir. Kaynak taraması yapılmayan ve kontrol edilmeyen eserler çok defa şahsi mütaleaların sınırını aşamayarak, müphem kıymetler ifade etmekten öteye gidemeyecektir ifadelerinde bulunur (Arat, 2007, s. viii). Tüm bu ifadeler çerçevesinde *Kutadgu Bilig*'in hangi kaynaklardan hangi kültürel çevrelerden etkilendiğini araştırıp izah etmek onun mahiyetini ortaya koymayı da mümkün kılmaktadır.

Kutadgu Bilig hakkındaki izahlardan önce kut kelime ve mefhumunun önemi üzerinde durulması gerekmektedir. *Kutadgu Bilig*'in ismine dâhil olan “*kutadgu*” kelimesi “*kutadmak*” fiilinden türeyen masdar ismidir. Kutadmak ise kut sahibi kılmak, kut’a erişirmek anlamına gelmektedir. Pek çok düşünür *Kutadgu Bilig*’i “saadet verici ilim” olarak ifade etmişlerdir. *Kutadgu Bilig* ismine dâhil olan ve bu eserde pek çok yerde geçen kut kelimesini sadece saadet diye ifade etmek yanlış olacaktır. Kut kelimesi eski Türkçede ve bugünkü lehçelerde birçok anlama gelmektedir. Kut, ruh, ruhi manevi kuvvet, cesaret, uğurluluk, talihlilik, saadet, ikbal, anlamlarından başka siyasi hâkimiyet kudreti, devlet idaresi kudret ve salahiyatı, hâkimiyet şevketi, anlamlarına gelen çok değerli bir kelimedir (Arsal, 2020, s. 116). Eserde “Kitabın adını *Kutadgu Bilig* koydum, okuyana kutlu olsun ve ona yol göstereyim. Ben sözümü söyledim ve kitabı yazdım; bu kitap uzanıp her iki dünyayı tutan bir eldir.” (b. 350-351) sözleriyle Yusuf Has Hacib insana her iki cihanda da kutlu

olmak için gerekli olan, mutluluğa giden yolları ifade etmektedir. Eser mesnevi türünde yazılmış olup aruzun “fa’ulun fa’ulun fa’ulun faul” kalıbıyla yazılmış 6645 beyitten oluşan manzum bir eserdir (Kafesoğlu, 1980a, s. 11). Değindiğimiz üzere eserin kelime mahiyetine baktığımızda her iki dünyada da insanı mutlu edecek bilgiyi bizlere sunmaktadır. Eser siyasetname geleneğinin bir parçasını teşkil etmekte ve devlet yönetiminin nasıl olması gerektiği konusunda hem yöneticiye hem de yönetilen reaya yönelik bilgiler vermektedir. Sadece siyasetname geleneğinin bir parçası olarak almak eserin mahiyetine gölge düşürmektedir. *Kutadgu Bilig*’i siyasetname olarak düşünmekle beraber nasihatname şeklinde ele almak ve onu şerh edip bu husus üzerinden eseri incelemekte yerinde olacaktır.

Zengin bir içeriğe sahip olan *Kutadgu Bilig* sadece yöneten ve yönetici arasındaki durumları anlatmaktan ziyade ahlak sahibi bir varlık olarak insan, ideal insan tipolojisini bizlere sunmakta aile ilişkilerin öneminin, evlenilecek kadın yahut erkeğin nasıl bir konuma sahip olması gerektiğini, çocuğun nasıl terbiye edilmesinin yollarını, toplumda yer farklı kültürlerle sahip bireylerle birlikte nasıl yaşanabileceğini, âlimlerle ilim sınıfıyla nasıl münasebet kurulması gerektiği, zanaat, tarım, hayvancılıkla uğraşan iktisadi kesimin diğer insanlarla olan ilişkisinin nasıl olması gerektiği hakkında bizlere nasihatler vermektedir.

Kutadgu Bilig’in mensur mukaddimesinde Besmeleyle giriş yapılarak Tanrı’ya övgüyle başlanır. Yusuf Has Hacib âlemin yaratılışını O’na atfederek, yeryüzündeki tüm varlık âleminin O’nun emriyle olduğunu dile getirir ve sonrasında Peygamber’e ve Peygamber ashabına salat ve selam eder (b. 2-8). Eserin aziz bir kitap olduğu ve eser bilgiyle bütün büyüklerin sözleriyle bezenmiştir (b. 9-11). Türkistan memleketlerinde bu eser gibi aziz bir eser yazılmadığını ifade eder ve buna tanık olarak Çin ve Maçin âlimleri ile hâkimlerini gösterir. Eserin güzelliğinden dolayı her okunduğu diyarda hâkimleri ve âlimlerinden makbul görülerek her biri farklı isimler vermiştir. Çinliler *Edebü’l-Mülûk*, Maçin mülkünün hâkimleri *Ayinü’l-Memleke*, Meşrikliler *Ziyânetü’l-Ümerâ*, İranlılar *Şâhnâme-i Türki* bazıları da *Pendnâme-i Mülûk*, Turanlılar ise *Kutadgu Bilig* demişlerdir (b. 14-23). Bu eserin yazarı Balasagun şehrinden inançlı, takva sahibi bir kimsedir. Eserini Kâşgar’da tamamlayıp meşrik meliki Tavgaç Buğra Han’ın huzuruna sunmuş ve bunun üzerine ona has haciblik ünvanı vermiştir. Balasagunlu Yusuf’un Ulu Has Hacib olarak namı tüm dünyaya yayılmıştır (b. 24-29). Düşünür eserinin yazıma başladığı ve tamamladığı yeri söyleyerek onu Karahanlı hükümdarına sunarak devlet teşkilatında yer edindiğini beyan eder. Eserin dört temel unsur üzerine inşa edildiği belirtilir ve Kün-Toğdı hükümdar olarak

adaleti, Ay-Toldı vezir kut'u (mutluluk/devlet), Ögdülmüş vezirin oğlu olup akıllı ve Odgurmış vezirin kardeşi/arkadaşı olarak kanaati temsil etmiştir (b. 30-36).

Eserin manzum mukaddimesinde ise Tanrı medhedilerek ve O'nun niteliklerinden bahsedilir (b. 1-6). Peygambere ve arkadaşlarına selam ederek devam eder (b. 7-8). Eserin aziz bir eser olduğunu Çinliler ve Maçinlilerin bu eseri hazinelerine koyup saklarken birçok Türk bu eserin faydasına nail olamamışlardır. Bu kitap izah edilmesi gereken bir eserdir ve insana her iki dünyada yol gösterir, bu kitabın eşi yoktur ifadeleri yer alır (b. 9-19). Kitabın değerini bilgili kişi anlar, bilgisiz eserin mahiyetini anlayamaz ve dost dahi olsa bilgisiz kimseye bu eser verilmemelidir (b. 20-22). Düşünür eserin Buğra Han zamanında han dili ile yazıldığını ve bu eserin muazzam oluşundan bahseder (b. 23-25). Esere mensur mukaddimeye yer verildiği üzere pek çok kültürde farklı isimler verilerek kendi diyarlarının usulüne göre adlandırmışlardır (b. 26-30). Düşünür bu eserin herkese fayda vereceğini, devleti yönetmek için hükümdarlara daha fazla yarar sağlayacağını ifade eder (b. 34). Hükümdarın alması gereken tedbirler, yönetimin icap ve şartları, devletin bekası için gerekli önlemler, ordu ve askerin, konak yerinin ve sefer yolunun nasıl seçileceği ifade edilmiştir (b. 36-38). Memleketi yönetenlerin önemli kişiler olması gerektiği, anlayışlı kimsenin olması gerektiği, hükümdarın halk üzerinde, halkın da hükümdar üzerinde hakkı olduğu, birbirlerine karşı görev ve sorumluluklarının bilinmesi gerektiği, hükümdarın savaşta düşmana karşı olan duruşunun nasıl olması gerektiği belirtilir (b. 40-46). İyi hükümdarı herkesin seveceğini, hizmetine alacak kişilerin iyi olmasına, nasıl siyaset etmesi gerektiği, gönül almak içinde nasıl feraset etmesi gerektiğine, hükümdarın akıllı, anlayışlı, bilgili olması gerektiği ifade edilir (b. 47-51). Düşünür bu eseri yazanın insan içerisinde erdemli kişi olduğunu, Kuz-Ordu memleketinde yaşadığını ve asil aileden geldiğini söyler. Eserini Kâşgar'da tamamladığını, hükümdara ithafen yazdığını ve eser vesilesiyle devlet idaresinde has haciblik görevi verildiğini ifade eder Eserin içerisindeki dört kavram üzerinde durur ve kitabın hikmetinin adalet, devlet, akıl ve kanaatle ortaya çıktığını ifade eder (b. 54-72). Eserin kadrini bilgili bilir kıymetini anlayışlı takdir eder der ve düşünür okuyucudan dua bekler ve onlara da dua eder (b. 74-77).

3.1. Kutadgu Bilig ve Teşekkül Süreci

Yusuf Has Hacib, Balasagun Türkleri 960-961 yılında İslamiyet'i kabul ettikten 58 yıl (1018 yılında) sonra dünyaya gelmiştir. Bu dönemde İslamiyet yurttan iyice benimsenmiş ve

yerleşmiş durumda idi. Yusuf Has Hacib, çalışkan bir yapıya sahipti ve bu dinamikliğini pek çok düşünürün eserlerini okuyarak *Kutadgu Bilig* adlı eserinde somut bir hâle getirmiştir. Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Arapça felsefe eserlerini okuyarak ilim dünyasını genişletmiştir. Balasagunlu Yusuf, *Kutadgu Bilig*'i Balasagun'da yazmaya başladı, 1068 yılında memleketinden ayrılarak Doğu Karahanlı devletinin merkezi Kaşgar'a gitti. Çalışmalarının ardından 1069 yılında önemli eseri *Kutadgu Bilig*'i tamamladı. Türk kültürünün mihenk taşı olan bu eser dönemin sultanı olan Tavgaç Buğra Han'a sunuldu. Düşünür, eserini Tavgaç Buğra Han adına yazma vesilesiyle Karahanlı Devleti'nde (840-1212) "Has Hacib"lik rütbesine nail olarak siyasi hayatta önemli bir statüye erişti (Dilaçar, 1988, s. 21-23).

Her dönemin toplumsal olarak sosyo-kültürel, politik, ahlaki, dini ve iktisadi gibi pek çok sorunları olagelmıştır. Kadim geleneklere baktığımızda Çin, Hint, Pers ve Türk toplumlarında değişim, gelişim ve dönüşüm durumları var olmuştur. Toplumda buhranların, sorunların yaşandığı dönemlerde topluma, devlete dair problemlere çözüm arayışları kendini göstermektedir. Yaşadığı toplumdaki sorunlara çözüm arayışında olan bilge kimseler yeni teklifleri ile içtimai düzeni tekrardan kurmayı hedeflemişlerdir. Bu düşünürler kalemlerinin gücüne inanarak eserler vermişlerdir. Türk-İslam düşünürü Yusuf Has Hacib'de bu durumun seçkin örneklerinden biridir. O, mutlu olmanın yolunun devlet temelli bir yaşayış şeklinde ve bu devletli olma halinin ortak payda da erdemli bir insan olmaktan geçtiğini ifade eden bilgiler sunmaktadır. *Kutadgu Bilig*, yerel bir eser olmaktan ziyade tüm insanlığa nasihatler sunmaktadır. Eser, Türk tarihi ve medeniyetinin önemli kaynağı olmakla beraber tüm insanlığa yön verebilecek, evrensel mahiyette bir başyapıttır.

Kutadgu Bilig'in üç yazma nüshası bulunmaktadır. Bunlar;

1. Viyana Nüshası: Herat'ta bulunan 1439 yılında Uygur yazısı ile yazılmış olan ilk nüshadır. Balasagunlu Yusuf eserinin üçüncü ekinde *Kutadgu Bilig*'i 18 ayda yazıp 1069-1070 yıllarında eserini tamamladığını söylüyor. Bu el yazması Tokat'a oradan da 1474'te Fenarioğlu Kadı Ali Efendi'nin eliyle İstanbul'a getirilmiştir. Fatih Sultan Mehmed'in hocası Hayreddin Efendi'nin adıyla anılan Cuma mescidi mollalarından Hoca Hacı Dellâl eseri komşusu Nalbant Hamza'dan satın almıştır. Yıllar sonra bu önemli eser yok pahasına Avusturyalı doğu bilgini Joseph von Hammer-Purgstall 1796 yıllarında diplomat olarak İstanbul'da bulunurken sahaflardan bu eseri satın alıp Viyana Sarayı kitaplığına vermiştir. Yazmanın ilk yayımını Macar Ârmin Vâmbêry, ikincisini Alman asıllı Ruslardan Wilhelm Radloff yapmıştır (Dilaçar, 1988, s. 38).

2. Kahire (Mısır) Nüshası: 1896 yılında Kahire'deki Hidiv Kütüphanesi tanzim edilirken *Kutadgu Bilig*'in yeni nüshası bulunmuştur. Memlûk devleti komutanlarından İzzeddin Aydemir adına XIV. yüzyılda Arap harfleriyle yazılmış bu nüsha *Kutadgu Bilig*'in Mısır nüshasıdır. 1897'de Herat nüshasının transkripsiyonunu yayımlamaya başlayan Radloff, Mısır nüshasının ortaya çıkmasıyla beraber çalışmalarını durdurmuştur. İlerleyen süreçte Radloff, Mısır ve Herat nüshalarını karşılaştırarak eseri Rus transkripsiyon harfleriyle ve Almanca tercümesiyle yayımlamıştır (Jamal & Kafkasyalı, 2016, s. 25).

3. Fergana Nüshası: 1913 yılında Zeki Velidi Togan, Sagay Türklerinden Prof. Katanov vasıtasıyla Kazan Üniversitesine bağlı Tarihi Arkeoloji ve Etnografya Cemiyeti tarafından araştırmalar yapmak üzere Türkistan'ın Fergana vilayetine gönderilir. Burada Zeki Velidi Togan, Nemengan'daki bir kütüphanede *Kutadgu Bilig*'in üçüncü nüshasını bulur. Bulduğu bu yazıyı da kendisinin kaleme aldığı bir yazı ile duyurur. 1925'te Özbek âlimlerinden Fıtrat, Fergana nüshasını yeniden bilim dünyasına tanıtır. Fıtrat'ın kaleme aldığı yazısı Türkiye Türkçesine ve Almancaya çevrilerek yayımlanır ve Taşkent'te bulunan bu nüshayla birlikte *Kutadgu Bilig* nüshalarının araştırılması tamamlanır (Jamal & Kafkasyalı, 2016, s. 25).

Türk kültürünün önemli eserlerinden biri olan *Kutadgu Bilig* hakkında Türkiye'de yapılan çalışmaların en önemlilerinden biri kabul edilen Reşit Rahmeti Arat'ın eseri 1947'de üç nüshayı karşılaştırarak hazırladığı yazı 1959 yılında yayımlanır. Arat bu çalışmasında *Kutadgu Bilig*'in üç nüshasını karşılaştırmalar yaparak, benzer ve farklı yönleri belirtmiştir (Jamal & Kafkasyalı, 2016, s. 27-28).

Kutadgu Bilig ile ilgili pek çok bilim insanı araştırmalar ve çalışmalar meydana getirip kitap hakkında fikirler sunmuşlardır. Bunlara değinmek gerekirse;

Reşit Rahmeti Arat için *Kutadgu Bilig* yazarı Yusuf Has Hacib, Türk millî bünyenin iç kısmıyla ilgilenmiştir. Milletinin tarihine ve Türk fikirlerine yakından vâkıf olmuş ve eserinde bundan bahsetmektedir. Gençliğinden beri Türk devlet teşkilatında görevde bulunan Balasagunlu Yusuf'un eseri başlangıçta doğrudan doğruya devlet teşkilatı ile ilgili gibi görünse de düşünür eserinde tecrübenin de verdiği olgunlukla cemiyeti oluşturan fertler ile bunların cemiyet içerisinde yeri ve sorumluluklarını tayin etmeye daha fazla yer vermiştir (Arat, 2007, s. xxi).

Arat'a göre Türk cemiyetinin teşkilatı bakımından olduğu gibi, tefekkür hayatı bakımından da çok mühim bir devrin aynası olan *Kutadgu Bilig*'den Türklük sahasına birçok yeni noktaların eklenmesi konusunda istifade edileceğinden hiç şüphe yoktur. Yusuf Has Hacib bu eserinde Türk dil ve edebiyatından başka Türk içtimai hayatı Türk tarihi ve umumiyetle Türk kültür tarihi ile uğraşanlar kendi alanlarını aydınlatacak parıltılar bulacaklardır (Arat, 2003, s. viii).

Zeki Velidi Togan'a göre *Kutadgu Bilig* başından sonuna kadar Türk devlet idealini aksettirmiştir. Eser ne Acem ne de Aristoteles gibi Yunan numuneleri ile alışverişi yoktur. Togan için *Kutadgu Bilig*, hayatın kendisini ve Türk ideal devletçilik fikirlerini aksettirdiği konusunu teferruatıyla aydınlatmak kültür tarihimizin başlıca mevzularından birini teşkil eder (Togan, 1981, s. 85) görüşündedir.

Sadri Maksudi Arsal'a göre *Kutadgu Bilig*, terbiye gayesi güden bir eserdir. Eserin amacı bir yandan XI. yüzyılda Türklerin ahlak, hukuk ve devlet idaresi alanlarındaki an'anevi telakkilerini ve o dönemdeki hukuki yapılanmayı bu eserde ifade edilerek an'anevi telakkilerin gelecek nesillere geçmesini temin etmekte olup diğer yandan devlet adamlarına bu an'aneleri belirtmek ve telkin etmek gayesi gütmektedir (Arsal, 2020, s. 85). Arsal, *Kutadgu Bilig*'in ahlaki ve felsefi fikirleri ihtiva ettiğini Türklerin kendi millî fikir ve ahlak esasından alınmış olan millî kültür mahsulü olduğunu ifade etmektedir (Arsal, 2020, s. 114).

Otto Alberts'e göre *Kutadgu Bilig* (1069-1070) İbn Sînâ'nın (1037) vefatından 32-33 yıl sonra kaleme alındı. Yusuf Has Hacib, İbn Sînâ vefat ettiğinde 18-19 yaşlarında olduğunu bu nedenle İbn Sînâ'nın öğrencisi olabilme ihtimalinin yüksek olduğunu ifade eder (Alberts, 1985, s. 218). Ayrıca Alberts'e göre Orta Çağ hikmetinde dünyadan kaçış önerilir ve kurtuluş ile ilgili *Kutadgu Bilig*'in çeşitli yerlerinde geçen “Bu geniş dünyayı kendine zorla daraltma. Günahkâr kulu için Tanrı'nın fazlı ve rahmeti vardır” (b. 3649) beyitinden yola çıkarak Yusuf Has Hacib'i Batı Avrupa Rönesansının Uzak Doğuda erken açmış tomurcuğu olarak nitelendirmektedir (Alberts, 1985, s. 228).

S. M. Arsal, Otto Alberts'in, *Kutadgu Bilig* yazılırken Yusuf Has Hacib'in İbn Sînâ'dan etkilendiği fikrini kabul etmemektedir. Çünkü İbn Sînâ'nın doğrudan doğruya devlet idaresiyle ilgili eseri yoktur. O, Yusuf Has Hacib'in eserinde Fârâbî ve Çin filozofu Konfüçyüs izlerini görmekteyiz der ayrıca Konfüçyüs'ün *Felsefi Sohbetler* (Lün-Yü) adlı eserinde bulunan ahlak, hukuk ve devlet yönetimine dair fikirlerle *Kutadgu Bilig*'de yer alan

ahlaki hukuki prensipler arasında çok büyük benzerlikler söz konusudur ifadelerine yer verir (Arsal, 2020, s. 115-116).

M. Fuat Köprülü, Otto Alberts'in Yusuf Has Hacib'in İbn Sînâ'nın talebesi olduğu fikrini fevkâlade dikkat çekici bulmaktadır. Yusuf Has Hacib eserini İbn Sînâ'nın vefatından (1037) 32-33 yıl sonra bitirdiğini ve o dönemler Maverâünnehr'de İbn Sînâ talebesi olarak bulunduğu düşünülürse bu faraziye kuvvetlenmiş hâle gelir der (Köprülü, 1980, s. 168-169). Köprülü'ye göre *Kutadgu Bilig* o asırdaki Kaşgar Cemiyeti'nde bulunan diğer çağdaş İslam topluluklarından belirli bir şekilde ayrılmıyordu; Sâmânîlerin saray ve idare teşkilatı pek az değişiklikle Doğu Türkistan saraylarında da kabul edilmiştir. Bazı fikirler ve telakkilerde Yusuf Has Hacib'in Kaşgarlı Mahmud gibi halk hikmetleri ile aşına olduğu, onlara iştirak ettiği açıkça görülmektedir. Eski göçebe telakkilerinden bazı manidar geleneklere tesadüf edilmekte fakat *Orhun Abideleri* ile karşılaştırıldığında *Kutadgu Bilig*'deki hâkim olan ideolojinin eski Türk ideolojisi olmadığı fark edilmektedir. Ayrıca *Kutadgu Bilig*'de Çin etkisinin olmadığı ancak güçlü bir şekilde İbn Sînâ etkisi bulunmaktadır (Köprülü, 1980, s. 168) demektedir.

1870 yılında H. Vambéry *Kutadgu Bilig* hakkında ilk defa olarak Türklerin içtimai ve idari sistemi hakkında fikirler beyan eden eserdir. “Esere hâkim olan ruh, büyük ölçüde İslam telakkileri yahut umumiyetle Doğu'da yaygın düşünceler yanında temiz, saf Altaylı, yani Türk anlayışının yer aldığı bir ahlaki talimdir.” der. Rus bilgini olan A. Samoiloviç ise *Kutadgu Bilig* ve Firdevsî'nin *Şehnamesi* arasında edebî bakımdan bağlantılar aramıştır (Kafesoğlu, 1980a, s. 5-7).

Agop Dilaçar'a göre *Kutadgu Bilig*, kişileri her iki dünyada kut'a (saadete) ulaştırmaya yarayan bilgi anlamına gelmektedir. *Kutadgu Bilig*, Türk yazınının elde bulunan en kadim İslami ürünüdür. Gerek Türklük gerek İslamlık açısından yazı sanatı ve ahlak bilgisi ile nasihat alanında göğüs kabartıcı büyük bir başyapıttır (Dilaçar, 1988, s. 71). Dilaçar, Yusuf Has Hacib'in ana dilinden, Arapçadan, Farsçadan ve memleketinde hâlâ konuşulmakta olan Orta İran dillerinden Soğdçadan başka dil ve yazı bilgisi elde ettiğini ifade eder. Yusuf Has Hacib'in, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın eserlerini okuduğunu, İslam bilgilerine, Türk atasözlerine, devlet sistemine, felsefeye, Budacılığa, ahlaka, toplumbilime ve Türk sporlarına merak saldiğını ve bunlar hakkında bilgi edindiğini söyler (Dilaçar, 1988, s. 22).

W. Barthold'a göre kut "baht ve mutluluk" manasında Kutadgu Bilig'in kendisinde ve çoğu yerde padişahları tazim için kullanılan "haşmet-meâb" anlamında kullanılıyordu. Böylece padişahlara, memurlara ve başka sınıflara ahlak öğretmek için yazılan eserler Doğu'da ve İran'da meşhurdur. Ona göre eser başından sonuna kadar İslam düşüncesi ile kaleme alınmıştır (Barthold, 2004, s. 119-120) ifadelerinde bulunur.

Reşat Genç'e göre *Kutadgu Bilig*, yöneticilere devlet idare ve anlayışının temel öğelerini öğreten bir siyaset kitabı, yani bir siyasetname olmaktan öte Türk kültürünün en önemli hazinelerinden biridir. Türk milletinin kendi tarihî gidişatına yeni bir yön veren İslam medeniyeti dairesi gibi bir çevreye girdiği zamanda maddi ve manevi olarak fikirler veren önemli bir eserdir (Genç, 1981, s. 18-19).

Z. Fahri Fındıkoğlu'na göre *Kutadgu Bilig*'in bize hayranlık veren asıl noktasının Avrupa'nın Orta Çağ'da skolastik zülmeti içerisinde olduğu sırada Uygur medeniyetinin yetiştirdiği Türk filozofunun insanda ve toplumda ahlaki nizamı muazzam bir şekilde düşünmüş olması ve bunu esere aktarmasıdır (Fındıkoğlu, 1938, s. 15-16).

A. Caferoğlu'na göre *Kutadgu Bilig*, İslami devirde muhtelif Türk devletlerinde Uygur alfabesiyle yazılan eserlerin en büyüğü olarak tasvir etmektedir (Caferoğlu, 1984, s. 179).

Fındıkoğlu'na göre; Türklerin siyaset ve özellikle de ahlak felsefesini anlamaya yardım eden ahlaki fikirleri araştıran *Kutadgu Bilig* sahibi Türk mütefekkeri Balasagunlu Yusuf Has Hacib'tir. Müslümanlığın Türkler arasına girdiği ilk asırlarda yazılan bu eserde yeni kabul edilmiş bir dinin verdiği hararet ve heyecan söz konusudur. Fındıkoğlu'na göre eserde Arapça bazı kelimeler, besmele ve hatta ayetlere de zaman zaman yer verilmiştir. Bununla beraber eserin ruhu ve felsefesi üzerinde İslam düşüncesinin tam anlamıyla etkisi olmadığı da söylenebilir (Fındıkoğlu, 1938, s. 10) ifadesinde bulunmaktadır.

Hilmi Ziya Ülken'e göre Uygur medeniyetinin Çin, Hint ve İran kültürlerinden gelen etkilere açık olmasından dolayı millî yaradışlar yapma konusunda da diğer Türk memleketlerinden evvel harekete geçmişlerdir. *Kutadgu Bilig* bu mahsuller içerisinde en önemlisi ve en mükemmeldir. Eserin içeriği ve şekli müthiş bir şekilde kaleme alınmıştır ki bu yüzden eserin ondan evveli olan eserlere malik değilsek de kuvvetli bir ihtimalle *Kutadgu Bilig* birçok eserlerin arkasından gelmiş ve onları mükemmelleştirmiştir (Ülken, 2013, s. 167).

Halil İnalçık'a göre *Kutadgu Bilig*'in devlet anlayışının siyaset ve ahlak kurallarının geniş yelpazede Hint-İran kaynaklarına dayanır. Yusuf Has Hacib'in X-XI. yüzyılda Doğu İran'da, Maverâünnehir'de eski İran an'anelerini ve buna dair eserleri bilmiş olması doğaldır. X. yüzyıl ortalarında İslamiyet'i kabul etmiş olan merkezleri Balasagun ve Kaşgar olan Karahanlılar bu yüzyılın sonunda İran geleneklerini yaşatan Müslüman Sâ mânîlerden Maverâünnehir bölgesini hâkimiyetleri altına aldılar. Arat'ın da ifade ettiği gibi Balasagunlu Yusuf'un aynı zamanda Uygurların Burkancılık (Budizm) felsefesine yabancı olmadığı da söz konusudur. Hint siyaset fikirleri İran yoluyla olduğu gibi Uygur yoluyla da alınmış olabilir (İnalçık, 2005, s. 19). İnalçık, Yusuf Has Hacib'in şüphesiz *Şehname*'yi gördüğünü ifade eder. Çünkü *Kutadgu Bilig*'de Türklerin efsanevi kahramanı Tonga Alp Er'in (b. 277) adı geçer ve İranlıların ona Efrasiyab (b. 280) adını verdiklerini söyler. Daha sonra İran beylerinden Dahhak ve Feridun adı eserde geçmekte Dahhak'ın insanlar tarafından sövüldüğünü, Feridun'un ise övüldüğü belirtilir (b. 241). Bu durum Balasagunlu Yusuf'un kendi çevresinde *Şehname*'nin iyi bilindiğine dair kanıt olarak görülebilmektedir. Ayrıca *Kutadgu Bilig*'in *Şehname* vezninde "faûlun faûlun faûlun faûl" yazılmıştır. Yusuf Has Hacib'in eserindeki fikirler idare sanatı hakkında XI. yüzyılda İran-İslam dünyasında yayılmış ve kökleşmiş kavramlara indirgenebilir bunlar daha çok Hint-İran kaynaklarına kadar götürülebilir (İnalçık, 2005, s. 13).

İbrahim Kafesoğlu'na göre *Kutadgu Bilig* Türklerin manevi tarafını, siyasi, içtimai ve idari yanını tanıma fırsatı veren ve eserin yazarı hayalinde canlandırdığı siyasi organizasyonu Türk devlet teşkilatında Has Hacib'lik olarak yüksek bir makamda yer alan bir devlet adamı tarafından kaleme alması bu eserin ilmî yanını daha da güçlendirmektedir ifadelerini kullanır (Kafesoğlu, 1980a, s. 4).

Mahmut Arslan, *Kutadgu Bilig*'in Uygur ülkesinde İslamiyet'in yayılışından yaklaşık olarak yüzyıl geçtikten sonra kaleme alındığını ifade eder. Eserde toplumsal hayat, ahlak, siyaset ve devlet yönetimi ile ilgili fikirler İslam öncesi Türklerin fikirlerini yansıtmakta, İslam etkisi oldukça sınır bir durumdadır. İslamiyet'ten önce Türklerin Budizm etkisinde kaldığını ve *Kutadgu Bilig*'de Budizm etkisinin olmasının yanı sıra Konfüçyüs tesiri de söz konusudur fakat bu etkiler Balasagunlu Yusuf'un ruhunda orjinal senteze kavuşmuştur der (Arslan, 1987a, s. 71).

Mübahat Türker Küyel ise *Kutadgu Bilig*'i Fârâbî'nin çağa hâkim olduğu dönemde varlık-bilgi ve değer konularından sanatkarca yazılan felsefî bir eser olarak tanımlamaktadır (Küyel, 1991, s. 470).

Kutadgu Bilig üzerine yapılan pek çok araştırmalar neticesinde her düşünür farklı perspektiflerle eserin içeriğine nüfuz edip fikir beyan etmektedir. Sonuç itibarıyla Yusuf Has Hacib'in *Kutadgu Bilig*'i ele alırken hangi kültürlerin fikirleri tesirinde kaldığını şu şekilde özetleyebiliriz: İslam öncesi kadim Türk kültürünün unsurlarını barındırdığı; Çin, Hint ve İran kültüründen etkilendiği; Fârâbî ve İbn Sînâ'nın felsefesinden ve bu düşünürler aracılığıyla Platon ve Aristoteles felsefesinin tesirleri olduğunu ve son olarak İslamiyet'in kabulüyle beraber İslam kültürünün etkisini eserde görmekteyiz.

Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*'in manzum mukaddimesinde eserin önemini ancak akıllı, bilgili kişinin anlayacağını (b. 20) böyle bir eserin kendisinden önce kimse tarafından kaleme alınmamış, söylenmemiş olduğunu ve bundan sonra da bu kadar ustalıkla kimsenin söyleyemeyeceğini (b. 24) ifade ederek esere nüfuz edenlerin onun hangi kültür alanından etkilenip kaleme alındığı konusunda hemfikir bir yönünün olmaması bu duruma delalet edebilmektedir.

Yusuf Has Hacib eserinin ne tam manasıyla diğer kadim havzaların kültürlerine ne İslamiyet öncesi Türk düşüncesinin etkisi altında kalıp bu doğrultuda eserini inşa etmiş ne de İslamiyet'in kabulüyle beraber eserin mahiyetini tam anlamıyla İslam düşüncesine göre vücut buldurmuştur. Onun özgünlüğü aslında bu başyapıtın kendine has bir gidişatının olması ve içeriksel mahiyette de kadim kültürden gelen izleri kendi gününe kadar taşıması ve yaşadığı dönemin kültür ve felsefesi nezdinde harmanlayıp kaleme almış olmasıdır.

3.2. *Kutadgu Bilig*'de Temel Kavramlar

Yusuf Has Hacib, alegorik bir tarzda dört kavram üzerinden vücut buldurduğu adalet, kut (mutluluk/devlet), akıl ve ukbâ/gönül kavramlarını bir nasihatname olarak insan olmanın hangi melekeleri, erdemleri getirdiğini ifade ederken diğer yandan eserin siyasetname olması bakımından devlet idare sisteminde gerekli meziyetlerin neler olduğunu bizlere sunmaktadır.

3.2.1. Adalet

Adalet, ferdi ve toplumsal yapıda dirlik ve düzen içerisinde, hakkaniyet ve eşitlik ilkelerine uygun yaşamayı sağlayan ahlaki erdemdir. Adl kökünden türeyen adalet, orta yol, eş, benzer, misil, bir şeyin karşılığı gibi anlamlara gelip sıfat olarak kullanıldığında adil ile eş manalı olup aynı zamanda Allah'ın isimlerindendir. İslam felsefesi filozoflarına göre adalet, öncelikle ontolojik olarak ele alınmış ve feyz esnasında her varlığın kendi mertebesine göre İlk Varlık'tan bir varlık payı alması olarak izah edilmiştir (Çağrı, 1988, s. 341-342).

Fârâbî'ye göre dünyamızda üstünlük ve mükemmelliğin emaresi olan isimler arasında “var olan”, “diri olan” ve “bir olan” isimlerinde olduğu gibi bir şeye başka bir şeyle olan alakasından dolayı değil bizzat özü bakımından ait olanlar vardır. “Adil olan”, “cömert olan” isimlerinde olduğu gibi bir şeye o şeyin dışında yer alan başka bir şeyle olan bağlantısından dolayı ait olanlar vardır. Bu isimler dünyamızla ilgili üstünlük ve mükemmelliğe işaret eder ve bu mükemmelliğin kendisi dışındaki bir şeyle ilişkisi onun bir parçasını teşkil eder. Bu bağlantı o ismin işaret ettiği bütünün bir parçasını meydana getirmektedir veya bu üstünlük ve mükemmellik bir başka şeyle bağlantılı olarak vardır. Bu isimlerin İlk Olan'a atfedildiklerinde, onlarla İlk Olan'ın kendisinde feyz olan varlıklardan dolayı diğer şeylere olan bağlantısına işaret eder (Fârâbî, 2011, s. 49). Mümkün varlıklar ehliyetine, konumuna göre varlıktan pay verilmiş olur ve onlar içerisinde (adalet) adl gerçekleşmiş olmaktadır (Fârâbî, 2012, s. 68). Bu durumda adaletin bizzat kendisinin Tanrı olması ve Tanrı'nın kendi başına olan Zorunlu Varlık olmasından ötürü ona atfedilen niteliklerin yeryüzündeki gölgesi mahiyetindeki eşrefi mahlûkat olarak insana yansması ve insanlar arasında adaletin inşa edilmesi söz konusudur.

Fârâbî aklın belli başlı dört hâlini söylemiştir. Bunlar; heyûlani, bilfiil, müstefâd ve faal akıl'dır. *Kutadgu Bilig*'in dört karakterini aklın bu dört hâlinde bulmak mümkündür. Heyûlani akıl, kutsuzluktur âlemde ayın kararması, kutun adalete, akla riayet etmediğinden kaçırılmasıdır. Bilfiil akıl, âlemde ayın toluma sürecidir. Kutu tanımadır, kutun kuttan çıkıp kuta döndüğünü kavramaktır, hikmeti anlamaktır. Değer kargaşasına son vermektir. Müstefâd akıl, kut hakkında bilince erme, erdirme hâlidir. Kut'un dönemini sağlamaktır. Faal Akıl, adaletin ta kendisidir, güneştir (Küyel, 1990, s. 229).

Adalet, kadim geleneklerden bu yana teorik manada üzerinde düşünölen kavram olduğu gibi pratik alandaki işleyişı hususunda da üzerinde durulan ve durulması gereken alanı teşkil etmektedir. Adalet kavramı İslam öncesi Türk düşöncesinde göğün direği olarak görölürken aynı zamanda Türklerin İslamiyet'i kabul etmesinden sonra devlet teşkilatlanmasında, içtimai hayatta insanların güven içerisinde yaşamalarına zemin hazırlayan önemli bir alt yapıdır.

Kutadgu Bilig'in yazıldığı XI. yüzyıl Orta Asya Türk dünyasının geçirmekte olduğu medeniyet değışiminin meydana geldiği çağdır. Eski geleneksel değeri ve yargıların yanında yeni dinin getirdiği değeri ve yargıların olması nedeniyle Balasagunlu Yusuf böyle bir eser yazarak ahlaki ve siyasi prensipleri yeniden ele alıp değeriendirerek gelecek nesle ve kurulacak yeni Türk devletlerinin hükümdarlarına ve devlet kadrosunda yer alan kişilere derli toplu bir ahlak ve siyaset doktrini bırakmak amacıyla olmuştur (Arslan, 1986b, s. 25).

Kutadgu Bilig'de hükümdar Kün-Toğdı, adaleti (könilik) temsil etmektedir. Eserde adalet, kanun, doğruluk, töre ve yasa gibi terimlerle aynı anlama gelmekte ve hükümdarın, adaleti toplumdaki her canlıya eşit şekilde nüksettirmesi gerekmektedir. *Kutadgu Bilig*'de hükümdar güneşe benzetilmektedir. Güneş âlemde canlı cansız ayırt etmeksizin ışığını eşit şekilde yayıyorsa hükümdar da yaradılışı gereği doğrulukla dolu olup bu hâlini toplumdaki her bireye eşit ve adil şekilde liyakat sahibi olarak yansıtmalıydı (b. 825-826-827). Güneş nasıl ki yeryüzünde binlerce çiçek açmasına vesile oluyorsa, hükümdarın da illerine töresinin değmesiyle o ilinde çiçek misali açacağı, düzenleneceği ve huzura ereceği yer alır (b. 829-830). Güneş metaforuna Türk kültürünün derinliklerinde de rastlamak mümkündür. *Oğuz Kağan Destanı*'nda bayrak olarak tanımlanan güneş, devleti temsil etmektedir (Bang & Rahmeti, 1936, s. 17). Hunlarda gündüzleri güneşe, geceleri ise aya ibadet edilmesi ve yine *Oğuz Kağan Destanı*'nda Oğuz Kağan oğullarının adının birisi Kün diğerinin Ay adı konması (Bang & Rahmeti, 1936, s. 15) ve güneş ve ayın kutsal bir konumda olması hâlini *Kutadgu Bilig*'de de görmekteyiz.

Adalet ve adaletli yönetim hususlarında *Kutadgu Bilig*'de hükümdarın adaletli duruşuyla ilgili olarak; Kün-Toğdı'nın;

Bir gümüş taht üzerine oturtmuştu,
Bu tahtın birbirine bağlanmamış üç ayağı vardı. (b. 771).

Elinde büyük bir bıçak tutuyordu,
Solunda acı ot ve sağında şeker bulunuyordu. (b. 772).

Bunu görünce Ay-Toldı gerçekten,
Çok korktu nefesi kesildi. (b. 773).

İşte bak, bende doğruluk ve kanunum,
Kanunun vasıfları bunlardır, dikkat et. (b. 800).

Bak, bu üzerinde oturduğum tahtın üçayağı vardır,
Ey gönlümü doyuran. (b. 801).

Üçayak üzerinde olan hiçbir şey bir tarafa meyiletmez,
Her üçü düz durdukça, taht sallanmaz. (b. 802).

Eğer üçayaktan biri yana yatarsa,
Diğer ikisi de kayar ve üzerinde oturan yuvarlanır. (b. 803).

Üçayaklı her şey doğru ve düz olur,
Eğer dört ayaklı olursa, biri eğri olabilir. (b. 804).

Kadim Türk kültüründe üç sayısı önem teşkil etmektedir. Ocak, evi, meskeni ifade ediyordu ve üç ocak tabiri de yine evi, aileyi temsil ediyordu (Ögel, 1995, s. 512-513). Yusuf Has Hacib, hükümdarın üçayaklı kürsü üzerinde oturması üç sayısına onun sarsılmaz yanını, ocak kültü bağlamında önem vermesi ve ailenin Türk toplumu için temel kabul edilen, toplumun ayakta durmasını sağlayan ve birleştirici yanını bu sayının içeriğinden almış olma ihtimalini göz önünde bulundurmak gereklidir.

Kün-Toğdı kendisinin doğruluk ve kanun olduğunu takdim eder ve adaletin sağlam dayanaklar üzerinde tesis edildiğini sembollerle ifade etmektedir. Adalet iyi ve kötü olarak iki ayrı noktalarda bulunanların layığını alması durumunda kendini göstermektedir. Bıçak, adaletin keskin yanını, iyiyi ve kötüyü ayırt eden ve onları gereken yerlere konumlandıran bir yapı teşkil etmektedir. İyinin, haklı olanın hoşnut edildiği, kötünün, haksız olanın ise ceza verildiği bir sistemin vuku bulduğu durum belirgin bir şekilde söylenmektedir (b. 771-772-773).

Adalet her medeniyette önemli olan, devletin huzuru ve refahı için önemli görülen unsurların başında gelmektedir. Kadim Çin devlet felsefesinde Konfüçyüs'e göre hükümdar, adaletin uygulanması için kötülüğün karşılığını adaletle, iyiliğin karşılığını iyilikle vererek devletini düzen içinde yaşatmalıdır. Kadim Hint felsefesinin düşünürlerinden Beydeba'ya göre toplumda düzenli bir hayat kurmak için insanların hatalarının, usulsüzlüklerinin, kanunsuzluklarının engelleyicisi olan siyaseti uygulamakla mümkün olmaktadır. Onun da kuralı adaleti tesis etmektir. Ancak adil kanunlar gölgesinde herkes kendini güvende hisseder ve kendi haklarını aşmadığı gibi başkalarının haklarına da saygılı olur.

Fârâbî'ye göre adalet pay edilmiş iyi şeylerin, şehirde yaşayan insanların korunmuş bir şekilde baki kalmasını sağlayan şeydir. Adaletsizlik ise bir insanın iyi şeylerden payının verilmemesi durumudur. Adaletsizlik durumlarında kötülük etmek ve ceza şart olan bir durumdur. Kişiye uygulanacak kötülükler ve cezalar, her adaletsizlik, uygun bir ceza ile karşılanabilecek durumda takdir edilmelidir. Adaletsizlik yapan kişiye yaptığı adaletsizliğe eşit bir cezayla karşılık vermek adaletin tahsis edilmesini sağlar (Fârâbî, 1987, s. 53-54). Hükümdar adalet ve hak ile davranırsa halkının gönlünün maliki olur. Haksızlık ve zulüm ile hükmederse bunu kazanamaz. İnsanlardan sahte saygı görür ve insanların gönlünde yer edinemez (Fârâbî, 2021, s. 23). Eserde;

Ben işleri doğrulukla hâllederim,
İnsanları, bey veya kul olarak ayırmam. (b. 809).

Ben işleri bıçak gibi keserim, atarım,
Hak arayan kimsenin işini uzatmam. (b. 811).

Şekere gelince, o zulüme uğrayarak, benim kapıma gelen,
Adaleti bende bulan insan içindir. (b. 812).

O insan benden şeker gibi tatlı tatlı ayrılır,
Sevinir ve yüzü güler. (b. 813).

Zehir gibi acı olan bu Hind otunu ise,
Zorbalar ve doğruluktan kaçan kimseler için. (b. 814).

Yusuf Has Hacib, Fârâbî düşüncesinde olduğu gibi hükümdar adaletin tesisi için eşitlik ilkesine göre hükmeder, yapılan eylemler karşılığında iyiyi ve kötünün yerini bıçakla keserek net bir şekilde belirler ve iyilere şeker, kötülere acı ot içirir ve bu şekilde insanların eylemleri karşılığında iyi ve kötü hâllerine nazaran ödül ve ceza verilmesi gerçekleşir. İlahi adalet düşüncesinde nasıl ki; helal için hesap, haram için ceza vardır (b. 3547) düşüncesi varsa Tanrı'nın insanların sevaplarına, günahlarına göre cennet ve cehenneme göndereceği söz konusuysa Tanrı'nın yeryüzündeki adaletinin tecellisi olan hükümdar da adil oluşunu devletindeki iyinin ve kötünün hak ettiği konumu vermesiyle sağlayacaktır.

Adaletin içtimai olarak düzen sağlaması için hükümdarın insanları iyi olana yönlendirecek ve kötünden, kötülükten menedecek bir tutumla davranması gerekmektedir. Doğruluk yolunda yaşama ve ilerleme beyin kapısına gelenlerin gereken ödül ve cezayı almalarıyla tezahür edecektir.

Benim bu sertliğim, kaşlarımın bu çatıklığı,
Bu asık suratım bana gelen zalimler içindir. (b. 816).

İster oğlum ister yakınım veya hısımım olsun,
İster yolcu, geçici, ister misafir olsun. (b. 817).

Kanun karşısında benim için bunların hepsi vardır,
Hüküm verirken, hiçbirini beni farklı bulmaz. (b. 818).

Yusuf Has Hacib, hükümdarın eşitlik prensibini dikkate alarak eylemesini ister. Çünkü adaletin insanlar arasında tecessüm etmesi için hükümdar kapısına gelenleri imtiyazlı bir şekilde görüp ona göre hüküm verirse adalet tesis edilmemiş olacak ve sınıfsal ayrım kendisini gösterecektir.

Kün-Toğdı'ya adaletli yönetimle ilgili olarak kutun, aklın ve ukbâ'nın nasihatleri şunlardır:

Eğer devamlı ve ebedi bir beylik istiyorsan,
Adaletten ayrılma, hak ve halk üzerinden zulmü kaldır! (b. 1435).

Hizmet ederken herhangi bir şeyde yanlışlık yapılırsa,
Cezalandır, onları başıboş bırakma, işlerini daima murakabe et! (b. 4185).

Ey hükümdar kılıç ve sopa sendedir,
Bu kamçılar bu cezalar kötüler içindir. (b. 5279).

Kötüyü ceza vererek doğru yola getir!
Kötüye kötü muamele layıktır, sende öyle yap! (b. 5548).

Doğu Türk-İslam siyaset felsefesinde adalet ceza olarak kendini göstermektedir. Yusuf Has Hacib eserinde adaletin cezayla ve ödülle kendini göstermesi bu durumun örneğidir. Devlette nizamlı bir yönetimin temeli, iyilerin ve kötülerin ayrı kefelere değerlendirilmesiyle mümkündür. Çünkü kötüye yaptığı eylemler sonucunda ceza verilmezse o eylemi devam ettirecek bu da toplumun zararına olacaktır. Kötünün eyleminin yanlış olduğunu ifade edecek durum değindiğimiz üzere cezalandırma işlemidir.

Bozkırlarda fiilen idame ettirilen hayatın zamanla hukuki sosyal değer kazanmış eylemlerini ihtiva eden ve genellikle kanun anlamına gelen töre (aslı törü), kadim Türk içtimai hayatını düzenleyen mecburi kaideler bütünü olarak adlandırılmaktadır (Kafesoğlu, 1998, s. 246). Töre kadim Türk geleneğinde sıradan bir kanun değildir. Tanrı temelli Tanrı'dan sudûr eden bir yapısı, düzeni söz konusudur. Tanrı'nın âlem düzeni, hükümdarın devlet düzeni yönetimiyle eş değer bir yapıdadır. Bu yüzden önceki bölümümüzde yer verdiğimiz üzere töre, devlet hukuku mahiyetindedir. *Kutadgu Bilig*'i irdelerken törenin öneminin vurgulanması onun ana yurdu olan eski Türk devlet geleneğine olan bağlılığını bizlere göstermektedir.

Hükümdar bütün memlekete göz kulak kesildi,
Ona bütün kilitli kapılar açıldı. (b. 436).

Uygunsuz hareket eden kimseleri, ellerini bağlayıp susturdu,
Kötüyü memleketinden sürerek uzaklaştırdı. (b. 437).

Hakan halkının sorunlarını gören, duyan ve onlarla hemhâl olabilecek nitelikte bir insan olmalıdır. Töre bu şekilde kurulur ve devam ettirilebilirdi. Törenin vücut bulabilmesi hakanın iyileri kollaması kötülere kılıçla/sopayla gereken cezayı vermesiyle mümkündü (b. 893). Hükümdarlığın devamı ve en önemlisi de yer ve gök nizamı için yasalar oluşturulmalıdır. Töre olarak oluşturulan yasalar Türk cihan hâkimiyeti boyunca süregelen birlik ve dirliği sağlayan kaidelerdir. İslamiyet'in kabulüyle beraber töre zamanla din boyutuna yükseldi. Bu durumun örneğini Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Mille* 'de belirttiği üzere din, birtakım koşullarla belirlenip sınırlandırılmış birtakım görüş ve fiillerdir ki toplum için onları ilk yöneticisi tasarlar. O, toplumun bu şartları uygulamasıyla, onlar veya onlar aracılığıyla öngördüğü hedeflediği amaca varmak ister (Fârâbî, 2019a, s. 16). Törenin de değiştirebilir yanı söz konusudur. Hükümdar yer, zaman ve şartlar çerçevesinde töreyi toplumun huzuru için yeniden kurabilmekteydi.

Fârâbî'de Faal Akıl, düşünen canlıyı görüp gözetmek ve insan için erişilmesi gereken olgunluk derecelerinin en yükseğine es-Sa'âdetü'l-Kusvâ'ya erdirmektir (Fârâbî, 2012, s. 36). Faal Akıl adaletin kendisidir. *Kutadgu Bilig*'de kutun sağlanması töre daha da önemlisi doğru töreyle sağlanıyorsa ve köken itibarıyla kut tanrısal bir özelliği taşıdığı için Faal Akıl da törenin kendisidir, o güneştir (Küyel, 1990, s. 229).

Töre kelimesi yasa, düzen, an'ane, kanun, ayin, evin orta yeri, sediri gibi pek çok manaya gelmektedir. Töre kelimesi ilk olarak *Oğuz Kağan Destanı*'nda ifade edilmiş olsa da bu ifade *Orhun Abideleri*'nde de ele alınmaktadır. Eserde kağanın bilgili olması, cesur olması ve buyruklarının da bilgili olması söz konusudur. Hem bey hem de milletin doğru olması ve törenin de kurulmasını sağlamıştır. Töre hükümleri değişmez, kalıplaşmış kurallar değildir. Türk hükümdarı zamana ve yere göre törenin hükümlerini değiştirebilme yetkisine sahiptir. Törenin adalet, eşitlik, iyilik ve insanlık gibi değişmeyen kaideleri bulunmaktadır

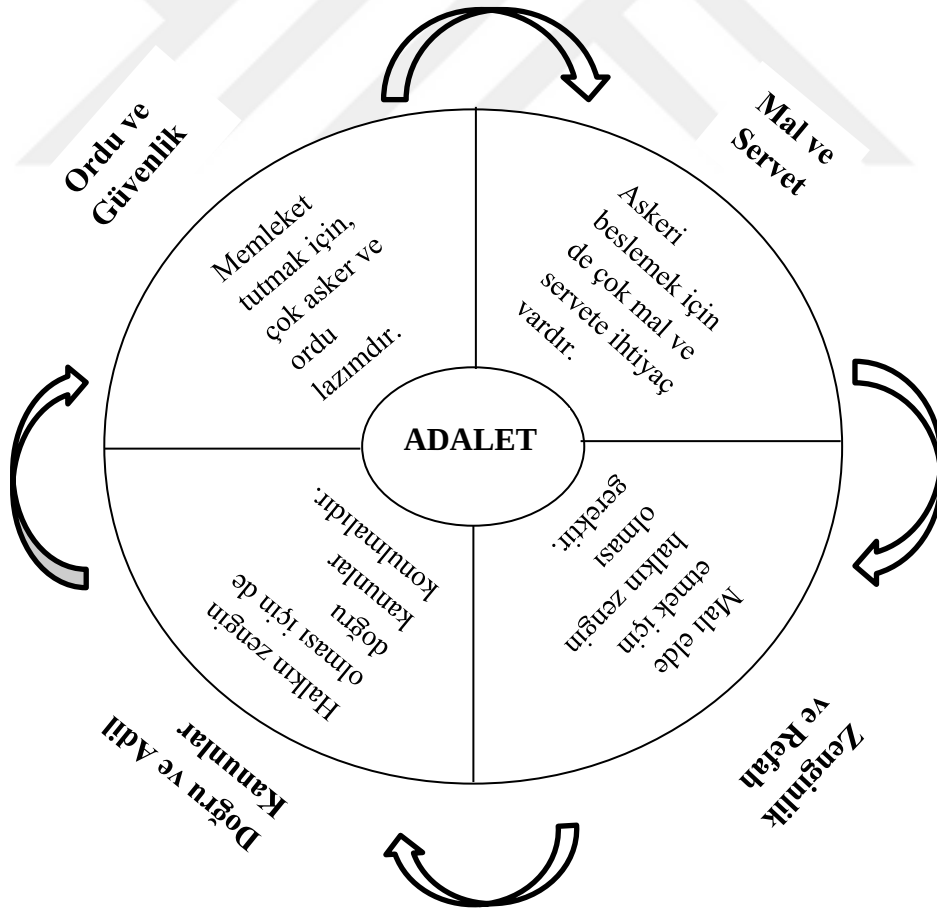
Töre yazılı olmayan sözlü ilkeler bütününe teşkil etmekteydi. Kadim Türk toplumunda devletin daimiliği için kaideler bütünü temel alınarak yönetim gerçekleştiği gibi her medeniyette kendi ebediliği için belirli ilkelere göre hareket ediyordu. Kadim Çin öğretisinde Tao, yol, yordam ve ahlak gibi kavramlara karşılık gelerek kullanılmıştır.

Konfüçyüs için Tao, geleneklere sadakat, hükümdara hizmet, büyüklere hürmet ve küçüklere şefkat anlamlarında kullanılmıştır. Dharma, Hinduizm’de düzen, yasa, görev ve gerçeği ifade eden önemli bir kavramdır. Dünyadaki toplumsal intizamın ve insanlarla tanrılar arasındaki bağlantının devam ettirilmesi, her bireyin Dharma hizmetindeki davranışı farklı olmasına karşın herkesin ortak sorumluluğu durumu vardır. Her toplumun kendi kültürel yapısında toplumun gidişatının sağlıklı bir şekilde devam etmesi için ortaya koyduğu kurallar bütünü vardır. Yusuf Has Hacib’e göre kanunu/töreyi/dini temel alarak toplumu idare eden yöneticinin mefkûresindeki devlet hayatı saadete erıştiren ana yol olmaktadır.

Memleket tutmak için, çok asker ve ordu lazımdır,
Askeri beslemek için de çok mal ve servete ihtiyaç vardır. (b. 2057).

Bu malı elde etmek için halkın zengin olması gerektir,
Halkın zengin olması için de doğru kanunlar konulmalıdır. (b. 2058)

Bunlardan biri ihmal edilirse, dördü de kalır.
Dördü birden ihmâl edilirse, beylik çözülmeye yüz tutar. (b. 2059).



Şekil 1. Kutadgu Bilig’de Adalet Dairesi

Kutadgu Bilig'de belirtilen beyitler Fârâbî'nin ana diliyle edinmiş olduğu "Kut" kavramı "Bilge", "Alp", "Bilge Bögü", "Köngül", "Erk", "Erdem", "El", "Tüz", "Köni", "Us" ve "Ukuş" kavramları Tengricilikten ve Atalar Ruhundan gelen kavramlar ile Âlem-Toplum-İnsan güzergâhının Tanrı'dan başlayıp Tanrı ile kapandığı "Adalet Dairesi"⁹'nin Gökten Kut şeklinde alınan yönetim gücü "elig uzunluk" olarak alt tabakalara geçirilme hâlini hatırlatmaktadır. Türklerde, hükümdar için değil ama il için asker; asker için para; para için zenginlik; zenginlik için ise adalet gereklidir. "Adalet Dairesi" adı verilen bu sistemde devlet "köni törü", yani adalettir (Küyel, 1991, s. 394-395). Yusuf Has Hacib, devlet için ordu, ordu için mal ve teçhizat gerekli olduğunu, malı elde etmek için halkın zengin olması ve halkın zenginliği için de doğru yasa konulması gerektiğini ifade ederek adalet dairesi teorisini ifade etmektedir. Hükümdarlığın devamı ve en önemlisi de yer ve gök nizamı için yasalar oluşturulmalıdır.

Kadim Türklerde kanun/töre, devletin daimiliği, nizami için sözlü olarak aktarılan en önemli unsurdur. Çünkü;

Beylik çok iyi bir şeydir fakat daha iyi olan kanundur,
Onu doğru tatbik etmek lazımdır. (b. 454).

Bey ne kadar doğru olur ve iyi hareket ederse,
Halk için o kadar mes'ut bir devir ve hayat başlar. (b. 455).

Benim bu kanunum hangi memlekete erişirse,
Memleket baştanbaşa taşlık ve kayalık dahi olsa hep düzene girer. (b. 830).

Güneş doğar, temiz veya kirli demeden her şeye aydınlık verir,
Kendisinden bir şey eksilmez. (b. 831).

Halka tatbik edilen kanunlar daima iyi olur,
Tanrı da bu beyliği ayakta tutar. (b. 6266).

Hükümdarın güneş misali adaletini tüm âleme yansıtması hâkimiyeti altında olanların birlik içerisinde yaşamasına da yol açmaktadır. Mikro âlem olarak adlandırılan insan aslında makro âlemin düzenini de içerisinde barındırmaktadır. Bu düzen belirttiğimiz üzere Tanrı tarafından verilen nizamın göstergesidir.

⁹ Adalet dairesi Kınalızâde Ali Efendi'nin kendisinden önceki ahlak ve siyaset metinlerinden özümseyerek ilk defa ifade ettiği sekiz maddeli bir teoridir. Teoride; 1) Devletin nizamını kuran Allah kanunudur. 2) Cihan bir bağdır, duvarı devletidir. 3) Adalet bütün dünyanın düzenini temin eder. 4) Halkı idare altına cihan padişahının adaleti alır. 5) Malı biraraya getiren ancak halktır. 6) Orduyu ancak mal ayakta tutar. 7) Mülk ancak ordu ile zabtedilir. 8) Allah kanununu ancak Melik (devlet başkanı) korur (Kınalızâde Ali Efendi, t.y., s. 283) şeklinde izah edilmiştir. Yusuf Has Hacib'in eserinde idare sanatı hakkında XI. yüzyılda İran-İslam dünyasında yayılmış ve kökleşmiş kavramlar bunlardan da daha eski olan Hint-İran kaynaklarına götürülebilir (İnalçık, 2005, s. 13).

Töre baba vesilesiyle oğluna aktarılır ve oğlu töreyi atadan öğrenir, iyi terbiyeli oluşuyla yaşamını ona göre düzenler. Töreyi yeryüzüne uygulayan hükümdar yeryüzü devletinde refahı yaşattırır ve namı adaletiyle dünyada yankı uyandırmaktadır (b. 103-1218). Töre ya da yasa, her devlette bulunur; ne var ki kimi yasalar “doğru” (köni) olmayabilir. Kadim Türk kültürüne baktığımızda kötülüklerin kaynağının bilgisizlikten yanılmaktan kaynaklandığı yer alır. *Orhun Abideleri*’nde geçen; oğlu babası gibi kılınmamış, bilgisiz kağan tahta oturmuş, kötü kağan oturmuştur. Buyruğu da bilgisizmiş, kötü imiş tabi (Ergin, 2013, s. 41) ifadelerinde kötülüğün, kötü kimse olmanın nedeni kişinin bilgisiz olmasıdır. Balasagunlu Yusuf, törü sözcüğünü hemen her yerde köni sıfatı ile kullanmış ve ilig’i, köni olmayan yasa çıkarmaktan sakındırmıştır (Dilaçar, 1988, s. 149).

Yusuf Has Hacib, adalet, hükümdar ve devlet ilişkisinde şöyle der: Devlet yönetiminde hükümdar halkını kötü durumlardan sakınmalı ve gelecek olan tüm tehlikelerden korumalıdır. Doğru töre uygulayan hükümdarın halkı da gönüllülük üzerine beyine itaatkâr olur bu sayede hükümdarın devletinde güneşi parlar ve her daim devleti genişler (2015-2016-2017).

Hükümdar ve halkın arasındaki ilişkide anahtar kavram olan adalet, toplumun refahı için önemli bir konumdur. Adaletin tecessüm etmesi hükümdar ve halkın birbirine olan görev ve sorumluluklarının yerine getirilmesiyle sağlanmaktadır. Halkın iyi bir yaşam sürmesi için hükümdarın görevleri yer almaktadır, eserde raiyyetin hükümdarda üç hakkı bulunmaktadır. Bu hakları yerine getirmeli ve zor durumda kalmamalıydı. İlki halka gümüş dağıtırken halkın maddi durumları göz önüne alınarak yapılmalı ikincisi herkesin eşit ve özgür olduğunu ortaya koyan doğru yasalar yapmak ve son olarak halkını zararlı eşkıyalardan korumalı onların güvenliğini sağlamalıydı. Halkın hakkı bu şekilde ödenmektedir ve bundan sonra hükümdar kendi haklarını isteyebilmektedir (b. 5574-5578).

Hakanın halkın üzerindeki üç hakkı ise şu şekildedir:

Biri halk senin emirlerine hürmet etmeli,
Bu emir ne olursa olsun onu derhal yerine getirmelidir. (b. 5580).

İkincisi hazine hakkını gözetmeli ve
Bunu vaktinde ödemelidirler ey eli açık insan zamanında versinler. (b. 5581).

Üçüncüsü senin dostuna dost,
Düşmanına düşman olmalıdır. (b. 5582).

Böylece sen onlara karşı vazifeni yapmış olursun,
Onlarda senin hakkını ödemiş olurlar. (b. 5583).

Halk ilk olarak hakanın buyruklarına değer vermelidir. Halk bunu yaparsa devlette uyum kendini gösterir. İkincisi, toplumun belli kesimlerinden alınan vergilerin zamanında verilmesi gerekmektedir ki devletin iktisadi yapısı bozulmasın, çökmesin. Son olarak ise halk, hakanın sevdiğini sevmeli, sevmediğini sevmemelidir. Çünkü hakan kimden zarar geleceğini, kimden iyilik geleceğini, ihtiyatlı oluşuyla önceden sezmektedir. Halk bu kurallara itaat ederse hakanın iyiliğini görür, beyi kuta erişir ve ününü, idareciliğini daim ettirir.

Orhun Abideleri'nde kağanın halkını sevmesi, düşmana teslim olmaması için kendisinin adalet olduğunu ve bu adaletin oluşturduğu hissiyat ile halkına merhametli olması, durumlarını iyileştirmesi durumu belirlemektedir. *Orhun Abideleri*'nde Tanrı buyurduğu için, devletim ve kismetim var olduğu için kağan oldum. Fakir milletimi bir araya getirip zengin kıldım (Ergin, 2013, s. 75) ve Çin'in sözlerine kanmamaları, aldanmamaları gerektiği ifadesiyle aslında kağan, halkının kendisine itaat etmesini istiyor. Eğer ki halk yanılıp düşmana kanarsa devlet yok olup gidecektir ve bu yüzden halk hükümdarın yarlıklarına karşı itaatkâr olmalıdır. Fârâbî'ye göre de gerçek sultan, ilk reis olarak vurguladığı kişi tüm erdemlere sahip olan adaletli kimsedir. O toplumun, insanlığın modelidir. Tüm halkını kötülükler sakındıran, ideal bir toplumun var olması için çaba veren, tüm insanlara yol gösteren ve nihai amaç olan iyi bir yaşamı hedef kılan kimsedir.

Zorbalığa dayalı yönetimde hükümdar iline uzun müddet hâkim olamaz. Yusuf Has Hacıb, zorbalığı insanları yakan ateşe benzetir bu ateşi söndüren unsurun da töre, yani su olduğunu ifade eder. Töreyi doğru kullanan, yasayı adilce uygulayan hükümdarın hâkimiyeti altındaki tüm toplumlar refaha erer (b. 2031-2032-2033-2034). Su bereketin de timsalidir. Bilgili kimsenin suya benzetilmesi ve suyun nereye değse hayat vermesi gibi bilge kimselerin de topluma fayda vereceği hususuna benzetilmiştir (b. 974). Suyun, kadim Türkçede ruh, can gibi manalara gelen hayat verici manada kullanılmasının etkisini bu benzetmede görmekteyiz.

Çin felsefesinde gök yer arasında denge hâli mevcuttur. İnsanın varoluşu da bu dengeye bağlı kılınmıştır. *Kutadgu Bilig*'de adalet, denge hâlidir, göğün direğidir, devletin ayakta durmasının sebebidir, temelidir. Çünkü doğruluğun, yasanın kendisi olan hükümdar adaleti tesis etmek için insan ayırımı yapmaksızın, hakkaniyetli, eşit bir şekilde görevini

yapmalıdır. Devlette denge hâlinin bozulması kıyamet günüdür, devletin yok oluşu adaletin ortadan kalkışının sembolüdür. Devlette dengenin korunması için bey kötü olan, zulmeden zorbalara cezasını vermelidir, iyi olana, tavrı düzgün olana mükâfatını göstermelidir. Bu şekilde eyleyen bey, bütün dileklerine arzularına kavuşur, ahirette de hâlinin iyi olmasını sağlar (b. 800-819). Hakanın adaleti yeryüzünde uygulaması için devletin de kötü davranış sergileyenleri cezalandırması gerekmektedir. Hakanın bu şekilde eylemesiyle kötünün tavrı değiştirilmeye çalışılmalıdır. İyi kimselerin huzuru ve güveni için kötüler cezasız kalmamalıdır yoksa yaptıkları eylemler süregider (b. 5546-5549). Törenin uygulanmasıyla kurt ve kuzu benzetiminden istifade eden düşünür kötü ve iyinin beraber yaşayabilme durumunu bize resmetmektedir (b. 1040-1041). Toplumda sadece iyi kimseler yer almaz iyiyle beraber kötünün de mevcut olduğu toplum olağan bir haldir. Toplumun mutlu olması içerisinde yaşayan iyi ve kötünün barınabildiği ve nizamlı bir şekilde birlik ve beraberlikle mümkündür.

Bey'in töreyi doğru yürütmesi hâlinde dünya nizama girer. Zorbalık, despot rejim halkla bey arasında sorunların olduğu bir yönetim şeklidir. Bey aymaz olmazsa, halkının başına geçtiğinde aciz ve tamahkâr değilse halkıyla arasında bağ kuvvetlenir ve adı sevgi olur (b. 3108-3110-3105). Sevgi konusu evrensel temayüle sahiptir. *Oğuz Destanı* İslami rivayetinde Oğuz'un hakimiyeti altına aldığı insanlara sevgi ve şefkat göstermesinden dolayı herkesin sevgisini kazanan bey olduğu ifade edilir (Togan, 1982, s. 22). Çin felsefesi düşünürlerinden Mo Tzu, tüm insanların eşit olduğu görüşündeydi. İnsanların hem maddi hem de manevi olarak zarardan, sıkıntılardan kurtarmayı amaç edinen bir tavrı vardır. Onun, ahlak anlayışı iyilik yapmaktır. Evrensel sevgi, aşk kavramlarına yoğunlaşmış olan Mo Tzu için ideal dünya insanların birbirlerine karşı gerçek sevgi hissettikleri bir dünya algısıydı. İbn Miskeveyh için de toplum hâlinde yaşayanların birbirlerine karşı sevgi duymasıyla beraber bu durum birbirlerine adaletli olmayı da getirir. Diğer bir tabirle insan sevdiği kişi için kendi adına ne istiyorsa onun adına da aynı şeyi istemektedir.

Yusuf Has Hacib, Tanrı'nın kullarına olan sevgisini şöyle ifade eder: Herkese rızkını saymadan verir. Herkese yedirir ama kendisi yemez. Canlıları hiçbir zaman aç bırakmaz, yarattıklarının hepsini yedirir içirir (b. 4-5). Tanrı'nın bu denli yarattıklarını düşünmesi onlara duyduğu sevgiden kaynaklanmaktadır. O, nasıl ki ilk sevilen ilk âşık olunan ise O'nun yarattığı âlem de bu sıfatından payını alarak sevgi üzerine kurulur ve insanlar arası bu sevgi dağılır. Kadim kültürlerde sevginin göstergelerden biri hükümdarın halkın karnını tok

tutması vazifesini yerine getirmesiyle mümkündü. Çünkü kara bodun aç kalırsa beye itaat etmez ve isyanlar çıkar. Bu durumun timsalini *Oğuz Kağan Destanı*'nda kağanın halkı için türlü aşlar pişirtmesi yedirip içirmesi nasıl ki Tanrı herkese rızkını veriyor ve kimseyi aç koymuyorsa o da halkını bu denli düşünüp onların rızkını sağlaması gerekmektedir (Bang & Rahmeti, 1936, s. 17). Yusuf Has Hacib'e göre halkın ten ve canını korumak beyin en önemli işi ve en esaslı âdeti olmalıdır. Bey ile halk arasında sevgi ancak buna bağlıdır. Ancak bey bu görevi yerine getirebilmek için halka güç ile muamele etmekten uzak durmalıdır. Çünkü böyle muamele bütünü bozar ve devleti yıkar, bey halka sevgi bağı ile gönülden davranırsa beyliği ve ili kuta nail olur (Fındıkoğlu, 1938, s. 14-15).

Çağlar boyunca halkın yöneticiden dilediği, istediği adaletti. Çoğu zaman adalet hükümdarların, yargıçların güç ve yetki sahibi devlet adamlarının haksız işlemlerinden, zulmetlerinden, toplum içerisindeki huzursuzluktan korunabilmek anlamına gelmiştir. Halkı yönetmenin tek amacı adaleti toplumda sağlamaktır. Hükümdar adil kurallar koyarak devletini adaletli bir şekilde yönetmelidir. Ülkesinde uzun süre yönetimde kalmak isteyen hükümdar kanunu eşit uygulamalı ve halkını korumalıdır (Arslan, 1986a, s. 110).

Eski Türk devlet anlayışında yer ve gök nizamı, yani göğün direği olarak adlandırılan yasayla sağlanmaktadır:

Âdem'in dünyaya indiğinden beri iyi nizam daima,
Anlayışlı insanlar tarafından vaz'edilegelmiştir, (b. 219).
Bu Kün-Toğdı dediğim doğrudan doğruya kanundur. (b. 355).

Adaletle istinat eden kanun bu göğün direğidir,
Kanun bozulursa gök yerinde duramaz. (b. 3463).

Bu kanun koyan beyler hayatta bulunmasalardı,
Tanrı yedi kat yerin nizamını bozmuş olurdu. (b. 3464).

Halka kanunu doğru ve dürüst tatbik et ki,
Kıyamet gününde bahtiyar olasın. (b. 1374).

Tanrı'nın adından daima korkarak yaşa,
Fakat fazlından da hiçbir zaman ümit kesme! (b. 3668).

Ey hâkim hükümdar güneş gibi parla,
Halk senin sayende bol yiyecek ve içeceğe kavuşsun. (b. 5359).

Tanrı senin boynuna emanet yüklemiştir,
Bu emaneti gözet onu sana soracaktır. (b. 5360).

Kutadgu Bilig'de hükümdar adaletin tesis etmesi için önce Tanrı'nın adaletinden korkarak eylemeliydi, sonrasında O'nun fazlından umudunu kesmeyerek yaşamalıydı. *Dede*

Korkut Hikâyeleri'nde de Dirse Han'ın dileğine ulaşması için devletinde aç görürse doyurması, çıplak görürse giydirmesi, borçlu olanı borcundan kurtarması, milletin karnını tok eylemesi ve onları koruması söz konusuydu. Dirse Han, topluma faydalı olma güdüsüyle eylemde bulunup Tanrı'nın emanetine iyi bakması ve O'nun inayetinden vazgeçmemesi hâlinde dileğine erişecekti (Çakan A. , 2019, s. 12) görüşü söz konusudur.

Yusuf Has Hacib için insanlık demek iyilik demektir, aç görüp yedirmek, giydirmektir (b. 1636). Fakir, dul, yetim halkın her kesiminden kişileri bey görmelidir, onların sorunlarını dinlemeli, çözüm arayışlarına girmelidir (b. 5302). Allah'ın emaneti olan halkın gönlü kırılığandır bu yüzden bey halkının gönlünü hoşnut etmezse onun en büyük düşmanı ilahi adalettir (b. 3351). İlk insandan bu yana dünya nizamı yasayla sağlanmaktadır. Yönetici bu dünyadaki adaleti tesis ederek Tanrı'nın ona verdiği vazifeyi yerine getirmiş olur. Tanrı'nın gazabından sakınmak hükümdarın her daim uyarıcı ilkesi olmalıdır. Çünkü halk Tanrı'nın hükümdara verdiği emanettir. Emaneti ayartıcı durumlardan sakınmalı her daim doğruluk yolunda ilerlemeleri için çaba göstermelidir.

3.2.2. Kut (Mutluluk ya da Devlet)

Yunancadaki *eudaimonia* kelimesine karşılık olarak Müslüman filozoflar, genellikle “es-sa'âde” ya da “es-sa'âde el-kusvâ”, “es-sa'âde el-uzmâ” “es sa'âde el-uhyâ” kelimelerini kullanılmıştır. Yunancadaki *makares*, yani tanrıların mutluluğu kavramı İslam literatüründe tam karşılığı olmayan bir tabirdir. Çünkü İslam'a göre aşkın bir varlık olan Tanrı'nın mutlu veya mutsuz olması gibi bir husus söz konusu değildir (Aydın, 1984, s. 433).

Yusuf Has Hacib, eserine *Kutadgu Bilig* adını vererek insanın mutluluğa ulaşmasının yolunu izah etmiştir. Akıllara, insan nasıl mutlu olabilir, mutlu olmanın meziyetleri neler ve kalıcı bir mutluluk mümkün müdür? gibi soruların gelmesi mümkün bir durumdur. Bireysel ve toplumsal sahada hatta bunun da ilerisinde ahiret hayatında mutlu olmanın nelerden geçtiğini ifade eden düşünür yaptığı metaforik ve alegorik anlatımlarla bu durumu açıklamaktadır. Bireysel tecrübelerden deneyimlerden yola çıkarak ailevi, içtimai gibi dünyevi yaşamda mutlu olabilmenin yollarını eserde görmektediriz.

İnsanda genel olarak idrak edilen şeye karşı duyulan eğilim iradedir. Eğer o genel olarak düşünüp taşınmanın ve akılsal düşüncenin sonucu ise ona “seçme” (*ihtiyâr*) denir. Seçme insana has bir durumdur. Duyu ve tahayyülden doğan arzu, eğilim ise başka

hayvanlarda da vardır. İnsandaki ilk akılsallar onun ilk mükemmelliğini oluşturmaktadır. Ancak bu akılsallar ona sadece nihai mükemmelliğe ulaşması için verilmiştir. Bu nihai mükemmellik ise mutluluktur. Mutluluk insan ruhunun varlık bakımından kendisine dayanacağı bir maddeye gereksinim duymayacağı bir mükemmellik derecesine ulaşmasıdır (Fârâbî, 2011, s. 87).

Fârâbî'ye göre mutluluk salt iyiliktir, hayr'dır. Bu mutluluğun elde edilmesi için faydalı olan her şey iyi olarak adlandırılmaktadır. Mutluluğa mani olacak her şer ise salt kötülüktür. Fârâbî'nin siyasete dair fikirleri insanın mutluluğa hangi yolla ulaşacağı üzerine yoğunlaşmıştır (Fârâbî, 2012, s. 78). İnsanın varoluşundaki gaye nihai mutluluğu elde etmesi hâlidir.

Kutadgu Bilig'de kut, vezirle Ay-Toldı ile vücut bulmuş olup ay ile sembolize edilmektedir. Mutluluğun/devletin gelip geçici olması hâli nasıl ki ay doğarken önce çok ufak doğar, gün geçtikçe büyür ve yükselir. Ardından büyüyüp dolunay hâlini alır dünyaya ışığını saçar ve dünya bu durumdan faydalanır daha sona ay tamamlanarak en yüksek noktaya çıkar ve tekrar eksilir ve yine büyür (b. 731-734) beyitleriyle anlatılmaktadır.

Mutluluk, ahlak ve siyaset ilişkisinde ana hedef hâline gelmektedir. Eserde, insan yaşamının ve devlet yönetim hayatının mutluluğa ulaşma çabası ve onun dünyevi hayatta daimî bir yönünün olmaması ele alınırken diğer yandan geçici dünyada kalıcı hedeflere yönelmenin ancak ahiret hayatına olan inançla tecelli olduğu ifade edilmektedir. Bu yüzden Yusuf Has Hacib, eserinde dünyevi hayattaki amacın erdemler yoluyla mutluluğa yönelmek ve onun da amacının iyi bir ahiret hayatının hedef alınmasıyla mümkün olacağının teminatını vermektedir.

Fârâbî için yüce mutluluğun elde edilmesi insan varlığının gayesi olunca; insan mutluluğun ne olduğunu bilmeye onu hedef kılmaya ve göz önünde tutmaya gereksinim duyar. Ayrıca mutluluğu elde etmek için yapması gereken şeyler vardır. Her insan mutluluğun ne olduğunu ve bu konuda neler yapması gerektiği hususunda kendi başına bir şey bilmez. Onun bu gaye için bir öğretmen ve kılavuza ihtiyacı vardır (Fârâbî, 2012, s. 83-84).

Türk devlet felsefesinin esasını oluşturan *Oğuz Kağan Destanı*'nda Oğuz Kağan zor durumlarında, toplumun dirliği, savaşların kazanılması, devlette düzenin oluşması için kılavuz olarak gördüğü Yuşi Hoca adında bilge kimse vardır (Togan, 1982, s. 23). Hoca

kelimesi büyük ve ulu demek, görmüş geçirmiş yaşlı kimselere verilen addır (Togan, 1982, s. 49). Destanda bir diğer önemli kişi vezir Bilge Irkıl Hoca'dır. Bu kimseler Türk töresinin kurulmasında ve devletin bu töre temelli daimî bir şekilde varlığını sürdürmesinde önemlidir (Bıçak, 2013, s. 506). Bu durum *Kutadgu Bilig*'de şöyle geçmektedir: İlk olarak hükümdar Kün-Toğdı'nın hem devlet yönetiminde vazife verecek hem de yoldaş olarak görecektik güvendiği, bilgili bir vezir çalıştırmak istemesiyle, Ay-Toldı'nın Kün-Toğdı'ya ulaşması ve onun huzurunda görev alma istencini yerine getiren iyi kimse olan Küsemiş'e gitmesi yer alır. Küsemiş Ay-Toldı'nın hükümdarla irtibatını sağlamak için hükümdara yakın ve onun sırdaşı olan has hacib ile görüşmesi ve bunun sonucunda Ay-Toldı'nın muradına ererek ve hükümdarın huzuruna çıkması ve ona vezirlik görevinin verilmesi yer alır (b. 502,505-510). Buradan çıkaracağımız sonuç Kün-Toğdı'nın adaleti ve adaletin tesis edildiği yerin de devlet olması nedeniyle hükümdarın rehber bir kimseye vezire gereksinim duyması ve mutluluğun sağlanması adaletli yönetilen toplumda gerçekleşeceği anlamına gelmektedir.

Mutluluk eserde hükümdarın halkının refahı için istediği yaşamın nihai amacıdır. Ayrıca vezirin (kutun) geyiğe benzetilmesi (b. 722) halide eserde mevcuttur. Hunların Avrupa'ya göç edenlere yol gösteren, rehberlik eden geyiğin bulunması rivayeti (Turan, 2003, s. 99) yer almaktadır. Bu bağlamda vezirin geyik metaforuyla ele alınması hali hükümdara yol gösteren ona devlet yönetiminde kılavuzluk etmesine tekâbül etmektedir.

Yusuf Has Hacib, kut sözcüğünü hâkimiyet, devleti yönetme gücü, egemenlik yetkisi, yönetme sanatı anlamında kullanıp eserde bunu belirgin bir şekilde göstermektedir. Eserde gönlü temsil eden Odgurmış dışındaki diğer bütün kahramanlar devlet yönetiminden, devleti idare etmek için gerekli özelliklerden bahsetmektedir. Ayrıca eserde kut sözcüğü mutluluk, saadet anlamlarına geldiği gibi devlet anlamında da kullanılmıştır (Arslan, 1986b, s. 44).

Kut mutluluk anlamına gelmesinin yanında devlet anlamına da gelmektedir. Kut özünde ilahi menşeli olup hükümdara verilen tanrısal bir lütuftur:

Ey devletli hükümdar! Tanrı sana saadet verdi,
Adını bin kere zikrederek onu şükür lazımdır. (b. 109).

Her işe Tanrı'dan tevfik dile,
Bil ki sana ancak Tanrı yardım edebilir. (b. 1430).

Tanrı kime inayet ve yardım ederse,
Dünya onun olur ve saadete kavuşur. (b. 6192).

Seni O yarattı, sana saadet verdi, (b. 1244).
Tanrı kime inayet eder ve kısmet verirse,
O dileğine kavuşur şöhret sahibi olur. (b. 1797).

Kut, Tanrı'nın lütuf ve keremidir (Ögel, 2016, s. 186). Kut, Tanrı kaynaklıdır, insanın temel öznesi olan bu cevher de Tanrı kaynaklıdır. Arazlardan, dünyevi bağ ve kirlerden arınıp saflık kazanması kendi tabii hâlini bulması kut kazanması anlamına da gelmektedir (Başer, 2019, s. 77).

İlahi menşeli olan kut Çin devlet felsefesinde de görülmektedir. Çin hanedanlığında hükümdar göğün oğlu olarak nitelendiriliyordu. Ciddi, ağırbaşlı, tutumlu, israf etmeyen, halkının her durumuyla hemhal olan bir yapı göstermektedir. Hükümdar kara bodunu koruyan, yediren, içiren, giydiren, töresini korumak ve savunmak amacı ile aklını ve şecaatini kullanan, insanüstü özellikleri olan hayırlı bir şahsiyettir. Aynı zamanda halkı terbiye etmek, ahlakıyla örnek olmak gibi vazifeleri de vardı. *Kutadgu Bilig*'de hükümdar “ajun tözi” dir. Töz eski Türkçede ruh, kök anlamına geliyordu. Ajun kelimesi Budist literatüründen Hakani edebiyatına geçti ve dünya manasına gelmekteydi, yani *Kutadgu Bilig*'de hükümdar dünyanın ruhu sayılmaktaydı. Semavi olan bu ejderin (âlemi) harekete geçirdiği felek çarkının kutlu bir anında hükümdar kut sahibi olmuştur (Esin, 1978, s. 166-167).

Kut ve devlet erdem istemektedir. Göktürk *Yenisey Yazıtları*'nda vurgulanan “Erdemim olduğu için iktidara geldim.” sözünde erdemin devlet kurumu açısından önemli bir konumda olması söz konusudur. *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde “taht vergil erdemlidir.” denilmektedir. Osmanlılarda ise, “erdem iyesi”, “sahib-i erdem” denilerek hükümdar üstün tutulmaktaydı. Netice itibarıyla Türk tarihi boyunca kut ve devlete sahip olmanın ve onu idame ettirmenin yolu erdemli olmaktan geçmektedir. Eski bir atasözünde de geçen erdemsizden kut uzaklaşır sözü devlet anlayışını özetlemektedir (Arslan, 1986b, s. 47).

Eski Türklerde hakan, hükümdar özel niteliklere ve yeteneklere sahip olan ayrıcalıklı bir yapıdaydı. Bu özellikler Gök Tanrı tarafından verilmiştir. *Orhun Abideleri*'nden Tanrı gibi Tanrı'dan olmuş hakan ifadesi de bunun en belirgin örneğidir. *Kutadgu Bilig*'de kut insanı iki cihanda talihli kılan bir yapıdadır. Yer yer eserde kut kavramı devlet anlamında kullanılmış ve bu durumda insan her iki dünyayı elde etmesi devletli olma haliyle mes'ut olacağı iki cihanda talihli kılınacağı (b. 352) ifadesi yer almaktadır. Toplumun mutlu olması beyin iyi bir şahsiyete sahip olmasına bu ise iyiliğin kendisinden feyz etmesiyle, insanlara yayılmasıyla tecessüm eder. Hükümdarın iyi olmasıyla beraber ona edilen dualar artar ve

halk onu her daim iyi olarak yad eder (b. 456-458-459). Beyin iyi bir şahsiyete sahip olması hâlini İbn Sînâ'nın nefis itibarıyla arınmış, kötü alışkanlıklardan uzak durmuş, dünya gurbetinde dünyevi şeylere aldanmayıp Yüce Allah'ın "Yüzler var ki o gün ıslıl ıslıl parlayacaktır. Onlar Rabbine bakacaklardır." (Kıyâme, 75/22-23) buyurduğu üzere nefsin ilahi feyze kavuşmasıyla kendisi de ilahi feyzin cevherine dönüşecektir düşüncesinde bulabilmekteyiz. Bu durumda bu nefis âlemin sultanı olur (İbn Sînâ, 2019, s. 86-87). Hükümdarın hem hayattayken hem de vefat edince adının dillerde gönüllerde dolaşması için kuta layık bir şekilde düşünmesi ve eylemde bulunması gerekmektedir. Çünkü kut değişken bir tavra sahiptir. Hakan ona uygun eylemde bulunmazsa kut onu terk eder ve hükümdarın kutsuz kalması ruhsuz kalmasıyla eşdeğerdir. Bu durumda hakanın iyi bir adla anılmayan ve adının da nesiller boyu güzel bir şekilde yâd edilmesi mümkün görünmemektedir. Bu durum Çin devlet yönetiminde de kendini göstermektedir. Gök'ün oğlu olan hükümdar, Tanrı'nın yeryüzünde tecellisi olup iyi, akıllı kimse olmalıydı. Toplumsal sorunların zuhur etmesi yer ve gök arasında uyumun bozulmasından kaynaklanmaktadır. Gök'ün emirlerine karşı çıkmak nizamın bozulmasının ana sebebi olmakta ve toplumda düzensizlik kendini göstermekteydi. Konfüçyüs'te de "Gök'ün emirlerini bilmeden üstün bir insan olmak; toplum kurallarını öğrenmeden karakter sahibi olmak; sözcüklerin gücünü bilmeden insanları tanımak olası değildir" (Konfüçyüs, 2017, s. 135) görüşü mevcuttur.

Hükümdar ahlaklı insan olmasından dolayı hizmetini de ahlaki bir şekilde yerine getirir. Tanrı tarafından verilen bu bağış nasıl ki halkın hükümdara itaati gibi olmalıysa hükümdar da Tanrı'ya itaat ederek ona karşı gelmeyerek sahip olur (b. 596-681-682). Bu beyitlerde kut kavramıyla devlet, devleti yönetme yetkisi ifade edilmektedir. Devlete itaat etmemek, onun koyduğu kurallara uymamak kişinin kaygılanması gereken bir husustur. Çünkü devleti yöneten ve yönetilenlerin tabii oldukları kurallar söz konusudur. Hakanın elinden kutu giderse yönetici vasfını yitirir eğer halk devlete itaat etmezse kendi içlerinde karışıklık meydana gelir ve toplumda nizam yerine uyumsuzluk kendini gösterir.

Fârâbî'ye göre devletin yapısı üç aşamadan geçmektedir. Devlet ilk olarak genç bir yapı sergiler ardından kemale erer ve yaşlanır (Fârâbî, 2021, s. 22). Uyum denge ve doğruluk Fârâbî'nin düşüncelerinin özünü veren unsurlardır. *Kutadgu Bilig*'deki kut âlemin parçaları arasındaki uyum, toplum arasındaki uyum ve insan bedenindeki parçaların uyumu, sağlıklı olması, hastalıktan kurtulmasıdır. Ruhta değerler çatışmasına son vermektir (Küyel, 1990, s. 222). Hükümdar kutun elinden gitmemesi için adalet merkezli bir yönetim anlayışında

olmalıdır. İntizam ve nizam hükümdarın kendisinde vücut bulup sonradan halkına bu durum yansır.

Kut, belki kâinattaki hâkim kudretle insanın, kendi varlığında yüz yüze gelmesi ve onun yardımını, türlü tecellilerini kendi varlığında yaşaması (kutun işlevleri yanında kaybetme sebeplerini, onun hoşlanmadığı, birlikte barınması sonucu kötü sonuçlar doğuran), O'nun adına kötü şeylerden feragat etmesi şeklinde izah edilebilir. Çünkü kut Tanrı'dan gelmektedir. Dolayısıyla kut hem merkezi gönül olan bir iç gücü, hem halka hizmet, nefsi kontrol etmek, hikmet öğrenmek gibi etkinliklerle açığa çıkan çevreden merkeze doğru gelişen bir dış potansiyeldir (Başer, 2019, s. 90).

Sen herkesin hizmetine layıksın,
Layık olana hizmet edilirse saadet kapısı açılır. (b. 945).

İnsana saadet gelir meşhur olur,
Yeni ay gibi büyür ve parlaklığı artar. (b. 740).
Dönek ve deli saadete gönül bağlama,
Saadet dolunay gibidir tekrar küçülür. (b. 741).

Ay-Toldı arzu ve dileğine tam elde ettiği zamanda süreksiz saadet,
İhtiyarladı, ona arka ve destek olan şeylere birer birer yıktı. (b. 1045).

Dünya cefa etti, bu saadet ihtiyarladı,
Bu söze inan seni de aldatmasın. (b. 1173).

Bu devlet dönektir hem yapar hem bozar,
O, kararsızda bıcarsa çabuk kaçır (b. 548).

Bu ikbale inanma, elinden gelirse iyilik et,
Bil ki ikbal bugün sendeyse yarın başkasındadır (b. 549).

Bu ikbale güvenme,
Gelen ikbal bir gün olur gider. (b. 550).

Ey devletli, sen bu boş devlete güvenme,
Ey namlı sen bu devlete inanma (b. 668).

Akarsu, güzel söz ve devlet bunlar durmadan,
Yorulup dinlenmeden dünyayı dolaşırlar (b. 669).

Saadete inanılmaz o vefası ve dönektir,
Yürürken hemen uçar, ayağı kaygandır. (b. 670).

Bak, yüksek, seçkin ve çok akıllı insan,
Ne kadar güzel söylemiş (b. 6132).

Dönek saadete kendini kaptırıp yolunu şaşıрма,
Saadete inanılmaz, bakarsın değişiverir. (b. 6133).

Mutluluğun/saadetin daimî olmayışı eserde sık sık vurgulanmaktadır. Ay-Toldı'nın, yani vezirin temsil ettiği kut aslında gelip geçici bir yapıdadır ve insanı aldatıcı bu dünyaya meylettirici özelliği söz konusudur. Mutluluk bu dünyada daimî bir özelliğe sahip değildir, onun kaygan, uçan bir yapıda olması bir gün son bulacağının nişanesidir. Geçici mutluluk bu dünyada mevcuttur fakat ahiret hayatı için de basamak misali gibidir. Eserde bu nüans belirtilmekle beraber ahiretteki saadetin daimiliği belirgin şekilde vurgulanmaktadır. Yusuf Has Hacib'in vermek istediği düşünce aslında Odgurmış'ın ölüm bilincinde hayat sürmesi durumuyla aynı kefededir. İnsan ahiretteki saadete bu dünyadaki tutum ve davranışlarıyla ulaşmaktadır.

İnsanın âlem olarak yer değiştirmesi, kuş gibi uçması gibi ifadeler ölümün yeni bir yaşam sahasına kapı aralamasıyla meydana gelmektedir. Savaşçı bir ruha sahip olan Türkler için ölümün anlam bulması kişinin şan kazanmasıyla zuhur etmektedir. Çünkü şan kazanılmadan düşmana galip olmadan ölmek küçüklük olarak görülmekteydi. Bu yüzden ölüm yaşamdaki eylemlerle anlam bulmaktadır ve ölümün sebepleri arasında Tanrı'ya karşı gelmek, onu yok saymak, kut'un yitirilişi gibi pek çok nedenin ölüme yol açtığı düşüncesi mevcuttu.

Fârâbî'ye göre de mutluluk yalnızca ölümden sonra elde edilebilecek bir durum değildir. Ona göre aksine bizim bu dünyadaki yaşamımızda ve fiillerimizde mutluluk olmadığını ileri sürmek doğru değildir. İçerisinde yaşadığımız dünyada var olan ve peşinden koşup elde etmemiz gereken mutluluk vardır. O, bir aşamadır, atlama taşıdır. Bu atlama taşı gelecekteki hayat için atlama taşıdır. Bu yüzden ihmal edilemez ve bir tarafa bırakılamaz bir durumdadır (Fârâbî, 2011, s. 213).

Yusuf Has Hacib, kutun bir gün yok olacağını, gideceğini başka beyitlerde şöyle ifade eder: Dünya hâli rüya timsalidir. Kut'ta bu rüyanın bir anı olmaktadır. Bu yüzden hayali âlemden gerçek âleme geçmeden evvel kişi yaşamını boşa geçirmemelidir. Kötü eylemlerden de kaçınmalıdır. Harama uzanan ellerle kişi mutluluğa layık olamaz. İçki içmek, zina yapmak, hırsızlık yapmak, fesada katılmak insanı mertebe olarak aşağı çeken kötü hâllerdir. Eserde insan bu kötü alışkanlıklara sahip olursa fakire benzetilir. Fakirlik sadece mal mülkün olmaması hâli değildir, kişinin erdemlere sahip olmaması ahlaki bir hayat yaşamaması onu insanlık vasfından alıkoyar ve bu da kişinin ruhen yoksul düşmesine yol açar (b. 1332-1338). Kötü eylemlerde bulunmak kutu kaçırın, küçülten ana etkenlerdir. Kut hem dünyevi hayata hem de ahiret hayatına uygun yaşamayan hakanlardan kaçan bir

yapıdadır. Kutun tanrısal boyutu olduğu için âşık ve maşuk (seven-sevilen) ilişkisiyle ona yaklaşmak, sahip olmak gerekmektedir. Kuta, sevgi bağıyla layık olmaya çalışılmalıdır.

Fesat kişiden kut kaçmaktadır. Hileci, arabozucu kimseye kut yanaşmaz çünkü kuta değer kişi nazik kimsedir (b. 2104-2446). Fesat her daim iyi olanı bozar ve bencilik duygusuyla hareket eder. Ben merkezli olan kimse başkalarının faydasını düşünmez ve iyilikte bulunmaz (b. 4411-4412). Nazik kişinin iyiliği günden güne artar. Kut vefa gösteren, çaba veren kimseye yanaşır. Vefasız olan hükümdar dünyalık bir hayat yaşar bu durum onun geçici dünyaya meyletmesine ve adının kötü anılmasına sebebiyet verir (b. 5086-5087-5174-5175).

Kötü teamül kurma, iyi kanun koy,
Ömrün iyi geçer ve saadet sana yar olur. (b. 1456).

Aylak olma ve başıboş dolaşma,
Kendi kendine koşma işinde ve sözünde mülayim ol! (b. 1505).
Gece geç yat yine de erkenden kalk,
Yataktan erken kalkan saadetini artırır. (b. 1506).

Baba öğüdü tuttu ve doğruluktan ayrılmadı,
Saadeti günden güne arttı, güneşi parladı. (1566).

Şimdi akıllı görmüş geçirmiş ve memleket işini,
Bilen insan ne der dinle! (b. 1567).

Baba nasihatini sen sıkı tut sıkı,
Günün kutlu olur ve sana her gün bir sevinç getirir. (b. 1568).

Oğuz Destanı’nda yer verilen “Padişahlık tahtı bu iş için Yüce Tanrı tarafından seçilmiş olanlarla onların neslinden gelen insanlara layıktır. Muhakkak ki bu nesilden gelenler hata yapmazlar.” (Togan, 1982, s. 61) ifadeleri karizmatik lider anlayışının tezahürüdür. Karizmatik lider anlayışında karizma kanda gizli bulunan özelliştir ve babadan oğula veraset yoluyla geçmektedir. Kadim Türk devletlerinde hakan kut’un cisimleşmiş hâlidir. Hakanın otoritesi halkın rızasına bağlı olan mutlak, şahsi evrensel özelliğe sahiptir. Türklerin Müslümanlığı kabul etmeleriyle beraber bu durum daha belirgin ve hukuki kurallara bağlanmış olmakla beraber eski anlayış süregelmiştir (Arslan, 1986a, s. 104). Kadim Türk düşüncesinde kut, babadan oğula geçen bir durumdu. Hükümdar kutun devlet olma hali, vücut bulmuş halidir. Hükümdar, halkına faydalı ve ataların nasihatlerine kulak verdiği ölçüde devletin daimiliğini de kazanmış olur.

Hükümdarın iyi olması, erdemli davranışlarla halkı yönetmesi, iyi ve kötüyü layık olduğu konumda yargılaması, adil bir şekilde yaşam sürmesiyle halk refah bir şekilde

yaşayabilmektedir. Kurtla kuzunun, yani iyi ve kötünün, edep sahibi olan ve olmayanın bir arada yaşaması hükümdarın yönetimine, yönetim diline bağlıdır (b. 461).

Hükümdarın kut sahibi olması onun sadece kendisinde olan erdemlerden öte etrafındaki kişilerin de doğru ve yararlı kişiler olması söz konusudur. Alçakgönüllü olan bey etrafında da böyle kimselerin olmasını ister. Arkadaş, yoldaş sağlam kaya misali insanın arkasında durur (b. 1698-1699-1700). Hükümdar önemli görevler verdiği devlet kadrosunda yer alan kimselerin de erdemli olmasından dolayı kutunun kökleşmesi mevzu bahistir (b. 1761). Hükümdarın devlet işlerinde her kurumdan, birimden sorumlu tuttuğu insanlar mevcuttur. Çünkü yöneticinin de devlet işlerinde yardımcılara ihtiyacı söz konusudur. Devletin her birimiyle ilgili bilgili ve tecrübeli bireyler yer almalıdır. Kün-Toğdı'nın töreyi yeryüzünde gerçekleştirebilmesi için mutluluğa, akla, ukbâ'ya onların nasihatlerine ihtiyacı söz konusudur. *Kutadgu Bilig*'de insan doğru olursa günü iyi olur. Günü iyi olanın kutu da ebedi olur (b. 2757) sözleri geçmektedir. Törelî, doğru bey gerçekten kuttur. Onun kutundan herkes payını alır. Nerede adaletiyle ünlü bir bey adı varsa oraya gitmeli, insan kutu onda bulur (b. 3461-3462). Kut, güneş ile simgelenen töreye bağlı olarak temsil ettiği iradenin güzel yüzlü, mülayim iktidarı sayesinde ulaşılan olgun ve üretken devresinde tıpkı dolunay zamanlarında âlemi ışıklandıran ay gibi, dünya halkını da aydınlatır (Kafesoğlu, 1980a, s. 27).

Kadim geleneklerden bu yana insanlar arası ilişkilerde ana duygu saygıdır. Saygı bireyin özellikle de kendinden büyük âli birinden nasihat dinlemesi ve ona uymasıyla gün yüzüne çıkar:

Büyüğü büyük tut, onun itibarını gözet,
Sana da devlet ve ululuk saadeti gelir. (b. 4151).

Kapıdaki insanlar tam üç türdür,
Hayat işi bunlar ile görülür. (b. 4174)

Bunlardan biri senin büyüklerindir,
Büyüğe hizmet edersen sen de saadete erersin. (b. 4175).

Onları büyük bil, sözlerine hürmet et!
Onlar da sana güler yüz ile iyi muamele eder. (b. 4176).

Küçüğe büyüklük büyüklükten gelir,
Büyüğe hizmet ederse küçük saadete ulaşır. (b. 4178).

Büyüklerin sözünü dinle, hizmetlerine koş!
Büyüklerin sözünü tutan arzusuna erişir. (b. 4179)

Büyükler ikbaldir, ikbale kavuşmak istersen hizmet et!
İkbal için rehin olarak hizmet vermelidir. (b. 4180).

Balasagunlu Yusuf, kutun devamı ve devletin halkın nazarında saygınlığının artması ve daimiliği konusunda Ögdülmüş ve Odgurmuş arasında rüya yorumlama şemasını sunar. Ögdülmüş, Odgurmuş'a rüyasında elli basamaklı merdiven görüp kendisinin göğe uçup yükseldiğini anlatır. Kadim Türk geleneğinde şamanların göğe yolculuk etmek için kullandığı direk, dünya ağacı merdiven olarak adlandırılmaktadır. Ağacın merdiven gibi kullanılması ve merdivenin insanüstü kimseleri kutsal sayılan göğe çıkarması o kişinin saygın, ilahi bir boyutunun olduğunu göstermektedir (Çoruhlu, 2002, s. 197). Eski Türk inancında merdiven kutsal kişilerin saygınlığa ulaşmasını sağlayan unsur olması durumu gibi Odgurmuş'da göğe merdivenle yükselmenin kişinin itibarının saygınlığının artması olarak yorumlanır. Kişinin yükselmesi dünya malından ve mutluluktan payının alacağını habercisidir. Devlet işlerinde hükümdar kadar diğer kadrolarda yer alanlarında saygınlık kazanması halkın mutlu yaşam sürmesinde yatar (b. 6038-6039-6040-6041). Bey halk için saadettir, halk mesud olmalıdır bu yüzden devlet halkın karnını tok eylemeli ve güvenliğini sağlamalıdır (b. 5355). Kişi başkalarına faydalı olduğu sürece saygınlık kazanır ve yükselişe geçer. Hükümdar Tanrı tarafından verilen kut vesilesiyle halkın yöneticisi olmaktaydı. Bu yüzden Tanrı tarafından verilen sorumlulukları yerine getirmeliydi. Bu sorumlulukların başında halkın karnını tok eylemek, fakir milleti zengin kılmak, halkın fiziksel olarak ihtiyaçlarının karşılanması gibi sorumluluklar yer almaktadır. Hükümdar devletinde mutluluğun tecessüm etmesini istiyorsa bu vazifeleri yerine getirmelidir.

3.2.3. Akıl

İnsanın eşref-i mahlûkat olması ona yaratanın akıl ihsan etmesiyle mümkün olmuştur. Tanrı insanı eşref-i mahlûk olarak onu diğer yarattıklarından üstün kılmıştır. Bu üstünlük akıl, bilgi, erdem ve anlayışla zuhur etmektedir (b. 148). İnsan bu yapısıyla iyiliklere yol alır (b. 151) ve içgüdüsel eylemde bulunan hayvanlardan üst merciide bulunur. Aklın insana doğuştan verilmesi bu ham mayanın bilgiyle harmanlanması, insanı pişmiş olgunlaşmış hâle erdirdir (b. 1682-1683). İnsanın yaratılışında onun hamurunda akıl melekesi doğuştan gelmektedir. Tanrı tarafından insana verilen bu yeti vesilesiyle birey hayatının anlamını aramaya ve bu yolda bilgi edinmeye başlamaktadır.

İslam felsefesinde akıl olgusu önemli bir yer teşkil etmektedir. Fârâbî felsefesinde akıl, bütün varlıkların nedeni olan zorunlu, basit ve mükemmel olan Tanrı'dır. O, Tanrı için salt

akıl, salt bilgi ve salt hakikat gibi vasıflar yüklemiştir. Hatta düşünme vasfını da ilk olarak Tanrı'ya atfetmektedir. Ona göre Tanrı kendi kendisini düşünen ve bu düşünme sonucu âlemin kendisinden sudûr ettiği varlık kaynağıdır (Fârâbî, 2011, s. 13).

Fârâbî'ye göre mutluluğun elde edilmesi insan yaşamının yaratılış nedenini teşkil eder. Bu yüzden fazilet, iyilik gibi kavramlar saadette kıyaslanınca ikinci derecede önem kazanmaktadır. Mutluluk, insan faaliyetlerinin nihai meyvesidir. O, mutlak amaçtır. Heyûlani akıl, mükemmel olma dolayısıyla ölümsüz olma kabiliyetine sahiptir. Kuvve hâlindeki bu akıl, fiil hâle geçmeden mutluluk elde edemez. Kuvve halden fiil hâle geçiş aynı zamanda hissetme derecesinden akletme derecesine geçiştir. Bu geçiş tamamlanınca akıl ve maddeden tecrit olunan ma'kulat farklı bir ontolojik mevki kazanır. Ancak bu dereceye çıkan “bi'z-zât ma'kul” olabilir ve dolayısıyla kendisi hakkında bilgiye sahip olabilir. Varlığı maddeden ayırıp formların formu hâline gelince akıl, mustefad akıl seviyesine ulaşır. Bu durum aklın çıkabileceği en yüksek akıldır ve akıl bu dereceye Faal Akıl yardımıyla ulaşmaktadır. Maddeden olmayan bu akıl ruhu'l-kuds olarak adlandırılır. Varlıklara şekil veren bu akıl insan aklını aydınlatarak Allah'ın mutluluğun ve diğer varlıkların idrak edilmesini sağlar. İnsan, Faal Akıl vasıtasıyla Allah'la iletişim kurar, vahiy ancak onun aracılığı ile olur. İnsan aklı ile Faal Aklın birleşmesi (ittisal), ilmin ve mutluluğun kaynağı olmaktadır (Aydın, 2000, s. 9-10).

Akıl her şeyden önce bilgiyi ve müspet düşünceyi emreder. *Kutadgu Bilig*, duygular dünyası yerine aklı, vehimler yerine hakikate bağlanmayı ön plana çıkarmaktadır. Eserde bireysel tecrübeler, devlet yönetimi ve meslekleri değerlendirmede bilgi göz önünde tutulmuştur (Kafesoğlu, 1980a, s. 16).

Yusuf Has Hacib, aklı Ögdülmiş karakteriyle vücut buldurması manidar bir durumdur. Çünkü eserde Ögdülmiş yaşamın temel gereksinimlerini karşılayan bir aklı yani akl-ı maaş'ı değil, önünü sonunu, nereden gelip nereye gideceğini varlığın anlamını irdeleyen, sorgulayan aklı, akl-ı meâd'ı temsil etmektedir. Kadim Türkçede akl-ı maaş “us” mefhumuyla karşılanırken akl-ı meâd, “ök” veya “ög” yani bir çeşit olgun akıl kavramıyla karşılanmaktadır (Maraş, 2016, s. 335).

Odgurmuş'ın Ögdülmiş'e verdiği nasihatlerde hükümdar vesilesiyle kul, cariye, at, aygır ve yer-su'yun Ögdülmiş'e açıldığını ve devletin kapılarının açılmasıyla her türlü nimete, iyiliğe eriştiğini ifade etmektedir (b. 5781-5782). Türklerde iduk, yani yer-su'ların

önemi büyüktür. Kutsal bir varlık olarak kabul edilen bu varlığın, Türk yurdunun koruyucusu sayılması, milletin birliğini sağlamak amacıyla Tengri ile hareket etmesi nezdinde önemli bir alana tekabül etmesi söz konusudur. Ögdülmiş'e verilen devletin tüm maddi ve manevi olanakları aslında onun Tengri gibi Tengri'den olmuş olan hükümdarla beraber hareket etmesi gerekliliğini ve bu vesileyle tüm iyiliklere kapı aralayacağı ifade edilmektedir.

Aklı temsil eden vezirin oğlu Ögdülmiş toplum hâlinde yaşamının insanın tabiatından gelen bir durum olduğunu ifade eder. İnsanın yaşadığının belirtisi, başkalarına yaptığı iyiliklerdir (b. 3370). İnsan toplum içerisinde yaşayarak erdem sahibi olması gereken varlıktır.¹⁰ Hem insanların hem de devletlerin temel gayesi iyi bir biçimde yaşamaktır. Topluluğun oluşturulma sebebi de bu iyi yaşamı sağlayabilmektir. İnsan toplumdan kendini izole ederek erdem sahibi olamaz, insan aklı aracılığıyla erdemler vasıtasıyla mutluluğu toplum içerisinde elde eder (Taş, 2013, s. 261). Yusuf Has Hacib eserinde bu durumda şöyle bahseder: Kitabın kıymetini bilgili anlar, bilgisiz kimseden böyle bir beklenti içine girilmez. Ancak akıllı kimse onu gözetip anlar (b. 20-21-22) demektedir. Yusuf Has Hacib, eserinin kıymetini bilen insanın bilgili, akıllı olduğunu beyan eder. Çünkü her eser yazarın düşünce dünyasından açık veyahut kapalı durumları bizlere sunmaktadır. Bilgi arayışında olan, akıllı insan bu durumları net bir şekilde görmektedir.

Yusuf Has Hacib'in, kadim Çin düşüncesinden etkilendiğini, Ögdülmiş karakterinin Konfüçyüs düşüncesiyle benzeresi hâlinde görmekteyiz. Çin felsefesinde insan ölümün anlamını yaşamla bulmaktadır bu kültür sahası mistik sorulardan uzakta, yaşamın içerisinde, pratik sahada kendini inşa eden yapıdadır. Genellikle ahlak ve yönetimle ilgili olan Çin felsefesi insanın gündelik yaşantısına, toplumdaki vaziyetine odaklanan bir felsefedir. Bu konuyla ilgili olarak Konfüçyüs'ün ölümü anlamının yolu yaşamı anlamaktan geçtiği ifadesi yer almaktadır. Ölüm yaşamla hayatla anlam bulmaktadır. Konfüçyüs'te döneminin sorunlarına çözüm arayışlarına girmiştir. Konfüçyüs insanın gerçekliğiyle yakından ilgilirken mistik sorulardan uzak durmaya çalışmaktadır. Onun felsefesinin ana hattında "İnsan hayatı anlamıyorsa, ölümü neden düşünsün ki!" ibaresi yer almaktadır. Bu husus

¹⁰ Bu düşünce Endülüs coğrafyasında yaşamış filozof İbn Bâcce'de de görülmektedir. İnsanın toplumsal bir varlık olduğu, erdemsiz bir toplumda erdemli bir birey olarak yaşayabilmenin yollarını öneren İbn Bâcce insanın toplumsal yapıdan kendini tecrit etmeden, zahit olarak yaşamadan toplum içerisinde kişinin kendi içine yönelerek, kendi iç dünyasına hicret ederek erdem sahibi olmasının gerekliliği üzerine durmaktadır. Çünkü insanın ahlak sahibi bir varlık olmasını onun içtimai hayattan ayrılmadan erdemleri edinerek olabileceğini düşünmektedir. Bk. (İbn Bâcce, 2022).

Ögdülmüş ve Odgurmuş arasında geçen konuşmada da bariz bir şekilde belirgindir. Dünyevi hayatında ahiret için önemli olduğunu söyleyen Ögdülmüş'e karşılık sadece ahirete odaklanan, insanlardan izole bir yaşam süren Odgurmuş ile hayatı anlama noktasında birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Ögdülmüş tıpkı Konfüçyüs gibi dünyevi hayatta, teorik bilgilerin pratik alanda gerçekleştirmek gerektiğini bunun da toplumda imkân bulacağını ve asıl mutluluğun bu şekilde elde edileceğini söyler. Çünkü insanın yaratılışında onun hamurunda akıl melekesi doğuştan gelmektedir. Tanrı tarafından insana verilen bu yeti vesilesiyle birey hayatının anlamını aramaya ve bu yolda bilgi edinmeyle başlamaktadır. Dünyevi hayatı anlama ve anlamlandırma gayesi olmayan kişi ölümünde ne olduğunu bilemez. Bu bağlamda Ögdülmüş'in, halkın içinden bir karakter olması ve devletin refahı ve ferahı için hükümdara yardımda bulunması hâli insanın ölümden evvel dünyevi yaşantısında halka faydalı bir kişi olması düsturunun göstergesidir.

İnsan bilgili bir varlık olması ve bu özelliğiyle hayvan mertebesinde uzaklaşıp insan adını almaktadır (b. 6611-1843-1845-3165). Bilginin diğer adı erdemdir. İnsan bilgisiz doğar ve sonradan öğrenir. Bilgi edinen insan değer de kazanır (b. 1679-1680-4021). Bütün iyilikler bilgiden gelmektedir (b. 209). Bilgisiz kimse karanlıktadır ve erdemlerden payını almazsa (b. 271), bu kimse bilgisiz, cahil olarak tanımlanır ve beşer derecesinde yaşamını sürdürmeye çalışır (b. 985). Akıl karanlıkta meşale gibidir, bilgi ise insanı aydınlatan ışıktır. İnsan akıl sayesinde bilgiye erişir ve değer bulur bu ikisi insanın itibarını, saygınlığını belirler (b. 288-289). Akıllı insan ve akılsız insan farkı ise eserde şöyle belirtilmektedir:

Akıllı insan da yaşlanınca bunar,
Akıl gittiği için kalem de susar. (b. 294)

Eğer deli, bir adamı vurup öldürse,
O deliye ölüm cezası yoktur. (b. 295).

Niçin dersin, o akılsızdır,
Akılsız adamlar ne mükâfat görür ne de ceza! (b. 296).

Bütün bu hürmet ve itibar akıl içindir,
Akılsız adam bir avuç balçık gibidir. (b. 297).

Akıl ve aklını kullanabilme yetisi insanı diğer canlılardan ayıran en önemli meziyettir. Akıl meşale misali insanın bedenini aydınlatan, bedenine ışık olan bir yapı sunmaktadır. Çünkü insan aklı vesilesiyle doğru ve yanlış, iyi ve kötüyü ayırt edip bu oranda mutluluğa ulaşma yollarını aramaktadır.

Dikkat edersen şu söz çok yerinde söylenmiş,
Akılsız ve bilgisiz kimse kendisini yükseltemez. (b. 298).

Dikkat edilirse herkes üzerine bir şey giyer,
Fakat akıllı ve bilgili insan hil'at ile değil aslında değerlidir. (b. 299).

Akıl olursa insan olsa olsa asil insan olur,
Bilgi olursa insan yapsa yapsa beylik yapar. (b. 300).

Kimde akıl varsa o asil insan olur,
Kimde bilgi varsa o beylik bulur. (b. 301).

İnsanoğlu kara yer üzerine elini uzattı,
Her şeye bilgisi ile nüfuz etti. (b. 302).

Akıl ile insan asıl insan adını alır,
Bilgiyle beyler memleket işini tanzim eyler. (b. 303).

Binlerce erdem ve birçok alkışlanan işler,
Akıl ile yapılmış olduğu için övülmüştür. (b. 304).

Dünyayı elde tutmak için insan anlayışlı olmalıdır,
Halka hâkim olmak için ise hem akıl hem cesaret gereklidir. (217).

Aklın kıymetini yine akıllı bilir,
Âlimin sattığını bilgiyi de bilgili alır. (b. 470).

Yusuf Has Hacib, akıllı ve akılsız insan ayrımı yaparken kişinin eylemlerinden sorumlu olup olmayacağı çıkarımını göstermektedir. Çünkü iradesini bilen, sorumluluk bilinciyle yaşayan insan yaptığı eylemin yükümlülüğünü de kaldırabilen insandır. Devleti yönetenin de bilinç sahibi bir fert olması gerekmektedir. O, bu şekilde halk tarafından değer bulur ve asil bir insan olma yetkesine ulaşır. Bu yüzden dünyayı elde tutmanın yolu akıl bilgi ve anlayıştan geçmektedir.

Yusuf Has Hacib için akıl doğuştan gelir bilgi insanın sonradan edindiğı bir durumdur. Bilgi sahibini bilge saydığımızda cahil ile bilgin arasında bir fark söz konusu olmayacaktır. Esas önemli olan bilenin bilgisine aklın eklenmesidir. Bilgi ve akıl birleştiğı zaman bireysel ve toplumsal hayatın istediğı bütün erdemlere yol açılmıştır (Arslan, 1986b, s. 26).

Akıl insan bedeninde üst kısımdadır, beyindedir. Çünkü o değerlidir, insan olmanın nişanesidir. İnsan bedeninin karanlık eve benzetilmesi ve aklın insan bedeninin üstünde yer alması, ona ışık vermesi (b. 1840-1836) devleti yöneten hükümdar güneş misali devletindeki herkesi aydınlatıp ışığını onlara yansıması hâlinde, adaletini tecelli ediyorsa, insan bedenindeki akılda ölçülülük, itidalli oluşunu bu şekilde yansıtmaktadır

Fârâbî insanın akıllı ve aklını kullandığını anlamının yolunun bir insanın tercih edilmesi veya kaçınılması gereken yerde ayırt etme mükemmelliğine sahip olması diğeri ise bu ayırt etme yetisiyle farkına vardığı her şeyin en üstününü kullanması hâlidir (Fârâbî, 1987, s. 66) der. *Kutadgu Bilig*'de de kişinin aklını kullanması hâli izah edilmektedir. Yararlı işler bilgili, akıllı ve iyi huyludan gelmektedir. Akılsız kişi yerilmeli akıllı kişi övülmelidir. Çünkü akıllı kimse davranışlarında ölçülüdür. Bilgisizin işi ise gelişigüze'dir. Akıl insan için köstektir, doğru tavırlı ve işlerinde itidallidir (b. 1775-1776-1777-1837). Aklın vücut bulmuş hâli olan Ögdülmiş, devlet yönetiminde aldatması olmayan, tavrı olumlu olan, dürüst, yumuşak dilli, ılımlı, sakin, sebat sahibi, işini dikkatle eyleyen, sabırla yapan, tabiatı yaşlı olup yaşı genç olan, yöneticinin sıkıntılı anlarında ona yardım eden bir unsurdur (b. 1863-1865-1866-1867-1868). Akıl insanın doğru ve yanlış ayrımlarında arkadaş, bilgi ise doğru yolda ilerlemesini sağlayan yoldaştır (b. 317).

Akıllı insan, kut ve erdemler arasındaki uyum şöyledir: Eserde akıl sahibi insanla kutun hemhal olacağı belirtilir (b. 1707). Buradaki fark akıl sahibi olmaktan öte aklını kullanan akıl aracılığıyla bilgi edinip bununla eyleyen insana kut yansaır. Bilgili insan ölçülü davranan insandır. Aklını kullanmayan insan bilgisizdir ve bu da onun gelişigüzel eylemesine neden olur. Hükümdarında aklını kullanan iyi ve kötüyü ayırt eden, iradeli ve eylemlerinde ölçülü olana varan davranışlarda bulunan olması gerekmektedir (b. 1789). Böyle hükümdar sağlıklı olduğu için halkı da sağlıklı ve mutlu olur. Eserde Ay-Toldı'nın kutu temsil etmesi ve Ögdülmiş'in aklı temsil etmesi kut ve aklın hükümdarın yönetimde önemli uzuvlarından olması ayrıca iki melekesiz de devlet yönetiminin gerçekleşmesinin mümkün olamayacağını bizlere sunulmaktadır. Akıl, insanın işlerinin gelişigüzel yapmasına da engel olmaktadır. Çünkü akıl ile eyleyen ölçülü olur, yaptığı işlerin iyi gideceği ve orta yol olarak adlandırılan itidal noktasında fiiliyata geçtiği takdirde mutluluğa erişmektedir.

Eserde, insanın bilgiyi ve erdemi sonradan öğrendiği, aklın ise doğuştan geldiği belirtilir. Kişi ne kadar öğrenmeye çalışsa da özünde akıl yoksa Tanrı tarafından verilmemişse çabası boşunadır (b. 1825-1827-1828-1829) İnsanın ulusu akılla kendini gösterir. Erdemler de akılla kazanılmaktadır. Yusuf Has Hacib'e göre akılsız kimse insan mertebesinde değildir. Bu yüzden erdemlere de sahip olamaz (b. 1830-1831). Akıllı kişiler iyi isme, şöhrete sahip olurlar, bilgili kişiler ise güvenilir olurlar. İnsanlığın kökeni aklını kullanan kişiden gelir, bilgili kimse insanların insanı olur (b. 2872-2873) böyle bir kimse aslında tüm erdemlere sahip olan kâmil insan mertebesinde yer alan kimseyi tarif etmektedir.

Ayrıca eserde yer yer akıl ve zekâ da aynı anlamda kullanılmıştır. İnsan bilgi edinerek, akıyla kavrayarak ve zekâyla dileğine ulaşır ve başarılı olur (b. 2624-2626-2627) ifadeleri de geçmektedir.

İnsanın akıl ve bilgi sahibi bir varlık olması her ikisinin de doğuştan gelen sadece insana özgü birer yeti olduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü akıl her canlının mayasında doğuştan bulunur. Kadim zamanlardan beri insanın akıl varlığı olduğu ve onu diğer canlılardan ayıran niteliğin akıl olduğu söylenmiştir. Ancak Balasagunlu Yusuf için akıl doğuştan gelir, bilgi sonradan edinilir. Yani insanda olduğu gibi hayvanda da akıl melekesi doğduğu andan itibaren vardır. İnsanı insan yapan akıl değil bilgi sahibi olması, bilgi edinmesi durumudur. Eserde sık sık aklın bilginin yerinde kullanıldığı görülmektedir. Balasagunlu için bir nokta da akıl ve bilgi kardeşidir.

Yusuf Has Hacib, aklın yanında anlayışa, bilgiye de önem vermektedir. Akıl, bahsettiğimiz üzere her canlıda bulunan, doğuştan gelen bir yetidir. Fakat anlayış, anlamak ve bilgi edinmek sadece erdemli insana özgüdür. Düşünürce göre insanlık bilgi, akıl ve anlayışla olmaktadır. İnsanın varlıklar içerisinde seçkin olması onun bilgi, erdem, akıl ve anlayışıyla olmaktadır. İnsanın kötülüklerden uzak olmasını sağlayan bilgiyle ve anlayışla yücelmesi onun erdemli insan olmasından kaynaklanmaktadır (b. 147-148-150).

İnsan aklını ve bilgisini kullanarak kötü işlerden kendisini alıkoyar. Çünkü akıl onun için köstek misali yanlış düşünce ve eylemlere gitmesine engel olan yetidir. Düşünür, bedeninin sadece cismani bir yığın olduğunu onun meşalesinin akıl olduğunu vurgular. Tüm iyi şeylerin insanın aklını kullanmasıyla ortaya çıkacağı ve bilgiyle temayüz olacağı ifade edilmektedir (b. 1837-1841).

Akıl bir meşaledir, kör için gözdür,
Ölü vücut için can, dilsiz için sözdür. (b. 1861).

Akıllı akla der ki, ey arkadaşım,
Sen benim işlerimi düzelten ne iyi bir arkadaşısın. (b. 1862).

Akıl daima sağdan hareket eder onun hiç solu yoktur,
Doğru ve dürüsttür, hiçbir hilesi yoktur. (b. 1863).

Akıl kimdeyse belirtileri şöyle olur,
Ve akıl bu belirtilerden anlaşılır. (b. 1864).

Her şeyden önce aklın tavır ve hareketi makuldür,
Aylar ve yıllar geçse dahi gidişi aynı doğru yoldan taşmaz. (b. 1865).

Akıllı doğrudur dili ve sözü yumuşaktır,
Hareketinin esası doğruluk üzerine kurulmuştur. (b. 1866).

Aklın önemi bu beyitlerde vurgulanmaktadır. Akıl bedenin canı, dilin sözü olarak tasvir edilir. Haz, şehvet ve arzular gibi duyguların getirdiği pek çok şeye insanlar aldanmaktadırlar; oysaki akıl, bilgi insanı aldatmaz, insan bu yetiyle erdemlere ulaşır. Bilgi bilen başköşede olur. Bilgi insan için kalkandır. Bilgisiz dil ve yürek işe yaramayan, bilginin su misali herkese faydalı olacağını, kişinin ne kadar bilirse bilsin yine de araması gerektiğini, bilen kişi araştırarak sorarak amacına nail olmaktadır. Kişi bilirim derse o bilgiden uzaktır der. Böyle kimseler bilenler arasında bilgisiz sayılırlar (6605-6608).

BalasagunluYusuf için kötülüklerin, yanlışların kaynağı bilgisizliktendir. Akıl kişiye canlılık verir bu yüzden genç, dinamik bir yapıdadır. Tavrı ise olgundur, yaşlıdır (b. 1870). Hükümdar için devleti yönetme bilgisi önemlidir. Bu tutumuyla o devletini yönetir. Hükümdarın yanlışması durumunda halkı da sağlıksız bir yönetimle karşı karşıya gelir ve yönetimde sorunlar kendini gösterir. Hükümdar her daim bilinçli olmalıdır. Devletine gelecek kötülüklere karşı korumalı ve töreyi doğru bir şekilde uygulamalıdır (b. 1968-1969-1970). İki cihanı elde etme bilgiyle olmaktadır. Çünkü bütün iyiliklerde aklın payı vardır. Akılsız kişi yemişsiz ağaç gibidir, kimseye faydası olmaz (b. 2454-2455-2456).

3.2.4. Ukbâ/Gönül

Kutadgu Bilig'de mutluluğa erişmenin yolu içerisinde karakterler arasında farklı yaşam şekilleri bulunmaktadır. Kün-Toğdı, Ay-Toldı ve Ögdülmiş dünyevi yaşamda insanın içtimai yaşam şekliyle mutluluğa erişmesinin mümkün olacağı fikrindeyken bu düşüncenin karşısında insanlardan kendini tecrit ederek, dünyadaki yaşamdan uzaklaşarak mutluluğa erişebileceğini düşünen Odgurmış karakteri bulunmaktadır.

Odgurmış'ın vezirin arkadaşı olup gönlü, ukbâ'yı temsil etmektedir. Eserdeki karaktere uygun düşenin “akb” kökünden türeyen, akıbetle aynı kökten gelen ve anlam olarak bir işin sonu, iyi ve kötü sonuç, ceza veya mükâfat anlamına gelen ukbâ (Kılavuz, 1989, s. 238) tabirinin uygun düştüğü fikrindeyiz. Bu konu hakkında Mübahat T. Küyel'in ifade ettiği üzere Odgurmış karakteri ukbâ'nın kişiselleştirilmesidir. Akıbet kavramıyla aynı kökten türemesine ve manaca aynı anlama gelmelerine rağmen ukbâ tabirinin bu karakteri karşılaması ve akıbet kavramının bugün dilimizde daraltılmış bir anlamda kullanılması söz konusudur. Örneğin, kaybolan bir bavul için “Bavulun akıbeti ne oldu?” ifadesi bu kavramın

mahiyetini zedelemektedir. Bu kavrama nazaran ukbâ kavramı halen insanların ölümden sonra başına gelecekleri kapsayan bir terim olarak kullanılmaktadır (Küyel, 1996, s. 794-795). Bizde bu bilgidен yola çıkarak Odgurmış karakterini ukbâ olarak isimlendirme yönündeyiz.

Odgurmış, *Kutadgu Bilig*'de od-ug “uyanık” anlamında sıklıkla geçmektedir ve aynı kökten olan od-gur bir ettirgen fiil olarak yer alır. Uyan kökünü daha da vurgulayan manada “uyandırılmış, çok uyanık” anlamına gelmektedir. Ayrıca bu kavram Buda kavramıyla benzerlik göstermektedir (Çağatay, 1967, s. 45). Buda'nın kelime anlamı aydınlanmış, uyanmış, fark etmiş kişi ve Odgurmış'ın da uyanmış kişi, aydınlanmış kişi (b. 5126-6159-5689) anlamlarına gelmesi Buda'nın mağarada inzivaya çekilmesi ve Odgurmış'ın mağarada yaşaması (b. 4766) hâllerinin benzerliği Budist öğretilerden muhtemelle etkilenmiş Yusuf Has Hacib'i görmekteyiz. Uyanmış kişi Buda'da olduğu gibi nefesine hâkim olarak manevi huzura eren kişidir. İnsanın kemale ermesi hayatın olumsuzluklarından kendini sağaltmasıyla mümkün olmaktadır. Nirvana acılardan kurtulma, yeniden doğuş ve hayatın anlamını bulmadaki en önemli çıkış yeridir. İnsan tutkudan, hazdan, nefretten, öfkeden arındığı müddetçe uyanmış aydınlanmış olmaktadır. Lao Tzu için Li önemlidir. Çünkü Te (erdem), Li ile yani insanın kendisini tanıması ile ulaşıldı. Li'yi gerçekleştirmek yahut tao'yu bulmak için toplumdan kendini tecrit etmeli, ormanlara çekilmeli, orada kendini aramalı, duymalı ve tanınmalıdır. Kendini dinleyen kimseler âlemin kendisi olduğu sonucuna varıp iki karşıt varlık olan Ying ile Yang'ın tao (yol) olduğunun bilincine ererler. Tao'ya uygun yaşamak erdemlilik olarak kendini göstermektedir (Küyel, 1991, s. 420).

Yusuf Has Hacib'in Budist ve Maniheist Uygurların dinî ve millî edebiyatına yabancı olmadığı görülmektedir. Budist, Maniheist ve Şamanist Türklerle komşu ve belki karışık bulunan Türkistan'da yaşayan ve devlet adamı olan Yusuf Has Hacib'in çok kültürlü yanının olması nedeniyle daima budist ve maniheistlerle görüşmek zorunda kalması ve bunu eserinde nüfuz ettirmesi söz konusu olabilmektedir (İnan, 1991, s. 43).

Kutadgu Bilig'de dünyayla ilgili olumsuz düşüncelerin üç ayağı söz konusudur. Bunlardan ilki, bin yıldır Budizm'in baskın halde olduğu bir coğrafyada yaşayan Balasagunlu Yusuf için Budizm'in “Hayat acıdır” prensibi baskın yöndür. İkincisi, İslam anlayışında en önde gelen vurgulanan hususlardan biri insanın bu âlemde sınav sürecinde olduğu ve ölümden sonra bu dünyada yaptıkları eylemler nezdinde ödül ve cezaya varacağı ve son olarak insanın tarihsel süreçte meydana getirdiği ve hayat süreçlerinde göstermiş

oldukları birbirlerine karşı yaptıkları kötülükler şeklinde sıralamak mümkündür (Bıçak, 2019b, s. 236).

Eserde Ay-Toldı'nın oğlu Ögdülmiş'le arasında geçen konuşmada; Ay-Toldı bu dünyaya gönül verdiğini ve onu aldattığını ifade eder. Dünyaya tamamen teslim olduğunda benden bıktı der (b. 1171-1172). Mutluluğun bu dünyada tek başına yeterli olmadığını dünyaya meylettikçe kendisinden uzaklaştığını ve bu yüzden sadece dünyaya tamah etmeden bir yaşam sürülmesi gerektiğini söyler. Dünyanın geçici olduğunu ifade eden Ay-Toldı'nın bu düşüncesi zahid olan Odgurmış'ın dünyaya meyletmemek gerektiği noktasında destekler durumdadır.

Kutadgu Bilig'de toplumsal yaşayışı ve toplumsal yaşayışla ahiret hayatına hazırlanmanın mümkün olduğunu temsil eden Ögdülmiş ile kendini dünyadan tecrit eden Odgurmış arasındaki diyaloglarda insanın insan olma vasıfları değerlendirilir. Eserde bu durum şöyle ifade edilmektedir: Ögdülmiş'e göre, bütün dünya halkı köy ve kentleri bırakıp zahid olup dağa itikâfa çekilselerdi dünyanın dengesi bozulurdu ve kışoğlunun nesli yok olmayla karşı karşıya kalırdı. Tanrı insanlara iki menzil yaratmıştır biri cennet diğeri cehennemdir (b. 3652-3653-3654).

Tanrı insana iki göz ve iki el verdi. Biri dünyaya bakarsa diğeriyle ahirete bakmalıdır. İnsana uzanıp tutması için iki el verdi biriyle dünyayı tutması diğeriyle ahireti tutması için (b. 3657-3658). Aklı temsil eden Ögdülmiş dünya hayatını temsil eder, insanın bir arada yaşaması gerektiğini söyler. Toplum için adaletin tesis edilmesi gerekmektedir. O, Türklerin sağlam hayat felsefesini temsil etmektedir. Odgurmış'ın toplumdan kendini geri çekerek iyiliği bu şekilde yaşamak gerektiği hususuna karşılık onun iyilik düşüncesi toplum içerisinde yaşamak, halkın refahı mutluluğu için çalışmak gerektiği görüşündedir (Arsal, 2020, s. 89).

İnsanın tek başına hayatını sürdürmesinin mümkün olmadığını insanın yaratılışından ele almak gerekmektedir. Her insan kendi varlığını devam ettirmek ve en üstün mükemmelliğini elde etmek için pek çok şeye muhtaç bir fıtrata sahip olarak dünyaya gelmiştir. İnsanın bu şeyleri tek başına sağlaması mümkün bir durum değildir. Tam aksine insan her bir ihtiyacını karşılayacak birçok insana muhtaç bir yapıya sahiptir. Bundan ötürüdür ki insan sahip olduğu tabii yaratılışının kendisine verilmesinin amacı olan mükemmelliğine ancak birbiriyle yardımlaşan birçok insanın bir araya gelmesiyle ulaşabilir.

Bu insanlardan her biri insanın özel gereksinimlerini karşılar. Bu sayede toplumun bütünü herkesin birbirine katkıda bulunması sayesinde varlığını devam ettirir, insan gereksinimleri sağlayarak nihai amacına nail olur (Fârâbi, 2011, s. 97). Odgurmuş insan olmanın gerekliliğini kendisini diğer insanlardan tecrit ederek oluşacağını düşünmektedir ve bu durum insanlara faydalı bir yapı göstermemesi halini de beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda Odgurmuş hiçbir zaman Türklük ruhunda müsait bir yer bulamamış olan siyasi ve medeni çöküşe sürükleyen ve özünü Budizm akidelerinden alan dünyadan vazgeçme ruhunu ele almaktadır. Ögdülmiş, cihanda daha çok işler görmeye çalışan Türklük ruhu, Türkün faaliyet kuvvetini temsil ederken, Odgurmuş, bu dünyadaki yaşamı ihmal eden Nirvana ruhunu temsil eder ve bu iki karakter eserde kendini gösterir (Arsal, 2020, s. 89).

Yusuf Has Hacib, İslam’dan önceki putlar ve rahiplerden bahsederken “burkan” ile “toyn” (Burkan rahibi), isimlerini ve Budist tabirleri olan ajun gibi âlemi aksettirmektedir (Esin, 1978, s. 166). Ayrıca eserde Allah ve Tanrı tabiri yerine bayat, idi, ugan, tengri kelimeleri geçmektedir. Tengri ve İdi kavramları Budist metinlerde karşılaşılan ifadelerdir (Çağatay, 1967, s. 44-45).

Odgurmuş’ın Budist öğretileri temsil eden kişi olmasına karşılık aynı zamanda Odgurmuş’ın tasavvuf¹¹ ahlakına uyan yaşam şekli de söz konusudur. *Kutadgu Bilig*’de sufi tipine “uyanmış” adı verilmektedir. Dünya işlerinin boş, geçici ve faydasız olduğu düşüncesine varmak suretiyle bunları terk edip tamamen ibadete yönelen her sufi kendisini uyanmış ve gerçeklere ermiş insan olarak kabul eder (Koca, 2012, s. 77). Eserde Odgurmuş’ın müridi olan Kumaru’nun mürid¹² sıfatıyla anılmasıyla tasavvuf anlayışının etkilerini de görmekteyiz. Eserin İslam dinine uygun şekilde ibadet edilmesi durumu da vardır. Odgurmuş’ın abdest alıp namaz kılması, dua etmesi, dağa çıkıp kendini ibadete vermesi ve günahlarından bu şekilde arınacağını düşünmesi, ukbâsını elde edecek kişinin dünya işlerinden uzak durması gerekmesi ve ibadet vesilesiyle sadece Tanrı’ya ibadet

¹¹ Tasavvuf, bu ilim İslam’da sonradan ortaya çıkan şer’î ilimlerden. İbadet üzerinde önemle durmak, Allah’a yönelmek, dünyanın alayışından ve ziynetinden yüz çevirmek, halk çoğunluğunun yöneldiği lezzet, mal ve mevki gibi konularda isteksiz olma ve halktan ayrılarak ibadet için halvete çekilmek bu yolun esasını oluşturan hususlar idi. Bk. (İbn Haldun, 2017, s. 849); (Izutsu, 1975, s. 47).

¹² Sözlükte iradesi, isteği olan kişi anlamındaki mürid, nefsin isteklerine uymayıp gaflet hâinden vazgeçilmesi, Hakk’a giden yola girip bunun gereklerinin yerine getirilmesi hâlini uygulayan kişidir. Allah Teâlâ’nın zikri, nefsin arzularıyla mücadele, nefsin arzularıyla savaşmak, Allah’a giden yolda ilerleme yolunda aşına olan ve bunu sabırla ihsan eden kişidir. Bu kimseler dünya hayatından yüz çevirmiş, nefislerine yönelik yaptıkları mücadele de daimî bir yol izlemişlerdir (Uludağ, 2006, s. 48).

edilmesi gerektiğini, puta tapmanın yersiz olduğunu kapıların Tanrı'ya ibadet ederek açılacağını belirtir (b. 3954-3148-3149-3340-3753-3356).

Eserde geçen puta tapanların evini barkını yak, kır burkanını, yerine mescit yap, insanlar orada toplansın (b. 5486) sözleri ve Ögdülmiş'in Ogdurmuş'a devlet yönetiminde yer alması gerektiğini ve bu çabası için Ogdurmuş'a hacsı dileğin mal davar gerekli (b. 3982) demesi yine İslam inancının kaidelerinden birini göstermektedir. Ayrıca Ogdurmuş'un Tanrı'ya yönelik olarak yağız yeri, mavi göğü, güneşi, ayı karanlığı, aydınlığı, yoksulu ve zengini yarattığı ve O'nun bir olduğunu, eşi benzeri olmadığını, ulu, yüce, her şeye gücü yeten ve hükmü geçen Tanrı olduğunu söylemesi hâli de mevcuttur (b. 3717-3719-3720-3721).

Diğer yandan Ogdurmuş'un yanında hizmetli olarak bulunan Kumaru adı Uygurcada *Kumari*, *Kumara* "şahıs adı, prens ve erkek çocuk"tur. Doğu Hindistan'ın *Kâmarûpa* kralının adıdır. Bu kral Budizm'e sadık kimse olarak tanınmaktadır. Böylece bu isimle Ogdurmuş ve Buddha'nın yaveri sembolik olarak birbirine benzetilme durumu söz konusudur (Çağatay, 1967, s. 45). Eserde bu ikilemli durumlar akıllara Ogdurmuş'un Karahanlı devletinde yaşayan Budist Uygurları mı temsil ettiği düşüncesidir. Budizm inancında olanları Müslümanlığa celbetmek, onlarla birleşmek kuvvetli bir durumdu. Fakat bütün uğraşmaların boşuna olup Uygurlar Budizm'le olan bağlılıklarını devam etmelerine Cengiz Han'ın ordusunun onları yağma edip devletlerine son verinceye kadar bu inançta kalmışlardır. *Kutadgu Bilig*'in yazılışı da onların özgür oldukları döneme denk düşmektedir. Yusuf Has Hacib, Ogdurmuş'un ölümüyle bu Budist Türklerin kendiliğinden yok olup ölüp gitmelerini kastediyor olabilmektedir (Çağatay, 1967, s. 47).

Tüm çerçeveler doğrultusunda Yusuf Has Hacib'in zahid hayatı süren Ogdurmuş figürü net bir görünüme sahip olmamaktadır. Eserin hem Budist öğretisi unsurlarına hem de İslam inancının akidelerine yer vermesi beraberinde düşünürün hangi kültürel çevreden etkilendiği görüşünde müphemlikler doğurmaktadır. Ama genel çerçevede değerlendirmek gerekirse beyitlerin anlam olarak, içeriksel olarak İslami bir hayatı sunan Ogdurmuş'ı temsil etmesi belirirken diğer yandan sadece isimsel olarak Budist öğretilerin adının geçmesi söz konusudur denilebilir.

Zühd hayatı yaşayan Ogdurmuş, mağarada yaşayan ve kendisini dünyevi durumlardan esirgeyerek günah işlemek için uzlete dayalı bir yaşam süren ve kişinin saadete

erişmesinin toplumdan uzak yaşayarak olabileceğine inanmaktadır. Ölümsüz Tanrı'nın yarattığı her varlık ölümlüdür, zamanedir. İnsanın varoluşunu sorgulayan ölümlü olma bilinci insanda yaşamın anlamını, ölümün anlamını, nereden gelip nereye gideceğini sorgulattırır (b. 3-378-1135-1347). Yaşam, geçmiş ve gelecek arasında konaktır (b. 3634). İnsan bu dünyada konuktur, dünya ise konaktır, geçicidir (b. 3561-6115). Ölüm ise bir kapıdır, yürüyenlerin hepsi bu kapıdan girer (b. 1134). Davetçi gelmeden önce “(ölüm meleği b. 1352)” kişi ölüme hazırlanmalı ve ölümü ve yaşamı insana bahşeden Tanrı'ya kul olmalıdır (b. 1370-1473-1372). İnsan ölümü aklından çıkarmamalıdır, insanın özü ölümlü olmasıdır (b. 1323). Aciz bir varlık olan insan ölüm karşısında da çaresizdir (b. 6291). İnsanın bu çaresizliğinin nedeni ölümden sonra huzur bulup bulamayacağı hususudur (b. 5714).

Ölüm algısı Türk kültüründe de insan zihnini meşgul eden, düşündüren ve ölümü göz önünde bulundurarak insanın eylemlerini nihayete erdirmesine vesile olandır. Yusuf Has Hacib, ölümün Tanrı'nın takdiri olduğunu ve kişinin bu yüzden ölüme karşı gönlü, dili ve aklıyla riayet etmesi gerekmektedir (b. 6293) der. *Oğuz Destanı*'nda Oğuz'un oğullarına ve beylerine hitaben “Âdem topraktan yaratılmıştı ve sonunda toprak oldu. Bizde hepimiz toprak olacağız. İnsan ne kadar güçlü olursa olsun bunu unutmamalı ve iyilik yapmalı kötülük değil” (Togan, 1982, s. 41) olarak söylediği sözler insanın hem yaratılışına hem de ölümüne yönelik ifadelerdir. *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde; “Hani dediğim bey erenler. Dünya benim diyenler. Ecel aldı, yer gizledi. Fani dünya kime kaldı. Gelimli, gidimli dünya. Ahir son ucu ölümlü dünya” (Çakan A. , 2019, s. 42) ifadelerinde olduğu gibi ölüm algısını *Orhun Abideleri*'nde de görmekteyiz. Zamanı Tanrı'nın yaşadığını, insanoğlunun ölmek için var olduğu ifade edilir. Kâşgarlı Mahmud'a göre de insanoğlunun yaşamının ebedi olmadığı, yaşamın su gibi akıp gittiği düşüncesi mevcuttur. Kişioğlu topraktan yaratıldığı gibi yine toprağa dönecekti. Öte dünya inancının olduğunu da anlatan bu sözler bireyin ahlaki bir yaşamdan geçerek, bu dünyada iyi olana yönelip kötü olandan kaçınarak insan olabilmenin temelini oluşturabilmektedir.

Kutadgu Bilig'de ölüm bilinciyle hareket eden Odgurmış'a insanın toplum içerisinde yaşaması, devlete hizmet etmesi gerektiğini vurgulayan Ögdülmiş ve Kün-Toğdı, nasihatler vererek yanlarında olmasını ister. İnsanın Tanrı'nın emri üzerine kulluğunu yerine getirmesi hem günah işlemekten korkup eylemesi hem de sevap işleyerek ahiret mutluluğunu umut etmesi gerekmektedir. Havf (korku) ve rica (umut) insanın kanatları gibidir. İnsan bu ikisiyle

saadete erişir (b. 3671-3672-3673). Tanrı'ya ibadet tek başına eyleyerek olmamaktadır. İnsan felaha ermek için ibadete güvenip ifrata gitmemelidir (b. 3674). Kişi ibadet etmeden önce bol bol bilgi edinmelidir. Bilgiyle yapılan ibadet fayda vermektedir. Bilgiyle Tanrı'ya yaklaşan cehennem kapısına mühür vurur (b. 3216-3223). İnsan ancak sevabı, iyiliği insanlar arasında bulur. Müslümanların işini yaparak, sorunlarını gidererek, yoksullara destek olarak, onların mallarını çoğaltarak cennet ehli olur (b. 3499-3503-3261-3262).

Odgurmuş'a göre nefesine yenik düşen Adem'in "şeytana (din hırsızı b. 3590)" uyarak cennette yediği buğday yüzünden oradan atılması ve dünyanın da bu günahın arındırılması için yaratılması durumu mevcutken aynı zamanda dünya mutluluğu insanı Tanrı'dan uzaklaştırdığını ve din için bunun felaket olduğunu (b. 3522-3525) belirtir. Dünyanın bu nedenle var edilmiş olmasıyla Odgurmuş'ın bu dünyadan yüz çevirmesine, kalkıp dağa inzivaya çıkmasına, kendini ibadete verip bu şekilde kendini toplumdan soyutlayarak günah hastalığını gidermesi durumu vardır (b. 3147-3148-3149). Adem'in nefesine yenik düşme halini *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde: "Yücelerden yücesin yüce Tanrı. Kimse bilmez nicesin görklü Tanrı. Sen Adem'e taç giydirdin. Şeytana lanet kıldın. Bir suçtan ötürü dergâhtan sürdün." (Çakan A. , 2019, s. 152) görülmektedir.

Kutadgu Bilig'de Odgurmuş'ın yaşadığı hayattan vazgeçememe durumu şöyle izah edilmektedir. Kün-Toğdı'nın isteği üzerine Ögdülmiş Odgurmuş'ın yanına gider ve hükümdarın onu devlet teşkilatında görevli olmasını istemesi hâlini dile getirir. Buna karşılık Odgurmuş'ın cevapları şu şekildedir; insana devlet teşkilatında görev verilmesi hâlinde onun töre bilmesi gerektiğini (b. 3997) ve kendisinin bunu bilmediğini (b. 4002) söyler ayrıca onun bu hayatı bırakıp içtimai hayata dönmesinin de dört şartı vardı; ölümsüz hayat, yaşlılığı olmayan gençlik, ebedi sağlıklı yaşam ve ebedi servet (b. 3755-3758) tüm bu şartlar imkânsız bir dünyevi yaşam istekleriydi. Odgurmuş'ın yaşadığı hayatı terk etmeme gerekçeleri böylesi zorlu şartlardan anlaşılmaktadır. Ögdülmiş'in ısrarı fayda vermez Odgurmuş görevi kabul etmez ve münzevi yaşamında ölür.

Odgurmuş toplumdan kendini tecrit eden kimsedir. Onun bu hayat biçimini benisemesinin altından yatan etkenler ise; ahiret hayatında mutluluğu sağlamak için akrabalarından ayrılıp mağaraya çekildiğini, dinin iyiliğini ve kendinin iyiliğini burada Tanrı'ya ibadet ederek geçirdiğini, dünya işlerine dalanın ibadetinin tam olmayacağını, hevesin, nefsin boynu ibadetle kırılması gerektiğini çünkü onların dinin düşmanı olduğunu, bunların ağının her yere dağıldığını ve kişi bunları gözardı etmeden hayatını sürdürmelidir

fikrindedir (b. 3337-3344-5322). Ona göre din ve dünya alanı birbirine karşıdır. Dünya ve dinin kavuşması zor bir merhaledir. Dünya geçicidir fırtına, yağmur misali gürler ama sesi çabuk kesilir. Dünyaya meyleden dünya malıyla zenginleştirm diye sevinir fakat bir anda fakir de oluverir, itibardayım derken toprak insanı zelil ediverir (b. 5311-5312-5314-5316). Kişi bu dünyada zengin de olsa, dünya malını toplamanın manası yoktur. Çünkü ecelin birgün geleceğini ve tüm mal varlığının ölüm karşısında tesirinin olmayacağı durumu vardır (b. 5383). Dünyanın kasırga rüzgârı (b. 4758), serap gibi olması (b. 4759), dönecek olması (b. 5925), oyun gibi olması (b. 5927), zindan olması (b. 5421) ve ondaki varlığa tamah eden insanı Tanrı'dan uzaklaştırması (b. 6153) durumu vardır. Dünyanın tüm bu hâlleri bilge insanı korkutur. Odgurmuş uyanmış kişilerin yaşam şeklini şöyle ifade eder (b. 6159): Bu kimseler dağda gezinir ve evi mağaradır. Karnını doyurmak için yiyeceği ot kökü, içeceği yağmur suyudur. Tanrı korkusu olduğu için dünyayı bırakıp kimi çöllerde gezer kimi gözünden yaş dökerek gezer. Kimisi yemek yemez kimisi gece yatmaz ayakta durur, ibadet eder (b. 6154-6158) der.

Odgurmuş her şeyi Tanrı'dan istediğini, gönlünü ihlas ile Tanrı'ya ulaştırdığını O'nun varlığına gönülden iman ettiğini söyler. O, gece gündüz uyumadan Tanrıya ibadet eder, her zaman Rabbi'ni diler ve Odgurmuş'a göre arayan uyumaz, durmadan arar; arayışta yaklaşmışken bulamadım diye geri dönmez. Durup dinlenmeden kişi aramalıdır, aramakla ona erişebilen yok fakat arayışta bulamadım diye yan yatmakta doğru değildir (b.4778-4783). Ona göre insan şu dört şeyden vazgeçmedikçe diğer dört şeye erişemez. Bu dünya işini tamamen bırakmadıkça insan ukbâ işini yapamaz. Kişi insanlardan uzaklaşmadıkça Tanrı'ya ibadet ile meşgul olamaz. Kendi nefis ve hevesinin başını ezmedikçe vücut doğruluk yoluna giremez. Gerçek Tanrı sevgisinin girebilmesi için insan gönlünden bütün dünya arzularını söküp atmalıdır. Bu dünya Müslümanlar için bir zindandır (b. 4804-4809).

İnsanın ölüm şuurunda olarak eylemesi gerektiği de eserde şu şekilde ifade edilir; birçok toplulukları ölüm dağıttı. Ben diyerek göklere yükselmek isteyen benliği kalmadı, silahlı ordular ona karşı kâr etmedi. Gafil olmamak gerekli, huzura dalıp insan kendini avutmamalı, ben uluyum diyen herkesi ölüm yakaladı. Ölüm birçok şehir ve memleketleri, saray, köşk ve evleri viraneye çevirdi (b. 4828-4834).

Tanrı insanı iki şey için yaratmıştır. Bundan dolayı ona bu adı vermiştir. O ya cehennemde yanmak ya da cennette bey olarak sefa sürmek için veyahut dünyada itibarlı ve itibarsız olmak için yaratılmıştır (b. 4854-4855). İnsan bu dünyayı bırakıp ondan uzaklaşırsa

gönlüne sadece Tanrı sevgisi girdiren, dünya sevgisine meyletmeyen ukbâyı elde eder (b. 4799-4808). Odgurmuş'a göre kişi tamahkâr olmamalıdır kepek ekmeğinin şekerden tatlı olduğunu, üzerindeki beyaz kıyafetin ipeklinin dengi olduğunu, insanın örtünecek kadar giyinmesi gerektiği, insanın ölmeyecek kadar yemesi gerektiğini, çünkü çok yemek yaratılışı bozmaktadır, zevk ve sefa sürmenin bedeli çok ağır olmaktadır. Aş derdi güden insan, boğaz tadı süren insan hayvan derecesindedir (b. 4768-4769-4773-4770-4771-4772). Hayat her türlü iyilik için sermayedir. Bu dünya malının üç özelliği bulunmaktadır. Ya helâl ya şüpheli ya da haramdır. Helal için hesap, haram için ceza ve şüpheliden çok sakınılmalıdır. Dünya önce kendini sevdirebilir sonra seveni kovar, huzur içinde avutur ve kolayca bıkar. Güler yüzle besler, semirtir ancak türlü kaygı endişe verir (b. 3545-3549).

Eserde dünya zevki şu üç şeydir ve bunların tadı birbirine denktir. Birisi yemek, içmektir, diğeri erkeği avutan kadın ve sonuncusu sıhhatli yaşamaktır. Bu üç şeyden en gerekli sıhhatli yaşamaktır. Bu üç zevkin karşılığında yapılması icap eden diğeri üç şey şöyledir; yeme içmenin hazmedilememesi bedenin unsurlarını bozar ve kişi hasta olur. Diğeri zevk kadın zevkidir. Çoluk, çocuk olursa yükünü almak zor ıstır (b. 3573-3574-3575-3576-3579) denilmektedir.

Eserde insanın ukbâsı için bu dünyaya sırtını çevirmesi kanaatkâr olması düşüncesi yer alsada gönül de insanı bu yolda ilerleten ahiret hayatı için insana kılavuzluk eyleyen yapıdadır. Farsça dil, derûn; Arapça kalp, hatır; Türkçe yürek kelimelerine karşılık gelen gönül Türk edebiyatının divan, halk ve dinî-tasavvufî ürünlerinin en mühim ve en çok işlenen konularından biridir (Kurnaz, 1996, s. 150). Kalp, dinî ve tasavvufî bağlamda bilgi ve düşüncenin kaynağı veya vesilesidir. Bir et parçasından meydana gelmiş olan kalple bir bağı olmakla birlikte diğeri manadaki kalbe “rabbani latife” ve “ilahî cevher” de denir (Uludağ, 2001, s. 230).

Odgurmuş bu dünyanın zindan olduğunu düşünür ve mal mülklerin gerçeğinin ahiret hayatında olduğunu söyler (b. 3084). Ayrıca kişinin gönlündeki Tanrı sevgisi asıl olan zenginliktir (b. 2618). Tanrı yaratılıştan insana hem akıl hem de gönül vererek onun kararlarını insanın kendi iradesine bırakmıştır. Nasıl ki insan sadece akıyla hareket ederse gönlünü hiçe sayacak veyahut gönlünü dinlediğinde aklını hiçe sayacak bu iki durumda insanın kararlarında eksik durumlar meydana gelecektir. Kişinin itidal noktasında bir karar vermesi hem aklını hem de gönlünü kullanarak eylemde bulunması onun ahlak varlığı olması bağlamında temel unsurlardan biridir. Ayrıca hükümdarların sağlıklı bir yönetim

gerçekleştirmesi için aklın yanında gönlünde yeri vardır. İnsanın kılavuzu sadece akıl olmamalıdır aynı zamanda gönülde insanlara yol gösterici niteliktedir. Bazen gönlümüz sezgisel gücüyle bizi yönlendirir ve tercihlerimiz üzerinde tesirli olur. Gönülde bir yargı gücüdür, onay verme ve reddetme işlevi görmektedir (Türker, 2019, s. 179).

Gönlün bey olarak ifade edilmesi, bir noktada vücudun kontrol noktası olarak kendini göstermektedir. Eğer kişi akıl ve gönül itidalini oluşturamazsa uygun olmayan arzu ve isteklerinin ardından gidecek istediğini elde etmeden de sükûn bulamayacaktır. Yusuf Has Hacib'e göre kişi heva ve hevesine meyledip, iradesine hakim olmazsa gönül gözü kapanacaktır. Bundan dolayıdır ki insanın diğer insanlar arasında sözünün geçmesi için atacağı adımlardan birisi gönlünün hakimi olmasında yatmaktadır. İnsan aklını ve gönlünü uyumlu ve dengeli bir şekilde kullanmasını ve ona göre eylemesini bilmelidir (Akyol, 2013, s. 63).

Eserde gözün gördüğünü gönlün arzuladığını ve gönlün bey olması halkına rehberlik etmesiyle halkın onu takip etmesi yer alır (b. 2794-2795). Ayrıca Balasagunlu Yusuf bir yandan ilahi ve ahlaki adaleti vurgularken diğer yandan törenin sağladığı hukuki adaletten önemi üzerinde durmuştur. İlahi adalet, hükümdarın denetleyen üst bir unsur olarak kendini göstermektedir. Tanrı karşı vazife ve sorumlulukları olan hükümdarın ahireti elde etmesi için özünü, sözünü ve gönlünü daima saf ve temiz tutması gerekmektedir (Bağdatlı, 2007, s. 149).

Gönülsüz kişinin yalnızca şekilden ibaret olması ve onun âlim adını yitirmesi durumu vardır. (b. 2798). Gönlün mukaddes bir yerde olduğuna dair düşünür şunları söyler: Bey halkına yaklaşırken iyi söz söyler iltifatlar ederse düğümlenmiş gönüller açılır ve insanlar da bunu yıllar geçse de unutmaz (b. 3182-3183). Halkın gönlü yufkadır onu muhafaza etmek zordur. Gönül kıranın hasmı ilahi adalettir (b. 3351). Sırça gibi olan gönül iyi gözetilmelidir, gönül nazlıdır, güzel sözle ısınır çirkin sözle soğur (b. 3394-3395). Gönül kırmamak tabirinin vuku bulduğunu beyitlerde görmekteyiz. Dünyevi olana meyletmeyen gönlün yegâne amacında Tanrı'nın istediği bir kul olmak yatmaktadır. Kul olmanın gereklilikleri içerisinde dilin güzel kullanılması ve gönüllere hitap etmesi yer almaktadır:

İnsanın gönlünü anlamak için onun dili ve sözü bana şahit idi,
Şimdi gönül ve dil alaca oldu kime itimat edeyim. (b. 6579).

Gönül beydir, bütün vücut onun kuludur,
Bey nereye giderse kul onu takip eder. (b. 3856).

Gönül heyecanlanır ve bir dilekte bulunursa,
Dileğini elde etmeden o sükûnet bulmaz. (b. 3857).

Gönül, kendisine başka bir organın emretmediği amir organdır. Bütün diğer organlar gönlün tabii amacına uygun olarak onun emrindedir. Gönül ev sahibidir. Tüm bedenın yöneticisidir (Fârâbî, 2011, s. 77). Yusuf Has Hacib için gönül olmazsa insanın gözünün yararı yok, akıl olmazsa insan gönlünün yararı yoktur. Gönül bedende beydir. Halkı da onu izler. Beden gönüle uyar, gönüllü kişi bilgedir (b. 1991-2795-2797) der. Düşünür, kişi kalbini, aklını eline koyup korkmadan dolaşmalıdır demektedir. Gönlün kirlenmemesi için intikam ve kibirlenme duygularını gönülde atmalı ve insanın gönlü ve dili aynı olmalıdır (b. 3428). Gönül insanın güven duygusunun nüksettiği yerdir. Gönül bedenın efendisidir, tüm içten hissiyatların merkezi gönlüdür.

Gönül beydir, bu vücut ise kul ve esirdir,
Kendisine söylenen sözlerden bazen soğur bazen de ısınır. (b. 5865).

Kalpler haram ile çok fazla karardı,
Helali nerede arayıp bulmalı. (b. 6461).

Gönül bedenın efendisi gibi görünmektedir. Onu kıranın en büyük düşmanının Tanrı olması onun yüce bir yerde, mukaddes bir yeti olduğunu gösterir. Sevginin nişanesi olarak, insanın sevdiğinin yüzüne bakınca belli olduğunu sevdiğini anlar, göz bakarken her şey örtülüdür ama kişi gönüle bakınca sevip sevmediğini sözüyle hissettirir, görür, onda örtü yoktur (b. 1894-1896-1897-1898-1901).

Gönül arzulayarak kimi severse,
Her sözde onun adı dilinden düşmezmiş. (b. 3478)

Kendini sevdirmiş insan ne der,
Gönül doyuran sevgilinin yüzüdür. (b. 3479)

Gönül kimi severse göz daima onu görür,
Göz nereye bakarsa orada o uçar. (b. 3480)

Gönülde arzu ve dilek neyse,
İnsan söze başlayınca daima ondan bahseder. (b. 3481).

Gönül kimi severse onun kusuru erdem olur,
Bütün ters işleri doğru ve eksikleri tam görülür. (b. 536).

Gönül kimi severse onun her şeyi sevimli olur,
Gören göze vursa o bile görünmez. (b. 537).

Gönlün arzu ettiği ve arzuladığı şey zevktir, (b. 1892)
Göz için sevdiği yüzü görmek zevktir,
Gönül için arzusuna kavuşmak zevktir. (b. 1893).

İnsanın birini sevip sevmediği gönlüne bakarak anlaşılır çünkü gözde örtü varken gönülde gizli durum yoktur. Kişi birini seviyorsa sevdiğini her yerde görür ve kelimelerde sevdiği insan yer alır:

Arzu edilmeyen bir yere doğru yola çıkılırsa.,
Bu yol ne kadar yakın olursa olsun yine uzaktır. (b. 5046).

Yayan yürüyen insan zahmet çeker,
Gönül arzusu ile yürüyünce bu zahmet ortadan kalkar. (b. 5047)

Gönül birini sever ve arzu ederse,
Onun bulunduğu yer ne kadar uzak olursa olsun yakındır. (b. 5049).

Gönül heyecanlanır ve insanı harekete geçirirse,
Bil ki istenilen iş çabuk olacaktır. (b. 3701).

Gönül bağı kurmak uzakları yakın etmektir. Kişinin gönlünde yer alan her kim varsa arasında mesafeler olsa da gönülden gönüle gizli bir bağ vardır. İnsanların yakınlık kurmaları aslında içten içe bağlı oldukları ve bu insanların kendilerine ayna oldukları için eylemlerinde ahlaki olana yönelmede, kişinin tavır ve davranışlarını düzeltmede yardımcı olmayı da sağlayarak dostluk bağının kurulması belirlemektedir.

Eserde gönül ve akıl birlikteliği ile ilgili şöyle geçmektedir: Odgurmuş dünyaya meyletmemek gerektiğini bu dünyanın insanı aldattığını ifade eder. Zamane olarak adlandırılan Odgurmuş, nasihatleriyle Ögdülmüş'i aydınlatmaktadır. Gafletle uyuyan gönül doğru yoldan gitmeyen aklı, zahit uyandırmıştı. Odgurmuş, kişinin gönül gözüyle bakıp iyiyi, kötüyü; doğruyu, yanlış ayırmasının mümkün olduğunu dile getirir (b. 5688-5689-5690-5691). Aklı temsil eden Ögdülmüş'in dünyanın gelip geçici olduğunu düşünmesi ile gençliğine aldanıp ölümü düşünmemesi söz konusudur. Gönlünün şaşkınlık, aymazlık hâlinde olduğunu fakat gönül temsil eden Odgurmuş'ın bu dünyaya meyletmemek gerektiğini ölüm olduğunu hatırlatması üzerine aklın insan için tek başına yeterli olmadığı onun gönülle olan bağlantısı, dengesi kurulduğunda insanın bilinçli, uyanık bir varlık olduğu dile getirilir.

Gönül de akıl gibi Tanrı tarafından yaratılırken kişiöğluna verilmektedir. İnsan ikisiyle tam maya bulmaktadır (b. 1818). Tanrı insanı yaratırken gönül vermezse kişi hiçbir dileğine kavuşamaz. Gönül aklın yoldaşısıdır. Kimi zaman insan gönlüyle bakar ve doğruları görür (1821-1897). Göz, akıl ve gönül insanın erdemlere sahip olmasında üç ana noktadır. Çünkü kişi için gönül olmazsa gözün yararı yok; akıl olmazsa da gönlün yararı yoktur (b. 1991). Bu üç unsur bilginin edinmesinde önemlidir. Kişi bilgi edinirken hem duyularıyla hem aklıyla

hem de gönülde sezgisel hissiyatlarıyla amacına ulaşır. Ayrıca insan için akıl ve bilgi ikilisi gibi gönül ve dil de gereklidir. Doğru kelimeler gönülden söylenen, insanın vicdanının, merhametinin ve sevgisinin olduğu yerden zuhur eder. Yalan konuşan kişinin yeri ise cehennemdir (b. 1023-1024).

3.3. *Kutadgu Bilig*'de Temel Ahlaki Kavramlar

Yusuf Has Hacib, insan olmanın erdem sahibi bir varlık olmaktan geçtiğini ifade eder. Onun düşünce dünyasının merkezini ihtiva eden erdem kavramı İslam Meşşai ekolü düşünürlerinin felsefelerinde yer alan ve dört temel erdem olarak vurgulanan hikmet, yiğitlik, iffet ve adalet erdemi şeklinde ayrılmamaktadır. Netice itibarıyla *Kutadgu Bilig*'de sistematik bir şekilde erdem tasnifi yapılmamıştır. Eserde insanın mutluluğa yol almasındaki başlıca temel öğelerin ilki iyi/fayda, ikincisi doğruluk ve son olarak üçüncüsü edep ve hayâ (b. 1659-1660) olarak adlandırdığı değerler söz konusudur. Bu erdemler insanın hem kendisine hem de yaşadığı toplumdaki diğer bireylere karşı değerlerin oluşmasında en önemli ahlaki unsurlardır.

3.3.1. Ortak İyi ve Fayda

Kutadgu Bilig'de Yusuf Has Hacib kendi dünya görüşünü ortaya koymaktadır. Bu dünya görüşü üç ilkeye dayanmaktadır. İlki bilgidir. Ona göre bilgi her şeyin üstündedir, o değer biçilemeyecek kadar önemlidir. O, üstün bir varlık, bir erdem ve güçtür. Bilgi, akıl ile elde edilendir. İkincisi, dildir. Dil, Tanrı'nın kişiye lütfettiği en değerli hediyedir. Bilginin tercümanı dildir. Kişi ölse dahi sözü kalmaktadır. Üçüncü olarak ise iyilik erdemidir. İyilik yapmak, suç bağışlamak, verilen sözü tutmak bu erdeme bağlıdır ve kişi ölse dahi yaptığı iyilikler kalır (Arslan, 1986b, s. 28).

Yusuf Has Hacib, insanın hevasına yenik düşmemesi gerektiğini, heves ve arzuların peşine gidenlerin sonunun pişmanlık olduğunu ifade eder. İnsan-ı kâmil olmaya engel olan bu hâllerde kişi "hayr"dan da habersiz olur. Fârâbî'de olduğu gibi Yusuf Has Hacib için de hayr, iyi olmanın iyiliğin kendisidir. Peki iyi ve iyilik nedir? İyilik tam doğruluktur, yaşam da iyiliğin kendisidir, yaşayan da iyi tavırlıdır. Her iki dünyada insana faydalı olan iyilik yapmaktır. Geçici dünyada kalıcı olan tek şey iyiliktir (b. 1659-5921-5923-5924). İyiliğin kökü iyi vasfın sahibi Tanrı'dır. İnsanın iyi olması, iyiliğe ulaşması kendini tanımasıyla ve bu iyyinin nefse hâkim olmaktan (b. 6118), âlemi anlamasından semavi (b. 3193-3194), gayr-

i cismani varlıkların bilgisinden (b. 2228) ve Tanrı'dan gelene razı olmasıyla (b. 3195) ulûhiyete erişmeyle mümkün olmaktadır. Nihai olarak ulûhiyete erişmek, Tanrı'yı yâd etmek insanı sevince, saadet mertebesine eriştirir (b. 4762).

Eserde geçen iyi kötü ayırımına bakarak onların özüne dair bilgiler edinmek mümkün görünmektedir. İyi iki türlü olarak tanımlanır. Bunlardan ilki doğrudan iyiliğin yolunda ilerler ve bu iyi doğuştan iyidir diğer iyi olanın iyiliği emanettir, yani o kötüyle olursa kötülük yapar o yolda ilerler. Kötü de iki türdür. İlki doğuştan kötülerdir ki bunlar ölmeden kötülüğü de çıkmaz. Diğerisi ise öykünerek iyi olur. Böyle kimseler iyi insanlara katılıp karılmalı çünkü arkadaşı iyi olan iyi işler yapar (b. 3405). Kişinin arkadaşı çevresi iyiye kendisi de iyi olur. Doğuştan iyi kimseden devamlı iyilik gelir ve herkes ondan yararlanır. Doğuştan kötünün çaresi yoktur o dünya için bir beladır insanlara zulmeder. Bu durumla ilgili Türkçe atasözü vardır; iyilik ana sütüyle insanın ruhuna girerse o ölünceye kadar doğru yoldan çıkmaz. İnsanın tıynetine sinen ahlak anca ölümle yok olur. Anne karnındayken başlayan tabiat ve terbiye kara yer altında biter sözü iyinin ve kötünün esasını vurgular (b. 872-883). İnsanın doğuştan iyi olması durumu eserde belirtildiği gibi sonradan iyi insan vasfına sahip olma hâline de yer verilmektedir. Peki insan sonradan iyi olmaya nasıl muktedir olmaktadır? İnsanın iyi olması hâli terbiye edilmesi ve erdemlere sahip olmasıyla mazhar olmaktadır.

Kendini gözetmeli ve ifrata gitmemeli,
Kötü ve çirkin işlere yaklaşmamalıdır. (b. 704).

Kendinden büyüğe saygı göstermeli kendinden küçüğe ise
Refk ve şefkatli muamele etmeli tatlı söylemeli. (b. 706).

İnsanın erdemli olma vasfına erişmesi, iyiliğin, iyi olanın elde edilmesi ona verilecek terbiyeyle, eğitimle mümkündür. Terbiyenin temeli ise bilgidir. Ferde iyinin ve kötünün ne olduğuna dair verilen bilgiler onun beşer durumundan insan olma mertebesine ulaştıran basamaktır. Soylu kişi atasından beri süregelen ahlak kurallarını, töresini unutmayan akliselim kişidir. Bu yüzden atalara duyulan bu denli saygı ve bağlılık onların yaptığı iyi eylemleri de devam ettirmek anlamına gelmektedir.

Kutadgu Bilig insanın ahlaki yapısının neyle mümkün olacağı nasıl elde edileceğinin yollarını sunmaktadır. Eser kâmil insan derecesine varmak için kılavuz olmaktadır. Hükümdarı iyi olan toplumun kendisi de düzgün olmaktadır. Hükümdar yönetimde kendisine yakın olan kişileri iyi kimselerden seçmelidir. Çünkü kötüyle beraber olurlarsa

iyiye, doğruya giden düzenleri yıkılır. Kötülerin hükümdar etrafında toplanması, iyilerin de gitmesine sebebiyet vermektedir. Her daim hükümdarın yanındakilerin iyi kimseler olması gerekmektedir. Yönetici iyi olduğu takdirde halkında iyi ideal bir toplum olması mevcudiyet kazanır (b. 887-891).

Bütün iyilere hürmet göster ve onları yükselt!
Kötülere yüz verme onları kapına dahi yanaştırma! (b. 1455)

Kötü teâmül kurma, iyi kanun koy!
Ömrün iyi geçer ve mutluluk sana yâr olur. (b. 1456)

Ey kanun yapan iyi kanun koy!
Kötü kanun yapan, daha hayattayken öldü. (b. 1458).

Kötüye yaklaşma, ondan uzak dur, kaç!
Daima iyilik yap, tavır ve hareketini düzelt! (b. 1508).

Sözünü gözet, emniyet içinde yaşa!
Kendini gözet, esenlikle ihtiyarla! (b. 1509).

Ölüm herkese gelir, kimse senden kurtulamaz,
İyi kötü şeylerin hepsini tuzağına düşürürsün. (b. 1538).

Âlimlerin mutluluk içinde ömür sürmeleri lazımdı,
Hep cahil küstahlar ölmedi idiler. (b. 1539).

İyi veya kötü hiçbirisi kalmaz hepsi de ölür,
Büyük veya küçük hepsi kara toprak olur. (b. 1540).

Balasagunlu Yusuf, iyiliği devletin, yani kutun devamını sağlayan erdemlerden olduğunu düşünmektedir. Ona göre iyilik zor bir erdemdir. Değme insanlar onu elde edemezler. Onun için üzerinde şüphe duymayacağımız tek şey iyiliktir. Çünkü iyiliğin kötü olma durumu yoktur. Değindiğimiz üzere iyilik ananın ak sütü ile insanın ruhuna girerse o kişi ölünceye değin doğru yolda ilerler. Akıl hariç diğer bütün erdemler insanın sonradan elde edeceği durumlardır. Yani iyilikte sonradan insan kendisine katabilir. Uygun şart ve hâllerde elde edilen bu erdemi ölüm onu bozmadıkça bozulmayacak bir meleke hâline gelir. Bu durum ise erdemin insan kişiliğinde kök salması yer edinmesi anlamına gelmektedir (Taş, 2011, s. 515). Eserde iki cihanda insana fayda getirecek erdemler şöyle sıralanır:

Her iki dünyada insanlara faydalı olan,
İyilik yapmaktır. (b. 1659)

İkincisi hayâ, üçüncüsü doğruluktur,
İnsan bu üç şeyle insan kut güneşine erer. (b. 1660).

İyi hareket edeni herkes sever,
Dürüst tabiatlı olan insan başköşeye çıkar. (b. 1661)

Her türlü densizliğe hayâ mâni olur,
Hayâsızlık insan için fena bir hastalıktır. (b. 1662).

Bir de yumuşak huylu olan ve doğru hareket eden insanın,
Her iki dünyada da günü kutlu olur. (b. 1663).

Doğruluk, hayâ ve bu iyi hareket,
Bu üçü kimde birleşirse o insan mes'ut olur. (b. 1664).

İnsan ölümlü bir varlıktır onun ölümsüzlüğü iyi tavır ve iyi sözle baki kalmaktadır. İnsanın hem dünyada hem de ahirette mutluluğu elde etmesi iyilik yapmasına bağlıdır. Çünkü iyiliği kendine arkadaş edenin yarınına yararı vardır ama kötülük bugün yararlı görünse de yarına zararı vardır. İyilik insanın sağ tarafı, yani yaptığı iyiliklerdir cennete yol aldırır, kötülük ise sol tarafıdır yaptığı kötü amellerdir cehenneme götürür. İnsan için iki ad vardır, biri iyi diğeri ise kötüdür. İnsanın bu dünyada iyilikle anılması ona övgü; kötülükle anılması ise sövgüdür (b. 180-181-226-227-914-915-916-917-238-239-240).

İyilik kalıcı olan bir ahlaki eylemdir. Asil insan kendisine iyilik yapıldığında bunu unutmayan kişidir. İyilik ihtiyarlamayandır, ömrü uzun olandır. Yaşlanmayan ve yıpranmayan iyilik yaşı uzun ve hiçbir zaman kötü olmayandır (b. 1637-1640).

Böyle bir beye sahip olan halk bahtiyardır,
Halkının iyiliğini isteyen bey dirayetli bir beydir. (b. 1789).

İyi veya kötü ölünce hep toprak olur,
Fakat ne kadar toprak olsalar bile adları kalır. (b. 1790).

Balasagunlu Yusuf'a göre akıl ve bilgi Tanrı'nın insana hasrettiği en değerli erdemlerdir. Akıl her türlü iyiliğin kaynağıdır. Akıl ve bilgi sahibi olanların özellikle de hükümdarların kudreti ve hâkimiyeti elinde bulundurmaları sebebiyle halkına karşı vazifeleri vardır. Akıllı hükümdar halkının iyiliğini gözetendir. İyi olması niteliğinden dolayı halkı tarafından takdir edilir ve gönülleri kazanır. Hükümdar kara toprağa girince bile adının şanı devam eder.

Tanrı kişiöğlunu iyi ve kötü olarak yarattı (b. 1922). Tanrı tarafından ihsan edilen akılla insan iyilikten nasiplenir (b. 1829). Seçkin kişiler akıllı kimselerdir. Hükümdarın da doğuştan akıllı olması ve yasa, töre ve kuralın kaynağı olmasına sebebiyet verir. Atadan öğrendikleriyle tecrübelenir ve iyiyi kötüyü ayırt eder (b. 1931-1932). İyi eylem sadece günlük kaygılarla değil geleceğe yönelik alınan tavırla ortaya konulur. İyi davranış ne bugün ne de gelecekte zararı bulunmayıp her daim faydalı olandır. İyilik kişinin kendisi için değil

başkaları için olumlu davranışlarda bulunması, halkına faydalı olmasıdır. Doğuştan iyi olan kimse nimettir; doğuştan kötü olanlar da felaket niteliğindedir. Tanrı'nın iyi tavır ve davranış verdiği kişi dünya nimetlerine doyar ve malını paylaşırsa daha çok nimet sahibi olur (b. 1978-1979).

Fârâbî'ye göre, kötülükler insanların nefslerine yerleştirilen erdemlerle ya da insanların kendi nefslerine hâkim olmaya maruz bırakılmalarıyla uzaklaştırılır. İyilik (hayrât) olan fiiller biri aşırı diğeri ise eksik olduğundan dolayı her iki uçta kötülük durumundadır. Bu iki aşırı uç arasındaki orta ve mutedil fiiller hayrdır (Fârâbî, 2017, s. 57-58).

Töre “iyi”, yani toplumun yararına ve toplumu meydana getiren fertlerin faydasına olmalıdır. İyiden kastedilen halka faydalı olandır. Kişinin hakkını koruyamayan, eylemlerinde toplumun faydasını sağlamayan yönetici iyilik yapma erdemini taşımaz. Fert hukuku ve toplum yararını gözetmeyen yasada halk huzur bulmaz ve bey iyi olarak anılmaz (Kafesoğlu, 1980a, s. 20). Balasagunlu Yusuf yönetiminin başarısını, zaferlerini ve iyiliğini hükümdarın iyi olmasına ahlaklı olmasına bağlamıştır. Halkın iyi olması, refah hayat sürmesi hükümdarın iyi olmasına bağlıdır. Eserde iyi olmak ve faydalı olmak eş değer ahlaki eylem olarak yer edinmektedir. Çoğunluğu gözeterek yapılan iyilik ortak iyi/ faydayı sağlayan durumdur. Halkın mutluluğunu amaç edinen yönetici de bu eylemiyle insanların sevgisini kazanır.

Balasagunlu Yusuf'a göre iyilik ve kötülük Tanrı hükmüdür, Tanrı'nın verdiği kişi kıskançlıkla engel olamaz. İnsanları çekememe fayda vermeyen, kişiyi hastalık derecesine getiren durumdur. İnsan bu yanına yenik düşmemeli daimî iyilik yapmalı çünkü iyilik yapanı iyilik bulur. Kişi başkalarının duyularına ortak olup, duygudaş şekilde onlarla hemhâl olmalıdır. Sevinen birisini görünce sevinmeli, kaygılı birini görünce de kaygılanmalıdır. İnsanlara dost olmanın, dost edinmenin yolu bu kaideden geçmektedir (b. 4254-4258).

İnsan kötülüğe karşı iyilik yapmalıdır. İyi kişi sevilen ve yaptığı işle de övülen durumdadır. Cömertlik, insanlık, fayda ve iyilik hep iyi kimselerden gelmektedir (b. 929-933-934). İyilik hem insana hem de yaşadığı topluma huzur, arzu, nimet, emniyet, neşe ve sevinç getirmektedir (b. 937).

İyilik her bireyin davranışında göstermesi gereken erdemdir. Bu erdem hükümdar da dahil tüm insanların hayatlarında mutluluğa ulaşmak için ana unsurlardan biridir. Kişi

kötülük yolundan gitmeyip, daima iyilik yolundan gitmelidir. Töreyi bilen ve kanun ile halkı idare edenin tavrı bu olmalıdır (b. 4308-4309). İyilik yapmak adaleti izleyen durumdur. Adaleti tesis etmek şart olduğu halde yeterli olmayabilir. Adaletin eksik bıraktığı, erişemediği hususlarda insan başkalarının iyiliğini de istemelidir. Adaletin yerine getirilmesinde kanunlar, toplum ve diğer unsurlar yardımcı olabilir. Ancak iyilik yapmak doğrudan insanın elinde olan ve bireyin ahlaki karakterini ortaya koyan durumdur (Cihan, 2016, s. 72).

Küstahlık, kabalık, aksilik kötü kimselerin hareketidir (b. 931). Kötü insanlar ikiyüzlüdür, dedikoducudur insanın sırrını açarlar (b. 1298-1299), insan için kötü eylemlerin başında yalan söylemek gelir ikincisi verilen sözü tutmamak üçüncüsü içkiyi sevmek, dördüncüsü kişinin inatçı olması halleri kişinin kaba tabiatlı olmasına ve bu yanılla sevinçsiz kalmasına sebep olur. Kötü tabiatlı kişiler aşırı şekilde hiddetli, kaba, zina eden, fesata katılıp fâsik olandır. Kişi böyle olması hâlinde hâl ve hareketinde istikrarlı eyleyemez saadet ondan uzaklaşır ve felek ona yâr olmaz (b. 337-342,1334,343-344).

Kim faziletli ve asil nesepli olursa, memleketin pek çok yerinde insanlar ona düşman olur. İyi insanın düşmanı bellidir kötünün ise düşmanı yoktur çünkü kötü kimse ölüye benzetilir ve fonksiyonu olmayan bir varlık olarak nitelendirilir (b. 3416-3417).

İnsan nereye giderse gitsin her daim iyi kimse olmalıdır ve karşısındaki insana sadece insan olduğundan dolayı değer vermelidir. İnsan çıkarı uğruna eyleyse o kimse gaflete düşer. İyi insan gaflete düşmeyen kimsedir her yerde iyiliği arayan iyilik vesilesiyle mutluluğa nail olandır (b. 3507-3511). Kişi iyilik tohumu ekerse o yerde iyilik biter. Eğer kötülük tohumu ekerse kötülük çıkar ve eylediği kötü davranışlar ahiret hayatında boynuna yük olacaktır (b. 4734-4735).

İnsanın faydalısı diğer insanlara faydalı olandır ve bu faydayı sağlamakla kişi mutluluğa adım atmış olacaktır. İnsan gönlünde iyi niyet besleyerek hareket ederse dünyadaki tüm işlerinde muvaffak olur, iyi niyetle eyleyen kimse her zaman iyilik görür ve bunun karşılığı sevap olarak geçer (b. 5730-5732-5733). İyiliklerin elde edilme yeri diğer insanlarla olan ortamlardır, toplumsal olarak yaşayışlardır. Çünkü diğer insanlarla ilişkiler erdemlerin belirleyicisidir. İnsan tek başınayken hiçbir erdemden, iyilikten bahsedemez. İnsanı insan yapan bu dünyada mutlu kılan yaptığı iyiliklerdir (Taş, 2010, s. 1893).

3.3.2. Doğruluk

Yusuf Has Hacib, doğrulukla ilgili fikirlerini şöyle ifade eder: Kimin düşündüğü ile söylediği aynı olursa o doğru insandır. Onun dışı içi gibi içide dışı gibidir. Doğru ve dürüst insan böyle olmaktadır. İnsan gönlünü avucuna koyarak başkaları karşısında mahcup olmadan dolaşabilmelidir. Böyle kimse utanmadan yürür (b. 862-864). Doğruluk kişinin niyetinin, söylediği sözlerin ve fiiliyatının birbirine uyması hâlidir, kişinin içinin ve dışının aynı olması, ölçülü olması durumudur. Kişinin erdemli insan olabilmesinde erdemler temel yapı taşlarıdır.

Yusuf Has Hacib'e göre iki günlük dünyada insana fayda veren üç husus vardır. Bunların ilki iyilik yapmak, ikincisi haya ve edep üçüncüsü ise doğruluktur ve bu üç şeyle insanın saadet güneşi parlar (b. 1659-1660). Düşünür adaletin tabiatını açıklarken doğruluk ilkesine vurgu yapar. Benim tabiatım eğri değildir, doğrudur. Eğer doğru eğilirse kıyamet kopar. Ben işleri doğrulukla yaparım bey veya kul olarak ayırmam ifadelerini kullanır (b. 808-809).

Beyliğin temeli doğruluk üzerine kurulmuştur. Beyler doğru olursa, huzura erer, beyliğin esası doğruluk yolu olmalıdır. Bey doğru olur ve devleti doğru yasa ile yönetirse bütün dileklerine nail olur (b. 819-821). Soylu kişinin dirlik bulması insanları eşit tutmasından kaynaklanmaktadır. Kendini ve halktan birini eşit görmesi ve bu değerın manasını anlamak günümüzde de önemli bir noktadır. Kadim geleneklerde görülen sınıf ayrımlarının Balasagunlu Yusuf'un dünyasında yeri yoktur. Ona göre iyiliğe giden yol doğruluktur onun prensibi ise eşitliktir.

İnsan hayatını mutlu geçirmek isterse bunun yolu doğruluktan geçmektedir. İnsan aklı başında, tavrı ve hareketi doğru olursa iki cihanda güneşi parlar (b. 1291-1294). Tanrı doğru olan kullarını sever, kişi gönlünü dürüst tutarsa her iki dünyada saadete erer (b. 5597-5601). Doğruluk yerin ve göğün uyumunu sağlayandır. Doğruluk eserde töreyle benzer rollerde yer almaktadır.

Yusuf Has Hacib'e göre mutluluğa erişmek için doğruluk gerekmektedir. Nadir bulunan insan değil insanlıktır. İnsan az değil doğruluk azdır (b. 866) sözleriyle insan ve insanlık kavramlarını ayırarak insanlık ve doğruluğu aynı manada tutmaktadır, yani doğruluk, iyilik insanlıkla eş değerdir. İnsanlara dürüst davranmak ya da ilişkileri açık yüreklilikle iletirmek, kötülük yapmamak, zarar vermemek gibi durumlar ahlaki doğruluk

olarak kabul edilmektedir. Ahlaki bağlamda faydalı işler yapanın iki cihanda güneşi parlar. Balasagunlu Yusuf, insanın kötü olduğunu kabul etmekle beraber doğru insanların da varlığının söz konusu olduğu ve onlarla yoldaşlık etmek gerektiğini vurgular. Ona göre doğruluk aklın, gönlün ve dilin bir olmasıdır. Doğru olan insanın içi dışı gibi, dışı da içi gibidir. İnsan gönlünü avucunun içine koyarak kafasını eğmeden gezme hâlini doğruluk yolunda gitmesine borçludur (Bıçak, 2019a, s. 89).

Eğer kendisinde Allah korkusu da varsa,
Bu kimse şüphesiz doğruluk yolunu tutar. (b. 2755).

Doğruluk sermayedir bütün iyilikler bu sermayenin kârıdır,
Bu kâr ile insan ebedi tadı bulmuştur. (b. 2756).

Halis gönül ve temiz kalple Tanrı'ya ibadet kıl!
Halka merhamet ve şefkat göster. (b. 5471).

Takvâ sahibi din ve şeriatı tanıyan bir insan olmalıdır,
Böyle insandan doğruluk gelir. (b. 2844).

Doğru sözlü insan çok iyi söylemiş,
Doğru söyleyen insana Allah ecre nail etsin. (b. 5078).

Bu beyliğin temelini sağlamlaştırmak istersen,
Hükmederken daima doğruluk yolunu tutmalısın. (b. 5172)

Öteki dünyayı elde etmek istersen,
Doğruluk yolundan devam etmelisin bunda şüphe yoktur. (b. 5173).

Doğruluk sadece devlet yönetiminde hükümdarın adaletli bir yönetim gerçekleştirmesi ve halkına iyi bir hayat sunmasından ibaret değildir. Eserde yer alan nasihatlerde temel ahlaki unsur olan doğruluk, mead¹³ için de gereklidir. Bu dünyadaki yapıp etmelerimiz neticesinde ceza ve ödülün diğer âlemde de var olacağını ve bunun için kişinin sadece dünyevi hayatı temel alarak değil ahiret hayatını düşünerek eylemlerini gerçekleştirmesi gerekmektedir.

Eserde kişinin hem bu dünyayı hem de öbür dünyayı elde etmesi için doğruluk ve iman gerektiği vurgulanır. Kişinin zenginliğe erişmesi doğruluk üzerine kelam söylemesiyle, özünde ve sözünde doğru olmasıyla mümkündür (b. 1745-1746-1747). Kişinin ölüm bilincinde olması ve bir gün kendisinin de öleceğini kabul etmesi onun yanlışlardan sakınması gerektiğinin de en önemli uyarısıdır. Doğruluk yolunda gidenlerin ölümü aklından

¹³ Mead, İslam eskatolojisi, ahiret anlamlarına gelirken geniş manasıyla İslam itikadında cennet-cehennem, haşrin cismaniliği-ruhaniliği gibi ahiret yaşamına dair durumların ifade edildiği genel bir terimdir. Bk. (Vural, 2016, s. 449); (Roux, 2020, s. 70-71).

çıkarmaması ve bunun için insanlara faydalı işler yapması gerektiği eserde yer alır. Töre doğruluk üzerine kuruludur. Bu yüzden doğru töreyle devlet ayakta durur (b. 5285). Doğruluk sayesinde gök ayakta durur (b. 5600). Hükümdar bozulursa onu kimse düzeltemez ama bozulan halkı hükümdar düzeltebilir. Bunun için hükümdar iyi tavrından, doğruluk yolundan şaşmamalıdır (b. 5203-5204).

Akıl ve bilgiden iyilik doğar. Seçkin kimse bilgiyle büyür ve temâyüz eder. İnsan bu ikisiyle yükselir. Bu iki şey ile muvaffak olur (b. 1841-1842). İnsan doğruluk yolunu gençken bulur bu yüzden gençliğinden istifade etmelidir (b. 360). Doğruluk, aklın, gönlün ve dilin itidal noktasını bulmasıyla gün yüzüne çıkar. İyi insan bu üç uzvun ölçülü eylemesiyle doğruluk yolunda ilerler, ondan şaşmaz. Ancak kötü kimselerle ahbab olmak kişiyi doğruyken eğrileştirir. Kötülük edenin cezasının kötülük olacağı ve doğru olanın da yerinin başköşe olacağını düşünür vurgulamaktadır (b. 5509-5510-5511).

3.3.3. Edep ve Hayâ

Kutadgu Bilig'de hem ferdi hem de içtimai olarak ahlaki bir hayat, mutlu bir yaşam için nasıl bir tavırla, tutumla insan eylemelidir sorularına yoğunlaşmıştır. Eserde fertler arası ilişkilerde, fert-toplum diyaloglarında ve de devlet yönetimindeki hükümdar-halk gibi ikili ilişkilerde hangi usul ve erkânla davranılması gerektiği konusunda çözüm arayışları bulunmaya çalışılmıştır. Bu noktada kadim Türk düşüncesinde ahlak tabirinden evvel kullanılan adab kavramı belirir. Kökü itibarıyla davet, çağrı anlamlarını ifade eden, dinin gerekli gördüğü ve aklın güzel iyi saydığı bütün söz ve eylemleri kapsar. Hayır ve iyiliğe yöneltmesi bakımından insanın övgüye değer vasıflarına edep denilmektedir ve adab kavramı edep teriminin çoğuludur (Bayındır, 1988, s. 334).

Adab kelimesi İran kültüründe de yer alan insanlara özellikle hükümdarlara, diğer devlet teşkilatında yer alan görevlilere ahlak, siyaset, devlet yönetimine yönelik pratik yaşamda nasıl eylemleri gerektiğini öneren nasihat eserlerinin ana kavramıdır. İnsanları dizginleyen, onların eylemlerinde ölçülü olmasını itidal noktasında eylemesini sağlayan edep ve hayâ kavramlarıdır. XI. yüzyılda Türklerin İslamiyet'i kabul etmesinden sonra Kâşgarlı Mahmud erdem sözünü Arapça edeb karşılığında şerh etmiştir. Kâşgarlı edebî erdem başlığı altında “terbiye anlamında olduğunu ve erdem başı tıl yani edebin başının dil olduğunu çünkü güzel söz söylemesini bilen şerefe erişir.” der (Kâşgarlı Mahmud, 1985a, s. 107).

İnsanın bütün eylemlerinin cevherine uygun olarak meydana gelmesi için insan eylemlerini iyileştirmeyi amaç edinen en aşağı mertebede bulunan insanın yükselmesini sağlayan sanat ahlaktır. İnsan cevherinin varlığının onu yaratan, meydana getiren Allah'ın gücüne bağlı oluşudur. İnsan cevherinin iyileştirilip geliştirilmesi onun iradesine bırakılmıştır (İbn Miskeveyh, 2017a, s. 56-59). Yusuf Has Hacib, ahlak kavramı yerine sık sık edep/hayâ kavramlarına yer verir. *Kutadgu Bilig*'de edep için oğula, kıza edep ve bilgi öğretilmeli erdem her iki dünyada onlara faydalı olur (b. 4506) ifadesi geçer.

XI. yy'da Türkler "erdem" kavramına Arapça "edep ve fazilet" sözleri ile karşılıyorlardı. Edep, terbiye ve nezaket demekti. Onun asıl anlamı çalışma, öğrenme yoluyla zihni bir disiplin altına alma şeklinde ifade edilmekteydi. Ayrıca olgunlaşma ve ehil olma halidir (Ögel, 2016, s. 206). Erdem için bütün erdemleri evlatlara öğretilmeli, insan erdemlerle varlıklı insan hâline gelir (b. 4508) diyerek erdem ve edebî birbirine yakınlaştırıyor hatta aynı konuma yüceltiyordu. Bu söylemler her yerde kullanılmıyordu ancak zaman zaman edep ve erdem terimleri aynı anlama sahipti (Ögel, 2016, s. 265-266). Edep, ona sahip olan ferdi küçük düşürücü hâllerden koruyan melekedir. Başka bir ifadeyle söz veya eylem olarak takdire değer olarak kabul edilen davranış tarzlarını gerçekleştirmek anlamına gelmektedir (Çağrı, 1994, s. 413). Kadim Türk kültüründe "igidmek" tabiri eğitmek anlamında kullanılmaktaydı. *Orhun Abideleri*'nde kağanın Türk toplumunu yeniden tanzim etmesi, beslemesi (Ergin, 2013, s. 71) anlamında kullanılarak insanların toplamı ihtiva eden onlara yönelik ilgilenmek, bakmak anlamlarında kullanılmıştır. *Kutadgu Bilig*'in giriş kısmında Tanrı'nın igidgen yani yetiştiren özelliğine yer verilmiştir (Ögel, 2016, s. 143).

Hayâ ise nefsin çirkin davranışlardan rahatsız olup onları terk etmesi durumu olup kötü bir işin yapılmasından veya iyi bir işten vazgeçmeden doğan yüz kızartıcı sıkıntı anlamına gelmektedir (Çağrı, 1997, s. 554). Hayâ, insanın yüzünden anlaşılan yüzüne yansıyan halidir. Hayâ din kuvvetidir, ona sahip kimsede Allah korkusu olur (Mâverdî, 1981, s. 127-128). Türklerin dikkat çekici ahlaki meziyeti utangaç bir millet olmasıydı. Bu utanma hâlinin tezahür ettiği durumlar Türklerin savaş meydanında değil de rahat bir şekilde yatakta can vermesi, köle durumuna düşmesi, esir olması, kadınlarının düşman eline geçmesi, yalan söylemekten gelen küçük düşürücü durumlardı. Utanma hâli, edebî var olduğunun göstergesiydi. Hatta bu erdem İslam ahlak düşünürlerinde iffet erdeminin içinde yer alan insanın varoluşsal olarak yapısında bulunması gereken önemli meziyetlerdendi.

Balasagunlu Yusuf için mutluluk geçici bir durumdur. İnsan tabiatında var olan ve iyi bir yaşama ulaştıracak olan bu üç ana öge mutluluk için köprü vazifesindedir. İyilik yapmak, edep ve doğruluk hem dünyevi hayatta hem de ahiret hayatında mutluluğa ulaştıran ana etkenlerdir.

İbn Miskeveyh'e göre güzel eylemleri kendisine rehber edinen kimse mü'min mertebesindedir. Hem bilgide hem de amelde güçlü olan bu kişi mutluluğa nail olmuştur. Kötü fiilleri alışkanlık hâline getiren kimse de vahşi hayvan olarak adlandırılmaktadır. Aşırı uç arasında eyleyen kimseler nadirdir. Bu ilahi kişi yeryüzünde var olursa o kişi el-melik olarak tüm şehirleri idare etmesi gerekendir. Yusuf Has Hacib için el-melik, hükümdar edebın timsali, cismanileşmiş hâlidir. Düşünre göre edepli insanın davranışı tam ve ölçülüdür. Edep beraberinde alçakgönüllü olmayı, yumuşak tabiatlı olmayı getirir, bütün uygunsuz işlerden alıkoyan edeptir. İyilik yolunun yoldaşı edeptir ve edep insan için zinetir, her iyi şeye sevk eden vasıttır. Edepsiz kişiler hasta insan tipidir ve bu edepsizlikleri bulaşıcı hastalık misali etrafındakileri de hasta eder. Hükümdarın halkına faydalı ve adaletinin tecelli etmesi için edepli insan niteliğinde olması gerekmektedir (b. 2005-2010). Balasagunlu Yusuf için edepli, hayâ sahibi kişi insanların asilidir. Hayâ sahibi kişi insanların başıdır. İnsanın kötüsü, küstahı, yalancısı edepsiz kişilerdir. Edepsiz kişilerle iletişim kurmak, bağ kurmak iyi insanın da kötü olması neden olmaktadır. Yüzün süsü göz (b. 274) der Balasagunlu Yusuf; insanın gözleri huyu hakkında haberdar verici niteliktedir. Edepsiz insanın yüzü kara, kemikten oluşmuş bir yığın olarak tarif edilir. Edepsiz kimse insan olmanın ötesinde canavar olarak tabir edilen şahsiyetsiz bir varlıktır (b. 2201-2207).

İnsanın tabiatına uygun tutum ve eylemlerde bulunmaması onu hayvanla eşit kılar. Kişi nasıl ki bilgi edinmeyle elde ettiği erdemler vasıtasıyla mertebe kat ederse hayvan derecesinden çıkış ve insan olma niteliğini kazanmış olur. İnsan kırk yıl yaşayıp kendi tabiatını bilmezse, nutuk sahibi olmasına rağmen, o tam bir hayvandır (b. 4637). İnsanın kendini bilmesi kadim düşünce geleneklerinden bu yana üzerinde durulan husustur. Tecrübeyle yanılmalarla ve hatalarla insan bilgi edinir. Bu şekilde edinilen bilgi doğrultusunda insan erkân ve usulüne uygun bir canlı olmayı kendine şayan görür. Zaman geçtiği hâlde hikmet sahibi olmamışsa o kimseye insan adı verilmemelidir hayvan denmelidir (b. 4640). İnsanın edep sahibi bir varlık olduğunu ve buna uygun eylemlerde bulunması gerektiğinin bilincine varması onu hayvan derecesinden çıkarıp kemal mertebeye ulaştırır.

İnsan amaçları için yaşayan ve bu amaçlar uğrunda davranışlar sergileyen yapıdadır. İki cihanda da saadete varmak isteyen insanın yanlış düşüncelerden ve davranışlardan sakınan bir tavrı olmalıdır. Sakınan kişinin gönlü de korkak olur ve aşırı ulu gönülden kaçınmak beraberinde iyilik yolunda olmayı getirir. Kalbin temiz olması kişinin hayâ sahibi olmasındadır. Kişi sakıngan, takva sahibi ve temiz kalpli olmazsa, hiçbir vakit temiz ve isabetli, hareket edemez işleri yolunda gitmez (b. 1987). Hayâ sahibi insan hem toplum içerisinde yaşayan fert hem de yönetici konumundaysa insanlar arasında aşağılanmamak için yüz kızartıcı hususlardan kendini meneder. Genel olarak eseri incelediğimizde yapıtta ahlaki bir varlık olarak insan olmanın ne gibi özelliklerden, vasıflardan meydana geldiğini düşünür bizlere sunmaktadır. Düşünür eserini, yönetici, yönetilen, yönetiminin herhangi bir kolunda görev yapan yahut sadece halktan belli bir statüdeki insana ithafen yazmamıştır. Eser, insan olmanın neleri gerektirdiği özellikle de ahlaklı insan tabirinin, kemal sahibi insan olma yollarını, imkânlarını bizlere sunmaktadır. Bu yüzden diyebiliriz ki *Kutadgu Bilig*'in ana kavramı adap, edep kavramlarıdır. Eser bu kavram üzerinden tüm insanlığa nasihatler veren hayat felsefesi sunan niteliktedir. Sadece siyasette yer alan herhangi bir kişiye atfedilecek bir eser değildir.

3.4. *Kutadgu Bilig*'de Ahlak

İslam felsefe geleneğinde ahlak temellendirilirken genel itibarıyla antropolojik-psikolojik sahadan hareket edildiği söylenebilir. Ahlak, insan tanımıyla (ma'rifetü'n-nefs), insan nefsinin kuvvetlerini tespit etmekle bağlantılıdır. Ahlaki değerleri, iyi veya kötüyü belirleyen “en yüce amaç”tır bu amaç ise “en yüce mutluluk”tur. Mutluluk ahlaki yetkinlikle elde edilmektedir. Bu yüzden iyi olan şeyler insanda meleke, huy veyahut erdem olarak yer edinmelidir. Bunlar süreklilikle insanda yerleşik hâle gelirler. İslam ahlak felsefesinde ahlak teleolojik ahlaktır. Amaç da mutluluk olarak belirlendiği için mutlulukçu (eudaimonist) bir ahlak vukuu bulmaktadır. Bu amaçta ilerlemek için de vasıta olan melekeler vardır. Bu vasıtalar erdemler olarak tespit edildiği için İslam ahlak felsefesi aynı zamanda bir erdem ahlakıdır. Gerçek mutluluğa ancak ahiret hayatında ulaşılacağı İslam ahlak felsefesinin önemli bir hususudur. İnsani yetkinlikle mutluluğa ulaşılacağı ve bu yetkinliğinin erdemli toplumda ve erdemli bir idari sistemde kazanılacağı için ahlaki alan ve siyasi alan birbirinden tamamıyla ayrı değildir (Bircan, 2018, s. 660).

Orta Çağ İslam felsefesinde ahlakı siyasetten, siyaseti de ahlaktan bağımsız düşünmek ve ele almak mümkün değildir. Ahlak siyasetin temeli, siyaset de ahlakın inşasıdır. Bu inşanın oluşması Fârâbî ve İbn Sînâ gibi düşünürlerin ahlak tasnifinden geçmekteyken onların halefi olarak kabul edebileceğimiz Yusuf Has Hacib sistemli bir şekilde ahlak tasnifi yapmamıştır. Ancak *Kutadgu Bilig*'in mahiyeti bu hususla benzerliğini ortaya koymaktadır. Meşşâî felsefe geleneği öncülerinin kaleme aldığı ahlak kitapları üç bölümden ibarettir. Bunlardan ilki, birey ahlakı (*tedbîrû'l-ahlâk*) ikincisi aile ahlakı (*tedbîrû'l-men zil*) ve son olarak üçüncüsü siyaset ahlakı (*tedbîrû'l-müdü n*)'dır. Birey ahlakında; ruhun kuvvetleri, ruhun olgunlaştırılması, ruhun nihai hedefi olan mutluluğa ulaşmanın yolları irdelenirken, aile ahlakında; ailenin yapısı, aile idaresinin kimde olması gerektiği, aile üyelerinin vazifeleri, çocuk terbiyesi gibi konular ele alınmakta, toplum ahlakında ise sa'âdetü'l-kusvâ'ya erebilmek için dünyevi hayatta kâmil insan mertebesine erişmek gerektiği ve nihai amaca ancak insanın erdemli toplumda varabildiği ifade edilmektedir. Yusuf Has Hacib bu düsturda giderek eserinde birey ahlakından, aile ahlakına, aile ahlakından da içtimai siyasi ahlaka doğru yol kat etmiştir.

Kutadgu Bilig'de kişinin bedenen hastalanması durumu vücudundaki uyumlu dört unsurun balgam, safra, sevda ve kanın bozulması hâlidir.¹⁴ Uyumlu unsurların içten bozulmasıyla hastalık gelir, beden halsizleşir ve güçten kesilir. Bu dört unsurun uyum ve denge hâline geçmesiyle kişi sağlığına tekrar kavuşur (b. 1053-1055-1056). *Kutadgu Bilig*'de yanılan, gaflete düşen insana tıpkı bedenin iyileşmesinde ilaç verildiği gibi ruhunda iyileştirilmesinde, sağaltımında ilaç verilmesi gerekmektedir. Ruh ancak akılla bilgiyle sağaltılarak, tedavi edilir (b. 1969-1970). Yusuf Has Hacib, ruhun tedavisini sağaltım olarak ifade ederken, nasıl ki insanın bedenen sağlıklı olması onun uzuvları ve bu uzuvlardaki unsurların denge ve düzen hâlinde olmasına bağlıysa insanın ruhunun da bir nizama ihtiyacı söz konusudur.

Kutadgu Bilig'de Türk kültüründen Şamanizm izlerini de bulmak mümkündür. Şamanizm köken itibarıyla kam sözcüğüyle de bağlantılı bir terimdir. Şamanizm *Kutadgu Bilig*'de iyileştirici vasfı olan bir inanç alanı olarak görülmektedir. Kişinin ruhuna şifa olacak şekilde adlandırılan kamlar, insanların ruhuna iyi gelme gücünü elinde bulunduran, tüm

¹⁴ Hılt Nazariyesi, İslam düşünürlerinin sindirim sistemini açıklamak için ortaya attıkları nazariyedir. İnsan bedeninde kan (*mizac-ı deme vi*), balgam (*mizac-ı bal gami*), sarı safra (*mizac-ı sa fravi*) ve kara safra (*sevda*) dört çeşit hılt bulunmaktadır. Hılt, besinlerin sindiriminin esas ürünün teşkil eden sıvı bir cevherdir. Bk. (Vural, 2016, s. 263).

ruhsal hastalıkların şifacısı kabul edilen önemli kimselerdir (b. 2002-3873-5244). Yusuf Has Hacib, insanın ruhunun sağlaltımına, arınmasına önem vermiş ve hastalıkların insan ruhundan uzaklaşması için çareler aramıştır. Eserde bu bağlamda ruhun önemi vurgulanarak kadim Türk kültürünün inanç akideleri ve İslam dininin getirmiş olduğu kaideleri sentezleyerek insan ruhunun iyi, ahlaki durumuna değinilmiştir.

Yusuf Has Hacib, kişinin ruh/canının iyi melekeler kazanabilmesini sağlayan bir ilim adı vermez fakat kadim Türk kültüründe örf, âdet gibi iyi tutum ve davranışlar ve bunları kazanmayı sağlayan bilgi anlamına gelen edep, hayâ kavramını kullanıp insanın ruhun yapısını, onun yetkinliğini, saadete ulaşmanın yollarını, ruha zarar verecek düşünceleri, yararsız işleri, tabiatı kötü olan kişilerin engellenmesi (b. 2763) hâlini bu kavram üzerinden temellendirir.

İslam felsefesi Meşşâî gelenekte ahlak kavramı kullanılmakta ve insan nefsinin iyi melekeler kazanmasını sağlayan ilim olduğu ifade edilmektedir. Bu ilmin temelini insan nefsi oluşturur ve onun yetkinleşmesi için gerekli yolların neler olduğu, insanın nihai amacının mutluluk olması ve mutluluğa varma yolları ifade edilirken, diğer yandan nefsin arzularına yenik düşmesi halinde nasıl bir hayatla karşılaşacağını anlatan bir disiplindir.

Kutadgu Bilig'de bilig kavramının bilgi anlamına gelmesi ve bu bilginin insanın bilgelik yolunda olması için önemli olduğu belirtilmektedir. Hikmet¹⁵ kavramının tanımı *Kutadgu Bilig*'de doğrudan verilmemekte; kişinin kemale ermesi için eserin hikmetli bir eser olduğu ve bu hikmetin de dört karakterin üzerinde neşredilen adalet, mutluluk/devlet, akıl ve gönül/ukbâ olduğu ifade edilmektedir (b. 68-73).

Fârâbî'ye göre hikmet, gerçek, doğru, iyi ve güzelin aynı oluşudur, bu aynı olma hâlini sezme ve ona göre eylemektir. En yetkin konuyu en yetkin bilgi ile bilme hâlidir. Tanrı, en yetkin olan kendisini en yetkin bilgi ile bilir bu yüzden Tanrı, bilgedir. İnsan nazarında bilgelik ise en yetkin konuyu en yetkin bilgi ile bilmektir. En yetkin bilgi ise konuyu “akıl gözü” ile en yetkin şekilde idrak etmenin adıdır (Küyel, 1991, s. 403). Daha geniş çerçevede ele alırsak; İslam ahlak felsefesinde hikmet, her şeyi olduğu gibi anlamak her şeyi gerektiği

¹⁵ Hikmet kelime anlamı yargıda bulunmak anlamındaki hükm masdarından isim olduğu belirtilir. Engellemek, alıkoymak, sağlam olmak manalarına gelen ihkam masdarlarıyla ilişkisi vardır. Hikmetin ihkamla ilişkisi nedeniyle hâkim kelimesine işleri gereği gibi tatbik eden, âlim ve ilmi hüküm sahibi anlamlarına gelmektedir. Hikmet, en değerli varlıkları en üstün bilgiyle bilmek anlamına gelmektedir. Hikmet ve bilmek (ilim) ve anlamak (fıkıh) anlamlarına gelmektedir. Bk. (Kutluer, 1998, s. 503).

şekilde yapmak olarak tasvir edilir. Bu nedenle insanın hayatı mümkün mertebede mükemmelleşmeli, istenilen seviyede yükseltilmelidir.

Yusuf Has Hacib için “hikmet”e ulaşmanın yollarını ifade eden kavram “Tanrı fazlı”dır.¹⁶ Tanrı fazlını kendinde toplamak (b. 5101) fazlıyla yaşamak ve bunun neticesinde saadete ulaşmak (b. 1251)’tır. Kişi ahiret mutluluğunu dilemelidir, bengi (ölümsüz) olan odur. Bu mutluluğa ise çabayla ulaşılır, bu çaba da iyilik kılan Tanrı’nın fazlıyla olmaktadır (b. 5189-5190-5191). Tanrı fazlı kimin üzerine olursa o kişi bütün arzularına ve nimetlere kavuşur (b. 1269). Kul her işinde Tanrı fazlını ve inayetini istemeli, Tanrı fazlı olursa kapılar açılır (b. 1811) beyitlerine yer verilir. Tanrı bilendir, hikmet sahibi bir varlıktır. O, ilmin, bilginin ta kendisidir. Bu yüzden insanın mükemmelleşmesini sağlayan Tanrı’nın yeryüzünde tecelli ettiği sıfatlarıyla, ahlakıyla kişi ahlaklanmalıdır.

Yusuf Has Hacib, kişinin hikmet sahibi olmasının yollarını arar. İnsanın bu murada ermesinin temelini bilgiye dayar ve bilik, bilgi kelimesininin tamamlayıcı unsurlarına yer verir. Bunun için insanın değeri bilgi, akıl ve anlayıştan gelmektedir (b. 147) der. İnsanın bilgiyle yücelmesi onu diğer varlıklardan üstün tutan meziyetidir fakat insanın ahlaklı bir şekilde yaşamını sürdürmesi bilgiyi elde etmesi için (b. 150) bilginin anlamakla, anlayışla insanın doğuştan getirdiği akıl melekesiyle kaynaşmış olması gerekmektedir. Bilginin anlamayla birleşmesi neticesinde insan erdemleri kazanır ve mutluluğa nail olur.

Yusuf Has Hacib, ahlakın temel sorunu olan tabiat ve ahlak ilişkisinde herhangi bir ahlakçının düşünülebileceği noktaları geniş bir çerçevede düşünmüş, insanın tabiatı karşısında bilginin önemini göstermek ve bizi gerçek manada hürriyete götüren yolu bulmak için gayret etmiştir (Fındıkoğlu, 1938, s. 16). Yusuf Has Hacib bu düsturda giderek eserinde birey ahlakından sonrasında aile ahlakına ve son olarak devlet ahlakına değinmektedir. Onun felsefesinde mutluluğa ulaşmada önce insanın erdemlere sahip olması daha sonra toplumun temelini teşkil eden ailede nasıl eylemesi gerektiğini, kişinin ev hayatında yöneten ve yönetilen bağlarının ilk adımı mazhar olmasından dolayı önemine değinerek ailenin insanı devlet yönetiminde nasıl eylemesi gerektiği konusunda bilinçlenmesi için eşik olduğu ve son

¹⁶ Genel olarak fazlalık, üstünlük, lütuf ve ihsan manalarına gelen, özellikle Allah’ın çok yönlü lütuf ve keremini ifade eden bir kavramdır. Artmak, fazlalaşmak, erdem sahibi ve üstün olmak manalarında mastar olan fazl kelimesi, fazlalık, isteyerek yapılan iyilik, sevabı çok olan eylem manalarına da gelmektedir. Allah’ın varlıklar âlemine, bütün insanlara, inanan kimselere, Muhammed ümmetine ayrıca belli bir kişi ve topluluklara karşı maddi ve manevi lütfunu ifade eden terimdir Bk. (Çağrı, 1995, s. 271).

olarak nihai mutluluğun teminatlarından olan erdemli hükümdar ve erdemli toplumun öneminden bahseder.

3.4.1. Birey Ahlakı

Türkler gök kubbeyi, insanların yaşadığı yeryüzünün üzerini örten ve onu koruyan bir çadır tavanı olarak hayal ederlerdi. Samanyolunu bir dikiş olarak nitelendirerek yıldızlar da ışığın içeriye sızması için açılmış delikler şeklinde görülürdü (Harva, 2015, s. 25-26). *Kutadgu Bilig*'de de kubbe, karanlık ve çamurdan yaratılmış olup ve bu evin içi mavi göğü yaratan Tanrı'nın güneş, ay ve yıldızlarla üzerini bezemesi ve âleme ışık almasını sağlamasıyla aydınlanmaktadır (b. 3723-3724). Gök kubbe Çin kültüründe de önemli bir yere sahip olan kutsal alana tekabül etmektedir. Tien adı verilen Tanrı bu kubbenin üstünde var olan dünyayı yöneten bir güç olarak görülmektedir. Gök kubbe Çin kültüründe de önemli bir yere sahip olan kutsal alana tekâbül etmektedir.

Kadim Türklerin millî inancı olan Şamanizm bir inanç şekli olarak kendi içerisinde akidelere sahiptir. Bunların başında bütün güçlerin de üstünde yüksek bir ilah tanınması söz konusudur. Bu ilah Tengri'dir. Tengri bütün kâinatın yaratıcısıdır, her şeyin menşeyidir. Yer ve gökleri ve yer ve göklerdeki varlıkları yaratan Tengri'dir. Tengri aynı zamanda hayır ilahıdır. Tengri insanların hâliki olduğu kadar hâmisidir ve yaratan ve koruyan kudrettir. Tengri, yeryüzünde yaşaması için ilk önce kişi adından akıl sahibi bir varlık yaratmıştır ve bu mahlûka Tengri semadaki ruhlar gibi saadet içerisinde yaşama lütfü bahşetmiştir. Her şeyini Tengri'ye borçlu olan bu varlık O'na isyan ederek yeraltına zulmet âlemine gönderilmiş ve ona Erlik adı verilmiştir. Bu mahlûklar yeryüzünde yaşayan iyi kimselerin düşmanı olup onlara zarar vermeye çalışmışlardır (Arsal, 2020, s. 42-43). *Oğuz Kağan Destanı*'nın İslami rivayetine göre kağanın Tanrı'yı anması O'na dua etmesi ulu bir yerde olduğunu bizlere göstermektedir. *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde Tanrı'nın ne atadan ne de anadan doğmadığı, maddi bir varlık olmayıp onun yüce bir konumda değerlendirildiği de görülmektedir. *Orhun Kitabeleri*'nde de Tanrı'nın yaratıcı bir varlık olduğuna inanılmış üstte mavi gök, altta yağız yer yaratıldığında ikisi arasında insanoğlu yaratılmıştır ifadesi yer almaktadır. Türklerin Tanrı'yı mefhumundan başka İdi, Ugan, Çalab, Bayat, Kutay gibi terimlerle de ifade etmişlerdir. İslamiyet'in kabul edilmesiyle beraber Tanrı kavramı Allah kavramıyla eş manada tutulmuştur.

Türk kültüründe inançsal ve dinsel akidelerin genel çerçevesine baktığımızda kâinatın üstün bir güç tarafından meydana gelmesi hem fikir bir durumdur. İslamiyet'in kabul edilmesiyle beraber âlemin hangi varlık tarafından ve nasıl yaratıldığı hususlarında Fârâbî ve İbn Sînâ bu konuda eklektik bir yapı sergileyerek felsefe ve din arasında uzlaşma sağlayıp Tanrı âlem ve insan hakkındaki düşüncelerini beyan etmişlerdir.

Fârâbî'ye göre varlık iki kısma ayrılmaktadır. İlki Vâcibu'l-Vucûd, yani bütün varlıkların sebebi, kendinde zorunlu, mükemmel ve bir olandır. Tanrı akıl, akılsal ve akıllıdır. Bunlar tek bir öz ve tek bir bölünmez tözdür. Bu varlık Tanrı'dır. İkinci varlık ise mümkünü'l-vucûd olarak adlandırılan varlıktır. Bu varlık da Tanrı aracılığıyla var olan varlıklardır. İbn Sînâ için de el-Evvel'in dışındaki her şey nedenlidir. Tanrı her şeyin nedenidir. Zorunlu Varlık'ın zatı için bir araya gelmiş ilkelerin olması mümkün bir şey değildir. O'nun madde ve suretten meydana gelmesi mümkün değildir.

Kadim Türk kültürünün sosyo-kültürel, dinî, ahlaki, iktisadi izlerini taşıyan *Kutadgu Bilig*'de Tanrı başat varlıktır ve onun yarattıkları da varlığını Tanrı'ya borçludur. Yusuf Has Hacib, eserine başlarken Tanrı'ya övgü kısmında Bir olan, yaratan, yetiştiren ve göçüren Tanrı'nın adıyla söze başladım (b. 1) ve O'nun, yaratıcı olduğuna iki olan, yaratılanlar tanıktır (b. 15) der.

Kutadgu Bilig'de Tanrı'nın Bir olması ve Bir olanın iki olanı yaratması (b. 3719) ve kâinatın Bir'den meydana geldiği belirtilir. Eserde Bir olanın iki olanı yaratması ifadesindeki “iki olan” açıklanmamıştır. Yusuf Has Hacib'in burada söylemek istediği düşünceyi; insanın ruh-bedenden, kadın-erkek, yağız yer-mavi gök, güneş-ay, karanlık-aydınlık, yoksul-zengin (b. 3717) şeklinde yorumlamak mümkündür. Bu durum Çin felsefesinde yer alan ying-yang felsefesi şeklinde görünüme sahiptir. Bilindiği gibi Yang güneş ışığını, aydınlığı, erkeği temsil ederken ying, ayı, karanlığı, kadını temsil etmekte ve bu iki ana ilkenin etkileşimiyle âlemdeki varlıkların meydana geldiği düşüncesi vardır.

Yusuf Has Hacib, insanın ruh ve bedenden meydana geldiği düşüncesine bizleri götürebilmektedir (Akyol, 2013, s. 91). Fârâbî'nin varlık ayrımından Zorunlu Varlık olan Allah'ın tüm yaratılanların nedeni olduğunu, yaratılmış olan mümkün varlıklar ise kendi dışında bir yaratana muhtaç olan varlık olarak suret bulmaktadır. *Kutadgu Bilig*' de de Tanrı'nın “Ol!” emriyle tüm varlıkların yaratılması durumu vardır (b. 1).

Kutadgu Bilig'de, Tanrı varlığa "Ol!" buyruğuyla âlemi ve insanı yaratmıştır. Fârâbî'ye göre Allah âlemi düşünerek belirsiz, ilk maddeye akıllar aracılığıyla belirlemeler vererek yaratmıştır. Bu iki durum birbiriyle benzetilmektedir. Burada akıl belirleme ilkesidir. Fârâbî'nin ayaltı ve ayüstü âlem tasavvurunda bu iki âlem arasında bağı kuran Faal Akıl'dır. Onun vazifesi insanı olgunluk mertebesinin nihai noktası olan yüce mutluluğa (*sa'âdetü'l-kusvâ*) ulaştırmaktır. *Kutadgu Bilig*'de de insanı hayatın nihai amacı olan ulu mutluluğa ulaştıran Faal Akıl adalettir, güneştir. Yusuf Has Hacib, kutlu kut ve adaleti Faal Akıl olarak ele aldığına göre, bu iki âlemin sınır noktası bu ilke ise; o, âlemi ayaltı âlem ve ayüstü âlem şeklinde iki kısma ayırır demek mümkündür. Ayüstü âlemin yaratılmasıyla ilk önce "öd", "ödle", yani zaman yaratılmıştır. Ayüstü âlem ebedidir değişmeyendir. Ayın kendisi de ebedidir (Küyel, 1990, s. 227). Tanrı zamandan sonra zamanları yarattı (b. 4-3). Eserde Tanrı'nın göğü yaratması Ayüstü âlemde gökyüzü, gezegenler, yıldızlar, güneş ve en altta ay bulunurken (b. 3724-128-137) ayaltı âlemde madeni, sayısız canlılar, bitkiler, hayvanlar ve insan yaratılmıştır (b. 21-148). Ayaltı âlem geçicidir, ebedi, baki olan tek varlık Tanrı'dır (b. 14). *Orhun Abideleri*'nde Tengri'nin göğü ve yağız yeri yaratması durumuyla bağlantı bulmak da söz konusudur.

Yusuf Has Hacib, Fârâbî'de olduğu gibi Tanrı'nın hikmet sahibi, hakka'l-yakîn (b. 11) kudretli, hikmetli, yaratıcı olması gibi durumları ele alır. O, âlemin hâkimi olan Allah'ın adalet vasfının yeryüzünde bir güneş gibi ısıttığı fikrindedir. Adalet sadece ferdi, içtimai değildir aynı zamanda kozmik yapıdadır. Bu ifade Tanrı kutu tabiri olan kadim dönem Türk hâkimiyet anlayışıyla bütünleşmektedir. Bu noktada Yusuf Has Hacib'e göre adalet ve kutlu kut aynı kişide birleşmiş olmaktadır. Fârâbî'ye göre âlemde güneş ne ise insan ruhunda akıl, gözde ışık odur. Akıl ile adalet birbirine bağlıdır. *Kutadgu Bilig*'de akıl meşale gibi ışık saçandır (b. 288). O halde *Kutadgu Bilig*'de adaletin güneşe benzetilmesi ve Fârâbî'de aklın güneşe benzetilmesi arasında özce bir fark görünmemektedir (Küyel, 1990, s. 226-227).

Yusuf Has Hacib'in Bir olanın ikiye yaratması tabirini insan üzerinden neşredersek; insanın varoluşsal olarak ruh ve bedenden yaratıldığı düşüncesine bizleri götürmektedir. Düşünür bu düalist yaklaşımla felsefi düşüncesine zemin hazırlar. İnsanın ruh/can ve beden/vücut olarak yaratıldığını bu ruhun olgunluğa erişmesinde beden ve bu bedene etki eden, insanın hem dünyevi hayatta hem de ahiret hayatında mutlu olmasına engel teşkil eden nefsin varlığı söz konusudur (b. 1375-345). Ruh, sözlükte gitmek, geçmek; rüzgârlı olmak, geniş ve ferah verici anlamlarından revh kökünden isim olan ruh kelimesi terim olarak

“canlılarda hayatı sağlayan unsur” olarak tanımlanır. İnsan ruhu denilince canlılık, bilinç, akıl, idrak, irade gibi özelliklere sahip olan bir özden bahsedilmiştir (Yavuz, 2018, s. 187). Ruha öz adı da verilmiştir. Öz, sanskritçe dönüşlü adı olan atman kelimesini anımsatmak suretiyle çoğu defa ruhu tanımlamak için kullanılmıştır (Roux, 1994, s. 134).

Altay düşüncesinde ruh, yaşayan her şeye bitkiye, hayvana, insana, rüzgârlara, yıldızlara, ışığa, madene ve hatta mamul cisimlere hayat veren görünmeyen bir güç (Roux, 1994, s. 131) anlamına gelmektedir. Ayrıca Türkler öbür dünyada ikinci bir hayatın varlığına ve ruhların ebedi oluşuna inanıyorlardı. Eski Türkçe’de ruh, can anlamında “tin” kelimesi kullanılmaktaydı. Bu aynı zamanda nefes anlamına da geliyordu (Kafesoğlu, 1980b, s. 47).

Kutadgu Bilig’de insanın ruh ve bedenden yaratıldığı, nefis de insan ruhunun yetkinleşmesine engel olan unsur olarak ifade edilir. Eserde ruh/beden (b. 6239) can/ten (b. 43) olarak adlandırıldığı gibi kimi yerde aklın, ölü vücut için can olması (b. 1861) gibi ifadelerde can/ruh ve aklın aynı manada kullanıldığına yer verilmektedir. Ruh, insanın olgunlaşmasında temel unsurdur. Vücut ise şöyle tasvir edilmektedir: Vücûd-et, özün evidir, temiz canın evidir (b. 1524). Vücut kötü bir tıynettedir ve onu semirtirsen, onu şehvetine yenik düşersen daha da güçlenir (b. 3599). Faziletli kimse vücûdun tutsağı olursa nefis onun elinden dinini alır (b. 3640). Vücûd insanın, maddi yanını, cismani yanını teşkil eden ve dizginlenmesi gereken unsurdur (b. 1375). Akıl ile hevâ ve hevesi zapt ve rapt altına almak gerekmektedir. Kendisini bunlara kaptıran kimsenin yaşamı heder olur (b. 5403). Vücûd geçici olandır, kişi öldüğünde vücûdunun yok olacağı, çürüyeceği ifade edilir (b. 5842). Vücûd, cismani bir yapıdadır ve cisimsel olmayan ruhun emri altında olup insanın, maddi yanını, cismani yanını teşkil eden ve dizginlenmesi gereken unsurdur (b. 1375). İnsan aklını ve bilgisini kullanarak kötü işlerden kendisini alıkoyar. Akıl beden için köstek misali yanlış düşünce ve eylemlere gitmesine engel olan yetidir. Düşünür, bedeninin sadece cismani bir yığın olduğunu onun meşalesinin akıl olduğunu vurgular. Tüm iyi şeylerin insanın aklını kullanmasıyla ortaya çıkacağı ve bilgiyle olgunluğa erişeceği ifade edilmektedir (b. 1837-1841). Nefs ise bedeni hazlara, dünyevi, geçici duygulara yönlendiren, kişinin olgunluk mertebesine çıkmasına engel olan hâldir. Nefs, insana gereksiz işler yaptıran (b. 1174), onu tamahkârlığa yönelten (b. 2723), kişinin yaptığı ibadetin zevkini kaçırان (b. 3342), heves ve nefsin dinin düşmanı oldukları ve nefesine uyan kişi teninin kulu olduğu (b. 3343-3344-3345) ifade edilir.

Yusuf Has Hacib'in selefleri olan ve düşüncelerinden istifade ettiği İslam filozofları Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Miskeveyh gibi isimler ruh ve nefsi aynı anlamda kullanmışlardır. Fârâbî'ye göre ruh, bedenin ve hayatın canlanmasına vesile olan ve onun üzerinde Tanrı'nın ilim, marifet, kudret ve irade sıfatları vardır. Ruh, Ruhu'l-Emr'de insana verilen bir cevherdir (Fârâbî, 1951, s. 86). İbn Sînâ'ya göre ruh, cismi belli bir yönde irade ile hareket ettiren ruh (nefs)'tir (İbn Sînâ, 2004, s. 95). İbn Miskeveyh'e göre ruh, cisim olmayan, cisimlerden daha mükemmel olan cevherdir (İbn Miskeveyh, 2017a, s. 22-23).

Fârâbî "nutk" kavramına dikkat çekerek insanın hem dil ile ifade eden hem de kavramasını, düşünmesini sağlayan şeye sahip olması manasında natık olması durumunu belirtir. İnsan natıktır sözleri aslında insanın bilmeyi hedeflediği şeyi kavramasını sağlayan şeye sahip olması demektir. İnsanın natık sahibi bir varlık olması Yusuf Has Hacib düşüncesinde önemli bir yerdedir.

Kutadgu Bilig'de insanın diğer varlıklardan ayırıcı yanı şöyle ifade edilmektedir: Beşeriyet insanın diğer canlılarla ortak noktasını ihtiva eden bir tabirdir. Beşer insanın yeme-içme, barınma, üreme, hareket etme gibi fiilleri onun insan olma layığını yerine getiren nitelikler değildir. Çünkü bitki, hayvan ve insanın ortak yanı beslenme ve üremedir, insana biyolojik olarak bitkilerden daha çok benzeyen hayvanlardır. Hayvanlarla insanların ortak yanı hareket etmesiyken, insanı hayvandan ayıran bilgidir, anlayış sahibi olması hâli ve bu hâlin tercümanı olan dile sahip olmasıdır (b. 1843-162), bilgili, akıllı kişi insandır, onun dışındakiler hayvandır (b. 3165), bilgi edinerek öğrenerek kişi hayvan olma mertebesinin üstünde yer alır (b. 1846). İnsanın kendini bilmemesi, görüp geçirdiği halde davranışlarını düzenlemezse, nutuk sahibi olduğu halde bilge olamamışsa hayvan mertebesinde yer alır (b. 4637-4639-4640). İnsanı hayvandan ayıran onun düşünen, anlayan yetisinin olması durumudur. Bu yeti insanın ahlak sahibi bir varlık olmasından geçmektedir. Çünkü insan akıyla bilgi edinir bu bilgiler de erdemlerdir. Onu insan yapan erdemli varlık olmasındandır. Bilgisiz insan hayvan mertebesinde (b. 985). İnsan diliyle, davranışlarıyla fazilet sahibi varlık olduğunu ortaya koyar. Dil, insana bahşedilen onun düşünerek telaffuz ettiği sözlerini bilgi sayan, anlamlı konuşmasına vesile olan değerli bir yetisidir (b. 170-173,162). İnsan bilgili olmasıyla anlamlı konuşmasıyla hayvanlardan ayrılır. Bilgisini diliyle ifade eder. Aklın süsü dildir, dilin süsü de sözdür. Akıllı, bilgili, faziletli bir varlık olan insan manalı konuşmasıyla aklının olduğunu, aklını işlev hâle getirebildiğini diliyle telaffuz eder, insan dil aracılığıyla varlığını yüceltir ve saadete nail olur (b. 274-1019-163).

İnsani ruh bir cevherdir. Onun da iki gücü olmaktadır. Biri yapma gücü diğeri ise idrak/bilme gücüdür. Bununla beraber idrak ise iki çeşittir. Nazari idrak, Tanrı'nın birliğini bilme durumu gibidir. Ameli idrak ise zulmetmemek gerektiğini bilmek gibidir. Çünkü birinde idrak eyleme karışmamıştır; diğesinde idrak eylemin nedenidir. İnsanın ameli kudreti insani arzu ile ilgilidir. İnsani arzu ise iyi, doğru ve yararlı ile ilgilidir (İbn Sînâ, 2013b, s. 442).

Yusuf Has Hacib'in en büyük kaygısı ve amacı bilgi ve anlayışı fiiliyata doğru götürmektir. Ona göre kişi bilmek ve inanmakla kalmamalı eylemelidir, fiil hâle geçmelidir. Çünkü anlayış sahibi olmayan insan onun nezdinde bilgili olmasına rağmen bilgisiz diye anılır (Fındıkoğlu, 1938, s. 12-13). Yusuf Has Hacib, "ukuş"suz (akıl) bilig sahibi olanı bilgili olmasına rağmen biligsiz (cahil) olarak tasvir ediyor. Ona göre kılğı (eylem) bu iki entelektüel yetinin birleşmesiyle meydana gelmektedir: İş bilirse, bilgili ve akıllı insan bilir; iş yaparsa, bilgili ve akıllı insan yapar (b. 3166) (Arslan, 1986b, s. 29).

Anlayış, eserde bilgi ve eylemenin köprüsü mahiyetindedir. Yusuf Has Hacib, erdemleri nazari ve ameli şeklinde tasnif etmez. Eserde beyitlerden istifade ettiğimiz kadarıyla düşünür nazari erdemlerin tek başına yeterli olmayacağını düşünerek ameli erdemlere, fiiliyata dönük ahlaka daha çok önem vermektedir çünkü sa'âdetül kusvâ'ya erişmek hem nazari hem de ameli ahlakla mümkün olmaktadır. Nazari erdemler ve hedefleri gaye kılmak ütöpik mahiyette kalır ve gerçek hayatta anlamsal ve varlıksal olarak yerini bulamaz Balasagunlu Yusuf, ideal olandan çok reel olana öncelik vermiş ve çağının sosyo-kültürel boyutunu eserinde nakşederek insanın fiiliyatta, içtimai hayat içerisinde benliğini inşa etmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Yusuf Has Hacib'in ahlak felsefesinden geniş ve güçlü talil direği konumunda olan eserin adında da yer verdiği ilk unsur "Bilig" kelimesidir. İkincisi iş, üçüncüsü köniliktir. Bilig, mütefekkirin gerek içtimai ve siyasi ahlaka gerekse ferdi ahlaka ilişkin düşüncelerinde ana kavramdır. Yalnız bilik kelimesi kendi başına yetersiz ve tesirsizdir. Bilig sahibini âlim saydığımızda âlim ile cahil arasında da fark kalmayacaktır. İkisi arasında farkı yapan bilenin bilgisine "ukuş"u (anlamak) katması gerekmektedir. Ukmak-anlamak Yusuf Has Hacib için fitri bir meleke olup bilgiyi tamamlayandır. Asıl bilgi, bilgi ile anlamının birleşiminde doğmaktadır. Bilik'in ukuş'la bu birlikteliği ferdi ve toplumsal yaşayışın getirdiği bütün faziletlere yol açılmış olmaktadır. Bilen ve bilgisini anlayışla birleştiren kimse fazilet sahibi olmaktadır (Fındıkoğlu, 1938, s. 11-12).

İbn Sînâ'da da insanın biri bilen diğeri yapan olmak üzere iki yanının olduğunu ve mutluluğun ancak bu iki yanı yetkinliğe ulaştırmaktan geçtiğini söyler. Bilen yanı kemale erdirmek demek doğru inanca varmak demektir. Felsefi bilgi sayesinde insan, âlem ve nefsin gidişatı hususunda doğru bir bilgi olabileceği gibi eyleyen yanını da bu tür bilgi sayesinde denetim altına alır (İbn Sînâ, 2019, s. 16). Nefsin yetkinleşmesi ahlaki erdemlerle olmaktadır. Ahlaki erdemler ve ahlak bozukluğu gibi belirli bir mizaçtan doğan eylemlerin belli bir zamanda sık sık tekrar edilmesi ona alışık duruma gelinmesiyle nefste oluşur ve yerleşik hâle gelir. Bu fiiller iyi iseler nefste olan şey erdem; kötü iseler aşağılık durum olarak adlandırılır (Fârâbî, 2017, s. 53). Mutluluğun elde edilmesinde faydalı olan iradi eylemler, güzel eylemlerdir. Bu eylemlerin kendilerinden doğdukları istidat ve melekeler ise erdemlerdir. Bunlar kendi özleri bakımından değil mutluluğun kendisinden dolayı iyi şeylerdir (Fârâbî, 2011, s. 88). İfrat ve tefritin ortası fazilettir. Aşırı uç duygulardan kaçma hâlinde, insanın kötü olan şeylerden kendini koruması sakınması hâlidir.

Fârâbî erdemleri nazari erdem ve ameli erdem şeklinde ele almıştır. Nazari (teorik) erdemler; hikmet, akıl, akıllılık, zekâ, anlayış mükemmelliği gibi akli kısmın erdemleridir. Ameli erdemler iffet, şecaat, cömertlik, adalet gibi olumlu eylem erdemleridir (Fârâbî, 2017, s. 53). Yanılan insanın, yanlışlarından, kötülüklerden kurtulup mutlu bir hayat sürmesi ancak erdemli insan vasfından geçmektedir.

Yusuf Has Hacib'e göre de akıl doğuştan gelmektedir, insanın bilgiyi sonradan öğrendiğine ve geliştirdiğine değinmektedir. Ona göre bilgi aynı zamanda fazilettir kişi faziletleri sonradan edinir (b. 1679-1683) ve iyi veyahut kötü olmasıyla edebine şekil verir. Erdem kişinin iradesine hâkim olması ve doğru olanı tercih etmesidir. Kişi doğruluğa aykırı şeylere bakmadan, doğruluğa ters düşecek sözlerden eylemlerden kaçınarak doğruluk yolundan ilerlemelidir.

İnsanın dilinde ve gönlünde iyilik sözleri ve iyiliğe götürecek hissiyatlar yer edinmelidir. *Kutadgu Bilig*'de Kadim Çin ve Hint kültürlerinde de ifade edildiği üzere, insan kendisi için istemediğini başkası içinde istememelidir. Heveslerine ve arzularına yenilmemelidir. İradesine hâkim olmalı ve heveslerin ve anlık arzuların sonunun üzüntülü olacağının şuurunda olmalıdır (b. 1313-1317). Anlaşılacağı üzere kusursuz erdem ferdin kendisine yapılmasını istediğini yekdiğerine yapması veyahut tam tersi kendisine istemediğini bir başkasına yapmaması prensibi yer alır ayrıca bu ilkenin felsefe tarihinde yakın geçmişte araştırmaktan öte uzak geçmişte aranması, bulunması gerekmektedir.

Yusuf Has Hacib, insanın erdemli ve erdemsiz olarak ikiye ayrılması hâlini iyi tavır, iyi tabiatı erdemli insanda bulunan özellik olarak nitelerken; kötü tavır, kötü tabiatı erdemsiz insan üzerinden ele almaktadır. Eserde *kılk* olarak adlandırılan tavır/tabiat/huy iyi ve kötü olarak iki kısma ayrılır. İyi tavır kimde toplanırsa, Tanrı kime iyi tavır verirse ya da kişi iyi tavır öğrenirse bu iyi tavır vesilesiyle dünya türlü nimetleriyle onun olur, yaşamı iyi şekilde ilerler ve sevince, mutluluğa erişir kişi (b. 1664-1824-1978-1982). İyi tavır, doğru tavır (b. 1290), temiz tabiat (b. 2729), zarif tavır (b. 2921), asil tabiat (b. 3242), yumuşak huy (b. 3437), ak tabiat (b. 4239) gibi birden çok tabirle aynı anlama gelmektedir. Kötü tavır ise kişinin hem bu dünyada hem de ahiret hayatında insanı pişmanlığa sürükleyen, inleten bir durumdur (b. 1463). Kötü tavır, kara tavır (b. 4239), kötü tabiat (b. 884) çığ tavır (2848), haşin tabiat (b. 1670) gibi ifadelerle aynı anlama gelmektedir.

Yusuf Has Hacib'e göre akıl insanın doğru ve yanlış ayrımlarında arkadaş; bilgi ise doğru yolda ilerlemesini sağlayan dosttur (b. 317). Akıllı insanda, kut ve erdemler arasındaki uyum şöyledir: Eserde akıl sahibi insanla kutun hemhal olacağı belirtilir (b. 1707). İnsanın uçup göğe ermesi (b. 215), iyiliğe kapı açması (b. 5771), göğe yol bulması (b. 208) saadete ulaşması demektir. Bunun için bilgi ve anlayış mutluluğa erişmek için şarttır. Bilen anlayan kişi iyi bir yaşama erişebilmektedir (b. 155-1253-2007). Yusuf Has Hacib nazari erdemlerin mutlu bir yaşam için tam anlamıyla yeterli olmadığını söyler ve bilgili bilgisini meydana çıkarmazsa ki bu durum fiiliyatla (ameli olarak) olmakta erdemlerden söz edilemez. İnsanın bilgisini diliyle meydana çıkarmazsa, yıllarca dursa muhitini aydınlatmaz (b. 214) der. Düşünür bilgiyi miske benzetmektedir nasıl ki misk kokusuyla kendini gösteriyorsa insanda diliyle, eylemleriyle bilgisini, erdemli olmasını göstermelidir (b. 311-312).

Ruhun tabiat ve cevheri, cisim ve beden tabiatından ayrıdır. Ruh en değerli bir cevher ve cisimlerden meydana gelen bu âlemdeki varlıkların hepsinden daha üstün bir yaratılışa sahiptir. Ruhun bedene ait olmayan şeyleri özlemesi ve Allah ile ilgili gerçekleri bilmek için gayret etmesi, bütün bedeni zevk ve isteklerden uzaklaşması, onun cisimlerden daha üstün olduğunu bizlere göstermektedir (İbn Miskeveyh, 2017a, s. 24). Yusuf Has Hacib, söz mavi gökten yere indi, sözle insanlık değer kazandı (b. 210) der. Tanrı'nın insanı hem yanılan (b. 197) hem doğru olanı bulmaya çalışmasını istediği bir varlık olarak yaratması, insanın hayatına amaçlar yüklemesini beraberinde getirmektedir. İnsanın bilgisiz doğup sonradan bilgi edinmesi (b. 1680) ve bu bilginin pratik hayata geçirilmemesi hâlinde bireyin hayatındaki amaçlarının müphemliğini de beraberinde getirmektedir.

İnsanın olgunluk mertebesine çıkması, heveslerini bastırarak, aklıyla nefesine engel olarak, heves ve nefsinin esiri olmayarak, kötülüyle münasebete girmeden tavrını iyi tutarak er sıfatını alır. Kötülük her iki dünyada felakettir. Kötülük insanın ruhunu öldüren yemdir (b. 6161-6162-6164-6166). İnsanın erdemli olması hâlinde bütün arzulara erişeceğini çünkü tavrı iyi olanın davranışı da iyi olur bütün dileklerine bu şekilde ulaşır ve ayı, güneşi parlar (b. 1253-1254).

Yusuf Has Hacib'e göre aklın yönetiminden sapan insan bedenın kölesi olur. Beden insanın bineğidir, nasıl ki huysuz at semirirse, azar ve sahibine zarar verirse beden de şehvetin mandalığına girdiğinde sadece doyumsuz dünya zevklerini gözetir. İnsan heveslerinin ve arzularının esiri olmamak için aklını kullanmalıdır, Akıllı insan ahiret için bu dünyada azığına iyi hazırlar. Ahirete ruhunu göçüren kimseye iki yol görünür bu iki yoldan birisi iyiliklerin yolu, diğeri ise kötülüklerin yoludur. Dünya bir tarla olduğu için insan bu hayatta yaptığı iyilik, kötülük neticesinde ne ekerse onu biçecektir (b. 3599-1417-1391-1392-1393-1394). Ayrıca canın bedenden süzülerek çıkması ve onun geri dönmek üzere göğ'e uçuğu bilgisi eserde yer almaktadır (b.6065). İnsanın erdemleri edinip uçup göğ'e ermesi durumu Şamanizm'in ahlak esaslarında bulunan önemli bir durumdur. Çünkü insan için iki yol vardır. Yeryüzünde iyilik yaparak semaya yükselmek, yani gökte üçüncü kat semada bulunan cennete (uçmak) gitmek yahut yeraltında kötülük dünyasına giderek fenalık ve ıstıraplar içerisinde yaşamaya mahkûm olmaktır (Arsal, 2020, s. 46). Uçmak teriminin cennet manasında kullanılması *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde mevcuttur. Eserde Dede Korkut dua ederken: "Yerli Kara Dağlar'ın yıkılmasın. Gölgelece kaba ağacın kesilmesin. Ak sakallı babanın yeri uçmak olsun. Ak pürçekli ananın yeri behişt olsun..." (Çakan A. , 2019, s. 129) ifadelerinde uçmak tabiri cennet olarak dile getirilmiştir.

İnsanın bu dünyadaki amacı mutluluktur bunun yolu ise iyi ameller eyleyerek bedenın kölesi olmadan ruhunu olgunluk mertebesine çıkartarak mutluluğ'a nail olmaktadır. İnsanın kendini tecrit edip kendisine yöneldiği amaçlar içerisinde özü itibarıyla bizatihi kendisinden başka bir şeyin amaç olmaması şartıyla mutluluktan daha erdemli bir amaç yoktur (İbn Sînâ, 2019, s. 25). Mutluluk salt iyiliktir. Bu mutluluğun elde edilmesi için yararlı olan her şey iyidir, mutluluğ'a ulaşmak için ona giden yolu tıkayan her şey kötülüktür (Fârâbî, 2012, s. 78). *Kutadgu Bilig*'de gönlü temsil eden Ovgurmuş karakterine göre eşref-i mahlukat olan insan, gönlünün Tanrı'ya tam teslimiyet hâlinin olması için, ruhun nefsanî isteklerinden arındırılması gerektiğini, dünya arzularından uzakta Tanrı'ya ibadet ederek, Tanrı sevgisine

ulaşacağını, kişinin gönlüyle hikmet yolunu arzulamasıyla, Tanrı'nın tevfikine, istek ve buyruklarına nail olarak tüm iyiliklere varacağını belirtir (b. 4807-4808-5045-4858). İnsanın sadece erdem sahibi olmasıyla değil erdemlerini fiiliyata geçirmesiyle yetkinlik hâlini alır. Yetkinlik, insanın eylemleri meydana getiren melekelerle sahip olması değil bizzat o eylemleri yapmasıdır. Bu yetkinlik bizim için son mutluluk (*es-sa'âde el-kusvâ*), yani mutlak iyi olan son yetkinliği meydana getirir (Fârâbî, 2017, s. 65). Yusuf Has Hacib'e göre bu dünya mutluluğu ahiret mutluluğunun şartıdır. O kişinin dünyada erdemli insan olarak iyi tavırlı, doğru davranışlı olmasıyla kâmil mertebesine ulaşınca nihai mutluluğa ereceğini ifade eder (b. 1976-1977).

Ahiret hayatında mutluluk nefsin arındırılmasıyla kazanılmaktadır. İnsan nefsinin arındırması ile bedensel hazzardan uzaklaşır. Bu arınma ahlak ve melekeler aracılığıyla olmaktadır. Ahlak ve melekeler ise nefsi bedenden ve duyardan yüz çevirerek ona daimî bir şekilde kaynağını hatırlatma niteliğindeki eylemlerle kazanılır (İbn Sînâ, ty., s. 137).

Yusuf Has Hacib'e göre kişinin faziletleri elde edip mutluluğuna engel olan unsurlar üç tanedir. İlki dünya, ikincisi vücût ve üçüncüsü şeytandır yani din hırsızdır. Bunların verdiği kötülük kişinin ruhunda faziletlerin oluşmasını engeller, içlerinden en kötüsü vücuttur. Çünkü kargaşanın, arzuların ihtirasların yeri vücuttur. Onun bu hislerden arındırılması gerekmektedir. Dünyayı bırakıp giderek ondan kurtulma durumu vardır. Şeytanı defetmenin yolu Tanrı'yı zikrederek, anarak olur ancak ölüm insanın kapısına gelmediği müddetçe ondan ayrılmak mümkün değildir (b. 3589-3590-3591-3592-3593).

Yusuf Has Hacib, insanın varoluşunun kaynağının Tanrı temelli olduğunu, Tanrı'nın insana bilgi, akıl, anlayış ve erdem verdiğini ve insanı bu niteliklerinden dolayı mahlûkların en seçkini olarak yarattığını söyler (b. 148-150). *Kutadgu Bilig*'de insan kelimesi yangluk, yanılmak ise yangluk terimleriyle aynı anlamdadır (b. 197-198). Âdem yanılınca, günah işleyince Tanrı onu dünyaya gönderdi ve bu dünya artık onun eviydi. Âdem'in nefsine yenik düşüp şeytana uyup buğdayı yemesiyle cennetten kovuldu ve temizlenmesi için bu dünya yaratıldı (b. 3520-3521-3522-3523) ifadesi eserde yer almaktadır. Nefsine uyan kişi onun esiri olur ve vücudun heveslerine uyan kendini onun kulu eder. Nefsin üstesinden gelen, onun başkaldırışına engel olan akıldır. Kişiyi cehennem ateşine atan nefstir (b. 3345-3346-1375-3641-3642). Eserde insanın nefsine hâkim olması gerektiği (b. 2884) söylemi insanın iradesine hâkim olması gerektiği şeklinde de karşılık bulmaktadır. İnsanın iradesine hâkim olması aklıyla olmaktadır. Kişi nefsinin esiri olmayıp aklının idareciliğinde eylemelidir.

Fârâbî için bütün akli ve ahlaki erdemlere doğuştan tamamıyla sahip olan kimsenin olması imkânsız bir durum değildir. Bütün erdemlere doğuştan hazır olan bir insan bu erdemler onda âdet/alışkanlık durumuna gelirse bu kimsenin erdemi diğer kişilerden üstün olup ilahi insan olarak adlandırılır (Fârâbî, 2017, s. 55). O, iyi ve güzel nefsi eylemleri erdem olarak belirtilirken, kötü ve çirkin nefsi eylemler noksanlık, aşağılık durumlarıdır. Fârâbî'ye göre iyi veya kötü tüm ahlaki meziyetler sonradan kazanılır. İnsanın kendisinde iyi veya kötü olan ahlakı tam tersi ahlaka çevirmesi mümkün bir durumdur. Bu ahlaki nitelikleri elde etmek alışkanlık çerçevesinde elde edilmektedir. Kişinin erdem sahibi olma hâlinin neye bağlı olduğunu Yusuf Has Hacib'te de görmekteyiz. O, bilgi ve akli erdem olarak ele alır. İnsanın bilgisiz doğduğunu sonradan öğrendiğini söyler. Bilgi elde ederek değer kazanılır (b. 1679-1680-1681) bu yüzden bilgi sonradan öğreniliyorsa ve bilgi erdemse kişinin mutluluğu nail olması nasıl mümkündür. İlki, anadan doğma (b. 1794) Tanrı'nın o kişiye iyilik payı vermesiyle Tanrı'nın inayetiyle o kişi büyük olur, dileğine erer (b. 1797-1799). Seçkin olan bu kimseler edebe terbiyeye meyilli olan, atasından gelen asil neseple (b. 1802), etrafında erdem sahibi kimselerle birlikte olmasıyla (b. 1805) erdemli olur ve mutluluğa ulaşır. İkinci olarak önceden böyle özellikleri olmayan, çabayla bilgi sahibi kimselerden, ilim öğrenirler. Âlim kimseler dinin direği, şeriatın köküdür (b. 4344-4345) onlardan edinilen bilgilerle kişi erdemleri edinir ve Hak yolunda ilerler. Üçüncü olarak doğuştan kötü kimselerin olmasıdır. Böyleleri hayvan mertebesinde, erdemsiz, tabiatı bozuk olan kimselerdir (b. 876-1739-1669). Bu yüzden onlar mutluluğa erişemezler.

İnsanı faziletlerden uzak tutan bedeni şeyler, duyulardır. Faziletleri de ancak nefislerimizi onların karşıtları olan kötülüklerden arındırdıktan sonra elde ederiz. Bu kötülükler de cismani kötü istekler ve hayvani çirkin yönelişlerdir. İnsan bunlara bulaştığı sürece faziletleri elde etmekten uzaklaşır. İnsan, bedenin duyularla isteyip yöneldiği bu şeylerin, yani yiyecek, içecek cinsellik gibi durumların faziletler değil kötülükler olduğunu bilmelidir (İbn Miskeveyh, 2017a, s. 27). Birey bu dünyaya aldanmamalıdır. Nefsine uyan kimse onun kölesi hâline gelir, arzu ve heveslere uymaya köstek olan akıldır. Nefsin başkaldırmasının engellenmesi bilgiyle olmaktadır (b. 3345-3346). Tanrı'ya kulluk vücudun isteklerine uymamaktan geçmektedir. Bütün iyiliklere ulaşmanın yolu vücudu zapt ve rapt altına almaktan ona hâkim olmaktan geçmektedir (b. 4560-4561-4563). İnsan zihninin dünyevi takıntılarla şehvi arzularla olan bağıını kesmesi gerekmektedir (İbn Sînâ, 2019, s. 31).

Yusuf Has Hacib, dünya zenginliğinin mal, servet, şan, şöhret gibi geçici heveslerde bulunmadığını asıl zenginliğin doğru olmakla, doğruluk üzerine olduğunu bu doğruluğun ise diğer dünya için gerekli olduğunu gönül, dil ve insanın özünden geçtiğini (b. 1747-1748) söyler. Bu dünya insanı albenisiyle aldatıp ve ona tamah edeni, gönül vereni bırakmaktadır. Bu dünya tarla misalidir, nasıl eylemde bulunursa kişi yarın o biter. İyilik eken iyilik, kötülük tohumu eken ise kötülük biçecektir (b. 1172-4733-4734-4735). Kötülük eden, haşin tabiatlı kimselerin bu dünyaya aldandıkları, dünya hevası vücudu ele geçirmişse kişi kendini cehenneme atmıştır (b. 1375), bu kimselerin her gün işlerinin tersine gittiği (b. 1670), gözü tok olan insan dünya malına meyletmez açgözlüyse nefsinin esiri olur ve bu dünyaya aldanmaktadır (b. 2722-2723). İnsan nefsinin hâkimiyetine öncelikle bedenın arzusuna ve hevesine engel olarak başlamalıdır. İnsan olmanın nişanı akılla nefse engel olmaktan geçmektedir. İnsanın akıl sahibi varlık olduğunun belirtisi budur (b. 1438-6118-6161). Bütün iyiliklere, doğru yola ulaşmak için vücuda hâkim olunmalıdır (b. 4561-4807-4810).

Fârâbî'nin erdemli, mücahid olarak adlandırdığı kişi, kendisini tehlikeye attığında bunu kendisinin kazanacağını veya kendisi ölse de onun bu eyleminden dolayı şehir halkının onu elde edeceğini yahut yaşarsa kendinin bunu onlarla paylaşacağını, ölürse şehir halkının onu kazanacağını, kendisinin de şimdi kendini feda etmiş olduğu için bu erdeminden dolayı mutluluğa ulaşacağını bilir (Fârâbî, 2017, s. 105). Yusuf Has Hacib'e göre ölümlü olan insan, yaptığı faydalı işlerle ölümsüzlüğünü sağlayabilir (b. 228). Tanrı insanı iyi, kötü, büyük, küçük olarak yarattı (b. 1922). Akıl sahibi olarak yaratılan insanın insan olma vasfını insanlara faydalı olma ve bu durumun kişinin kendisine de fayda sağlayacağını bilmesi gerekir. İnsan, diğer kişilere, varlıklara iyilik yapmayı akıl yoluyla öğrendiği ve uyguladığı erdemlerle sağlar ve bu erdemler nefsin isteklerine engel olur (b. 1683-3406-3928-3269). Faziletler kişioglunun bu dünyayı hem kendine ve insanlara fayda verecek şekilde gerçekleştirmesine hem de diğer dünyayı aramada aracı olarak kullanılmalıdır (b. 3662). Tanrı'nın insana bahşettiği ve bu dünyadaki yapıp etmelerine bağlı olarak ödül ve cezanın yeri olan diğer âlem insanın bu dünya nimetlerine bel bağlamayıp arzularına ulaşmak için kudreti olsa dahi elini, dilini ve kendini tutarsa cennete kavuşacağını, elinden gidenler için üzülp arzu ve isteklerinin peşine düşerse cehenneme gireceğini (b. 3446-3447-3654) ifade eder.

Yusuf Has Hacib, insanın nefesine değer vermemesi gerektiğini, aklın han, bilginin ise o hanın beyi olduğunu söyler (b. 5322). Düşünür, insanın akıl sahibi bir varlık olduğunu (b.

168) hevesini akılla bastırıp bilgiyle başının ezilmesi gerektiğini söyler. Bilgisiz kişiler tam bir hayvan sürüsüdür ve vücudu hayvansal dürtülere meyleder. Vücudun isteklerine engel olmanın yolu bilgi aracılığıyla olmaktadır. Hevâ ve nefis din hırsızı olarak görülür (b. 5472-1739-5475). Vücudun isteklerine esir olan kişiden nefsi her şeyini almaktadır. Akıl sahibi, bilgili kimseler nefsinin isteklerini yatıştırmaktadır (b. 3640-3641-3642).

Nefs eserde pek çok canlıya benzetilmektedir. Kimi beyitlerde vücutla nefis aynı manada kullanılmaktadır. Vücudun tam bir av köpeği gibi olduğu, semirirse sahibinin hakkını bilmeyeceği karnı doyunca ava koşamaz, sahibinin dilediklerini bilmeyeceği ifade edilir. Vücut küçük oğlana da benzetilmektedir. Karnı doyunca vücut tembelleşir, kişinin dilediği gibi olması için ona istediği verilmemelidir (b. 3601-3602-3603-3604).

Eserde üç şeyin semizi fena olarak görülür: Biri köpek, biri av kuşu biri de vücuttur. Onları aç bırakarak yola getirilmelidir. Yolu denetlenmeyen kuş avını yakalamaz. Köpek tok ve semiz olursa avını avlayamaz hâle gelir. Vücut doyar ve kanarsa deve misali yaptığı iyilikleri önüne koyarak kaçırır deve gibi boynunu büyütürse seni ateşe sürükler (b. 6364-6365-6366-6369). Bilgisiz kimse bedenine sürekli taviz veren kişidir. Heves ve isteklerine esir olan kimse ise akılsız kişidir (b. 3643-3644). İnsan heveslerinin esiri olursa günah işler ve doğruluk yolunda gidemez. Arzular ve nefis dinin düşmanıdır ve bu ikisinin hâkimiyeti altına girmiş kimse kötülük yolunda olur. Dini ve şeriatı bilen kişi doğruluk yolunda ilerler ve Tanrı'nın bahsettiği cennette başköşede yer alır (b. 2844-3640-3503-3444).

Yusuf Has Hacib'e göre insan iki uç nokta olan korku ve umudu kendine kanat edinmelidir (b. 3671). Çünkü insanda Tanrı korkusu varsa bu kimse doğruluk yolunu tutar, ibadetlerini yerine getirir (b. 3651), bütün iyiliklere ulaşır (b. 2755). Kişi Tanrı'nın adaletinden, gazabından korkarak yaşamalıdır ama Tanrı'nın fazlından, rahmetinden de umudunu kesmemelidir. Bu ikisiyle insan mutluluğa erişir (b. 3668-3651-3673). Bu sakınan kişi, takva ehli kimse seçkin kişidir (b. 2191), dünyanın muvaffak olan (b. 1442), insanların iyisidir (b. 2463) çünkü o dinin yasaklarına kulak veren ve bunu uygulayandır (b. 1063). İdeal insan tasvirinin yeryüzünde cismanileşmiş hâlidir. Takva sahibi kimse, muhtaçların, yolunu kaybetmişler için ilaç ve devadır (b. 2191). Bu yüzden o kimseye güneş gibi parlayan doğruluk günü vardır (b. 6460).

Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un oğullarına ve beylerine herkesin topraktan geldiği ve toprağa gideceğini, insanın güçlü oluşunun sınırlı olduğunu, ölüm karşısında aciziyet hali

olduğundan dolayı her daim kötülükten sakınmalı iyilik yolunda adımlar atmalıdır der. *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde ölüm algısı mevcuttur. Ölüm uçmak tabiriyle ifade edilmekte dünyanın gelip geçici olması ve insanın imanının arı bir şekilde olması gerektiği belirtilmektedir. Ölüm hakkında kadim dönemlerden gelen izlerin benzerini *Kutadgu Bilig*'de görmekteyiz. Yusuf Has Hacib'e göre insan yaşamı üç gündür. Birisi yarındır, birisi geçen gün, dün ve yarına çıkmayı bekleyen bugündür (b. 3605-3606). Yaşam geçmiş ve gelecek arasında bir konaktır (b. 3634). İnsan yaşamında dünya malına fazla meylederse dini ihmal eder. Şehvet dolu dünya insan gönlüne hâkim olursa kişinin ömrü boşa geçmiş olur. Yaşamın her anı çok değerlidir, yarınki işler için bugünden hazır olunmalı, kişi ibadetlerini ihmal etmemelidir. Bugün ibadet eden yarına hazır olur çünkü yaşam bütün iyiliklerin sermayesidir (b. 3787-3539-3544-5702-5703-3545).

İnsan nefsinin esiri olmaması, bedenin hazlarına meyletmemesi ve erdemler kazanarak mutluluğa ulaşması toplum içerisinde siyasi yapı altında mümkündür. Toplumun en küçük yapısını oluşturan aile sağlıklı toplumun sağlıklı bireylerinin teşekkül yeridir. Aile devletin küçük örneğidir. Babanın ailenin idarecisi olması ve ona duyulan saygı ve sevginin timsali devlette yöneticinin bulunması ve ona duyulan sevgi ve saygının tecessüm etmesi gibi aileyle benzer yanları bulunmaktadır.

3.4.2. Aile Ahlakı

Eskiler, “şehir (*el-medîne*)” ve “ev (*el-menzil*)” terimleriyle sadece meskeni kastetmediler. Ancak her ne tür mesken olursa olsun, maddesi ne olursa olsun ve her nerede bulunursa bulunsun veyahut insanları içinde barındıran evlerin yapıldığı başka bir şeyden yapılmış olsun insanları barındıran meskeni ve meskenlerin barındırdığı insanları kastettiler. Ev, aile birtakım öğelerden ve belirli ortaklıklardan oluşur ve onlardan meydana gelir. Bunlar dört tanedir. Karı-koca, efendi-köle, anne-baba ve çocuklar, mal-mülk ve sahibidir. Evi meydana getiren bu öğeler ve ortaklıkların yöneticisi, bir bütün olarak onların ortak işler yapmalarını, tek bir amacın gerçekleşmesini, evin iyi şeylerle ve iyi bir hayat sürme konusunda tüm bunları birbirine bağlayan evin yöneticisidir. Bu kişi şehrin yöneticisine benzemektedir (Fârâbî, 2017, s. 61). Ev sadece dış görüntüsüyle değerlendirilen maddi bir yapı teşkil etmemelidir. Ev, özel bir kurumdur hanedeki tüm fertlerin birbirleriyle belirli bir nizam ve uyum sağladığı insan olmanın gerekliliklerinin neler olduğunu kazandıran önemli bir alanın göstergesidir.

Sözlükte, bir kimsenin işini çekip çevirmesi, sonunu hesap etmesi manasına gelen “tedbir” ahlak ve siyaset kitaplarında yönetim, siyaset anlamlarına gelmekle beraber ev manasındaki “menzil” ile kullanıldığında daha çok felsefi yöntemle yazılmış ahlak eserlerinde pratik ahlakın üç ana bölümünden ikincisi olan aile ahlakını ifade etmektedir. *Tedbîru’l-men zil*, ev idaresi ve aile ahlakını ele alır. Ailenin beş unsuru olarak görülen karı-koca, çocuk, hizmetçi ve malla ilgili yönetim esasları, ailenin geçimi, mal varlığının kazanılması devam ettirilmesi ve harcanması ile ilgili olan kurallar üzerinde durur (Çağrı, 2011, s. 260).

İçtimai hayatın en küçük yapı taşı olan aile toplumun kimliği mahiyetindedir. Aile, karı-kocanın evlilik çerçevesinde inşa edilen kurumdur. Bu anlaşmanın da temelinde çocuk istenci yatmaktadır. Sağlıklı bireylerin oluşmasında anne babanın rolü önem arz etmekteydi. Çocuğun terbiye yeri, edeb yeri ailedir. Kadim Çin kültürüyle ailenin önemi konusunda benzerlik gösteren *Kutadgu Bilig*’de mutluluğun toplumsal yapılanmada gerçekleştiğini ifade ederken bu durum bizlere toplumun en küçük birimi olan ailenin mutluluğuna bağlı olduğunu göstermektedir. *Kutadgu Bilig* hem İslam öncesi hem de İslam sonrası dönemleri arasında köprü mahiyetindedir. Eserin İslam öncesi Türk toplumunun aile yapısına önem vermesi ve bu kültürün taşıyıcı unsurları olan çocukların edepli şekilde yetiştirilmesi hâli ile İslamiyet’in kabulüyle yeni bir dinin getirmiş olduğu aile normları kıyaslandığında Türk aile geleneğinde herhangi bir kökten değişme söz konusu olmadığını bizlere göstermektedir.

Çocuğun terbiye edilmesinde, edep öğretilmesinde en önemli yapı ailedir. Terbiye; korumak, ıslah etmek, gözetmek gibi manalarına gelen rabv kökünden türeyen terbiye kelimesine, çocuğu veya ekini besleyip büyütmek, geliştirmek anlamlarına da gelmektedir. Terbiyeden başka eğitim karşılığında kullanılan bir kelime iyi tutum, kibarlık, incelik anlamındaki edeb kavramıdır (Kazıcı & Ayhan, 2010, s. 515). *Orhun Abideleri*’nde kağanın Türk toplumunu yeniden tanzim etmesi, beslemesi (Ergin, 2013, s. 71) anlamında kullanılarak insanların toplamını ihtiva eden onlara yönelik ilgilenmek, bakmak anlamlarında kullanılmıştır. Yetiştirmek, beslemek aslında eğitim konusunun ele alındığı bir durum olarak belirmektedir. Bu bağlamda İslam ahlak filozoflarından İbn Miskveyh’in; dinin hukuk kuralları gençlerin eğitilmesini sağlar, onları iyi olana iyi şeyleri yapmaya yakınlaştırır, mutluluğa ulaşmak için doğru düşünce ve itidalli bir şekilde neflerini elverişli hâle getirir sözleri önemlidir (İbn Miskeveyh, 2017a, s. 55). Çocuğun yetiştirilmesinde sağlıklı bir hayat sürmesinde aile önemli bir yapıdır. Çocuğun, edep, terbiye edilmesinde

anne babanın etkisi büyüktür. İctimai hayatın en küçük yapı taşını oluşturan aile sağlıklı bireylerin yetişmesinde ve toplumda dinamik yapının sürdürülmesinde önemlidir.

Ahlak, topluluk ve aile düzeni ile törelerin kişilikler üzerinde oluşturduğu bir gelişimdir. Türk toplumunun ahlaki yapısı aileni düzenine dayanması durumu vardı. Bununa beraber Türkler yaratılış ve insan tabiatına büyük önem vermişlerdir. Onlara göre her fert doğuştan kendine özgü bir karakter ile kendini gösteriyordu. Bu yaratılış ve karaktere Türkler kılık adını vermişlerdir. Eserde bu kavram Allah'ın özenerek yarattığı bir kimse olarak adlandırılmıştır (Ögel, 2016, s. 293). Kişioğlunun erdemli bir insan olması ebeveynlerinin erdemli olup olmasına da bağlıdır. *Kutadgu Bilig*'de anne ve baba figürü önemli bir konumdadır çünkü evladın törelere uygun yetişmesi, nefslerinin terbiye edilmesi, güzel huylarla donatılması onların başlıca görevidir.

Yusuf Has Hacib'e göre evlenmek isteyen kişi neslin devamını sağlama ihtiyacından kaynaklandığını ve bunun da çaresinin kadında olduğunu ifade eder (b. 3372). Evlenmek isteyenlerin kafasında dört nevi olan kadın belirir. Birisi zengin, mal, mülk sahibi kimseyle evlenmek ister; ikincisi, güzellik arayandır, kişinin dış görüntüsüne duyulan ilgisinden kaynaklanır; üçüncüsü, soyluluk arar ve ona güvenir; dördüncüsü, anlayış arar ve onu bulunca kişi kendini kaptırır (b. 4486-4487-4488-4489). Yusuf Has Hacib, aile olmanın ön şartının evlilik olduğunu belirtir. Evlenecek kişiler için şunları söyler: Evlenecek kişiler dengini bulmalı fikrinde olup onlara önerileri şu şekildedir: Evlenmek istersen seçkin birini ara, soyu-sopu ve ailesi temiz, hayâ ve takva sahibi kimse olmalıdır. Kişi dengiyle olmalıdır, üst mertebeden biriyle evlenildiğinde kişinin kölesi olacağını düşünür (b. 4475-4476-4479).

Düşünür, kişinin bunlara aldanmaması gerektiğini aldanırsa köle hayatı süreceğini ifade eder ve şu şekilde devam eder: Malında gönlü ve gözü olanın isteği bitmez, her istediğini yaptırır, güzellik arayan kişi güzellik algısına aldanırsa ve Tanrı fazlı gözetmezse onun güzelliğini herkes sevecektir. Asalet arayan kişi bunu da istememelidir çünkü büyük ailede kişi dengiyle evlenmezse kendini maskara eder, soyu sopu büyük olanların dili büyüklenir ve erkek kadının esiri olur. Kişi yüz güzelliği yerine huy güzelliğine bakmalıdır. Huyu iyi olandan memnun olunacağı, o kişinin mükemmel bir insan olduğu eğer eşinin takva sahibi olmasını isteyen böyle eş arayan erkek bunu bulduysa dördünü bulmuş demektir (b. 4492-4495,4482-4484-4496-4497).

Yusuf Has Hacib için aile, evlilikle inşa edilen bir yapıdır. Ferdin nasıl bir evlilik yaşaması istediği, evleneceği kişinin huyuna bağlı olan bir durumdur. Evlilikte aile içerisinde saadetin olması için erkek ve kadının hem karakter hem de mertebe olarak hangi yapı ve derecelere bağlı olduğu dikkate alınmalıdır.

Yusuf Has Hacib'e göre iyi, gūnahtan sakınan kadın bulunursa bu erkek için büyük bir nimettir ve bu fırsatı kaçırmamalıdır. Erkeğin dileği zenginlikse kadın tasarruf ederek erkeği zengin kılar ve böyle kadın ve erkeğin yüzü güler. Tabiatı doğru güzel huyluysa göze güzel görünür çünkü kadının güzelliği onun tavır ve hareketindedir. Kadın gūnahtan sakınansa temiz biriye asil demektir. Gūnahtan kaçınan kadında dördü de bulunur ve böyle bir eş bulunduğu zaman evlenilmelidir (b. 4498-4502).

Aile toplumda uyumlu ve huzuru sağlayacak fertler yetiştirmesinde önemli bir kurumdur. Aile çocuğuna zaman ayıramadığında onunla ilgilenecek olan sütanesi de edebi temiz, iyi huylu kimse seçilmelidir. Çünkü sütle kadının huyu bebeğe geçeceği için iyi tavırlı kadın seçilmelidir, tüm iyilikler anne sütüyle insana geçerse o hâl insanda ölünceye kadar devam eder (b. 4504-4505-881). Anne sütünün bu bağlamda bazı hikmetleri vardır. Özellikle anne ve çocuk arasındaki bağda anneden evladına duyulan merhamet duygusu yaratıcı tarafından anneye verilen bir iç diyalog biçimidir. Aralarındaki bu bağlılık konuşma bilmeyen çocukla anne arasındaki irtibatı sağlar (Kara, 1991, s. 65).

Çocukta ortaya çıkan ilk güç beslenmeye karşı istek duyduğu güçtür. İnsanın yaşamasını sağlayan bu istek doğuştan gelen bir güdüdür. Doğduğu andan itibaren kişiöğlu anne göğsüne doğru hiçbir bilgiye gerek duymadan kendisinde ses çıkararak süte doğru hareket eder ve onu isteme gücü meydana gelir. Onda bu güç zamanla gelişir. Daha sonra kendisine verilen araçlarla onlara doğru hareket istenci gelişir ilerleyen zamanlarda duygular yoluyla eşyayı tahayyül etme gücü meydana gelir. Daha sonraki süreçlerde öfke gücü ve ayırt etme gücü gelişir. Ayırt etme gücüyle olgunluğu erişmiş olup akıllı kimse mertebesine erişir. Bu güçler çok olmakla beraber birbirleri için zorunludur. Bu zorunluluk son gaye olan, insanın insan olmasından dolayı arzu ettiği mutlak iyiliktir. Bu durum ise çocuğun ayırt etme yetisinden oluşur. Bu yeti çocukta utanma duygusuna neden olur ve çocuk bu duyguyla kendisinden meydana gelecek kötü bir davranıştan korkarak nefsinı tutar. Bu nefis eğitilebilir bir nefstir. Böyle bir nefse sahip çocukta faziletler kabul edilebilir durumdadır. Çünkü onun nefsine herhangi bir suret işlenmemiştir. Ona bir suret nakşedilir ve bunu kabul

ederse bu duruma göre yetişir ve alışkanlıklar kazanmaktadır (İbn Miskeveyh, 2017a, s. 76-78).

Yusuf Has Hacib, çocuğun nefsinin terbiye yerinin aile olduğu düşüncesindedir. Baba ailenin reisi olarak emek verirse oğluna, oğlu da töreyi öğrenir (b. 1218). *Kutadgu Bilig*'de baba figürü önemlidir. Çünkü baba oğlunun edepli olmasını sağlarsa adap kurallarını, töreyi öğretirse mutlu olur. Aile oğlunu sıkı tutmalıdır, ata zeki bilgili olursa bu yetiler evlada geçer. Çocuklar küçükken terbiye edilirler ve bu yüzden başıboş bırakılan çocuk kötü insan olur. Çocuğun tavrı yanlış olursa, kötü huylu olursa bu hâl babadan anneden kaynaklıdır. Çünkü çocukların modelleri ailesidir. Aile nasılsa çocukta öyle olur. Evladını gözeten, sıkı tutan, eğiten ve onlara edep, erdem öğretip alçakgönüllü olmaları için çabalayan onları bu hem bu dünya hem de ahiret için başıboş bırakmayan ebeveynler çocuklarının büyüdüğünde iyi kimseler olduğunu görünce onlarda sevince nail olurlar (b. 1219-1220-1221-1224-1228). Oğul ve kız gözün ışığıdır onları güzel edeple terbiye edilmesi gerekmektedir. Çünkü onlar Tanrı'nın emanetleridir (b. 1163). *Kutadgu Bilig*'de kız veya erkek çocuğu ayrımı olmaksızın her ikisine de edep ve bilgi öğretilmesi gerektiğine değinilir. Ailenin iki cihanda mutluluğu için bunlar önemli niteliklerdir. Kız ve erkek çocuklarının yetiştirilmesi kadar onların geleceğine yönelik adımlar atılmasında anne ve babanın rolü büyüktür (b. 4506-4510).

Yusuf Has Hacib'e göre oğulla kızın sebebi anne ve babadır, tavrının bozuk olması onun toplum içerisinde dışlanması demektir (b. 1489). Çocuğa küçükken bilgi öğretilmeli, terbiye edilmelidir (b. 1493). Onun eğitim yeri ailedir. Oğul veya kız küçükken ne öğrenirse o hafızasına kazınır, unutmaz ve neyin iyi neyin kötü olduğunu seçerek hayatını devam ettirir (b. 1495). Bu şekilde yetişen çocuklar iyi tavırlı olurlar hem bu dünyada hem de ahirette mutluluğu edinirler (b. 4506).

Kadim kültürlerde kişinin kötü, cahil insanlarla yoldaşlık yapması onu acıya götüren bir husustur. Kişi bilge kimselerle beraber olmalı onları takip etmelidir. Çünkü bilge kimselerle beraber olmak insana mutluluk vermektedir. İyi insanın arkadaşı kötüyse, kendine de bu kötülük geçer, zarar verir ve kötü tabiatlı olur. Kötü kimsenin arkadaşı iyi olursa kendisi de iyi olur ve tüm iyiliklerin kapısı ona açılır. İyi ve kötü kimseyle arkadaşlık kurmak kötülüğün önce zihni olarak geçmesine daha sonra ise davranışlarda vücut bulmasına sebep olur (b. 884-886-1297). İkiyüzlü, terbiyesiz kimselerle arkadaşlık kurulmamalıdır çünkü sırrını açar. Evlat evine dedikoducuyu girdirmemelidir. Çünkü

mahremi yayar. Tecrübeli, güvenilir, terbiyeli arkadaş edinmelidir, böyle kimselerden iyilik gelir (b. 298-1299-1300).

Kutadgu Bilig'de çocuğa edep öğretimini her iki dünya için nasihatlerde bulunan Ay-Toldı'nın oğlu Ögdülmiş ile olan baba evlat diyalogunda görmekteyiz: Ölümü unutma bu dünyada uyanık ol, gûnahtan sakın ve yaşam bir gün son bulur gafil olan bu dünyadan çabuk göçer ve baba ölünce evlat Tanrı'ya verilen bir emanet hâline gelir (b. 1273-1274-1275). Çocuk kimseyi kıskanmamalı, iyi huylu olursa mal mülk kendiliğinden gelir bunun için kaygılanmamak gerekmektedir (1302-1305). Evlat, gönlünü dilini doğru tutmalı, Tanrı'nın emir ve buyruklarına önem vermeli böylelikle Tanrı katında değer bulur, aziz olur. İşlerinde ihmalkâr olmamalı, yarına hazırlığı şimdiden yapmalıdır. Doğruluk yolunda ilerleyen, gönlünü dilini kibirden uzak eyleyen, tevazu sahibi kimse olmalıdır (b. 1278-1280-1281-1282). Evlat azla yetinmeyi bilmelidir, başkalarının malına göz dikmemelidir, atalarından kalan malı yararlı işlerde kullanmalı ve savurganlık yapmamalıdır (b. 1284-1287).

Eserde çocukların dünyevi şeylere meyletmemesi gerektiğini çünkü insana mal gerekmez gerekli olan iyi huydur diye geçmektedir. Böyle kimse zaten gerekli şeyleri bulur ve temin eder. Mal kötü kimsenin işine fayda verir, kötü kimse zengin olsa da fakirle aynıdır. Evlat aynı zamanda işlerinde aceleci olmamalıdır. Sebat sahibi olmalıdır çünkü bu şekilde arzularına kavuşur. Hangi iş olursa olsun dilini tatlı tutmalıdır. Tatlı dilli olana mutluluk bağlanır. İnsan dilini, gönlünü ve boğazını gözetmeli, az ve helal yemelidir (b. 1307-1308-1310-1311-1312). Çocuk kimseye zarar vermemelidir ve başkalarının zararını da istememelidir. Hep iyilik yapmalı, heves ve hevasına yenilmemelidir. Bir işe başlamadan sonunu da düşünmelidir. İşlerinde sabırlı olmalı, sabırlı kimse isteğine erer. İnsan kaygılansa da sabırlı olmalıdır çünkü sonunda saadeti bulur. Ölüm akıldan çıkmamalıdır. Büyükler konuşunca söze karışmamalı, söz sırası gelene kadar beklemeli, yalan söz söylememelidir. Gelirine göre malını harcamalıdır. Büyüklere itaat etmeli küçüklere de güler yüzlü olmalıdır (b. 1315-1327). Çocuk, cömert olmalıdır, insanlara karşı misafirperver ve ikramda bulunmalıdır. Tanrı'ya layık kul olmak için ibadet etmelidir, gûnahtan sakınmalı bu dünyaya aldanmamalıdır, dünyanın verdiği mutluluk geçicidir. Bu yüzden yaşamı boşa geçirmemeli çokça iyilik yapılmalıdır. İçki içmemeli, zina edip fisk ve fücûr olmamalıdır. Bunların iki insanı fakirlik yolunu açar. Bu ikisinden kut kaçır, çocuk bunları gönlüne yazarsa ve hayatında uygularsa sevince erer (b. 1328-1341)

Yusuf Has Hacib, dönemin olumsuz hâllerinden dolayı kadını savunmasız kimse olarak görür. Çünkü kadın gelecek tehlikelere karşı erkek kadar güçlü ve dirayetli değildir. Bu yüzden kadınların toplumsal hayatın olumsuz hâllerinden etkilenmemesi için hemen evlendirilmesi gerektiğini düşünür ve kadının evde durmasını makbul olan bir durum olarak görmektedir. Yusuf Has Hacib, kadının ezelden beri vefasız olduğunu düşünmektedir. Yabancı kimselerden gelecek zararı insan kestiremez bu yüzden kadını beğenenler olur ve ona zarar verebilecek zihniyete bürünebilirler. Etraftan gelebilecek zararlı hâllerden ötürü kadın ve erkeğin karışık şekilde yemek yemesine, kadının tek başına dışarı çıkmasına izin verilmemelidir. Kadının fiziksel yanının erkekte şehvet duygusu uyandırmasından dolayı kadının tek başına evden çıkmasına müsaade edilmemelidir. Aynı zamanda Yusuf Has Hacib kadını bir noktada meta olarak görmez tam tersine ona saygı gösterilmesi gerektiğini ve tüm ihtiyaçlarının karşılanması taraftarıdır (b. 4513-4520).

Anne ve baba evlenmeden önce nasıl ki edepli kişiyle evlenme istencine sahiptiler, oğul ve kızları için de aynı yapıda insanları bulunca evlendirmeliler ve bu şekilde anne ve baba tasasız, kaygısız yaşar (b. 4507). Bütün erdemler evlatlara öğretilmelidir, bu erdemlerle iyi yerlere gelirler (b. 4508). Gıybet, iftira ve yalancılıktan kaçınmalı, ahlaklı kişilerle dostluk kurmalı ve iki dünyada mutluluğu elde etmek isteyen evlat, doğru olup dürüst davranmalıdır. Çünkü hareketi doğru olan her iki dünyayı elde eder. Huzurun temeli doğruluktan geçmektedir. Oğul ya da kız dünya malına meyletmemelidir. Asıl zenginlik hayâdadır, doğruluktur. Oğul ilerde makam sahibi olmak isterse bunun şartı yine doğruluktur. İnsanın huyu doğru ve olumlu olursa her iki dünyada güneşi parlar. Cehenneme karşı iyilik siper olmalıdır, iyilik yapıp kötülükten uzak durulması gerekir. Kötü arkadaş edinen oğul arkadaşlarına benzer bu yüzden iyilerle oturup kalkmalıdır (b. 1289-1297).

İnsan evlenip oğul kız sahibi olmalıdır. Çocuksuz denmesi insana sövgü sayılır (b. 331). İnsan neslinin kesilmemesi gerekmektedir bu çoğalma insanın fitratından gelen bir durumdur bu durumun çaresi de kadındadır (b. 3372). Evlat sahibi olma Tanrı'nın kişioğluna verdiği bir lütuftur. Eserde çocuk sahibi olmayanların yakındığı ve kendinden sonra gelenlere oğul kız edinmesi gerektiğini, oğul ve kız atası ölse bile onun bu dünyada varlığı gibidirler ve atalarının benliğini taşırlar. Evlatsız kişi ölünce nesli kesilir ve dünyada onu yad edecek kimse yoktur (b. 3373-3374-3375) şeklinde geçmektedir.

Anne ve babanın evlat sahibi olması aslında evlatlarını erdemli birey olarak yetiştirmelerinde onları kutlu kılar tam aksine kötü tavırlı evladı olanlar çabuk unutulur.

Atalarının adını kötü andırırlar, yabancıların kötü sözlerine maruz bırakırlar (b. 3377-3378-3379). Atası her ne kadar oğlu ve kızı üzerine emek verse de hayırsız evlat ataları ölünce onların adını dahi anmaz. Böyle evlattan vefa umulmaz çünkü huyu kötü olanın her yaptığı da kötüdür, cefadır (b. 3389-3390-3391).

Kutadgu Bilig'de küçüklükten öğretilmesi gereken güzel huylar çocuğun ileriki dönemlerinde ona kolaylık ve güzellikler getirir. Çünkü küçüklük dönemi öğrendiklerini içselleştirme ve unutmama dönemidir. Anne babanın evladına sevgiyle yaklaşması önemliken hırçın evlatlara celallenmeleri de gerekmektedir. Aile her duyguyu gerektiği yerde ve itidalli şekilde gösterirse evlatlarını ahlaklı bir vafa büründürürler (b. 1490-1495). Törelerle yetişen bireyin hem kendisi hem de ailesi mutluluğa erişir. Töreleri bilen evladın ebeveynleri de zeki ve bilgili olmalıdır. Çocukken başıboş bırakılan evlatlar ileride eleme düşer fakat burada çocuğun yaptığı hatalar ve günahlar babaya ait olur. Çocuk tavrını, davranışlarını aile de öğrenir ve geliştirir. Sıkı bir şekilde eğitilen çocuk erdemle ve bilgiyle donatılır. Bu yüzden çocuğun yetişmesinde olgunlaşmasında yine temel rol anne ve babadır (b. 1218-1228).

Ay-Toldı nasihatlerinde evladına ölüm bilincinde olması gerektiğini bu dünyanın gelip geçici olduğunu vurgular (b. 1273-1274-1275). Oğlan ve kız evlatların yetişmesinde anne baba, atalar önemli noktalardadır. Evlatlar bilgi ve erdemlerle donatılmalı, ölüm bilinciyle eyleyse toplumda seçkin insan olarak zuhur eder (b. 1486-1489). Aile terbiyesinde kız veya erkek çocuğun toplum içerisinde sağlıklı bir şekilde yer edinmesi *Kutadgu Bilig*'te vurgulanan bir haldir. Terbiye konusunda genellikle fertlerin birbirlerine karşı olan sevgi ve dostluk duygularını kuvvetlendiren, medeni ve ahlaki davranışları, nezaket ve görgü kurallarının ediniminde aile başroldedir. Edebin çoğulunu temsil eden adab kelimesi ve muaşere kelimesinin barış içinde yaşama, uzlaşma kavramlarının oluşturduğu adab-ı muaşeret insancıl yaşamının zeminini oluşturmaktadır (Yaşar, 2020, s. 34). Bu yüzden tüm bu görgü kurallarının uyum ve uzlaşma zemini ailedir. Aile bireyi inşa eder ve ona sağlam temeller ve dayanaklar sunar. Adâb-ı muaşeret kuralları kişilere çocukluktan verilmesi gereken ahlaki davranışlar silsilesidir. Çünkü insanın toplum içerisinde nizamlı şekilde eylemesi, başka insanlarla uyum içerisinde yaşaması adab kurallarına has bir durumdur.

Kadim Türk kültüründe il devrinde hükümdarların halkı için verdikleri günlerce devam eden yemek ziyafeti şölen olarak adlandırılmaktaydı (Gökalp, 2021, s. 109). Bunun yanında düğün yemekleri, birinin evladı dünyaya geldiğinde veyahut sünnet olduğunda

verilen yemekler, yog aşısı adı verilen ölümler için yapılan yemekler ve biri rütbe alınca diğer insanlara sunulan ziyafet (b. 4575-4577) gibi ikramlar bulunurdu. *Kutadgu Bilig*'de kişinin verilen yemeklerden hangisine gitmesi gerektiği ve yeme içme adabı, eşi dostu görmenin önemi, yiyecek ve içeceklerin tüketiminde dikkat edilmesi gerekenler eserde yer almaktadır. Ayrıca verilen yemeklere, davetlere icap etmenin diğer insanların gönüllerini hoş tutmada mühim bir nokta olması gönül kırmamanın önemli bir davranış olduğu belirtilir (b. 4578-4584). Yeme içme konusunda izah edilen bir diğer vurgu kişinin yaşına uygun gıdaları tüketmesi gerektiğidir. Gençken soğuk şeyler içilmeli, yaş altmışa varmışsa sıcak içecekler tüketilmesi gerekliliğine vurgu yapılır. Kişi yaratılışına uygun şeylere yanaşmalıdır. Yaratılışa uygun yaşamak ferdin huzurla, sağlıklı yaşamasını da beraberinde getirir (b. 4620-4630). Kişinin yaratılışına uygun yaşaması nefis kavramından geçmektedir. İnsan heves ve nefislerinin esiri olursa diri vücudu ölü hâle gelir ve kişi gönlünü yaşarken öldürürse ibadetleri geri kalır ve mutlu bir ahiret hayatına hazır ve nazır olamaz (b. 4911-4912).

Ferdin hem kendisi hem de içtimai yapıda fayda sağlayacak eylemlerde bulunması ataların pendlerinde saklıdır. İnsanın dünyada diğer canlılar gibi dünyada kalıcı bir varlık olamaması kalıcı olmanın onun insanlar arasında adının iyi anılmasını sağlayacak eylemlerde bulunmasına bağlı olması durumu vardır. Anne ve babanın ölmesi hâlinde evlat atasının nasihatlerine uymalı ki dünyada cefa çekmesin. İnsanlara iyilik yapma, ihtiyaç sahiplerine maddi anlamda destek sağlama ferdin diriliğini korumasını devam ettirmesini sağlar (b. 5154-5161). Kişinin kökü, soyu temiz olursa o kişiden iyilik ve fayda geleceği tam tersi durumda kişinin soyu temiz değilse evladın hem dünya hayatında hem de ahiret hayatında yıkımı yaşar (b. 5767-5768). Kadim Çin, Hint kültüründe atalar kültü kişinin ahlaklı insan olmasında önemlidir. Atalara her daim saygı gösteren hürmet eden kimselerin hayatında güzelliklerin meydana geleceğini bireyin mutlu bir yaşam süreceği ifade edilmektedir.

İnsan bu dünyada cefa çekmemek ve hayatında yıkımlara maruz kalmamak için atalara saygı göstermesi onların pendlerine önem verilmesi gerekmektedir. Töre, Türk toplumunu ayakta tutan yer gök nizamını sağlayan kaideler toplamıdır. Kişinin iyinin ve kötünün ne olduğuna dair bilgi edinmesi ve eylemesi törelerden, töreler ise ataların anlatımlarıyla gelecek nesil onlardan bu bilgileri edinerek süregider. Kişi ibadet edip Tanrı'ya kul olmalı. Günahtan uzak durup kendini sakınmalıdır (b. 1329). Evladın faydasız hayırsız düşman

gibidir. Faydalı olan tanımadık bir insan bile hayırsız evlattan daha yakındır (b. 3003). Dünyanın sonunu getirecek eylemlerin başında evladın atalarına saygısını kaybetmesi onlara hürmeti bırakması gelmektedir (b. 6489-6491). Nizam ve kanunların değişmesi, beyaz ve kara olarak adlandırılan iyi ve kötünün aynı zeminde eşit derecede ilgi görmesi dünyanın temelini sarsmaktadır (b. 6492). Bu sarsılma eserde ulu gün olarak kıyametin yaklaşmasının habercisidir (b. 6493).

3.5. *Kutadgu Bilig*'de Siyaset Tasavvuru

Yusuf Has Hacib, kadim Türk siyaset felsefesinden kopmayarak nizamlı bir toplumun devlet çatısı altında meydana gelebileceğini ve bu sistem içerisinde insanın mutluluğa erişmesinin mümkün olacağını ifade eder. Onun düşünce sisteminin merkezindeki varlık hükümdar üzerinden neşredilen insan olgusudur. Hükümdar ise, iyi ve ideal bir devlet idarecisi olmak; halkın faydasını düşünerek fiiliyata geçmek ve bunun için gerekli tedbirleri almak için eyleyen kimsedir. *Kutadgu Bilig*'de değinilen tema ahlak sahibi insan olmanın yollarına ve böyle bir ferdin hem aile yaşantısında hem de devlet yönetim hususundaki siyasi hayata yönelik nasıl bir tutumla eylemesi konularına değinilmektedir.

İnsanın ahlaki bir hayat idame ettirmesi hikmet sahibi olmasıyla elde edilir. Hikmetli yaşayış şekli insan varlığının ahlaki ve siyasi yanına cevap vermektedir. Onun için dinin özü ahlaki ve siyasi bir yapıdan geçmektedir. Fârâbî ahlaki ve siyasi kaygı güden Platoncu felsefe ile yine aynı kaygı olan İslam vahyini, “pratik felsefe” zemininde buluşturma ve uzlaştırma amacı gütmüştür (Fârâbî, 2011, s. 12). *Kutadgu Bilig*'de ahlaki zemin üzerinden siyasetin nasıl inşa edildiğini ve iki sahanın amacının her iki cihanda mutluluk olduğunu bizlere sunar. Çünkü bu iki alan birbirlerine müdahaleci olmayan aynı hedefi gaye kılmış bağlantılı disiplinlerdir.

Yusuf Has Hacib, insanın toplumsal bir varlık olduğunu, toplum içerisinde yaşamını idame ettirmesini gerektiğini söyler. Çünkü onun insan nedir? sorusuna cevabı insan, insanlara faydalı olandır, faydası dokunandır, insan bu şekilde mutluluğa erişir (b. 3269-856) der ve insanın diğer insanlarla birlikte yaşaması birbirine yardım etmesi gerektiği düşünür. İnsanın yaşam alanı olarak metaforik şekilde karına benzetilmektedir, insanın karından çıkıp başka karna girmesi (b. 1515) toplumun anne karından sonra gelen alan olması hasebiyle onun özünün bu muhitte vücut bulması gerektiğini, şehir adı verilen sistemli bir yaşam sahasında yer alması gerektiğini ifade eder.

Kutadgu Bilig’de hükümdar da olması gereken vasıflar, devlet yönetiminin şartları ve esasları tartışılmaktadır. Devrin zihniyet, anlayış, inanç konuları temel alınarak en ideal ya da en uygun ahlaki, sosyal ve siyasal kuruluşun nasıl olması gerektiği bu hedeflere hangi yollardan ulaşılabileceğini gösterilmeye çalışılır. Halkın, toplumun ve devletin durumu tasvir edilerek hükümdarın nasıl bir tavır ve tutumla hangi önlemleri alması gerektiği hususunda nasihatler verilir (Arslan, 1986a, s. 107).

Kadim geleneğimizin önemli yapıtı *Oğuz Destanı*’nda hükümdar kendi neslinden gelene şöyle ifade de bulunur: “Şu şartla tahtı veriyorum. Onlarda bütün atalarının davrandıkları gibi davransınlar. Adalet ve hakkaniyetten ayrılmassınlar. Bizde bu yolu tutmuştuk” (Togan, 1982, s. 61). Hükümdar hakkaniyetli adaletli kimseydi ve herkesin hakkını eşit bir şekilde gözeterek veriyordu. Hükümdar eşit bir şekilde davrandığı gibi halkının da görev ve sorumluluklarının yerine getirmesi istencindeydi. Çünkü devletin daimiliği karşılıklı iyilik yapmaya bakan ve bunu gözeterek gerçekleştirilen durumdu. Karşılıklı sorumlulukların yerine getirilmemesi *Orhun Abideleri*’nde geçen Çin milletinin Türk halkını sözüyle, malıyla kandırması ve Türk kağanının milletinin bunlara kanmaması için uyarıları bulunmaktadır. Kağanın sözüne uyulmadığı takdirde Türk milletinin yok olacağı, öleceği söz konusudur. Yusuf Has Hacib’te Tanrı’nın rızasını almak (b. 6093) devletin huzuru (b. 1032) halkın güvenini sağlamak (b. 2084) fakire fukaraya mal dağıtmak, dul, yetimi koruyup kollamak, zayıf olanın güçlenmesini sağlamak, kötünün iyiye verdiği zararda iyinin yanında olma, kendi şahsi meyillerini düşünmeden değerine göre insanları konumlandırmak, yani halka yardım için siyasetin yapılması (b. 1034-5302-3093-911-1770-410) gerektiğini söyler. *Kutadgu Bilig*’de devletin kötü zamandan çıkıp refaha ermesi kışın gidip baharın gelmesiyle sembolize edilmiştir. Bu durum eserde, şarktan baharın rüzgârı estiğini dünyayı süsleyip bezediğini, cennetin yolunu açtığını, zorlu kışın bitmesiyle baharın, mutluluğun kendini gösterdiğini (b. 63-65) ifade edilir.

Yusuf Has Hacib eserinde Türk devleti teşkilatının nasıl olması gerektiği konusuna değinip ütöpik bir devlet tasviri çizmekten öte realist bir perspektifte, pratik yaşamda işlevselliği olan bir devlet idaresi sisteminden bahsetmektedir. Onun devlet idaresinde yer alan kıdemli bir devlet adamı olması eserinin mahiyet itibarıyla yaşamla iç içe olduğu yönünü ortaya koymaktadır. O, ideal insan tasvirini eserinin temel gayesi kılmıştır. Çünkü devlet teşkilatının oluşması seçilmiş insan, asil insan olarak vurgu yaptığı hükümdar timsalinden geçmektedir. Onun devlet/il sistemi Hint, Pers toplumlarında yer alan kast

sistemi gibi katı kurallara tabi olan bir ayrıma maruz bırakılmayıp aksine devlette her kesimin eşit olup birlik ve beraberlik çerçevesinde eyleyerek ili oluşturduğunu ifade etmektedir.

Balasagunlu Yusuf'a göre memleketi tanzim etmek ve idare etmekle görevli olan hükümdarın hizmetkârları da töre ve usule vakıf olan kimseler olmalıydı. Devlet kapısındaki bir kimse öncelikle hizmet adabını ve teşrifat kaidelerini öğrenmeli daha sonra muhtelif merhalelerde ve belirli süreler çerçevesinde hizmette bulunarak denenip, ehliyet ve liyakatini ispatladıkça üst kademelere yükselmeye de nail olmaktaydı (Genç, 1981, s. 245).

Kutadgu Bilig'de memleketin başında hükümdar bulunuyordu ve devlet içerisinde yer alan görevliler ve zümreler şu şekildeydi:

HÜKÜMDAR		
Devlet teşkilatında yer alan görevliler	İçtimai sahada yer alan münevver kesim	İktisadi sahada yer alan zümreler
Vezir	Ali Evlâdı	Çiftçiler
Kumandan	Âlimler	Satıcılar
Ulu Hacib	Tabipler	Hayvan Yetiştirenler
Kapıcıbaşı	Efsûncular	Zanâat Erbabı
Elçi	Rüya Tabircileri	Avâm
Kâtip	Müneccimler	
Hazinedar	Şairler	
Aşçıbaşı		
İçkicibaşı		

Şekil 2. *Kutadgu Bilig*'de Devlet Teşkilatında Yer Alan Görevliler, Münevver Kesim ve Zümreler

Bunlardan başka pek çok ikinci, üçüncü derecede memurlar da vardır. Memurların genel olarak adı tapukçu'dur. Tapuk eski Türkçede hizmet, itaa, memuriyet gibi anlamlara gelmektedir. *Orhun Kitabeleri*'ne nazaran Şarki Türkistan Türklerinin içtimai sahada birçok zümrelere ayrıldığı görülmektedir. *Orhun Kitabeleri*'nde beyler ve onlardan sonra gelen budun, yani halk vardır (Arsal, 2020, s. 96). Değindiğimiz üzere *Kutadgu Bilig*'de içtimai sahada zümrelerin olması toplumun katı, sınıfsal ayrıma maruz kalması olmayıp nizam ve intizam içerisinde insan ihtiyaçlarının karşılık bulması için iş bölümünün önemini ve devlet yönetiminde bulunan kişilerin nasıl eylemesi gerektiği hususu vurgulanmaktadır.

3.5.1. Devlet/İl Terimleri

Arapçada devlet veya dulet “değiştirmek, bir halden başka bir hâle dönmek, nöbetleşe birbirini takip etmek, dolaşmak; üstün gelmek, zafer kazanmak” anlamlarına gelmektedir ve çoğulu ise düveldir. Bazı dilciler; kullanım bakımından iki kelime arasında fark olmadığını dile getirirken, kimilerine göre devlet savaşla, dulet ise mallarla ilgili olarak kullanılır ve birincisi zaferin taraflar arasında el değiştirmesini diğeri servet ve zenginliğin elden ele geçmesini ifade eder (Davutoğlu, 1994, s. 234).

Devlet, belirli bir toprak parçası üzerinde yaşayan insanların egemenlik ve bağımsızlık hususları üzerinde inşa edilen siyasi teşkilattır. Bu tanıma göre devletin üç unsuru bulunmaktadır; toplum (kavim, kabile, millet, ümmet), ülke (vatan) ve bağımsızlıktır (Uludağ, 2016, s. 47).

Siyaset hükümdarın çocukları ve diğer kişilerde, hükümdar olan kişiden sonra gelecek olan hükümdarın kim olduğunun belirlenmesi için o kişide aranması gereken tabii nitelikleri ve durumları ortaya koyar. Kendisinde bu tabii özelliklerin bulunması hâlinde kişinin hükümdarlık mesleğini kazanabilmesi ve yetkin bir hükümdar olabilmesi için nasıl yetiştirilmesi ve terbiye edilmesi gerektiğini belirtir (Fârâbi, 2019b, s. 53).

Doğu devlet teori ve an’anelerinde siyaset, ahlaka dayanmaktadır. Her şeyden önce hükümdar ahlaki bakımdan tutarlı olmalı devlet yönetiminde bu tutarlı oluşuyla beraber akla ve bilgiye dayanarak eylemde bulunmalıdır. Ayrıca hükümdar adaleti kanun ve cezalandırma işlemini temsil ettiği için rasyonel bir şekilde duygularına bağlı olmadan halkı yönetmelidir (Arslan, 1986b, s. 38). Oğuz Destanı’nda “Kim padişah olursa iyi gelenek ve görenek kurması gerekir.” İl, adalet, doğruluk ve iyilik temelinde kurulur. Kötü hareketler, çirkin davranışlar ve suçların karşılığı ceza olarak kendini göstermektedir (Togan, 1982, s. 74) sözleri kötü eylemlerin karşılığı cezayla mümkün olduğunu adaletin bu şekilde zuhur ettiğini göstermektedir.

Devlet yahut il ise bodunların ve boyların onlu sisteme dayalı ordu düzeni ile merkezden idaresini mümkün kılan teşkilat sayesinde bir devlet başkanının sorumluluğu altında boyların ve bodunların iş birliğiyle oluşan arazisi ve birleşmiş halkı, yani bodunlarıyla müşterek idari ve hukuki nizam (töre) ile yurdu koruyan, savunan ve milleti refah, huzur ve barış içerisinde yaşatan siyasi bir kuruluştur (Kafesoğlu, 1998, s. 233). Türkler Göktürk devletinden bu yana devlet anlamında “il” (el) deyimini kullanmışlardır.

Buradan alınarak il terimi zamanla ülke anlamında kullanıldığı görülmektedir. Bu tabirle kastedilen il veyahut ülke ile hem sınırları hem de hükümdarı olan alan kastedilmektedir (Genç, 1981, s. 75-76).

Türk devlet sisteminde devlet eşitlik ilkesine göre idare edilmekteydi. Kara bodun olarak tabir edilen insan topluluğunun, fertleri yermek, aşağılamak maksadıyla olmadığını belirtmek gerekmektedir. Türkçede kara sıfatı aşağı bir dereceyi temsil etmeyi değil aksine büyük kudretli, yüksek, saygı değer seviyeyi belirtmektedir. Kara bodun ifadesi “asıl, büyük, kalabalık bodun” diye anlamlandırmak gerçeğe daha yakın görünmektedir ve büyük olasılıkla sayıca az olanlar ise “ak” sayılmıştır (Kafesoğlu, 1998, s. 242). Türk devlet sisteminde sınıf hiyerarşisi yoktur. *Orhun Abideleri*’nde kağan, ailesi, bodun, şadapıt beyler, tarhanlar, buyruk beyleri, Dokuz-Oğuz beyleri şeklinde olması devlet sistemi içerisinde yer alan kişi ve kurumların idare edilme şekline göre ifade bulmaktadır (Kafesoğlu, 1998, s. 243). Sınıfsal ayrım Türk devlet teşkilatında yer alamaz çünkü töre dediğimiz toplumun nizamını sağlayan kuralların değişmez ilkeleri mevcuttur. Bunlar; adalet, iyilik, faydalılık, eşitlik ve kişilik (insancıl olma) şeklindedir (Çandarlıoğlu, 2003, s. 94-95). İslam devlet anlayışında, din ile siyaset yolu birleştirilmiş ve bundan ötürü insanlığa saygı duyarak dünya hâkimiyeti kurma yolunda gidiliyordu. Kadim Türk devlet geleneklerinden bu yana devlet anlayışı din, devlet ve insanlık ideali üzerinde kurulmuştur (Ögel, 2016, s. 32).

İslamiyet’in kabulünden evvel kağan semaya yakın Altın Dağ adıyla anılan yerde yahut Ötüken-Yış gibi kutsal bir dağda ikamet ederdi. Ötüken’in Türklerin bir arada yaşadığı yer olması ve devletin merkezini, önemli bir mevkii olmasını *Orhun Abideleri*’nde geçen kağanın halkına “Ötüken’i terk etmemesi gerektiğini; Ötüken ormanında oturursan ebediyen il tutarak daimî bir devlet olarak kalacaksın Türk milleti! Üstte gök basmasa, altta yer delinmese Türk milleti ilini, töreni kim bozabilir.” İfadeleriyle Türk halkı için Ötüken’in mukaddes bir yer olmasından bahseder. Diğer yandan Ötüken Uygur devletinin ikamet ettiği yer olarak da karşımıza çıkmaktadır. Yusuf Has Hacib, Ötüken beyinden bahsederek onun insanlar için verdiği nasihatlerde halk için beyin önemli olması, seçkin, gönlü, dili, tavrı ılımlı olması ve de halkına iyilik yapan bey olması gerektiği vurgulanır (b. 1963-2682). Ötüken, Göktürklerde hükümdarlık yeri, başkenti, kutsal, mukaddes yer olarak tabir edilmekteydi (Ögel, 2016, s. 209). Hem *Orhun Abideleri*’nde hem de *Kutadgu Bilig*’de Ötüken ili ve Ötüken beyinin önemli olması gerçeği bizlere Yusuf Has Hacib’in İslam öncesi Türk kültürüyle etkileşim içerisinde olduğunu bir kez daha göstermektedir.

Orhun Abideleri'nde kanunların Türk devlet teşkilatına nasıl tesir ettiğini görmekteyiz. Abidelere göre iyi bir kağan ülkesinin törelerini, yani kanunlarını düzenlemeli ve yaymalıdır. Bumin Kağan ve İstemi Kağan devletin başına geçer geçmez ili ve töreyi düzenlediler. Çünkü güçlü bir devletin varlığı kanunlara sahip olmaktan geçmektedir. Her ne kadar Türk milleti kanunları yazılı bir şekilde saklanmadıysa da asırlardan beri sözlü olarak gelen töre hükümleri herkesten tarafından bilinip kayıtsız-şartsız uyulmaktadır. Törenin hükümlerine uymayanlar cezalandırılırdı. Türk düşüncesinde önemli olan otoriter devlet anlayışının iki dayanağından birisi töreye bağlılık diğeri ise devlet kuruluşlarının işleyişinde ehemmiyet icra eden bu nizamda dikkatli ısrardır (Gömeç, 2000, s. 52).

Kadim Türk kültürünün önemli eseri olan *Orhun Abideleri*'ne göre Türk bozkır cemiyetinin yapısı şu şekildedir: Aile (oguş), aileler birliği (urug), bod-boy, kabile (ok=kabile. Bir siyasi teşkilata bağlı), boylar birliği (bodun), el ise müstakil topluluk, devlet, imparatorluktur (Kafesoğlu, 1998, s. 227). Devletin küçük birimlerden büyük kurumlara doğru ilerleyişi Türk âlem anlayışında olduğu gibi ruh kavramının, daha geniş varlık olması için diğerleriyle birleşmesi bu mahiyette gök hem tekliği hem de çokluğu temsil etmesiyle; bu duruma örnek olarak her bir ağaç kendisinin bir bölgeye, toprağa ait olmasıyla ormanın ve bu kolektif yapının bir parçasını teşkil eder. Toplumsal düzeyde her insan pekçok ruhtan, kuvvetten oluşur ve toplum olarak yaşama zorunluluğu bu ruhların bağıyla anlatılmaktadır. Kişi, ailesinin, kabilesinin bulunduğu devletin ortak ruhlarına bağlıdır (Roux, 1994, s. 83).

Yusuf Has Hacib, insanın muhtaç bir varlık olmasını Tanrı'nın sıfatlarından yola çıkarak ifade etmektedir. Tanrı yağız yeri mavi göğü, karanlığı, aydınlığı, yoksulu, zengini yaratandır. Her bir canlının rızkını verdi. Bir olan Tanrı hesaba çekilmeyen yegâne varlıktır. O'nun niteliğini ve niceliğini düşünürken başka bir varlığa benzetilmemelidir. Her şeye gücü yeten ulu ve yüce olandır. Mavi göğü yaratması, güneşi yukarıya çıkartıp ay ve yıldızlarla üzerini bezemesi altında yer ve mavi su olduğu üstünde yel ve ateşi yarattığı belirtilir. Sıcakla soğuğu, kuruyla yaşı birbirine yaraştırdı ve insanlara, halka payını verdi, her bir kulunu dilediği gibi yarattı, yaratırken hiçbir desteğe yardıma ihtiyacı olmadı (b. 3717-3727) ifadelerine değinir.

Yusuf Has Hacib insanın muhtaç yanını ortaya koyarken, yardıma ihtiyacı olmayan tek varlığın Tanrı olduğunu ifade ederek belirtir. İnsanların toplum hâlinde yaşamaları şart olan bir durumdur. Tanrı, insanı yaratmış ve ona verdiği akıl ve irade ile kendi ihtiyaçlarını kendisinin temin etmesini istemiştir. Yani insan bir yandan besinleri bulan, üreten, işleyen

bir yapı sergilemektedir. Yaşamını devam ettirebilmesi için ise bireyin tek başına yeterli vasfı yoktur. O, hayatını devam ettirebilmek için diğer bireylerle alışveriş yapma, yardımlaşma, dayanışma ve diyalog kurma gibi hareketlere geçmelidir. Örneğin; buğdayın ekilmesi, un hâline getirilmesi ve daha sonra ekmek hâline gelmesi için çeşitli aşamalardan geçmelidir. Tek bir insanın her besini bu şekilde işlemesi ve kullanılır hâle getirmesi imkânsız bir durumdur. Bu yüzden bireyler arası iş bölümü, yardımlaşma ve dayanışma şart olan bir hâldir (Beydeba, 1990, s. 22).

Kadim düşüncelerden bu yana insan için tabiatı gereği varlıklar arasında diğer varlıklara, canlılara en fazla ihtiyacı olan bir yapı sergiler düşüncesi ifade edilmektedir. Çünkü insanın yaşadığı dünya onun varoluşunu sergilediği ve bunun neticesinde insan olabilmenin anlamının ne olduğunun aradığı, bulmaya çalıştığı yurtdur. İnsan yaratılış itibarıyla eksik varlıktır ve tamamlanabilmesi başka varlıkların mevcudiyetine bağlıdır.

Yusuf Has Hacib, Allah'ın bu dünyayı bilerek yarattığını (b. 3729) âlemdeki tüm insanlık için helalinden yiyecek ve içecek sunduğunu (b. 3404) söyler. Düşünür insan yaşamını ele alırken öncelikle yaşam nedir ve iyilik nasıl olur? sorularına değinir. İyilik gerçekte tam doğruluktur. Yaşamda iyiliğin ta kendisidir. Geçici dünyada geçmeyen şey iyi tavidir. İyi tavırlı olan kimseler canlıdır. Kötü tavırlı olanlar yaşayan ölü olarak değerlendirilmektedir (b. 5921-5922-5923-5924). İnsanın yaşadığının belirtisi nedir? sorusunu sorarak toplumsal bir varlık olduğunu bir kez daha vurgular ve başkalarına iyilik yapmak (b. 3370) insanın var olduğuna dair bir nişandır der. Uzlet hayatından uzak olan ve toplumsal yaşayış süren insan, benliğinin farkında olan canlıdır. Yusuf Has Hacib, iyi insanlara katılıp karışmanın, münasebet kurmanın (b. 3405-4543) onlara faydalı olmanın kişinin kendisine de fayda vereceğini söyler, yalnız yaşayan yaban insanının kimseye yararı olamayacağını ve bu ölü varlığın canlı hâle geçmesi diğer bireylerle etkileşim hâlinde olmasıyla sağlanmaktadır der. Bu şekilde yaşayan insan iyi anılır ve ahireti isterse bu yaşamı benimsemesiyle vuku bulacaktır (b. 3406-3407-3408-3409-3410) der.

Kişinin dinin gerekliliklerini yerine getirmesi ve ahiret hayatına vardırarak amaçlar tek başına idame ettirilen hayatta mümkün değildir. İnsanlar arasında bulunacak sevap ve iyilikler insanlardan soyutlanarak elde edilmez. İnsanlardan kaçmak yerine onlara katılmalı, halkın işini yapmalı, onların dertleriyle hemhal olunmalıdır. Gönlünü, dilini doğru ve dürüst tutan, insanlarla yaşayan kişi mutlu bir yaşam elde edebilir. Allah bu şekilde yaşayan insanı cennetle ödüllendirir (b. 3499-3505).

Kutadgu Bilig'de devlet idare edenler ve idare edilenler şeklinde ikiye ayrılmıştır. Böyle bir tasnif ilk bakışta normal görünse de eserin yazıldığı dönem çerçevesi olan Orta Çağlar ve daha öncesi dönemlerde toplulukların asıl karakterleri sosyal tabakalaşmaydı. O dönemlerde bütün devletlerde birtakım sınıflar mevcuttu. Din adamları, asiller (askerler, büyük arazi sahipleri) ve kölelerin meydana getirdiği bu sınıflaşmada yüksek sınıfların özel hak ve ayrıcalıkları vardı. Bunlardan her birinin toplumdaki statüleri, devletteki fonksiyonları ve birbiriyle olan ilişkileri tespit edilmişti ancak *Kutadgu Bilig*'de böyle bir sınıf tablosu söz konusu değildir (Kafesoğlu, 1980a, s. 14).

Yusuf Has Hacib Karahanlı devletinde görev sahibi biri olması ve yaşadığı muhitte böyle bir durumun olmadığını ve eserine böyle işlemesini şöyle ifade edebiliriz: XI. yüzyılda Karahanlı topluluğunda sınıfsal bir ayrım mevcut değildir. Toplumda imtiyazlı sınıfların bulunmaması eski Türk devletinin ana çizgilerinden biridir. Bozkır sosyal hayatında askerliğin seçkin bir meslek hâlinde gelişme durumu hayat şartlarından dolayı mümkün olmamıştır ayrıca feodalitenin ana unsurunu teşkil eden toprak işçiliği de birinci planda gelen iktisadi etken durumuna yükselememiştir. Kadim Türk devletinde özel haklara sahip olan din adamları sınıfına da rastlanmamaktadır (Kafesoğlu, 1980a, s. 14-15).

Yusuf Has Hacib iki tür toplum tipolojisi bizlere sunmaktadır. Yalnız bu toplum tipleri -Fârâbî'de olduğu gibi- erdemli ve erdemsiz şekilde kategorize edilmiş olarak karşımıza çıkmamaktadır. Fârâbî için erdemli toplum, erdemli fertlerin meydana getirdiği ve nihai amacı mutluluk olan toplum ile erdemlere sahip olmayan toplum tipolojileri olması hâlini Yusuf Has Hacib'in sözlerinden anladığımız neticesinde o da toplumun düzeni, uyumu için erdemli toplum meydana getirme amacı güderken diğer yandan döneminin sosyo-kültürel yapısının, değerler alanının bozulduğunu bizlere ifade etmektedir. Ona göre erdemli toplum, erdemli hükümdarın idareciliğinde olan toplumdur. Bu toplum bireylerinde her birinin maslahatlarına uygun olgunluğa ulaşmasını sağlayan ve bu yolla saadete varmalarını temin eder. Bu toplum insanın hem içtimai bir varlık olmasının şuurunda olan hem de erdemleri elde ederek nihai amaca ulaşmayı hedefleyen, ölüm şuuruyla eyleyen, Allah'a kulluk eden, ibadetlerini yerine getiren, hevâ ve arzularına meyiletmeyen, dünyanın geçici ve gerçek âlemin ahiret olduğunun şuurunda olan toplumdur. Değerlerini kaybetmiş, erdemsiz toplumda; bilgili ucuz oldu, akıllı dilsiz, devlette başıboş kişiler çoğaldı, ikiye meyledip namazı unutanlar, günah işleyen er adını aldı, şarap içmeyen eli sıkı diye tabir edilir. Namazı, orucu bırakmayan münafık sayıldı, helal gitti, haram çoğaldı, helalin adı kaldı, onu gören

yok der. Günahtan sakınan kalmadı, ahiret unutuldu, gönül haramla karartıldı, helal unutuldu, bilgi işe yaramaz oldu, beden onun önünde eğilmedi, kişi Allah'ı anmaz oldu (b. 6451-6464). Dünyanın tavrına bak değişti, kişinin gönlü ve dilinin birbirini tutmaz olduğu, halktan vefa gitti, cefa kaldı. Güvenilecek kimse kalmadı, inanılacak, güvenilecek az insan kaldı, yakınlık kardeşlik, akrabalık bağları koptu. İçten arkadaş bulunmaz oldu, küçükte edep yok, büyükte bilgi, kaba kimseler çoğaldı, ince, nezaket sahibi kimseler azaldı, yakın ilişkiler yaranmanın üzerine kuruldu, emanete sahip çıkan, nasihat tutan kimseler kalmadı. Tanrı'nın emir ve yasaklarını uygulayan kalmadı, uygunsuz hâlleri yasaklayanlar yok oldu. Kadından hayâ gitti, doğru olan gitti yerine eğrilikler geldi. İnsanlar paranın esiri oldular, gümüş kimdeyse ona itaat ettiler, mescitler çoğaldı içinde ibadet edenler azaldı. Doğrulukla davranan, Tanrı işini yürüten kalmadı (6465-6479) der.

Yusuf Has Hacib, toplumda tüm değerlerin bozulduğunu, Müslümanların birbirlerine savaş açtıklarını, huzuru kâfirlerin bulduğunu, haramı helali ayrı tutan kalmadığını ve her şeyin karmaşık hâle geldiğini ifade eder ve şöyle devam eder: İlm-i Kur'an sesi duyulmaz oldu, gönüller katılaştı, dil yumuşadı, doğruluğun erdemin kenti yok oldu, baba oğluna kul; evlat babaya ata, bey oldu, hırs ve tamah arttı, mutluluk azaldı, yoksulu dolu kollayan kalmadı der. Dünyanın sonu geldi, önceki töreler değiştirildi, iyiler kötülere bakarak bozuldu, evlatlar babaya saygıyı bıraktı, kara ile ak aynı sayıldı (b. 6480-6492) ve bunların hepsinin kıyamet alameti olduğunu söyler.

Fârâbî bedenleri tedavi edenin, iyileştirenin doktor olduğunu, nefsleri tedavi edip iyi hâle getirenin el-melik, yani devlet adamı, sultan olduğunu söyler. Şehrin yöneticisi, doktorun insan bedenindeki organlarının iyi işleve sahip olmasını sağlamak için çareler üretmesi gibi, şehrin yöneticisi de nefsleri terbiye etmelidir, nefste oluşan eksiklikleri gidermek, bu aşağılık hâllerin nereden geldiğini tespit edip onu şehirden uzaklaştırmalıdır. Ayrıca halkının nefsinde erdemleri yerleştirme ve bu erdemlerin korunmasını sağlamalıdır. Yusuf Has Hacib'te beyin halkını bilgiyle sağlıklı bir şekilde yöneteceğini ifade eder ve yanılan, bilgisiz olan beylerin devletin hasta olduğunu ve tıpkı doktorun hastaya ilaç verip şifa bulmasını sağlaması gibi bey de akılla, bilgiyle devletine şifa olmalı onu iyileştirmelidir (b. 1968- 1969-1970) düşüncesindedir.

3.5.2. Hükümdar

Kadim Türk devlet geleneğinde devletin daimiliği beşerden önce aşkın varlığın takdiri durumunda kendini göstermektedir. Eski Türk devlet anlayışında Gök Tengri devlet yöneticisi olarak bir kişi seçer ve devletin sürekliliği ise bu kişinin törelere sahip olmasından, pratik sahada halkına yaptığı eylemlerle devletin geleceği şekillenirdi. İslamiyet'in kabulü sonrasında Türk devlet geleneğinde Allah yeryüzünde fazilet sahibi bir elçi seçer ve Zillullah fi'l-âlem (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) olma meziyetiyle reaya karşı ameli eylemleri neticesinde devletin idamesinin gerçekleşmesini sağlardı.

Türklerde ilahi vazife anlayışından dolayı Türk hükümdarı karizmatik iktidar olarak kabul edilmiştir. Karizmatik hâkimiyetin olduğu yerlerde din unsuru önemliyken, Türk siyasi birliği dinî özellik taşımamaktadır. Türk devlet sisteminde peygamberler ve veliler tarafından yönetilen bir devlet teşkilatı yoktur. Ayrıca Türk hükümdarları insanüstü varlık olmayıp halkı idare eden bir insandır. Görevleri arasında dağınık boyları bir araya getirmek nüfusu çoğaltmak, halkı doyurmak, giydirmek, güvenliğini sağlamak gibi hususlar yer almaktadır. Eğer Türk hükümdarı bu görevleri yerine getirmez ise kut, devleti yönetme gücü Tanrı tarafından geri alınır ve yönetici vasfını kaybetmekteydi (Kafesoğlu, 1998, s. 256-257).

Türk hükümdarının idarecilik meşruiyeti kuta dayanan ve teb'ayı yönetme açısından yüksek otorite kabul edilen, Tanrı huzurunda sorumludur. Türk kozmogonisine dair *Orhun Abideleri*'nde geçen “Yukarıda gökyüzü, aşağıda yağız yer yaratıldığında ikisi arasında insanoğlu yaratılmıştır. İnsanoğlunun üzerine atalarım Bumin Kağan ve İstemi Kağan tahta oturmuş” bu cümleler Türk cihan hâkimiyetinin, başlangıç noktasını insanın yaratılışına bağlamak suretiyle ezeli olduğu görünen aynı zamanda ebedilikte arz eden bu ifade de dünyayı idare etme görevi Türk hükümdara verilmiştir (Kafesoğlu, 1998, s. 266).

Nazari olarak mutluluğun ne olduğunu bilen insanın, ona ulaşmak için gereken eylemleri de yapması gerekmektedir. Bunun yanında başkalarının saadeti ile ilgilenmekte onun görevidir. Fârâbî, mutluluğun elde edilmesi için filozofluğu ve imamlığı, yani devlet yöneticiliğini bir tek insanda toplar. Bu şekilde ilahi olan durum siyaset kanalıyla idrak edilir. Faal Aklın aracılığıyla maddi dünya ve ilahi dünya birbirine bağlanmış olur. Filozof-İmam ise insanın İlâhi âlemle irtibat kurmasını sağlar. Böylelikle kâinattaki bütünlüğe ulaşılmış olur (Aydın, 2000, s. 10-11). Fârâbî'ye göre hükümdarlık gerçekten mutluluk

sayılan şeyi temin etmeye yarayan iradi fiilleri, hayat tarzlarını ve yetileri güçlendiren liderlik. Bu erdemli bir liderliktir. Bu önderliğe boyun eğen şehirler ve milletler de erdemli şehirdir (Fârâbî, 2019b, s. 50).

Orhun Abideleri'nde devletin bilge kimseler tarafından yönetilmesi gerektiğini belirtilir. Kağan'ın bilge, cesur olması ve buyruklarının da aynı şekilde bilge ve cesur olduğu ifade edilir. Töreyle yönelip kavimlerini düzenlemişler fakat kendilerinden sonra gelen kardeşleri, oğulları kağan olmuş ve kardeşlerin baba ve oğullarının farklı fıtratta yaratılması bilgisiz kağanların tahta geçmesine buyruklarının da bilgisiz ve kötü olduğu ifade edilmektedir. Sonuç itibarıyla bilgisiz kimselerin yönetildiği bir toplumun yozlaşması asimile olmasıyla asimile olmaları beraberinde dağılmalarını getirmektedir.

Nasıl ki devletin başındaki kağan toplumu için önem arz ediyorsa toplumda kağan için önemli bir konumdadır. Bu durum *Orhun Abideleri*'nde şöyle anlatılmaktadır: Türk bodununun aç olduğu zaman tokluğu, tok olduğu zaman açlığı düşünmediğini, hakanın sözüne kulak vermeyip yurdundan, kutlu yurt Ötüken'den ayrılmasıyla bitkin düşmesi, kendilerini ölüme terk etmelerini ve bu ölümün nedeni olarak devletine ihanet edenin, kötü hâle getirenin Tanrı tarafından cezalandırılması ve yok olması ifade edilmektedir.

Yusuf Has Hacib, eserinin peygamber medhi kısmında şöyle der: Âleme hükmeden Allah'ın yeryüzünde bütün müminlere yüzünü göstermesini ister (b. 77). Allah'ın yeryüzünde tecellisi, Allah'ın sözünü topluma tatbik eden halka ışık olan, ümmetine yol gösteren, ışıyla aydınlatan insanların seçkini sevgili peygamberdir. Peygamber, halkın önderi, halk üzerine Allah'ın rahmetiydi (b. 34-35-36-42-45). Halife, doğru dinin temeli, yardımcısı, şeriatın kökü ve yayıcısıdır, peygamberin ardıllarıdır, şeriatın uygulayıcılarıdır, peygamberin yardımcılardır (b. 51-53-54-55-59-49). İslam hukukunda devlet yöneticisi, idare yapısının tepesinde yer almaktadır ve Allah'ın yüce zatının yeryüzündeki gölgesi olarak nitelendirilirdi. Bu makam için "Hilafet" ve "İmamet"; devlet başkanı için "Halife" ve "İmam" tabirleri kullanılmaktadır. Halife hem risalet hem de riyaset açısından Müslüman toplumun lideri olan Hz. Peygamber'in riyaset vazifeleri için onun yerine gelen onu temsil eden kişi olarak adlandırılır. Devlet başkanlarına melik, sultan, padişah, emiru'l-mü'minin, ra'i gibi terimlerde kullanılmaktadır (İbn Teymiyye, 1985, s. 10-11). Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*'de şeriatın ne olduğu ve ilkelerinin neler olduğu durumuna değinmez. Fakat eserde İslam siyaset anlayışından esintiler bulmak mümkündür. Halkın yöneticisi, Allah'ın toplumda nizam sağlayıcısı, adaleti tesis edeni, halkı hakka erdiren kişidir. Mülkü yöneten,

mülkün heba olmasını engelleyen, bekasını sağlayan, yol gösteren (b. 35-37) kişi meliktir. Ayrıca *Kutadgu Bilig*'de devlet yöneticisi sultan, melik, hakan, bey, hükümdar gibi ifadelerle nitelendirilmektedir.

Balasagunlu Yusuf, Karahanlı hükümdarına İslam'ı açması ve şeriatı yayması yani cihad ve gazayı önerirken bu eylemin ana hedefini de göstermektedir. Hedef gayri müslimler yani burkancı budistler ve özellikle de Budist Uygurlardır. Şüphesiz onlar Maverâünnehir olmak üzere İslam ülkelerinde fütuhatta bulundular. Karahanlılar'ın daha X. yy'ın ikinci yarısından itibaren onlara karşı bir mücadeleye giriştiklerini ve bu mücadele neticesinde onlardan Budist Uygurlardan bazı şehir ve yöreleri aldıkları bilinmektedir. Balasagunlu Yusuf, askeri silahı kâfire çevir, kâfirle dövüşen hiçbir zaman ölmez. Onların evini barkını yak, burkanını kır, onların yerine insanların toplanacağı mescit yap (b. 5485-5486) der. Ona göre halkın birliği ve dirliği için eyleyen, askeri başarılarla hazineyi zenginleştiren, düşman ülkelerini ele alan, devlette nizamı sağlayan kişinin yöneticiliği daim olmaktadır (Genç, 1981, s. 112-113).

Erdem sahibi olmak hükümdarın cihanı elde etmesinde önemlidir. Erdem insanın adının iyi olmasına yol açar. Erdemsiz kişi hayvan mertebesinde ve adı anılmadan ihtiyarlar gider. Kişi erdem sahibi olarak eylese ulu dağlara varana dek eli uzanır ve istediği her şey onun etrafına yığılır (b. 2645-2646-2647). Eserde akkuş olarak hükümdar nitelendirilir. Akkuşun kutu erdemle gelir. Erdem kuş misali insana talih getirir. Kişi erdemle değer kazanır, insanlar arasındaki saygınlığı erdemle olur ve herkes ona hürmet eder (b. 3010-3011-3013). Başka beyitlerde Balasagunlu Yusuf şöyle der: edep dâhilinde eyleyen, halkının zararını istemeyeni, amellerini hem dünyevi hayat hem de ahiret için yapanı, kötü işlerden sakınıp herkese faydası dokunanı sabırla ibadet eden Anka Kuşu/Akkuş tutmaktadır (b. 1309-1319-1330-1333). Anka Kuşu koruyup kolladığı kişinin devlet yönetiminde iyi yerlere gelmesini temsil eden, gölgesinin düştüğü kimseleri kutlu kılan ilahi vasıfta bir motiftir (Çoruhlu, 2002, s. 132).

Tanrı'nın seçtiği kişi (b. 4790), adaletli, doğru bey kuttur, saadettir. Onun bu hâlden tüm halk nasibini alırsa devlet nizamlı olur çünkü adalet göğün direğidir, töre bozulursa devletin çöküşü de beraberinde olmaktadır. Yeryüzü adaletli, merhametli, beyler vesilesiyle var olmaktadır yoksa Tanrı yeryüzünü yaratmazdı (b. 3461-3463-3458-3464). Yusuf Has Hacib'e göre yönetici olarak seçilen kişi Tanrı'nın yeryüzündeki elçisi olduğundan dolayı Tanrı'nın adaletli olmasını da yeryüzüne yansıtmalıydı. *Kutadgu Bilig*'de hükümdar güneşe

benzetilmekte ve adaleti insanların üzerine eşit şekilde yayılarak zalimin zulmünü önlenmekteydi (b. 824-827). Tanrı'nı verdiği bilgi, erdem ve akıl insanı üstün varlık kılar (b. 3200). Erdemli insanın etrafına iyi kimseler geldiği gibi kötü insanlarda yer edinir. İyi insanın düşmanları bellidir, kötünün düşmanı belli değildir çünkü o ölüdür. Düşman sahibi olmak kişinin adını yüceltir (b. 3416-3417-3418-3420).

Erdemli insan iyi insan olarak nitelendirilmektedir. Kötü insan ise erdemsiz birey olarak görülüp onun ölü gibi olduğu düşünülmektedir. Erdemsizden ikbal ve erdem uzaklaşır sözüyle aslında devlet gibi yüksek bir mevkide yer almanın ön koşulu erdemli olmaktan geçmektedir. Bir insan geldiği makam ile kendi adına da layık olmalıydı (Ögel, 2016, s. 268).

İnsan için himmet ve mürüvvet gereklidir insanın değeri bu ikisinden gelmektedir. Hükümdara yakışan insancılık ve insan sevgisinden dolayı halkını sevmeye duygusu olmalıdır. Kötü ve düşkünü yanından kovmalıdır. Halkın gözünde hükümdarın değeri himmet ve mürüvvetle ölçülür. Kün-Toğdı'nın güneş misali aydınlatması onun halkını sevmesi hâliyle belirir (b. 413-415).

Yusuf Has Hacıb, hakanın halkını elinde tutması için vücudundaki her bir organa görev yüklemektedir. Bu görevler ahlaki bir yapıdadır ve erdemler organlar vesilesiyle fenomen alanda kendini göstermektedir. Bu durum beyitlerde şu şekildedir: Ey hükümdar! Sağ elin kılıç tutsa, sol elinle elde ettiğin malları dağıt. Bir elinin cesaretli diğer elinin cömert bir hâl almasını iste. Dilinden çıkan kelimeler şekerden tatlı olsun. Yüzün tebessüm etmeli, gönlün yumuşak huylu olmalıdır. Hükümdarın bütün eylemleri erdemli olmalıdır. Her türlü erdemi bilen hükümdar yararsızdan uzak durursa samimiyeti bu şekilde elde eder (b. 2068-2069-2070-2072-2073-2074). Kut, kaba söz kaba tavırlı, kibirli, küstah, aceleci, gururlanan kimselerden gider ve Tanrı'nın emaneti olan halk hükümdardan uzaklaşır. Bu yüzden hükümdar akli şekilde hareket etmeli işlerinde dîgin ve tevazulu şekilde, tavrını doğruluk üstüne kurarak kutlu oluşunu devam ettirmelidir (b. 2077-2078-585-709).

Hakanın adaleti yeryüzünde uygulaması için devletinde kötü davranış sergileyenleri cezalandırması gerekmektedir. Hakanın bu şekilde eylemesiyle kötünün tavrı değiştirilmeye çalışılmalıdır. İyi kimselerin huzuru ve güveni için kötüler cezasız kalmamalıdır yoksa yaptıkları eylemler süregelir (b. 5546-5549). Hükümdar nefesine uyup zulme ve haksızlığa yönelirse, Tanrı'nın gölgesi yerine şeytanın gölgesi olur ve zalimlere uyar. Tanrı'nın

yeryüzündeki sesi olan hükümdar adının iyi anılması için her daim Hak yolunda gitmelidir. Bu sayede adı geçici dünyada kalıcı bir şekilde süregelir.

Hakanın devlet istemesi demek, devlete gelecek zararlara siper olması ve de şeriatın bu emrini yerine getirmesidir. Bey ihtiyatlı olmalı, gafil insanın ne kendine faydası ne de başka insanlara faydası olur. Halka fayda sağlanınca ilde huzur sağlanır, kurtla kuzunun beraber yaşaması mümkün olmaktadır (b. 446-448-449). Halkın başındaki iyi olursa yaptığı işlerde de iyi olur. Kendisi iyi olan beyin halkı da iyi olur (b. 887) ve her devletin hakanı iyi olursa dünya da düzelmektedir (b. 894-895). Yusuf Has Hacib, her iki dünyada da bey olmanın gerekliliklerini beş davranıştan uzak durarak elde edileceğini söyler. Bunlar harama bulaşmamak, zulmetmemek, insan kanı dökmeyerek, hasımlık edip kin gütmeyerek, içki içmeyerek fesatlıktan uzak durarak elde edileceğini söyler (b. 1432-1433-1434). Bey'in bütün erdemi herkesten üstün olmalı ve halkına her daim adaleti tesis etmelidir (b. 2171). Kalıcı beylik için adaletli olmak ve halka zor gelen, güçlü durumlara çözümler bularak sağlanmaktadır (b. 1435).

Kanunu uygulayan beyin devletinde zorba kimse bulunmaz. Şu üç şey zulme neden olur. Biri beyin ihmalkârlığı, ikincisi halkın başında bulunan kişinin zayıf olması ve son olarak halkın bağrını yiyen tamahkârlıktır (b. 3107-3108-3109-3110).

Devlet (il), Tanrı'nın yeryüzündeki vekiline emanetidir, Tanrı'nın yarattığı âlem nasıl ki onun idaresindeyse, seçkin insanın da (b. 278-1558-1689-1963-2075) yeryüzündeki emaneti devlettir, Tanrı'nın devlet içerisinde yer alan eşref-i mahlûkat kıldığı kullarıdır. Hem bey hem de devlet yönetiminde yer alan görevliler emanete karşı sadık, verilen ulu görevi seven, gönülden yerine getirmelidirler. Çünkü hesap günü Tanrı bu emanetin nasıl gözetildiğini soracaktır (b. 1720-2237-5360). İyi bey halka uzun süre egemen olur, yasaı doğru yürütüp halkını korumalıdır yasa sudur, akarsa nimet yetişir, il büyür ve dünyada nizam sağlanır. Zorba olan, halkına zulmeden uzun süre egemen olamaz ve beyliği de uzun ömürlü olmaz. Zorbalık yanan ateştir, ili eksiltir, devletin nizamı bozulur. Zulüm ve zorbalık devleti bozar, beyin talihi kötü gider (b. 2031-2032-2033-2034-2035). Âlemin tamamlayıcı unsurlarından olan ateş ve su *Kutadgu Bilig*'de kötülüğün ateş ve iyiliğin su olarak benzetimi ve suyun ateşi söndürmesi hâli bulunmaktadır, töre suya benzetilmektedir zulmün ateşin söndürücüsü olduğu gibi âlemde dengeli bir hâlin var olması için kötülüğün tamamlayıcısıdır (b. 249-2396-3107).

Yusuf Has Hacib, bey ve halkı arasında sevgi temelli, iyilik temelli ilişki kurmuştur. Çünkü halkın itaati beyin kendi çıkarını düşünmeden, halkın yararını gözetmesinde yatmaktadır. Bunu gören halk içtimai hayatta bu sevginin yayılımını hissedecek ve kendi aralarında bir bağ kurulacaktır (857-858-619). Fakat sevginin toplumda önemli olsa da tesir etmediği durumlarda vardır (b. 6578) toplumda hem doğuştan hem de sonradan iyi olanlar gibi doğuştan kötü olup fitratı değişmeyen kişilerde vardır bu kimselerin yeryüzünde var olmasıyla insanlar arasında intizam ve nizam bozuldu ve adalet yeryüzünde tecessüm etti. Adalet vesilesiyle haklı-haksız ayrımı yerini alır ve haklıya adalet, haksıza ceza verilir (b. 812-814)

Hakan, doğduğunda beylikle doğmaktadır, görerek öğrenerek hangi işin iyi olduğunu bilir (b. 1931-1932). İyi olan beye, Tanrı beylik işine göre akıl ve bilgi verir (b. 1933). Akıllı olan bey halkının iyiliğini ister ve halkıda mutlu olur. İyilik isteyen bey toprak olsa da adı yaşamaya devam eder (b. 1790). Bilgili, akıllı beyler her iki dünyayı elde ederler ve bu kişiler saadete nail olmuşlardır (b. 1973). Bilgisiz hakana devleti yönetme yetkisi gelirse halk bozulur ve felaketlerle sonuçlanır. Akıllıya gelirse il güvende olur ve il huzur bulur (b. 1780-1781).

Yusuf Has Hacib tasvir ettiği toplumun yöneticisinin pek çok erdeme sahip olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu durumun kategorize edilmiş hâlini Fârâbî'nin ideal yönetici tasvirinde görmekteyiz. Fârâbî yöneticinin olması gereken meziyetlerini on iki maddeyle sıralamıştır. Bunlardan Yusuf Has Hacib'le benzer olan yanlarına ilk olarak değinmek gerekirse; Fârâbî yöneticinin kendisine söylenilen sözleri iyi anlama ve idrak etme yeteneğine sahip olması; uyanık ve zeki olması; zihninde bulunan bir şeyi açık bir şekilde dili güzel kullanarak ifade etmesi; bilgi edinmeyi, öğrenmeyi sevmesi; tabiatı gereği doğruluğu ve doğru insanları sevmesi; arzularının peşinden gitmemesi gerektiği; yüksek ruhlu asil soylu olup şerefi, ululuğu sevmesi, dünyevi şeylerin peşinden koşmaması ve onları değersiz görmesi; tabiatı gereği adaletli olması ve adil insanları sevmesi; yapılması gereken hâllere karşı kararlı, azimli ve cesur olması halleri belirtilmektedir. Fârâbî'nin yöneticide olması gereken on maddesi ile Yusuf Has Hacib'in aşağıda daha kapsamlı belirteceğimiz hükümdar özellikleri benzemektedir. Fakat Fârâbî'nin diğer iki maddesinden biri olan yöneticinin organları tam ve eksiksiz olmalı ifadesi Yusuf Has Hacib'te farklı olarak bey saçlı sakalı düzgün, yüzü görkemli ve güzel olmalıdır. Aynı zamanda orta boylu olması gerekmektedir (b. 2083) düşüncesi beyin fiziki olarak nasıl olması gerektiği hakkında biraz

da olsa bilgi vermektedir. Fârâbî'nin ifade ettiği diğer özellik yöneticinin anladığı, gördüğü, duyduğu, idrak ettiği şeyi zihninde saklamalıdır maddesini Yusuf Has Hacib'in gönöl sahibi kişinin sözünü unutmadığı (b. 2470) sözüyle bağlantılı olduğunu düşünebiliriz.

Kutadgu Bilig'de bey yaratılış itibarıyla tavrı ılımlı ve dürüsttür. Akıl sahibi, bilgili, cesaretli, doğru sözlü ve gözü gönöl zengin biri olarak anlatılmaktadır (b. 405-407-408-409). Hükümdar davranışlarında ölçülü olmalıdır. İfrat ve tefrit uçlarında eylemesi halkın ona olan güveninin bozulması, huzurunun kaçması demektir (b. 4984-4985). Bey'in Tanrı tarafından verilmiş olan kutunu elinde tutması demek halkını zararlı, kötü insanlardan arındırması ve koruması demektir. Bu iyi tavrı neticesinde kut artmakta, yükselmektedir. Devletin istikbali için ihmalkâr olmamalıydı. Uyanık ve önlem alması toplumunun güven içerisinde yaşaması demektir (b. 438-439-440). Yusuf Has Hacib, eserde iyi tavır mefhumunu çok sık kullanmaktadır. İyi tavır, kişinin eylemlerinden önceki niyeti, düşüncesi manalarında ifade edilmektedir. Allah kut ve fazilet verdiği kulun tavrı iyi, davranışı doğru olur. Erdemli ve iyi tavırlı olan hakan, halkının üzerindeki kara bulutları dağıtır ve ilini, kentini iyi yönetir (b. 1978-1980-1981-1982). Hakanın alçakgönüllü olması, halkıyla hemhal olması onunla halkı arasındaki muhabbeti güçlü kılar. Hakanın kendi gibi arkadaş koldaş edinmesi ona büyük destektir (b. 1695-1697). Toplumun refahı için hakan yararlı, yararı olmayan insan ve kendisini seven ve sevmeyen insan ayrımlarını yapmalıdır. Hakan mutluluğuna sevinmeyi kendisinden uzak eylemelidir. Böyle tavırlı insanlara devlet yönetiminde iş vermemelidir. İş, iş bilene vermelidir hizmettir diye görevleri iş bilmeyene verirse hem hakana hem de iş yapanın kendisine kaygı verir (b. 5529-5535).

Yöneticinin hâkimiyeti altında olan halk metaforik mahiyette sürüye benzetilmektedir. Yönetici ise bu sürünün çobanı olarak gösterilmektedir. Çobana vacip olan şey sürüyü kurttan, eşkıya ve kötü kimselerden koruması beklenir. Yusuf Has Hacib, çoban-sürü metaforunda olduğu gibi halkı koyuna, beyde koyun güdücüsü, yani çoban olarak adlandırılmaktadır. Halkın güvenlik ihtiyacını karşılayan bey koyunu kurttan esirgeyen koruyan çoban misali halkında iyi olan insanları kötü olanlardan korumalıdır (b. 1412-1413).

Kutadgu Bilig'de hükümdarın seçkin özelliklere sahip olması gerektiği ve Tanrı tarafından belirlenen bu kişinin de devleti yönetebilmesi için belirli vasıflara sahip olması gerekmektedir. Bu nitelikler ise şunlardır:

3.5.3. Hükümdarda Olması Gereken Erdemler

Kutadgu Bilig'de hükümdarın meziyetleri belirli sınıflamalar içerisinde yer almamaktadır. Yusuf Has Hacib tefekkür dünyasında ideal insan unsuruna önem verir ve ideal insan aynı zamanda erdemli kişi olarak eserde yer edinmektedir. Tüm düşünce sisteminin merkezini ihtiva eden bu kavram hükümdar üzerinden nakşedilmektedir. Fârâbî'nin hükümdarda olması gereken niteliklerinden yola çıkarak bizde hükümdarın devlet yönetiminde ideal hükümdarın erdemlerini belirlemeye çalıştık. Bey'in özellikleri sırasıyla şu şekildedir: Asil bir nesebe sahip olma; akıl, bilgi ve anlayış sahibi; ihtiyatlı ve riyaset sahibi olma; zeki ve uyanık; ölüm bilincinde olan; dili güzel kullanma; cesur ve güç sahibi; celâl ve merhamet sahibi; Tanrı'nın varlığını bilen ve şükreden; alçakgönüllü olan; cömert olan; dürüst ve doğru yolda ilerleyen; iyi huylu ve sabırlı olma gibi meziyetlere sahip kimse olmalıdır.

1. Asil Bir Nesebe Sahip Olmalı

Kutadgu Bilig'de bey asil, soylu kimsedir. Bu kişi seçilmiş kişidir, Tanrı tarafından seçilen hükümdar toplumda babadan oğula geçen bir neslin devamı olarak yönetimde söz sahibi olmaktadır. Bu yüzden baba ve oğlun arasındaki ilişki nesebin devamı açısından önemlidir. Hükümdarın iyi bir insan olması onun halkına da iyi bir yönetim sergileyeceği ve babadan gelen hâkimiyet anlayışıyla toplumsal düzeni tanzim edeceği düşünülmektedir. Asil kişiler iki türdür bunlardan biri âlim diğeri beydir (b. 265). Asillik nesep durumuyla gelir. Asil insan ölse dahi adı kalır ve kişinin iyi ad, iyi bir evlat bırakması önemlidir. Çünkü baba nasıl bir evlat yetiştirse oğlunun tabiatı da babasına benzemektedir (b. 1623-1624). Beylik işi de asil duruma bakmaktadır. Kişinin babası bey ise kendisi de bey olur (b. 1935-1936). Beylik için soylu olmak gereklidir aynı zamanda cesur, kahraman ve yürekli olmakta gerekmektedir. Atası bey olanın kendisi de bey olur (b. 1949-1950). Soyu iyi olan insanın kendisi de iyi olmaktadır. Bu iyi kimse kendi iyiliğinden önce halk için de iyilik ister (b. 2438).

Türk hükümdarlarının devlet yönetim anlayışı ve uygulaması tarihte önemli yerdedir. Dünya beylerinin en iyileri Türk beyleridir (b. 276). Bu Türk beylerden adı belli olan Tonga Alp-Er'dir. O, yüksek bilgiye ve çok fazla erdeme sahip kimsedir. İranlılar onu Efrasiyab olarak adlandırmaktadır. O, dünyaya hakim olmak ve idare etmek için devletleri ele geçirmesiyle ünlüdür (b. 277-280). Kâşgarlı Mahmûd Türklerin Efrasiyab'a Alp-Er Tonga

dediklerini, onun dünya hükümdarı olduğunu dile getirir (Turan, 2003, s. 102). Onun erdem sahibi, iyilikler beyi olduğunu, o öldükten sonra zamanın bozulduğunu, insanların erdemlerinin seyrediğini, düşkün olanların güçlendiğini söyler (Kâşgarlı Mahmud, 1985a, s. 103). İslam kaynakları da Uygur, Karahanlı ve Selçuklu hanedanlarının Efrasiyab’a mensup olduğunu ve bu bağlantıyla onu tarihî ve millî geleneğe uygun olarak Oğuz Han ile birleştirmişlerdir (Turan, 2003, s. 102). *Kutadgu Bilig*’de sadece Türk beyleri olarak ifadeden öte “Büyük Tavgaç Buğra Han dünyaya hâkim oldu” (b. 88) sözleriyle Türk hükümdarının dünya beyi olma vasfında olduğu dile getirilmektedir. Dünya beyi olma durumunun temellerini *Oğuz Kağan Destanı*’nda da görmekteyiz. Eserde Oğuz Kağan kendisini Uygurların kağanı olarak takdim etmekte ve kendini yeryüzünün dört köşesinin kağanı olarak ifade etmektedir.

Hükümdarın erdemli soylu olması hem dost hem de düşman kazandırmaktadır. Çünkü kıskanç kimselerde ilde yer alırlar ve beye gıpta ederek bakarlar (b. 3416). Türk beylerinin yönetimdeki tutum ve eylemleri etkileşim kurduğu diğer medeniyetler tarafından gıpta ile bakılan durumdadır. Türklerin savaşçı yanının olması ve devletin daimiliği bilinciyle hareket edip topraklarını koruma düşüncesi çağlar boyunca süregelen bir mefkûredir.

2. Akıl, Bilgi ve Anlayış Sahibi Olmalı

Hükümdarın bilgi sahibi olması anlayışlı ulu olması gerekmektedir. İnsan anlayışla, bilgiyle ululuk bulur. Bilen anlayan kişi dilediğine erer. Bilgi insana sağlık sıhhat getiren, bilgisizlik ise hastalık getiren bir durumdur. Kişi bilgisiyle anlayışla kendini dizginler eylemlerini ona göre sergiler. Bu iki unsur insana fayda verir (b. 152-161).

Yusuf Has Hacib, eserinin ana karakterlerinden olan Ögdülmiş’e can veren akıl kavramına vurgu yapmaktadır. Bu öğeyi halkın başına geçecek olan hükümdarın ana vasfı olarak değerlendirip insanın ve hayvanın ortak yanının akıl olduğunu fakat bilgi edinme yoluyla eşit düzlemden ayrıldıklarına vurgu yapar. Hükümdarın akıl, anlayış ve bilgi sahibi olması iyi bir insan olduğunun bariz bir göstergesidir:

Dünyayı elinde tutan onu anlayış ile tuttu,
Halka hükmeden bu işi bilgiyle yaptı. (b. 218)

Âdem’in dünyaya indiğinden beri,
İyi nizam daima anlayışla yapılageldi. (b. 219).

Hangi çağda olursa olsun bugüne kadar,
Daha yüksek yer daima bilgiliye kismet olmuştur. (b. 220).

İnsanların kötüsü anlayış yoluyla asılır,
Halk arasında çıkan fitne bilgiyle bastırılır. (b. 221).

Eski Türkçenin köklü kelimelerinden olan “büğt” sözü “siyaset ve idarede hatâm (hâkim)” tabirinin karşılığıdır. Türk devletinden muvaffak olan hükümdar devlet adamı hatta hatuna bilge sıfatının verilmesi durumunda Türk idarecilerinden istenen en önemli şarttı. Türklerin uzun tarihî tecrübelerle siyasi edep sayesinde diğer ülkelerdeki sosyal ve ekonomik zorlukları yenerek, zümreyi memnun edici siyasi teşkilatlar kurmada başarılı olmalarının sırrı Türk bozkır siyaset anlayışındaki bu bilgelik kavramında aranmalıdır (Kafesoğlu, 1998, s. 296). Hakan sadece Türk toplumunun düzeni için değil idare ettiği devlet sistemindeki tüm topluluklar için de vazifeleri söz konusudur. Yönetici bilgili olmalıdır bu önemli bir meziyettir. Hükümdarın bilgisiz olması toplumu için tehlike arz ettiği gibi, toplumunda bilgisiz oluşu aynı durumu beraberinde getirmektedir. Çünkü toplumun şuursuz hareket etmesi, başka devletlerin boyunduruğu altına girmesine sebebiyet verecektir. Hükümdar hem Tanrı’yı hem de halkını temsil ettiği için toplumun dinamik olması ve kutun devam etmesi için kilit noktadır.

Bu cihana hâkim olmak için bin türlü erdem gerek,
Yaban eşegini alt etmek için aslan olmak gerek. (b. 284).

Dünyaya hâkim olana binlerce erdem lazımdır,
O bunlar ile eli günü idare eder sisleri dağıtır. (b. 285).

Bilgi, erdem, iyi tavır ya da hareketi,
Kişi öğrenir ve böylece gidişi düzelir. (b. 1824).

Bilgiyi olsun, erdemi olsun insan öğrenebilir,
Fakat akıl ise insan ile birlikte doğar. (b. 1825).

Eserde hükümdarın dünyayı elde etmesi için akıl, anlayış ve cesaret gerekmektedir (b. 217-224). İnsan akıllı olursa asillik bulur, bilgiyle de beylik yapar (b. 300), insan akılla insan adını alır, bilgiyle de beyler iyi nizam koyanlar, ilini düzenler, doğru töre kurarlar (b. 303-252). Bey bilgiyle halkın başına gelmiştir. Bey adının bilig sözcüğüyle alakalı olması ve bilginin lââmı giderse bey adı kaldığı (b. 1952-1953) bağlantısı kurularak beylik vazifesinin bilgi ile olan bağlantısı ortaya koyulmuştur. Saâdet, bilgisiz kimseye yanaşırsa, duramaz. Fakat bilgili kimseye saâdet gelirse onunla kökten anlaşır (b. 1709-1712). Bilgili hükümdar bu melekesiyle, derece olarak gökten yukarıya çıkar, mutluluğunu günden güne arttırır (b.

2452-1814). Bilgili olma hâli ve bey olmanın neye bağlı olduğu düşünür en güzel şekilde ifade etmiştir.

Yusuf Has Hacib, iyiliğin erdemleri edinerek gerçekleşeceğini, kişinin sözünü bilerek söylemesi gerektiğini, sözün kutsal olduğunu Tanrı'nın âlemi "Ol!" sözüyle yarattığını (Âl-i İmrân, 59) ifade eder. Balasagunlu için erdemler sonradan edinilen meziyetlerdir. Kişi bunlara isteyerek talip olmalıdır ki gönülden bağı tam anlamıyla kurulabilsin. Bu yüzden gönül dipsiz bir denize benzetilir bilginin, erdemin onun dibinde yatan inci gibi değerli olması ve insanın ona ulaşması için çabasının olması gerektiğini söyler (b. 208-211). Çünkü insan erdemleriyle büyük insan ve seçkin insan olur.

Kılıçla simgelenen adalet hükümdarın güçlülere karşı tanzim ettiği, kötüye karşı ceza, iyiye karşı ödül verdiği niteliktir. Adaletin yeryüzünde tesis etmesi hükümdarın töre bilmesine bununda bilgiyle mümkün olduğu görülmektedir (b. 222-223-224). Beylik, bilgiyle mümkündür, devletin tüm unsurları bilgi temeline dayanmaktadır. Bilgiyle yönetilen devlet işlerini yoluna koyar (b. 300-303). Nizamlı bir toplumsal hayat sürdürmek ilk insanın yeryüzüne gelmesiyle kendini göstermektedir. Kadim dönemlerden bu yana hükümdarlar bilgi sayesinde devleti tanzim etmişlerdir. Çünkü bilgisiz kimseden ahlaki bağlamda iyi bir birey olması beklenemez. Bu yüzden devleti itaat altına almak bilgili kimseye yaraşır hâldir.

Erdemler sonradan edinilen insan olma vasfının ana unsurlarıdır. Akıl haricinde insana çoğu vasıf bilgi yoluyla gelmektedir. Bilgi edinen her işinde muvaffak olmaktadır. İnsan doğuştan bilgisiz doğar ve insana olma değerini bilgiyle kazanır (b. 1680-1683). Devleti yönetme bilgisinin prensibi olan töre, hükümdara bilgi yoluyla geçer. Dünya hükümdarlarından bilgiye ulaşanlar, doğru töre kurmuş kişilerdir. Bilgi, hükümdarın yoldaşı aydınlatıcısıdır (b. 250-254).

Hükümdar devletin birimlerinde çalıştıracağı kişileri seçerken bilgili olması etken unsur olmalıdır. Bilgi sadece hükümdarın elde etmesi durum değildir. Erdemlerin bilgiyle elde edilmesi ve bunun tüm insanlara muktedir kılınması her insanın bilgi sahibi olmasını şart koşar. Eğer hükümdar işlerinin ehli olanlara iş verirse bu kişilerden devlete doğruluk, yararlılık gelir (1755-1762). Bilgelik ve alplik Türk hükümdarların başlıca iki özelliğidir. Bügi ve bilgi sahibi olma Türk beylerinin önemseydiği ve her daim ruhunda barındırdığı

nitelikti. Sadece hükümdarların bilge olması yetmiyor, hükümdarın etrafındaki büyük memurlar ve komutanlarında bilge kişiler olmaları şart olan bir durumdu (Ögel, 1971, s. 64).

3. İhtiyatlı ve Riyaset Sahibi Olmalı

Siyaset, iradi eylemlerle iradi yaşam tarzlarının çeşitlerini, bu fiiller ve hayat tarzlarının kendilerinden meydana geldiği yetiler, huylar, karakterler ve nitelikleri, onların kendileri için icra edildikleri gayeleri, onların insanda nasıl var olmaları ve var olmalarının nasıl düzenlemeler gerektiğini, onları korumanın yollarını araştırır hayat tarzları için filleri uğruna icra edilmesi ve bu hayat tarzlarının hayata geçirilme gayeleri arasında ayrım yapar (Fârâbi, 2019b, s. 49).

Bilgi sahibi hükümdar, erdem sahibi ferttir. Bu yüzden doğru töreyi uygulayan erdemli kişidir. Erdemli olması onun adalet sahibi olmasını da beraberinde var kılmaktadır. Halkın eylemine göre değer verir iyi ve kötü durumlarına bakarak hükmederdi. Hükümdar sadece kötünün karşısında olan değil, siyaseti yardım için yapandır. Kendi şahsi menfaatlerini düşünmeden eyler, yardımsever, dürüst, yürekli ve insaniyetli olması onu siyaset sahibi hükümdar kılmaktadır (b. 408-409-410-411). Hükümdarın özelliklerinden olan akıl ve bilgi sahibi olması onun ana vasıflarından birini oluşturmaktadır. Seçilmiş kişi olan hükümdar pratik sahada kendini gösterme imkânı bulan bir alana tabiidir. Çünkü halk kendi refahı için uğraşan gayret eden bir yönetici istencinde bulunmaktadır. Hükümdarın kendi menfaatlerini ön plana almadan halkının mutlu ve refah bir toplum olması ana gayesi olmalıdır. Siyaset çokluğun faydasını temel alacak şekilde yürütülmeli ve bu yolda hükümdar yönetim anlayışı geliştirmelidir.

Siyaset için devleti yöneten, halka yön veren bey de gerekmektedir. İyi bir bey siyaset işini usul ve erkânına göre yapmalıdır (Genç, 1981, s. 96).

Himmetiyle beraber bir de siyaset lazımdır siyaset için de,
Beylik şartlarını haiz bir beyin riyaseti lazımdır. (b. 2127).

Bey memleket ve kanunu siyasetle düzene koyar,
Halk hareketini onun siyasetine bakarak tanzim eder. (b. 2128).

Şu beyitler bu söze cevap ve şahittir,
Şahit neredeyse huccet de oradadır. (b. 2129).

Beylerin kapısını siyaset süsler,
Bey siyasetle memleketi düzene koyar. (b. 2130).

Kötü insanlara karşı siyaset yürütmeli,
Halk arasında kargaşalığı siyaset yatıştırır. (b. 2131).

Hükümdar irade sahibi, nefesine hâkim olan ve kendi arzu ve isteklerine göre halkını şekillendirmemesi; adil, iyilik yolunda önder olması gerekmektedir.

Hükümdar siyasetini tesis edebilmek için kötülere haşmetli, iyilere hizmet ve hürmet etmesi gerekmektedir (b. 2303). Kadim Türk devlet yapısında hükümdarın temel niteliği halkını kötülüklerden sakınmasıdır. Hükümdarın ihtiyat sahibi olması, düşmandan gelecek zararında önlenmesi demektir. Hükümdar aymaz ve avare olmamalıdır, halkının can ve mal güvenliği için ihtiyatlı durumda olmalıdır (b. 2019-2022).

Hükümdar devletin daimiliği için doğruluk yolundan gitmelidir. İhmâlkârlık ve güç kullanmaktan, zulmetmekten sakınmalıdır. Düşmandan gelecek her türlü kötülüğe karşı tetikte olmalıdır. Başboşluk hükümdarın elinden kutunu kaçıtır ve beyliği devam etmez. İhmalkârlık devleti bozar, ihtiyatlı yöneticinin beyliği devam eder ve kötülüğe, düşmana karşı pusu kurar (b. 2023-2029).

On birinci yüzyıl Karahanlı Türklerinin ideal hükümdarı onların erdem olarak nitelendirdikleri ahlaki değerleri ve diğer üstün nitelikleri şahsından barındıran kimsedir. Türkler hakanlarının iyi ve kötü oluşlarını Tanrı'nın yaradışına bağladığı ve bağışladığı iyi kader ve talihe bağlıyorlardı. Onlara göre hükümdar iyi olmazsa beyler ile millet birbirine düşer kaos ortamı meydana gelirdi. Yönetimi sağlayan bey ile milletin bir anlaşma karşılıklı saygı içinde bulunmaları en önemli şarttı (Genç, 1981, s. 97).

4. Zeki ve Uyanık Olmalı

Kutadgu Bilig'de hükümdarın avare olmayan her daim uyanık olan ve dışardan gelebilecek tehlikelere karşı kara bodun olarak adlandırılan halkının can ve mal güvenliğini sağlama konusuna da değinilmektedir:

Her yerde insana böyle tedbir ve ihtiyat lazımdır,
Beylik işinde ise daha fazla dikkatli olmalıdır. (b. 439).

Devlet işindeki bu tedbir ve uyanıklık,
Devletin uzun müddet devamı için daima faydalı olmuştur. (b. 440).

Buna benzer şair sözü vardır,
Bu şair sözü buna esas teşkil eder. (b. 441).

Uyanıklık ve ihtiyatı çok kimseler övmüştür,
İhmal yüzünden yüz binlerce insan ölmüştü. (b. 442).

Devletin yöneticisi olan hükümdar halkını gözetmeli uyanık ve akıllı eylemelidir. Bu sorumluluk bilinciyle hareket etmeli ve ihmalkâr olmamalıdır (b. 1436-1437). Devlet hayatında gafil ve ihmalkâr bir yönetici olmak affedilmeyecek bir hata kusur olarak nitelendiriliyordu. *Kutadgu Bilig* için bir devletin bağı iki şeyden ibarettir. Biri ihtiyatlılık diğeri ise kanundur. Yusuf Has Hacib için devlet işlerinde önlem alma ve uyanık olma durumu devletin ömrünün uzunluğu için önemlidir. İhmalkârlığın yanında bir de zulüm varsa o zaman devlet ziyan olur ve bozulmayla karşı karşıya gelir (Arslan, 1986b, s. 40).

Ansızın bir iftiraya uğramaması için,
Beyin bilgili, akıllı ve uyanık olması lâzımdır. (b. 1956)

Adının iyiye çıkması ve boyanın tutması için,
İyi tavır ve hareket ile binlerce erdem lazımdır. (b. 1957).

Bu beylik mukaddestir, temizlik ister,
Halkın da uyanık ve temiz olması lazımdır. (b. 1960).

Bey çok ihtiyatlı ve çok da uyanık olmalı,
Beyler ihmalkâr olurlarsa bunun cezasını başkaları çeker. (b. 2014).

Kadim Türk geleneğinde devletin daimiliği bilincinin zuhur etmesi belirli anlayış ve algılayışlarla kendini göstermektedir. Oğuzlar döneminde beri hükümdarlar halkla olan uyumunda daimî olarak bilinç sahibi bir birey olarak görev ve sorumluluklarını yerine getirmişlerdir. Göktürk hükümdarlarının da halkı için fedakarlıklar yapması söz konusudur. Uyanık olma hâli hem fiziksel hem de öngörüselsel bir ifadedir. Çünkü hükümdar halkının dış etkenlerden zararlardan koruması için daimî olarak olayları önceden kestirmesi gerekmektedir.

Düşmandan gelecek zararı önlemek için iki silah kullanılmalıdır. Bunlar düşmana hile yapmak ikincisi ihtiyatlılık ve uyanık olmaktır. Hükümdar tedbir aldığı müddetçe savaşlarda üstün olan ve halkını koruyan yapı sergiler böylelikle düşman her daim yenilgiye maruz kalır (b. 2355-2358). Devlet yönetiminde hükümdarın ufkunun geniş olmasıyla beraber emri altındaki insanların uyanık olması gerekmektedir. Uyanık beyin ordusu taktikleri de bilmelidir. Çünkü siyasi taktik, devlet mekanizmasının tekniğidir.

Eserde kötüler, zararlı kimseler aç kurt olarak nitelendirilirken, iyiler ve korunma ihtiyacı olanlar kuzu olarak sıfatlandırılır. Halkına gelecek zararı önlemek için hükümdar aç kurtlardan, düşmanlar kara bodununu korumalıdır. Bu sorumluluk halkına karşı olmasından

öte Tanrı tarafından hesaba çekileceğinden dolayı da yapılması gereken vazifedir (b. 5163-5164-5165).

Hükümdar aymaz olmamalı her daim uyanık durmalıdır (b. 5310). Hem kişisel olarak ibadetlerini yerine getirmeli hem de Allah'ın emaneti olan halkına karşı sorumluluklarını yerine getirmelidir. Bu yüzden yaşarken, ölüm yakalamadan kişi uyanık olmalıdır. Doğruluk yolunda gitmeli erdemli bir yaşam sürdürmelidir (b. 5717-5718). Hükümdar halkının başında olan bir meşale misali onlara yol gösterir. Hayattayken milletin iyi bir yaşam sürmesi için kendisine atfedilen kutsallığı yerine layığıyla getirmelidir. Ölüm hükümdarı yakalamadan yaşamının her anını değerli tutmalı ve halkına fayda sağlayacak eylemlerde bulunarak yönetim sahasında kendini göstermelidir.

Hükümdar İhtiyatlı olursa düşman ona yaklaşamaz. Düşmandan gelecek zararı akıl ve bilgisiyle bey engeller. Zalim, zorba kimsenin beyliği devam etmez çünkü kalk despot bir yaşamda özgürce eyleyemez, bu yüzden halk isyan çıkartır ve beyin hâkimiyeti biter (b. 2028-2029-2030-2031). Kadim Türk geleneğinde hükümdarın uyanık olması devletin daimiliği için önemlidir. Hükümdarın kutun son bulmasına nedenlerinin en önemlisi despot, zorba, halkı üzerinde güç kullanmaktır. Hükümdarın devletini ayakta durmasını sağlaması için güçlü bir izlenim güçlü bir politika göstermesi gerekmektedir. Güç kullanmak zorbalık durumuyla eş değerdir. Zorba yönetimde beylik devam etmez ve çöküş doğru yol alır.

5. Ölüm Bilincinde Olmalı

Kutadgu Bilig'de ölümsüzlük sıfatı sadece Tanrı'ya aittir. Yaratılan tüm varlıklar ölüme mazhardırlar (b. 378). Hükümdarın diğer insanlarla ortak paydada olduğu durum ölümlü oluşudur. Hayatın ihtiraslarına, hazlarına kapılmadan iyi bir yaşam sergilemelidir. İyi yaşamda ölümün bilincinde olmaktan geçer. Eserde yer alan;

Ölümü dünya malı önleyebilseydi,
Beylerin beyi ölmezdi. (b. 1197).

Hâkimlere hikmetleri fayda etmedi,
Bilginlere bilgileri yardım etmedi. (b. 1198).

Ölüme karşı ilaç ve devâ fayda etseydi,
Tabiler ebediyen hayatta kalırdı. (b. 1199).

Ölüm karşısındakine göre muamele etseydi,
Mübarek peygamberler ölmemiş olurlardı. (b. 1200).

Doğan her canlıyı ölecek bil!
Ölmek için doğanlardan, diri kalan hani kim var? (b. 1201).

Bu dünya bir konak yeridir, gelen geçer,
O her şeyi yiyen ejderha gibi yedikçe acıdır. (b. 1202).

Bil ki dünya sana vefa edecek değildir,
Bu geçici dünyadan sana lazım olan azığı al! (b. 1441).

Dünyanın gelip geçici bir han olması durumu hükümdarın ölüm bilincinde olmasını da beraberinde getirmektedir. Eserde geçtiği üzere ölüme hiçbir şeyin çare olamaması durumundan ötürü hükümdarın ahiret hayatını hedef alacak eylemlerde bulunması gerekmektedir. Bu dünya kadim kültürümüzden gelen ejderhaya “insanı yolundan saptıran tuzakları olan” (Çoruhlu, 2002, s. 133) şeklinde, doyumsuz olan ve devamlı acıkan yapısıyla kendini göstermektedir. Dünya malının ölümü önleyemediği vurgulanıp bu dünyaya aldanmamak gerektiği vurgulanmaktadır.

Ölüm karşısında insan aciz bir varlıktır. Dünyaya hâkim olan yöneticilerden halktan sıradan bir insana varana dek her kesimin ölüm karşısında çaresizliği bariz bir durumdur. Ölüm, hiç kimseye ayrıcalık tanımaz. Her doğan canlı ölümü tadacaktır (Ankebût, 57). Beyler, kullar ve peygamberde ölümlüdür ve altını, gümüşü olanlar ölüm karşısında acizdirler. Ölüm hayatın gerçeği insanın imkânlarını sınırlandıran durumdur (b. 6290-1113-1114). Yaratılan insanoğlu ölümlü bir varlıktır. Bu yüzden hayatını bu bilinçle idame ettirmelidir. Ölüm kişiöğlunun dünyevi yaşamının sonudur. Bu yüzden davetçinin gelmesine hazır olunmalı ve hayat erdem üzerine inşa edilmelidir. Ölümün yeri ve vakti yoktur her an insanı bulabilir. Dünyaya hâkim olan nice gümüş sahibi olanların da ölüm sonu olmuştur (b. 1471-1473-1474-1477). Bu dünya tarladır ne eker onu biçersin. Çünkü dünyevi hayat insanın ahiret hayatına azığıdır. Bu dünyada ahlaklı olan ve bu düsturda yaşayan insan diğer dünyada saadete nail olur.

Ezeli ve ebedi olan tek varlık Tanrı’dır. Onun ölümsüz olması ve yarattıklarının ölümlü olması insanın muhtaç bir varlık olduğunun göstergesidir. Ölümün bey, kul demeden herkes için eşit vasfa sahip olması ve beyin de ölüm karşısında aciz olmasından dolayı ahirette mutluluğa erişmesi için bu dünyada ameli iyi olmalıdır. Ben Tanrı’yım diyen ve bu kimsenin denizin dibine Tanrı tarafından gönderilmesi ölüm karşısında aciz ve hiç olması söz konudur. Böyle büyüklenen kimseler de ölümü tadanlardır. Dünya malını toplayan altın gümüş çokluğuyla saadete ereceğini düşünenlerde ölüm karşısında acizdir. Asasıyla denizi ikiye ayıran peygamber gibi (Şu’arâ, 63; Tâ-Hâ, 77) nice peygamberde ölüm karşısında

acizdir (b. 4712-4713-4715). *Kutadgu Bilig*'de kişinin cismani mahiyette ölmesi söz konusuysen ismen ölmemesi ve daimiliğini sağlaması da mevcuttur. Eserde ölümlü insanın ölümsüz olma hâli şöyle ifade edilmektedir:

Kim ölür ve hayır dua ile anılırsa,
O, yeniden doğarak tekrar hayat bulmuş olur. (b. 5571).

İyi ad ile şöhret kazandıktan sonra,
İster yerin üstünde ister altında ol! (b. 5572).

İyi ad lazımdır, vücut bir gün ölecektir,
Vücut ölür, adı kalan insan ebedi olur. (b. 5573).

Ölümlü olan insan ölümsüzlüğü kendisinden sonra gelen neslin gönlünde iyi kimse olarak anılmasıyla sağlar. Bedenin yok olması ölmenin fiziki hâlidir. Manevi olarak gönüllerde yer edinen fertler, nam salmış kimseler her daim diğer kuşaklar tarafından yâd edilirler.

6. Dili Güzel Kullanmalı

Dil ve konuşma erdemini başlıca özelliğidir. XI. yüzyılda Türkler erdem başı dil, yani “konuşma” diyorlardı (Ögel, 2016, s. 266). *Kutadgu Bilig*'de hükümdarın iyi ve kötü olmasının bariz şekli İran hükümdarlarından somut örnekler verilerek şöyle ifade edilmiştir:

Her yaşayan er geç ölecek ve toprağa düşecektir,
İnsan iyi nam ile ölürse adı yaşar. (b. 237).

İnsanların dillerinden düşmeyen iki türlü adı vardır,
Biri iyi biri kötü, bunlardan biri dünyada kalır. (b. 238).

Kötü sövülür, iyi övülür,
İyice dikkat et canın hangisini ister. (b. 239).

Ey temiz kimse iyi olursan adını överek anarlar,
Eğer kötü olursan seni söverek yâd ederler. (b. 240).

Küstah Dahhak neden sövüldü de,
Feridun neden medhe kavuştu. (b. 241).

Biri iyiydi onu övdüler,
Biri kötüydü ona sövdüler. (b. 242).

Dili güzel kullanma yetisi hükümdarın ana vasıflarından biridir. Hükümdar yaşarken kendi benliğinde var olan lisanını ölünce de sürdürebilme niteliğindedir. Çünkü yaşarken halkına, insanlığa lisanını ahlaki olarak kullanırsa ölünce ardında kalan toplumda onun dilini

sürdürür, adını yaşatır. Beyitte yer alan kötüye sövülür, iyi övülürdeki söylemde de İran hükümdarının halkına nasıl davrandığının sonucuna varmaktayız:

Aklın süsü dildir, dilin süsü söz,
Kişinin süsü yüz, yüzün süsü göz. (b. 274).

İnsan sözünü diliyle söyler,
Sözü iyi olursa yüzü parlar. (b. 275).

Aklın süsünün dil ve dilinde süsün söz olduğuna değinen Yusuf Has Hacib, aklı kullanarak bilfiil söylenen söz bilgi mahiyetindedir der ve düşünen zihnin anlamlı ifadeler sunmasıyla dil faaliyete geçer ve dilinde manası sözden gelir demektedir. İnsanın iyi ve kötü olduğunu anlamak hem aklındaki söylemesiyle mümkünken aynı zamanda kişinin yüzü de onun nasıl bir şahsiyete sahip olduğunu göstergesidir. Bunun da en belirgin yeri samimiyetin belirginlik vurgusu kişinin gözlerinden belirir. Kişi bir söylemde bulunduğu zaman o artık onun şahsiyetini ifade ederek o kişinin eseri olur fakat söylenen her söz eser değerinde olmayıp bazen kişinin başına işler açar ve o sözün tutsağı olur.

Kişinin gönlü bahçeye benzetilir güzel söz bahçenin suyu olarak eserde yer alır. Hükümdarın sözü ve iyi öğütleri halkının mutlu şekilde yaşamasına yol açar. Hükümdarın sözü iyi olmazsa yeşermiş çiçekler kurur ve halk mutsuzlukla karşı karşıya kalır (b. 1807-1810). Hükümdarın güzel sözü halkının sıkıntılarını çözer. Kul iyi ve kötü söylenen sözleri unutmaz bu yüzden bey dili yumuşak ve tatlı kullanmalıdır ki halkın her kesiminden fertlerin sevgisini kazanabilsin¹ (b. 3182-3183-3184). Dil, düşüncenin tecelli ettiği yerdir. Gönül ferahlığı konuşmanın iyi ve kötü olmasına bağlıdır. Balasagunlu Yusuf, gönülleri kazanmada etken rolü hükümdara verir. Hükümdarın söylemleri halkın kaygı duygusundan çıkmasına, kendini güvende hissetmesine yol açar. Halkın sorunları giderilir kalpleri huzura ererse, hükümdar dil vesilesiyle sevgi ve saygı duygusu kazanır.

İyi söylem ya da kötü söylemin gönülle bağıntısı beyitlerde yer almaktadır. Beyin dili dürüst gönlü doğru olduğu müddetçe halka faydalı olur. Hükümdarın gönlünde hıyanet olursa halka faydası olmaz ve kut onu bırakır (b. 2010-2011). Balasagunlu Yusuf'a göre hükümdarın dilinin doğru ve kalbinin dürüst olması onda aranan önemli özelliklerindendir. Ona göre, bir hükümdar için en kötü durumlardan birisi adının yalancıya çıkmasıdır. Bunun için hükümdarın sözünün doğru olması, tavır ve davranışları da itimat telkin etmelidir ki kutu alınmasın halkı huzur içerisinde yaşasın! (Genç, 1981, s. 91).

Hükümdara, Tanrı tarafından verilen kutun gönlün iyi olmasına bağlı olarak daimiliğini sürdürür. Hükümdarın adının iyi kalması için doğru sözlü olmalıdır, ikincisi memlekette kanunu devletle tatbik etmeli, üçüncüsü eli açık ve cömert olmalı ve son olarak ise düşmana boyun eğdirmeli, memleket işlerini yapıp düzene koymalıdır. Ülkenin ayakta durması bu dört ana ilkeye bağlıdır (b. 5901-5906).

Yusuf Has Hacib tefekkür dünyasında ideal insan unsuruna önem verir ve ideal insan aynı zamanda erdemli kişi olarak eserde yer edinmektedir. Tüm düşünce sisteminin merkezini ihtiva eden bu kavram hükümdar üzerinden nakşedilmektedir. Hükümdarda olması gereken erdemler ise şunlardır; cesur ve güç sahibi; erdemli olan; celâl ve merhamet sahibi; Tanrı'nın varlığını bilen ve şükreden; alçakgönüllü olan; cömert olan; dürüst ve doğru yolda ilerleyen; iyi huylu ve sabırlı kimse olmalıdır.

7. Cesur ve Güç Sahibi Olmalı

Türkler güç ve güçlülüğe büyük önem vermişlerdir. Bu güç hâli daha çok savaş meydanlarında dünya hâkimiyetinde kendini göstermiştir. Hükümdarın kendi ilinde güç kullanması zorbalık olarak tasvir edilmiş ve kötü bir davranış olarak görülmüştür (Ögel, 2016, s. 257).

Beylik için insanın ilk önce asil soydan gelmesi gereklidir,
Bey cesur, kahraman, kuvvetli ve pek yürekli olmalıdır. (b. 1949).

Düşmanına karşı cesur ve mert olmalı,
Güzelliğe bakan gözü sevgi ile parlatmalıdır. (b. 2085).

Devlete çok çevik, sert, tecrübeli,
Tam ve pek yürekli bir adam lazımdır. (b. 2271).

Başarılı olmanın yolu güçlü olmaktan geçmektedir. Kadim Türk geleneğinde hükümdarın gücü Tanrı'dan gelmektedir. Bu insan gücü kutlanmış güç olarak nitelendirilmektedir (Ögel, 2016, s. 207).

Kadim Türklerde güç terimine erk de denilmekteydi. Erk güçten daha kutlu ve daha kuvvetli olanı da temsil ediyordu. Bu sıfatta Tanrı'ya verilen bir isimdi. Daha sonraki süreçlerde Tanrı'nın yeryüzündeki elçisi olan hükümdarın cesaretli, güçlü bir yapısının olmasıyla ona bahşedilmiştir (Ögel, 2016, s. 261).

Beylerin işine yarayan kimseler,
Şu üç türlü insandır ey hükümdar! (b. 2703).

Biri bilgili, akıllı ve hâkim kimse,
Bir diğeri kendisine sırlar tevdi edilen kâtip. (b. 2704).

Üçüncüsü cesur, mert ve pek yürekli yiğittir,
Düşmana ve kurda karşı böyle bir yiğit lazımdır. (b. 2705).

Cesur, alp adam, yıldırım gibi kılıç sallarsa,
Azılı muhariplerin damarı patlar. (b. 3041).

Düşmana boyun eğdirmek,
Memleket işlerini yapmak için azimkar ve cesur olmak. (b. 5905).

Hükümdarın bilgili, mert, yiğit ve cesur olması kadar devletin diğer kadrolarında yer alan kişilerin de bu niteliklere sahip olması gerekmektedir. Kadim Türk devleti hükümdarlarından Mete'nin ifadelerinde geçen; “Tanrı'nın lütuf ve inayeti ile askerlerimin üstün yetenek ve erdemleri ile dayanıklı atlarımın üstün gücüyle Yüecileri ezerek yendim.” Tanrı'nı izni ve verdiği güç sayesinde her şeyin üzerindedir. Kuzey Türk destanlarında alpler savaşırken bunların içinde erdemli olanların damarlarında sıcak bir kan dolaşması olurdu. Bundan sonra yiğidin gücü artar ve düşmanını yenerdi (Ögel, 2016, s. 257) ifadeleri devlet teşkilatında hükümdarın cesur ve güçlü olmasının yanında askerlerinin de aynı ölçüde erdemli olduklarını görmekteyiz.

8. Celâl ve Merhamet Sahibi Olmalı

İnsanın toplumsal bir varlık olmasından dolayı diğer bireylerle birbirlerine ihtiyaç hâlinde olmaları toplumsal olarak yaşamak mecburiyetinde olmalarını da beraberinde getirmektedir. İnsan topluluklarının da pratik alanda iş bölümüne, ahlaki ve siyasi alanda da karşılıklı sevgi ve dayanışma üzerine oturduğu zaman olgunlaşıp gelişebilmektedir (Arslan, 1986b, s. 33).

Merhametin insanda beliren hâli tatlı dillilik ve güler yüzlülüktür. Hükümdar kime güler yüz gösterirse onun sözü dinlenir. Beyin kendine yakın tuttuğu kimseler ona içtenlikle bağlanır. Bey kuttur, mutluluk kaynağıdır, erdem sahibi kişidir. Böyle kimseyle olanlar her daim işlerinde kolaylık görürler (b. 604-605-606).

Hükümdarın merhamet sahibi olmasıyla beraber gerektiği yerde kızgınlık duygusunu göstermesi gerekmektedir. Bu durum zorbalıkla karıştırılmamalıdır:

Beyler ateştir, ateşe yaklaşma!
Yaklaşırsan yanmak muhakkaktır. (b. 653).

İhmalci olma beyler yanar ateştir,
Yanar ateş ona yaklaşan için bir felakettir. (b. 654).

Dikkat edersen beyler gerçekten yanar ateş gibidir,
Kafa tutanın başını koparır ve kanını emer. (b. 655).

Sana fazla bakarsa onun bakışından kork!
Eğer korkmazsan o seni korkmaya mecbur eder. (b. 656).

Beylerin iyilere adalet, kötülere ceza verme yetkisinin olması onda hem sevgi hem de kızgınlık duygusunun özünde var olan iki durum olması söz konusudur. Daima yumuşak, ılımlı bir hâle bürünen hükümdarın otoriter yanının vuku bulması için celallenme özelliğine sahip olmasından geçmektedir.

Kuşkusuz devleti yönetenlerin kendilerinin iyi olması sağlıklı bir toplumu da beraberinde getirecektir. Fakat toplumun her kesiminde iyilerin olması mümkün görünmemektedir. Hükümdarın ana özelliklerinden adaleti tesis etme gayesi iyi ve kötünün ayırt edilmesiyle gerçekleşmektedir. Çünkü beye iyinin yakın olması durumunda kötülerinde sonradan iyi olacağı ifade edilirken, kötülerin beye yakın olması durumunda devletin kökeninin sarsılacağı vurgulanmaktadır. Bu yüzden kötülerinde yaptıklarında ötürü cezalandırılması gerekmektedir. Balasagunlu Yusuf, eserinde halkın koyun gibi olduğunu ve bu yüzden merhamet erdemiyle halkına yaklaşması gerektiğini söyler. Bey öfkesine hâkim olmalıdır, yani öfke gücünde itidali şarttır. Fakat koyunun yanında kurdunda yer aldığı bir toplumda doğuştan kötülüğe meyilli olanlara merhametli yaklaşmak işe yaramaz ve bu yüzden onlara karşı kızgınlığının tecellisi olarak ceza verilmesi, zindana atılması gerekmektedir (b. 1411-1416).

9. Tanrı'nın Varlığını Bilen ve Şükreden Olmalı

Hükümdarın kendine verilen nimetlerin farkına varıp şükretmesiyle ilgili şu beyitler geçer:

Hükümdar huzura kavuştu, günü aydınlandı,
Tanrı'ya şükür, hamd ve senâ etti. (b. 1782).

Gözünü göğe dikti elini kaldırdı,
Ey Rabbim! dedi: bilgi veren sensin. (b. 1783).

Bilgi verdin kuvvetle beni ülkenin hâkimi kıldın,
Gönlüme kuvvet ver ve beni doğru yoldan ayırma. (b. 1784).

Ey Rabbim! bana kuvvet ihsan et, iyiliklere muvaffak olayım,
Tebaamın yükünü cesarete yükleneyim. (b. 1785).

Düşünür, eserinin girişinde Tanrı'ya hamdederek giriş yapar (b. 1). İslam inancına sahip olan Yusuf Has Hacib, devleti yönetene kut yetkisinin Tanrı katından geldiğini ve bu vesileyle halkın seçkini olduğunu belirtir. Akıl, bilgi ve beraberinde gelen anlayış üçlüsü insanın aklının ve gönlünün orta yolda giderek erdemlere ulaşmasını sağlamaktadır. Hükümdar bunun bilincinde olup Tanrı'ya bu erdemlerden dolayı şükretmesi gerekmektedir.

Hükümdara verilen erdemler onun şükretmesindeki ana noktadır. Fakat her daim devlet idaresinde ahenkli bir yönetim vuku bulmayabilir. İşlerin kötüye gitmesi hâlinde Balasagunlu Yusuf, İslam inancının da vermiş olduğu Tanrı'dan gelene razı olma prensibiyle kaderci bir yaklaşımla konuları ele alır:

Beylik baş üstünde kılıç gibidir,
Her gün onun için tehlikeli bin işi vardır. (b. 2155).

Her beylik işi böyledir,
Bazısı huzura kavuşur bazısı ise kendi başını yer. (b. 2156).

Dünya ve ahireti bunların her ikisini bulmak isterse,
Şu birkaç işini bırakma, muktedirsен bunları yerine getir. (b. 2157).

Gönül ve dilini doğru tut!
Tanrı'ya sığın, Allah'ın emrine itaatsizlik etme! (b. 2158).

Tanrı'dan ne gelirse, ona razı ol!
Her şeye razı olmak kulluk icabıdır. (b. 2159).

İslam düşüncesinde kaderci anlayışın göstergesi olan Tanrı'dan gelene razı olmak, kulun tevekkül ve teslimiyet sahibi olmasına bağlanmaktadır. Bey halkına gönülden bağlanmalıdır. Çünkü iyilik eden iyilik bulur. Halka faydası olan zararlardan korunur. Devlet zor durumda kalsa dahi ahlaklı olan hükümdarın her daim yol göstericisi Tanrı'dır ve O'nun takdir ettiği şeyler devletin bekâsı içindir. (b. 2160-2161-2163).

Yönetme sanatını iyi bir şekilde gerçekleştirenin mutluluğa erişmesi mümkünken diğer yandan hükümdar için beylik işinin kılıç misali olduğu söylenmektedir. Çünkü yönetimde hükümdarın huzura kavuşacağı gibi başının da gitmesi durumu vardır. Bunun için Tanrı'dan gelene rıza gösterip razı olmalıdır. Gönlünü dilini bir ve ölçülü tutmalıdır. Bu yönetim anlayışıyla ilerleyen beye Tanrı iyi yolu gösterir (b. 2154-2158).

Fakirlere çok eşya ve mal dağıttı,
Her hususta Tanrı'ya gönül bağladı. (b. 1786).

Günler, aylar böyle sevinç içinde geçti,
Bütün memleket halkı zenginleşti. (b. 1787).

Böyle bir beyi olan halk çok mutludur,
Halkının iyiliğini isteyen bey, dirâyetli beydir. (b. 1789).

İyi veya kötü ölünce hep toprak olur,
Fakat ne kadar toprak olsalar da adları kalır. (b. 1790).

İşlerinde aceleci olmayan hükümdar sebat ve sakinlik içerisinde siyasetini gösterirse halk onu özümser ve iyilik adına bir devlet kurulur. Hükümdarın tokgözlü ve yumuşak huylu olması onun yararına oluşan durumdur (b. 1996-2000).

Bey, doğuştan bey sıfatıyla doğar. Kanun, nizam töre ve âdet ondan gelir. Beylik işini bu yüzden onlar icra eder. Yönetimde söz sahibi olma niteliği nesiller boyunca gelir. Tanrı tarafından verilen bu beylik vasfı ahlaki bir insan yapısının da zuhur etmesini gösterir. Tanrı tarafından korunan bey işini atalarından öğrenir ve erdemli bir insan olarak halkın başına geçer. Hükümdarın atalarına duyduğu saygı ve minnet duygusu, onların yolunu takip etmesi Tanrı tarafından sevilen kul olduğunun göstergesidir (b. 1931-1936).

10. Alçakgönüllü Olmalı

Devleti yönetmekte ve devlete hizmet etmekte uzun yıllar çalışabilmenin ön koşulu alçakgönüllü olmaktan geçmektedir. Kibir ve aşırı şekilde gururlu olmak gereksiz bir durumdur. Çünkü bunlar insanı doğru yoldan çıkarır. Kut ile ulu olmak için bu zararlı duygulardan uzak durulmalıdır. Hükümdar gönlünü küçük tutarsa kut, saadet onu bulur ve etrafına iyi insanları da beraberinde getirmektedir (b. 2115-2116). Hükümdarın mütevâzı ve alçakgönüllü olması eratin da hizmetlilerin de ona ısınmasına bağlanmasına yol açar. Bu bağlılık eratin devletine içten bir şekilde, candan hizmet etmesine neden olur. Hükümdarın himmet sahibi olması kalben tüm benliğiyle Tanrı'ya yönelmesi, siyaset için kötülüklerden uzak bir durması kısacası beylik şartlarını hâiz bir beyin riyâseti gereklidir. Böylelikle devlet işlerinde nizam kendini gösterecektir (b. 2122-2123-2124-2125).

Düşünür, hükümdarın akıllı, adil, cesur, tedbirli, haya sahibi, yumuşak huylu, merhametli, gözü tok, sebat sahibi, alçakgönüllü, şefkatli, sakin tabiatlı gibi erdemleri olması gerektiğini belirtir. Beyin bu nitelikleri herkesten üstün olmalıdır. Böyle erdemlere sahip olan hükümdarın devletinin zorlukları, sıkıntıları gider ve hasta bir toplum olmaktan kurtulur (b. 2168-2172). Hükümdarın dilinden fena ve yakışsız sözün çıkmaması gerektiği ve

Tanrı'nın kötü söze razı olmayacağı, hoş karşılamayacağı belirtilir. Beylik vasfı herkese nasip olmayacağı için kişinin Tanrı'ya şükretmesi gerekmektedir. Bu şükür halis gönül ve temiz kalple gerçeklik kazanır (b. 5468-5469-5470-5471).

Kişinin bir makama erişmesi onun alçakgönüllü olmasıyla mümkün olmaktadır. Böyle kimseler sevilirken ve mutluluğu elde ederken; kibirli ve haşin sevilmez ve onların etrafını kötü kimseler işgal eder (b. 2232-2233).

11. Cömert Olmalı

Hükümdar Tanrı'nın lütfuna nail olmuş sevgili ve mutlu kullarıdır. Yönetimin devam etmesi adaletle kendini göstermektedir. Hükümdar kutunu kaybetmemek için ona verilen bu nimetin şükrünü, bedelini, halkına karşı göstereceği adaletle ödemelidir. Hükümdarda bulunması gereken başlıca meziyetler; merhametli olması, hakkı ve adaleti yerine getirmek ve cömert olması gibi hallerdir (Arslan, 1986a, s. 107).

Kim cömert yüzü görmek isterse gelsin,
Hakanın yüzünü görsün. (b. 104).

Kim mesut, kimseyi incitmeyen ve vefakâr birini görmek dilerse onun yüzünü görsün,
onun her işi vefâdır. (b. 105).

Hükümdarın insanlar içerisinde en cömert olanı en vefalı olanı olduğunu Balasagunlu Yusuf bu beyitlerinde ifade etmektedir.

Kadim Türk idare anlayışından süregelen en önemli erdemlerden olan cömert olma, merhametli olma meziyetleri hükümdarın halkını düşünmesi, karnını tok eylemesi görevini de göstermektedir. Balasagunlu Yusuf yaşadığı dönemden etkilenen düşünür olduğu için Türk hâkimiyet telakkisi hükümdarın cömertliğini âdeta halkın karnını tok tutma görevinin tabii bir sonucu olarak saymaktadır (Genç, 1981, s. 90).

Kara halkın kaygısı hep karnıdır,
Onun çalışıp didinmesi hep boğazı içindir. (b. 4327).

Birçok kimseler bu boğaz uğrunda canlarını vermişlerdir,
Şimdi de kara toprak altında pişmanlıkla ateş yerler. (b. 4328).

Orhun Abideleri'nde geçen ifadelerde halkın Çin devletinin ipekli kumaşlarına, yiyecek ve içeceklerine meyletmesiyle devlet yıkılmış ve halk hükümdarını terk edip başka

devletlerin egemenliği altına girmiştir. Devletin sürekliliğini sağlamak için hükümdar halkını ihmal etmemelidir:

İnsanın itibarsızı geveze olanıdır,
İnsanın itibarlısı cömert olanıdır. (b. 1028).

Hükümdar hasis olmamalıdır, cömert olmalıdır,
Cömertliğin adı ebedi kalır, ölmez. (b. 1402).

İnsanlar arasında övülmeli değerkimdir,
Cömert olana övülmeli, hasis olana sövülmelidir. (b. 1731).

Türklerin hükümdarlarında ve genel olarak bütün idarecilerinde görmek istedikleri faziletlerin başında cömertlik gelmektedir. Balasagunlu Yusuf'un kahramanlık ve bilgelikten hemen sonra cömertliğ yer vermesi bu anlayışın bir ifadesidir. Ona göre beyler cömert olursa adları dünyaya yayılır ve bunların nam ve şöhretleri ile dünya korunur. Beyler cömert olursa etrafına çok asker toplanarak ordu olur, hükümdar da asker ve ordu ile isteğine kavuşur (Genç, 1981, s. 89)

Bey adının iyi olarak anılmasını isterse şu beş şeyi kendinden uzak tutmalıdır: Birincisi acelecilik, ikincisi cimrilik, üçüncüsü hiddet, bunlara direnmeli mağlûp olmamalıdır. Bey için kötü olan şeylerin dördüncüsü inatçılık. Ona yakışmayan şeylerin beşincisi şüphesiz yalancılıktır (b. 2060-2061-2062).

Bilgili ne der dinle!
Hasis bir bey memleketine hâkim olamaz. (b. 3035).

Bu iki şey birbirine zıttır. Onlar birbirinden kaçarlar,
İnsan hasise yanaşmaz, cömerde sıkıca yanaşır. (b. 3036).

Bütün erdemli insanlar hasisten kaçarlar,
Cömerdin etrafında toplanarak, dileklerine kavuşur. (b. 3037).

Hasislik ile beylik birbirine düşmandır,
Hasis karşı her yerde isyan edilir. (b. 3038).

Cömertlik ve bunun tabii sonucu olan mal dağıtma konusunda hükümdar eli bol olmalıdır. Hükümdarın beş zararlı davranışın içerisinde yer alan cimri olma durumu halkın ondan kaçmasına, iyi insanların erdemli insanların ondan uzaklaşmasına sebebiyet vermektedir. Beyin çok gururlanması ve hasis olması insanlardan sövgü almasına neden olur (b. 4553). Hükümdar cömert olmalı, halkına mal dağıtmalı, adının iyi olmasını sağlamalıdır (b. 5220). Yusuf Has Hacib'e göre kendi menfaatini güden insan değildir, insan halkın menfaatini güder. Cömertlik mal dağıtmak değildir, cömertlik, tenini, canını feda eden

insandır. Kendini koruyan insan merhametli değildir, merhametli insan başkalarının iyi olması için gayret gösterir (b. 3931-3932-3933).

12. Dürüst ve Doğru Yolda İlerleyen Olmalı

Düşünür eserinde hükümdarın dürüst olmasıyla ilgili şöyle anlatım sergiler: Kün-Toğdı büyük bilge bey olarak takdim edilir. Dünyaya nam salmış, kut sahibiydi. Yaratılışı dürüst tavrı mûnis, sözü doğru ve gönlü zengin bir beydi. Kötülere adaletiyle ceza veren onlara ateş olan heybetli bir hükümdardı (b. 405-409).

Yalan söz insanın itibarını düşüren kötü davranıştır (b. 1326). Devlet teşkilatında yer alanların sözü doğru ve bu söze emniyet edilmelidir. Bey yalancı olursa halkın ona itimadı kalmaz, kimse ona inanmaz (b. 2324). Yusuf Has Hacib'in hükümdarda görmek istediği bir diğer nitelik dürüst, özünün sözünün doğru olmasıdır. *Kutadgu Bilig*'de yansıyan Türk devlet hükümdarının tutum ve eylemlerinde topluma örnek görmek istiyordu. Balasagunlu Yusuf için halk yolunu ve gidişatını hükümdarın düşünce ve eylemlerine göre uyduracağından hükümdar sözlerinde fikirlerinde doğru ve dürüst bir üslup takınmalıdır. Bir hükümdarın en kötü niteliklerinden biri adının yalancıya çıkmasıdır. Bu nedenle hükümdarın sözlerinde doğru ve dürüst bir tavır sergilemesi gerekmektedir. Eylemlerinde halkına güven telkin etmelidir. Hükümdar halkın güvenini aldığı takdirde toplumunun daimiliğini de elde etmiş olur (Arslan, 1987b, s. 90).

Yeryüzünde gezip dolaşan pek çok kişi var,
Aziz olan doğru, dürüst ve güvenilebilecek insandır. (b. 868).

Kişi az değil kişilik azdır,
Akıl doğru ve dürüst kişileri övmüştür. (b. 869).

Doğru ol, dürüst hareket et!
Doğruluk insanı mutlu eder. (b. 1289).

Her erdemin mihengi olan nokta dünyevi hayatta düsturlu bir hayat yaşayıp insanın kendisini ahiret hayatına hazırlamasıdır. Eserde geçen doğru dürüst davrananın iki dünyayı bu şekilde kazanacağı da ifade edilmektedir:

Beyin dili dürüst, gönlü doğru olmalı ki!
Halka faydalı olsun ve güneşi doğsun. (b. 2010).
Bey iyi ve dürüst olursa halkı zenginleşir. (b. 5084).

Etrafımda geçinen kalabalık bir insan kütlesi var,
Bunlar arasında doğru, dürüst ve sadık yoktur. (b. 5095).

Beyler bütün arzu ve dileklerini bulurlar ama,
Kendilerine müessir olabilecek bir yardımcı bulamazlar. (b. 5096).

Hükümdarın dürüstlük erdemine sahip olması gerekmektedir. Halkın itidal noktasında bir hayat sürmesi için beyin erdemlere sahip olması gerekmektedir. Yalnız halkın tümünde erdemlere sahip olan bireyler yoktur. Bu yüzden devlet kadrosunda hükümdar kendisi gibi insanların olmasını ister ve bu konuda seçici davranır.

Halk itaatkâr olursa, dürüst insanlardan mürekkep olursa,
Beyler bu sayede mutluluğa erişirler. (b. 5946).

Dünya beylerinden hangileri bilgili olmuş ise,
İyi nizam koyanlar ve iyilikte ileri gelenler onlar olmuştur. (b. 252).

Yüklerde, denklik “idl” ağırlıklarda ölçülülük “itidal” ve fiillerde “adalet” fikri eşitlik manasından türetilmiştir. Adil olan kimse eşit olmayan durumlar arasında eşitliği sağlayan kimsedir (İbn Miskeveyh, 2017a, s. 136-138). Hükümdarların töreyi doğru idame ettirmeleri gerekmektedir. Doğru törenin eşitlik güden yanının olması hükümdarın şahsi menfaatlerini sınırlandıran bir yapıyla kendini gösterir. Bu yüzden hükümdar halkının doğru, dürüst bir yolda ilerlemesi için doğruluk yolundan sapmamalı ve genelin iyiliğini merkez alan bir yönetim sergilemelidir.

13. İyi Huylu ve Sabırlı Olmalı

Hükümdara iyilik ana sütünden geçen bir erdemdir. İyiliğin faaliyet hâline geçmesi ise akıl ve bilgi sayesinde gün yüzüne çıkmaktadır. Hükümdar iki cihanı istiyorsa tavrı, tutumu ve eylemi iyi olmalıdır. İyilik yapmak süreklilik kazandığında iki dünyayı kazanır (b. 151-226-227-881). İyilik yapan hep iyilik bulur, işleri rast gider (b. 345). Hükümdar kutun daimiliğine güvenmemelidir. Bugün kendisinde olan yarın başkasına geçebilir. Gelen kut bir gün gider. Devletli olma iyilikle daimilik kazanır (b. 549-550-551).

Yusuf Has Hacib, sebat etme ve sonunda güzelliklere, iyiliklere erecek olan hükümdara şöyle der:

Eğer öfkelenirsen kendini tut sabırlı ol!
Sabırlı insan sonunda sevince kavuşur. (b. 1317).

Sabreden insan ne der dinle,
İnsan sabrederse bozulmuş olan işler düzelir. (b. 1318).

İnsan sabrederse dileğine kavuşur,
Sabredip bekleyen avcı Anka Kuşu tutar. (b. 1319)

Eğer zahmet, kaygı ve endişeye düşen kimse sabrederse,
Kaybettiği huzuru tekrar elde eder. (b. 1320).

Eğer devlet gider kapısı kapanırsa,
İnsan sabretmeli onun bütün işleri tekrar yoluna girer. (b. 1321).

Sabırlı ol, sabretmek er kişi işidir,
İnsan sabrederse göğe bile yol bulur. (b. 1322).

Yusuf Has Hacib'e göre yöneticinin en önemli meziyetlerinden birisi de hükümdarın halkına iyiliklerde bulunması ve kişilere imtiyaz tanımadan ortak iyiyi hedef alması yer almaktadır. Çokluğun faydasına olan durum iyi olarak nitelendirilir:

İyinin vasfı faydalı olmaktır,
Onun halka çok faydaları dokunur. (b. 856).

O bütün halka hep iyilik eder,
Fakat yaptığını insanın başına kalkmaz. (b. 857).

Kendi istifadesini düşünmez, başkasına fayda temin eder,
Buna mukabil karşılık beklemez. (b. 858).

İyi yokuş tırmanmak gibidir, güçtür,
Kötü şey iniş gibidir, kolay elde edilir. (b. 903).

Bak akıl buna benzer bir söz söylemiştir,
Akılının sözü tutulursa faydası çoktur. (b. 904).

İyi yokuşa çıkmak gibidir herkes yükselemez,
Uğraşmakla değme insanlar bu işi yapamaz. (b. 905).

Değerli olan her şeyin yapılması güçtür,
Bilgisiz ve değersiz kimse bu işi yapamaz. (b. 906).

İnsanlara yararlı olan, iyilik yapmaktır. Halkı sevindirmek hem elle hem de dille meydana gelmektedir. Bey halkının refahı için onların her ihtiyacını gidermekle mükellefti. Tanrı'ya ibadet ettiği ona dua edip güç istediği takdirde iyilik yapmaya devam etmek zorundaydı. Halka karşı içten bir şekilde gönülden bağlıydı. Tabiatı iyi ve davranışları da iyilik üzerineydi (b. 1367-1368-1659-1999-2160-2161). Hükümdarın iyilik yapabilmesi devletin diğer müesseselerinde yer alan kişilerinde iyi nitelikli olmasına bağlıdır. Kutun ölmesiyle hükümdar akılla yeniden vücut buldu ve vezirin oğlunun yardımcılarıyla işleri yolunda bir şekilde devam etti. Çünkü sabredenin kötüye giden işleri yoluna girer, Anka Kuşu misali kötü olan durumlar gün gelir yeniden iyiye gider ve küllerinden yeniden doğar (b. 1770-1774).

Hür ve serbest insanların hepsi iyilik kuludur,
Sen iyilik yaparak doğruluk yolunu aç! (b. 2307).

İnsanca hareket etmek için sen daima insan ol!
İnsan insanlığın temelini böyle tespit etmiştir. (b. 2308).

İyilik tohumu ekilirse iyilik çıkar,
Bu iyilik senin için yiyecek ve giyecek olur. (b. 4734).

Fenalık tohumu ekilirse fenalık çıkar,
Bu fenalık yarın insanın boynuna bir yük olur. (b. 4735).

Bugün bu nefsi ve arzuları üzerimden atmadan,
Benim yarın iyilik bulmama imkân yoktur. (b. 4736).

Türk hakimiyet telakkisinin daha ilk dönemlerinden beri hükümdara yüklediği vazifelerden en önemlilerinde biri adaletti. Buna göre hükümdar halkını yedirip, içirme, her daim karnını tok eyleme güven içerisinde yaşamalarını sağlamalıydı (Genç, 1981, s. 103). Balasagunlu Yusuf hükümdarın halkın faydasını düşünerek eylemesi gerektiğini, hükümdarın adının ebedi bir şekilde yaşaması için iyilik adına adımlar atması gerektiğini ifade eder.

3.5.4. Devlet Teşkilatında Yer Alan Görevliler ve Zümreler

Kutadgu Bilig'de yönetici olarak sadece hükümdar (ilig) vardır. Eserde bir kurultay, meclis veyahut herhangi bir kurul ya da kurumdan bahis geçmemiştir. Hükümdarın baş danışmanı olarak vezire yönelik ifadeler yer alırken, devlet sisteminde yer alan diğer görevliler bulunmaktadır. Sonra devlet kadrosu içerisinde yer alan bilginler önemli bir yer tutmaktadır. Devletin başlıca gayesi adalet ve halkın refah içerisinde yaşamasıdır (Arslan, 1986b, s. 24).

Hükümdar kim faydalıysa, o da karşısındaki insana faydalı olmalıdır. Faydalı kişi değerli tutulmalıdır ve bu kimselere görev ve sorumluluklar verilmelidir. Hükümdar böyle davrandığı sürece adı iyi olur ve ili düzene girer. Halkın refahı için devlet hazinesi artar ve iktisadi olarak gelişmeler sağlanır (b. 5538-5542). Toplumun refahı için bey faydalı olan ve faydalı olmayan insan ve kendisini seven ve sevmeyen insan ayrımlarını yapmalıdır. Hükümdar mutluluğuna sevinmeyeni kendisinden uzak eylemelidir. Böyle tavırlı insanlara devlet yönetiminde iş vermemelidir. Hükümdar, işi, iş bilene vermelidir, hizmettir diye görevleri iş bilmeyene verirse hem hükümdara hem de iş yapanın kendisine kaygı verir (b. 5529-5535).

Bey kendi menfaatini düşünmeyen, kendisine yakın olan kimselere devletinde yer vermelidir. Yakınlıktan aranan şey iki türdür. Biri her türlü menfaat dışında ilahi bir sevgi ile arkadaşlık edinir ve sadakat çerçevesinde olur. Diğeri de kendi menfaati için arkadaş edinir bu arkadaşlık zorakidir ve gerçek bir arkadaşlık değildir. Eğer kişi menfaatsiz ve ilahi bir sevgi ile arkadaş edinmek isterse onun yükünü almalıdır. Bunu faydasını ahirette Tanrı verecektir. Eğer dostluk dünya menfaati içinse onlar ile arkadaşlık edilmemeli, zararı çoktur. Dostluğun iyiye kişi bu bağa devam etmelidir. Dostunun içini öğrenmek isteyen onu sinirlendirmeli, çok sevdiği bir şeyi ondan istemelidir. Böylelikle kişiyi sevip sevmediği bu hâlin sonucundan anlaşılır (b.4201-4210). Menfaatperest kişileri insan kendisine yakın tutmamalıdır. Bu kimseler umduğunu bulursa insana büyük veya küçük kardeş gibi muamele ederler, bulamazsa düşman olurlar. Menfaat gözetmeyen dost edinilmelidir. Bu kimseler tüm zorlu zamanlarda faydalı olurlar (b. 4214-4215-4216-4217-4218). Beyin alçakgönüllü olması, halkıyla hemhal olması onunla halkı arasındaki muhabbeti güçlü kılar. Hakanın kendi gibi arkadaş koldaş edinmesi ona büyük destektir (b. 1695-1697).

Vezir: Kelime mahiyetiyle vezir kelimesi “el-vezer” (sığınılacak yer, sığınak) halkın her anlamda ona sığınması, “el-vezr” (ağır yük) vezir halifenin işlerini yapan, yükünü çeken anlamında olup “el-ezr” (sırt) bedenin sırt ile güç bulduğu gibi halife ve mülk vezir ile güç bulmaktadır (Uğur, 2001, s. 28). Vezir kelimesi bu köklerden türemiştir. Devlet yönetiminde hükümdarın her daim yardımcı kimselere, bilgelere, âlimlere, vezirlere gereksinimi söz konusu olmuştur. Bu bağlamda *Oğuz Kağan Destanı*’nda Yuşi Hoca adından bilge kimsenin olması ve Kün Han’ın veziri Bilge İrkıl Hoca isminde bilgin olması, *Orhun Abideleri*’nde Bilge Kağan’ın veziri Tonyukuk gibi bilgin kimseler anlatılmaktadır. Türk devlet sisteminde hükümdarın en önemli yardımcısı vezir olduğunu bizlere göstermektedir. Vezir, devlet sisteminde hükümdara yardımcı olan kimse olarak görülmektedir ve Türk töresinin bilgeler tarafından inşa edilmiş olması ve Türk boylarının bu kurallar doğrultusunda daimiliğini devam ettirmiştir.

Yusuf Has Hacib hükümdarın iş verirken üç kişiye iş vermesi gerektiğini söyler. Bunlardan biri kadıdır. Halka faydası olabilmesi için takva sahibi ve temiz olmalıdır. İkincisi hükümdara vekâlet edecek kimsedir, halkın feraha ermesi mutluluğa ulaşması için bu kişinin de güvenilir ve dürüst olması gerekmektedir. Üçüncüsü vezirdir. Vezirin çok seçkin olması gerekmektedir. Halka ne gelirse ondan gelir. Bu üç işe bakan kimse doğru olursa halk huzura kavuşur (b. 5328-5334).

Vezir, beyin halka uzanan eli gibidir. Beylerin yükünü alan vezir olup beyliğin kökü de vezire bağlıdır. Devlet kademesinde hükümdardan sonra sözü geçen en önemli kişi vezirdir. Vezir ahlaki olarak seçkin, aklı, gönlü iyi olan, işine sadık, imanlı, takva sahibi, dürüst, muhtaçlara iyilik yapan, işlerini doğruluk üzerine yapan, temiz huylu, insanlara, halka güven veren, soylu olan birisi olmalıdır çünkü bu kimsenin akıllı ve soyu iyi olması işlerini vazifesine uygun doğru bir şekilde yapar (b. 2181-2197). Vezir, edepli, gözü tok, mal hırsı bulunmayan, küstahların amaçlarına engel olmaya çalışan, vezirin yüzü de ahlakını yansıtmalıdır. Yüzü görünümü düzgün, doğru hareketli, mülâyim tabiatlı olmalıdır. Güzel insanın tabiatı güzel olur, tabiatı güzel olanın hareketi de güzel olur. Bundan dolayı tabiatı güzel olanın faydası da dokunur. O devletin ayakta durmasını, işlerin yolunda gitmesine vesile olan kişidir (b. 2208-2212). Vezirin dış görünüşü de önemlidir. Heybetli, güzel yüzlü olmalı kimin güzel olursa yüzü, görünüşü de dışı gibi güzel olur. Kişinin iç tabiatı onun dış görünüşüne eştir. Onun yüzü ve kıyafeti ile hareketi birbirine denktir (b. 2213-2215).

Vezir, hesap bilen, âlim, zeki olmalı ayrıca çeşitli yazıları bilmelidir. Çünkü hesabın adı hesaplı davranmaktan hesap olmuştur. Zekânın nişanı yazıdır. Çünkü insan bildiklerini yazı döker ve yazınca ne yaptığını bilir (b. 2213-2224). Yazının bu kadar önemli olması eserde şu yönden temellendirilmektedir. Tanrı'nın bu alemi yaratmadan evvel, levh ile kalemi yaratmıştır (Kalem, 1). Kulun neler yaptığını melek yazar sonrasında Tanrı yarın o işin hesabını sormaktadır (b. 2227-2228). Vezirde ahireti, ölümü unutmadan eylemelidir. Yumuşak dilli alçakgönüllü, merhamet sahibi olmalıdır ki insanlar onu sevebilsin. Kibirli, haşin olanı kimse sevmez. Vezir çok yetkin, işine hazır, gözü tok, uyanık, ihtiyatlı işinin ehli olmalıdır. Vefalı, emanete karşı titiz, hayâ sahibi, dürüst, hizmeti seven, temiz gönüllü, anlayışlı, sadık kimse olmalıdır (b. 2228-2237). Bey böyle erdemli kimseyi bulduğunda vezirlik görevini ona vermelidir çünkü böyle bir kimse memleketi düzene koyar, bey ve halk huzura ererler. İşe yaramayan, kötü biri memlekete vezir olursa o memleketin zengini fakiri hepsi bozulur. Vezirin iyi olması halkın faydasına olan bir durumdur. Halka faydalı olan vezirin bu hâli hükümdara da huzur vermektedir (b. 2239-2242). Devlette böyle bir vezirin olması halk rahata erer, bütün işler yoluna girer. Halk zenginleşir, memleket tanzim edilir, hazine çoğalır ve beyin hayatı mutluluk içinde geçer (b. 2260-2262).

Kumandan: Türklerin muharebe sırasında ortaklaşa kumandanlık edecek şekilde birden fazla savaşı yöneten kişi yoktu. Bu toplumun ve milletin daimiliği noktasında endişe verici bir husustu. Nöbetleşe savaşırlara girmek, kumandanlıkta ortaklaşa hareket etmek

mevzu bahis değildi. Çünkü fikir ayrılıkları söz konu olduğunda çekememezlik, benzerler arasındaki kıskançlık ve ortakların işi birbirlerine havale etmeleri korkusudur (el-Câhız, 1967, s. 71).

Kumandan ordunun başında, askeri yöneten, toplumda güvenliği sağlayan ana unsurdur. Kişilik olarak sert, çok çevik, cesur yürekli olmalıdır. Kumandan da seçkin kişi olmalıdır çünkü ihmâlkârlık yüzünden iftiralara uğramamalıdır. Seçkin kişileri etrafına toplamak için alçakgönüllü, cömert olmalıdır. Bütün malını askere paylaşmalı, dağıtmalıdır bu vesileyle silah arkadaşı artar. Kumandana at, giysi ve silah kâfidir bunlarla savaşta düşmana galip gelmeli adını duyurmalıdır. Onlar canlarını yurdu için feda edenlerdir. Yürekli, cesur, diğerkâm, zeki, düşünceli ve yüreği geniş kimselerdir (b. 2270-2282). Kumandan cesur olmalıdır, korkak kimseler, orduyu bozar, ordu bozulursa asker birbirine karışır düzen bozulur. Kumandan atılgan, yiğit kimsedir. Ölümü hatırına getirmeyerek, düşmanını vuran, pek yürekli olmalıdır. Kumandan haysiyet sahibi olmalıdır, haysiyetli kimse düşmana karşı koyar düşmanı dağıtır, haysiyetsiz kişi ise düşmandan önce savaştan kaçır. Cesur kişi haysiyet sahibi kimsedir. Haysiyetli kimse ölürken de savaşarak ölür (b. 2282-2293).

Kumandan iyi tabiatlı, alçakgönüllü olmalıdır. Kötülere karşı sert olmalıdır, böyle davranırsa iyi kimselere kendini sevdırır, halk onu sever. Kendi gibi kimselerin sevgisini kazanırken, dili kötü ve aşırı öfkeli olursa insanları kendinden uzaklaştırır (b. 2284-2295). Ordu kumandanı siyaset yürütmesini bilmelidir çünkü ordunun işi siyasete bağlıdır. Siyaset tatbik edilirse ordu başsız kalmaz ve ordunun lideri olursa asker dağılmaz. Kötülere haşmet ve hürmet gerekir. İyi insanlara da iyilik vermeli, onları memnun etmelidir (b. 2299-2304).

Düşmana karşı sefere çıkmak ve ordunun hareketini yönetebilmek için kumandan birkaç vasfa sahip olması gerekmektedir. Kumandanın yüreği gibi savaşırilen bileği kaplan pençesi gibi olmalıdır. Domuz gibi inatçı, kurt gibi kuvvetli, ayı gibi azılı ve yaban sığırı gibi kinci olmalıdır. Aynı zamanda tilki gibi kurnaz, hilekâr, deve aygırı gibi kin ve öç gütmelidir. Kendisini saksağandan daha ihtiyatlı tutmalı, gözünü kaya kuzgunu gibi uzaklara çevirmelidir. O, arslan gibi hamiyeti yüksek tutmalı, baykuş gibi geceleri uykusuz geçirmelidir. İnsan bu nitelikler ile savaşçı ve işinin ehli olmaktadır (b. 2309-2315).

Kumandan adının namlı ve şöhretli olmasını dilerse başkalarına tuz-ekmek yedirmelidir. İnsanlık yapan itimat kazanan eli bol olana asker emeklerinin karşılığını verir

ve hakkını öder. Kumandan büyüklük uzun ömür dilerse yiyecek ve içecek dağıtılmalıdır. Kumandanın işinde muvaffak olması için söyledikleri doğru olmalı, sözüne emniyet edilmelidir. Cömert olmalıdır ve ihsanda bulunmalıdır. Cesur ve göğsü pek olmalı, korkak kimse düşmanı gördüğünde kaçır ve işinde başarılı olamaz. Hile ve kurnazlık yollarını bilmelidir, orduları yenmek için sebatta bulunmalı, askeri coşturmak için kesin kararlı olmalıdır. Ordu kumandanında bu meziyetler olursa düşmanını yener ve işinde muvaffak olur (b. 2320-2330).

Orduda askerler seçme olmalıdır, asker seçme olduğu için silahı da tam olmalıdır. Kalabalık asker ve ordu başsız olur ve bu başsız asker ve ordu cesaretsiz olmaktadır (b. 2332-2333). Ordunun kalabalık olması beraberinde nizama sokulamaz hâle de gelir ve kötü bir durum hasıl olur. Bu yüzden ordu da seçme ve iyi silahlı askerler gereklidir. Bu konuda ünlü harp adamlarının da önerisi bu şekildedir. Çünkü az sayıda muntazam bir ordu çoğa oranla daha iyidir. Ordu kumandanı savaş meydanında düşmana karşı harekete geçerken düşmana karşı koyacak esas kuvvetleri etrafında bulundurmalıdır. Öncü ve keşif kollarını seçip tanzim etmeli, tedbirli olmalı, gözünü kulağını uzaklara çevirmelidir. Keşif kolu düşmanın kalabalık öncü kuvvetleriyle karşılaşır ve onlara saldırmak gerekirse geri dönüp hücumla geçmelidir. Askeri tanzim ve tertip etmeli, konak yerlerini ve muhafız alayını düzenlemesini bilmeli, askerden nöbetçi tayin etmeli ve ihtiyatlı olmalıdır. Karargâh kurarken çok dikkat etmeli, askeri toplu halde bulundurmalı, mahfuz bir yer seçilmelidir (b. 2336-2347). Kumandan uyanık olmalı, aymaz olmamalıdır. Askerini çok iyi tanımalı, iyi gözetmeli ve dil yakalatmamalıdır. Daha önce dil yakalamaya çaba vermeli ve bu dilden düşmanın durumunu öğrenmelidir. Sonra işini alınan bilgiye göre tanzim etmelidir (b. 2348-2352).

Kumandan düşmanı vurmak için iki silah kullanmalıdır, bu iki silah düşmana ölüm getirir. Her şeyden önce düşmana karşı hile ve hud'aya başvurulmalıdır. Diğer ise ihtiyatlılık ve uyanıklılıktır. Böyle kimseler düşmanı felakete uğratar. Kumandanın askeri az düşmanın askeri çoksa savaşmakta acele etmemelidir. Önce anlaşma yoluna gitmelidir eğer anlaşma sağlanamazsa zırhını giyip düşmanla savaşmalıdır. Düşmanı rahat bırakmamalı, gece baskın düzenlemelidir. Düşmanı yenmek için asker göndererek anlaşma sağlanmalıdır. Düşmanı sözle oyalamalı, barışçı olmalı, kendisini korumalıdır. Sonrasında askeri toplamalı, askere mal dağıtmalı, onların cesur yanı okşanmalıdır (b. 2355-2365).

Kumandanın savaşta başarılı olması için askerın bir kısmını pusuya yatırmalıdır, okçularını harekete geçirerek kendisi önden gitmelidir. Düşmanın önüne yetkin savaşçı koymalıdır, harpte olgun kimseler daha iyi savaşırılar böyle kimseler iyi harpçidir. Genç ve toy askerler çok ateşli olurlar. Ordunun önüne ve arkasına güvenilir kimseler koyulmalıdır. Savaşırken askerler kendi karşısındakiyle savaşacak şekilde nizamı koyulmalıdır. Savaşta önce uzaktan oklar ile vuruşulmalı, yaklaşınca ise süngü ile saldırılmalıdır. Saflar karışınca kılıç ve balta ile savaşılmalıdır. Düşmana hiçbir surette fırsat verilmemelidir (b. 2370-2378).

Cesur ve yiğit kimselerin iftihar edeceği zaman harp günleridir. Cesur asker şahinin kuşlara saldırması misali düşmana hücum eder ve kanlar döker. Yiğit düşmanı görünce direkt o atılır başkalarına fırsat vermez. Yiğit asker düşmanı görünce arslan gibi olur (b. 2380-2383). Düşman harekete geçtiğinde kumandan ordusunu harekete geçirmeli eğer düşman kaçarsa onu takip etmeli ve esir almaya çalışmalıdır. Düşmanı takip durumu da ölçülü olmalıdır çünkü düşman geri dönerse ordunun savaşı kaybetmesi durumu söz konusu olabilmektedir (b. 2387-2388-2390). Düşmanın kaçması hâli suyun ateşi söndürmesi hâli gibi nasıl ki tekrar alevlenmiyorsa düşman da dağılınca bir daha toparlanamaz hâle gelir. Ordu ümitsizliğe düşmemelidir, ölümü isteyenler evvela öldürür sonra ölür. Asker bir yarar gösterirse hemen onu övmeli, mükafatı verilmeli ve onun yüzü güldürülmelidir (b. 2396-2399). Askeri öven kumandanın eri arslan tutar. Yaralanan asker olduğunda onu tedavi etmelidir, esir olan olursa onu kurtarmalıdır. Ardından bıraktığı ailesi varsa onları kol kanat germelidir. Bu iyilikleri gören askerler sevinir ve savaş günlerinde kıymetli canlarını feda ederler. Tatlı söz ve güler yüzle onlara altın ve gümüş dağıtılmalı, mal verilmelidir. Ordu kumandanı böyle olmalıdır (b. 2401-2409).

Türk devlet sisteminde kumandan ve asker önemli iki unsurdur. Bu yüzden bey, memleketi tanzim ederken bu zümreye de önem vermelidir. Bey kaygılı olmamalıdır, hazinesi askeri ve adamları olan her türlü işe yol gösteren bilgi ve akıl sahibi kimselerdir. Bey hazinesini açıp servetini dağıtmalı, adamlarını sevindirmeli. Bey adamlarını övmeli ve onları şevke getirmelidir. Adamlarının gönlünü hoş eylemeli ve sonrasında onlardan iş beklemeli, beyin adamları kalabalık ve çok olmalı, onları sevindirmelidir. Asker ve ordu ile düşmanı ezmeli, gönül temizliği için Tanrı'ya sığınmalı, asker, ordu ve silahını kâfirlere çevirmelidir (b. 5477-5485).

Asker beylerin kanat tüyüdür, beyler kanatsız kuş uçamaz. Beylerin gücü asker ile belli olur. Beylerin etrafında cesur asker varsa o dünyaya sahipkiran (muzaffer) bey olur. Hangi

beyde erdemler birleşirse bütün dilekleri etrafında toplanır. Dünyaya hâkim olmak erdemlere sahi olmakla mümkündür. Bu faziletin tabiatı akkuş misalidir. Bu erdemlerin mutluluğu akkuşunki gibidir (b. 3005-3011). Erdemli, cesur beyin askerleri de güçlü olur ve böylelikle savaş meydanında zafere nail olunur.

Ulu Hacib: Bu görevi yapanlar dini bütün, güvenilir kimse olmalıdır, kökü, soyu temiz, iyi tabiatlı, halkın üzerine güneş gibi ay gibi doğmalıdır. Soyu iyi olan kimse halkın da iyiliğini ister. Hacib, tavır olarak uyumlu olursa sözünü tartar ve böyle kimselerin işi temizdir. Ayrıca gözü tok hem alçakgönüllü hem de zeki olmalıdır. İşinde rüşvet almamalı çünkü rüşvet insanı bozar, terbiyeli, hayâ sahibi hacib işlerinde yanlış yapmaz. Münasip olmayan işlerden uzak durur ve kuta, devlete layık olmaya çalışır. Hacib, bilgiden kısmetini almış olmalıdır. Bilgisiz kişi boş kalıptan ibarettir, ölü gibidir. Bilgili kimsenin yeri gökten daha yüksektir. O, saadete nail olan insandır. Her iki dünyayı elde etmek akıllı olmaktan bilgiden geçmektedir. Akılsız kişi meyvesiz ağaç gibidir, akıllı kimse de başkalarına yararlı olandır (b. 2443-2457).

Haciblik görevine atanmak için, bu görevi en önemli noktası, insanlara yol gösterici olmasıdır. Haciblik için keskin göz, delik kulak, geniş gönül gerekmektedir. Görünümü, boyu, dili, aklı, bilgisi, tavrı, hareketi bunların hepsi denk olmalıdır. Beyin gören gözüdür hacib, örfe ve töreye kapı açandır. Haciblik mesleği büyük iştir, işin ehli bu işi yapar, herkesin yapabileceği bir meslek değildir (b. 2485-2492).

Hacibler ihtiyatlı olup çok gayret etmelidirler. Hacib üç nokta da dikkat etmelidir. İlki, beyin sözünü sıkı tutmalı, heves ve arzularına kapılmamalı, söylediklerine dikkat etmelidir, dilini gözetmelidir. Rüşvet almadan bütün işlerini yapmalıdır (b. 2503-2506).

Kapıcıbaşı: Kapıcıbaşı sadık olup canla başla hükümdara bağlı olmalıdır. Görevini tam manasıyla yerine getirmelidir. Gecesini kapıda ağartmalı, kapıda batırmalı parlayan güneşi. Hizmet ederken usûl ve erkân bilmelidir. Tabiatı bütün tavır ve hareketi mülayim olmalıdır. Gümüş ve altın vererek, cömert olarak etrafına çok insan toplamalıdır. Gece olunca nöbetçilerini denetlemelidir. Uyanık olup yabancıları soruşturmalıdır. Kapıcıbaşının hizmeti, saray kapısının kapanmasıyla biter ve ertesi güne tekrar kapıda göreve geçer. Kapıcıbaşının kabul ve tören zamanı bir işi olduğunda yerine başka bir adam bırakmalı ve vazifesine hemen geri dönmelidir (b. 2529-2538). O, hizmetliler takım olarak huzura çıkarken buna layık olanı ve olmayı görüp ayırmalıdır. Kabul zamanı sona erince kapıcıbaşı

hizmetkarlardan maruzata bulunacak kimse varsa onunla tekrar huzura gitmelidir. Zor durumda kalanlara yardım etmelidir. Hükümdardan onlar içi altın, gümüş almalı kimine unvan kimine vazife verilmesini sağlamalıdır. Kimin gönülden severek hizmet verip vermediğini, kimin işte faydalı olacağını bilmesi gerekmektedir. Bunları beye arz ederek söylemeli ve beyin iyi kararlarıyla hizmette bulunanların gönlü ısıtılmalıdır (b. 2539-2546).

Kapıcıbaşı, kapıda oturulacak ve durulacak yerleri düzenlemelidir. Herkese hürmet göstermelidir. Yemek konusunda uygunsuz, münasip olmayan yemeklere mani olmalıdır. Yemek tepsisi beyin şanına layık şekilde olması, herkese dağıtılmasına dikkat edilmelidir. Yemeğin ne kadar dağıtılması gerektiğini bilmelidir. Çünkü beylerin şanını iki şey büyütür. İlki eşğinde tuğu diğeri başköşesinde sofrasıdır. Beyin kutunu büyüten iki şey ise ulu hacibin hür bir kişi olması ve diğeri işinin ehli olan kapıbaşıdır. Kapı bu iki kişiyle tanzim olur ve beyin adı büyüklükle her tarafa yayılır (b. 2547-2556).

Kapıcıbaşı evine giderken yardımcı ve arkadaşlarını alıp yemeğe götürmeli, onlara ikramda bulunmalıdır. Kendisine bir at, giysi ve silah olsa yeter diğerlerini dağıtmalıdır. Yabancı kişiler hizmet için geldiklerinde onlarla ilgilenmelidir. Hizmetlilerin hâlini arada sorgulamalıdır. Görevinde yaramazlık edenin hâli sorulmalıdır (b. 2559-2567). Hizmetlinin beyine içten bağlı olması gerek, içten bağlı olanın da candan hizmet etmesi gerekmektedir. Candan hizmet eden kişi beyliğin temelini sağlamlaştırır. Kendi faydasını düşünmez beyinin faydasını düşünür. Faydasız, değersiz, hayırsız kimse kardeşinse dahi bırakmalıdır (b. 2570-2572-2575).

Kapıcıbaşı yumuşak dilli ve tatlı sözlü olup alçakgönüllü ve güler yüzlü davranmalı. Çatık yüz, acı söz, insanı soğutur, hayatı boyunca devam eder, insanın gönlünden çıkmaz. Beyi çok iyi gözetmeli, başına kötü bir hadise bir felaket gelmişse engellenmelidir. İtimat edilmeyecek insanları beyden uzaklaştırmalı, şüphe oluşturacak kimselere karşı tedbirli olunmalıdır. Beyin başını koruyan, itimatlı, doğru onu seven ve ona candan bağlı olan insanları beyin etrafında toplamalıdır (b. 2576-2577-2582-2584-2585).

Elçi: Elçi herkesten üstün olmalıdır, akıl ve bilgi sahibi olması gerekmektedir. Tanrı kullarının en seçkini ve en iyileri elçilerdir (b. 2597-2598). Elçi gözü gönlü tok ve candan olmalıdır. Çünkü işine candan bağlı kimse beyinin faydasını ister. Beyinin faydasını isteyen ise onu gerçekten seven kimsedir (b. 2607-2608). Açgözlü kimseye görev verilmemelidir.

Çünkü böyle kişiler kendine hâkim olamaz, haris olanlar elçiliğe layık değildir. Gözü tok kimse fakir olsa dahi zengin sayılır (b. 2613-2614).

Elçi hayâ sahibi, çok sakın ve nazik olmalıdır. Nezaketle birlikte her türlü bilgede bilmelidir. Hayâ sahibi olmayan kimse âdi ve küstahtır (b. 2621-2622). Elçi, bütün erdemlere sahip olmalı, zeki olmalıdır, yazmalı, okumalı, şiirden anlamalı, tıptan anlamalı, rüya yormasını bilmeli, hesap ve hendeseyle vakıf olmalı, tavla ve satrancı bilmelidir. İyi cirit oynamalı, iyi ok atmalıdır. Bütün dilleri bilmelidir. Böyle bütün erdemleri bilen kişi işinde başarılı olan kimsedir (b. 2628-2630-2631-2637).

Elçi, kendini tutmayı bilmelidir, içkiden uzak olmalı, kendini tutan kut kudretine nail olur. Bilgili içki içerse bilgisiz olur. Bilgisiz içki içerse küçük çocuğa döner (b. 2649-2659). Elçi fasih dilli sözde usta ve akılda üstün olmalıdır. Hafızası güçlü olmalıdır. O, büyük himmet sahibi ve mert bir insan olmalıdır (b. 2660-2662-2664).

Kâtip: Beyin sözlerini yazmaya kâtip gerekmektedir. Bey'in önemli düşüncelerini gizli tutan kâtiplerdir. Kâtibin bu yüzden dini bütün ve dürüst olması gerekmektedir. Sır tutması bey için önemlidir. Bey'in sırrını tutacak iki kişi vardır. Bunlar yazıcı ve vezirdir. Bu kimseler sır saklamazlarsa en başta kendi işlerini bozarlar. Sır gizleme konusunda Ötügen Beyi şöyle söylemiştir: Ağız in misali gibidir, ağızdan çıkan sözler seher yeli gibidir. Sözler yayıldığı zaman önemli konuları halk duymuş olur ve o artık örtülemez. Ağızdan bazen su bazen ateş çıkar birisi yapar birisi yıkar. Lüzûmsuz söz yanan ateş misali gibidir, iyi söz ise su misali gibi nereye akarsa oraya gider ve nereye giderse orada çiçekler açar (b. 2674-2688).

Kâtip akıllı ve bilgili olmalı, üstün bir belâgate sahip olmalıdır. Mektubun hattı güzel olursa gönül açılır, insan onu gördüğünde okumak ister, gönül avunur. Hattın güzelliği belâgat ile birleşirse yazılı söz mükemmel bir ifade bulmuş olur. Bu konuyla ilgili olarak İla kâtibi sözün yazılması önemlidir der ve iyi söz kitaplarda bulunur, yazılmış olan söz unutulmaz kalır der. Yazı bilgi ve hikmet öğrenmede önemli bir unsurdur. Âlim ve hâkimler fikirlerini kitaplara dökerek bizlere ulaştırmışlardır. İnsanlar dilin söylediğine değil de yazıya inanmaya daha meyillidirler (b. 2693-2700).

Bey'in işine yarayan üç kişi vardır. Bunlardan ilki; bilgili, akıllı ve hâkim kimse ikincisi; kâtip ve son olarak mert, pek yürekli, yiğit kimselerdir. Akıllı, bilgili ve anlayışlı bilgelerle istişare yapmak, iş danışmak faydalıdır. Bütün ilin işini tanzim eden kâtiptir. Zeki insan memleketi yazıyla zapt eder. Yiğit kimse ise düşman için büyük korkudur. İl,

memleket kılıçla tutulur, kalemle yönetilir, akıl ve bilgiyle tanzim edilir. Kılıçtan kan damlarsa bey il alır, kalemde mürekkep damlarsa altın gelir (b. 2703-2704-2705-2706-2707-2708-2711-2712-2715). Ayrıca bey kâtip ve elçi seçiminde de dikkatli olmalıdır.        bu iki kişi işleri düzenler birisi sözü yanlış yazarsa diğeri diliyle bunu tashih etmelidir (b. 2733-2736).

Kâtip gözü tok, gönlü gani ve i  ine i  ten bağlı olmalıdır. Gözü tok olanın mala kar  şı hırsı olmaz, mala meyletmez. Kâtip tamahk  rsa bilgisini kötüye kullanır ve bu zihniyetle yazdığı için devlet işlerinin kötüye gitmesine neden olur (b. 2721-2722-2725). Ayrıca kâtip temiz tabiatlı olmalı, i  kiden uzak olup kendisine yakışık olmayan, bilgisizlik sağlayacak şeylerden uzak durmalıdır (b. 2729-2730).

Hazinedar: Dürüst, iyi ve güvenilir olmalıdır. Hakanın güvenini sağlamalı i  ine kuşku sokmamalıdır (b. 2744). Hazinedar servetinin günden güne artması için gözü tok olmalıdır. Helali haramı bilmeli Tanrı'dan korkmalıdır (b. 2750-2752). Ona ateşin alevi ve dumanı dokunmaması için g  nl   ve dili doğru olmalı, tabiatı uygun olmalıdır. G  z  n   iyi gözetmeli, dilini muhafaza etmeli ve aklıyla arzu ve hevesine gem vurmalıdır (b. 2792-2793).

  nsan k      ken altın, gümüş görmüşse kendini mal hırsına kaptırmaz. Eğer Tanrı korkusu varsa bu kimse doğruluk yolunu tutar. Doğruluk bir sermayedir, bütün iyiliklerde onun kârıdır. Bu k  r  la insan kutun sonsuz tadını alır (b. 2754-2757). Hazinedar, i  ine i  ten ba  lı uyanık ve zeki olmalıdır. Hem hay  a sahibi hem tedbirli kimse olması gerekmektedir. Kötü tabiatlı kimseden uzak durmalı, tavrı kötü olanı düzelten yine hay  dır. Hazinedar i  kiden kötü tavırlardan uzak, nefsine hâkim olmalıdır. Eğer içki kullanırsa bu onun malı savurgan bir şekilde dağıtmasına neden olur. Eli sıkı olursa il i  i daha iyi düzenlenir (b. 2761-2766).

Hazinedar akıllı ve uyanık olmalıdır. Akıllı insan düşünerek i  ini yapar ve unutkan olmaz. Hazinedar uyanık olmazsa hesap işleri karışır. O, gelir ve giderleri yazı ile tespit etmeli, her türlü muameleyi kaydetmelidir (b. 2770-2772-2773-2774). Hazinedar tüm kayıt yöntemlerini bilmeli böylece i  ini güvenle düzenlemelidir. Hazinedar el hesabını iyice bilmeli ve aklını, gönlünü hesaba alıştırmalıdır. El hesabıyla i  i bittikten sonra hendese ile hesabı tutmalıdır (b. 2780-2782-2783). Ona ateşin alevi ve dumanı dokunmaması için g  nl  

ve dili doğru olmalı, tabiatı uygun olmalıdır. Gözünü iyi gözetmeli, dilini muhafaza etmeli ve aklıyla arzu ve hevesine gem vurmamalıdır (b. 2792-2793).

Aşçıbaşı: Aşçıbaşıda diğer hizmetliler gibi işini gönülden yapmalıdır. Hayâ sahibi, dürüst, doğru biri olmalıdır ki ondan beye zarar gelmesin. Çünkü beye tüm tehlikeler boğazdan gelmektedir. Bu yüzden beyler her yerde kendini gözetmelidir. Halkın başında bulunan kimsenin birçok düşmanı olur ve beye ağ hazırlanmış demektir (b. 2829-2830-2831-2832-2833-2834). Aşçılık işinde güvenilir, doğru, düzgün kimsenin olması önemliyken aynı zamanda emektar ve eski hizmetli kimse olmalıdır. Hizmetli yaşlıysa emeği de çoktur ve bu kimseler güvenilir kimsedir (b. 2835-2836-2837).

Aşçıbaşı gözü tok, gönlü zengin olmalıdır. Günahtan sakınan, takva sahibi, dini, şeriatı bilen kimse olmalıdır. Ayrıca temiz kimse olmalıdır ki yaptığı aş beye layık olsun (b. 2843-2844-2846). Aşçıbaşı yüzü, görünümü güzel, tavrı ılımlı saç, sakalı düzgün, boylu, özü sözü bir olmalıdır. Böyle güzel biri göze temiz görünür. Temiz olmazsa yemek boğazda kalır. Tanrı'nın temiz kimseleri sevdiğini ve iyi insan adına layık olmanın meziyetlerinden birinin de bu olduğu belirtilir (b. 2854-2855-2856).

Aşçıbaşı sadık olmalı ve beyini çok sevmeli, nefsine hâkim ve hayâ sahibi olmalıdır. Hem akıllı hem de bilgili olmalı Yemek vakti gelince elini çabuk tutmalıdır. Usûl ve erkân dairesinde hareket ile hizmet etmeli, girip çıkarken daima önüne bakmalıdır. Aklını kullanarak, kendini gözetmeli, bilgisini kullanarak gözüne hâkim olmalıdır. İyi ad ile ebedi bir şekilde adının anılmasını sağlamalıdır. Çünkü akıllı kişiler iyi ad isterler ve bilgili kimseler itimada layık olurlar. Akıllı kişiden insanlık gelir, bilgili kişi insanların insanıdır (b. 2867-2873).

İçkicibaşı: Bu görevi yapanlar nefsine hâkim olan ve doğru yolda yürüyen olmalıdır. Gözü gönlü tok, tabiatı da doğru, güvenilir, sadık olmalıdır. İçkiyi iyice muhafaza edebilecek ve onu hazırlamaya muktedir olacak kişi böyle olmalıdır. Onun elinden yenilen ve içilen şeyler ilaç niyetinedir. Aşçı ve içkici itimat edilir kimseler olmalıdırlar çünkü beyin güvenilir şekilde yiyip içmesi gerekmektedir. Kötülükler insana boğazından gelmektedir. Boğazını gözetmeyen kendini heder eder. Hastalık ve rahatsızlık insana boğazdan gelmektedir (b. 2884-2885-2886-2888-2891-2894-2895).

İçkicibaşı çok titiz olmalıdır. Bütün işlerini doğruluk ile eylemelidir ve etrafında kötü kimseler olmamalıdır. İçkiyi bizzat kendisi yapmalıdır (b. 2900-2901-2902). İçkinin pis

ortamda yapılmaması gerekmektedir, içkicibaşı kıl, tüy ve çerçöpten sakınarak iş görmelidir. Kadeh sunan kimsede sakalsız tüysüz olmalıdır (b. 2917-2919). Hükümdar elçi, kâtip, aşçıbaşı ve içkicibaşında sadık, gözü tok ve hayâ sahibi kimseler olmasına dikkat etmelidir (b. 2927-2928).

Hizmetkârların özellikleri ve beye nasıl davranması gerektiği durumu eserde şöyle ifade edilmektedir:

Kapıdaki insanlar üç türdür. Bunlardan biri büyüklerdir. Büyüğe hizmet etmeli mutluluğa erişmelidir. Onların sözüne hürmet etmeli çünkü karşılığında iyi muamele ederler. Küçüğe büyüklük büyükten gelir beye hizmet eden sevince erişir. Diğer insanlar yaş olarak denk olan akranlardır. Bu kimseleri kendinden uzaklaştıran onları kendine düşman eder. Yaklaştıran da dost edinmiş olur. Bir diğer küçüklerdir. Hayatın acı tatlı hatıraları bunlarla birlikte duyulur. Küçüklerin tahakkümüne girilmemeli, ağız şakası yaparken dikkat etmeli dile hâkim olunmalıdır. Bu kimseler başıboş bırakılmamalıdır. İnsan uyanık olmalı düşman edinmemeye alışmalıdır. Düşmanı olan kimseler sevinç yüzü görmezler. İnsan düşmanından fayda görmez. İyi arkadaş edinilmeli, insan kendisine denk olan ile hem-renk olur (b. 4174-4175-4176-4178-4181-4183-4184-4185-4188-4190-4191-4193).

Hizmetkârlar iki türdür. Bunlardan biri çocukken hizmete girenler diğeri büyüdükten sonra ise intisap edenlerdir. Hizmetkâr sözünü olgun bir şekilde söylemeli, doğruluk dilerken kendisi de doğru olmalı, erken kalkıp hizmete hazır olmalı, söz ve harekette mütevazı, her işi zamanında yapmalı, kendisinden büyüğe itaat etmeli, dili tutmasını bilmelidir. Hizmetkâr akıllı ve dürüst tabiatlı olmalı, dileklerine ancak böyle nail olur (b. 4031-4032-4036-4039-4040-4041-4045).

Hizmetkâr hareketini doğrultup, tavrını düzeltmeli çünkü iyiliğe erişmek hizmetle mümkündür. Hizmetli beden diline önem vermelidir; beyin huzurunda ellerini kavuşturup, ayaklarını bitiştirip sağ elini sol elin üzerine atmalı, kapıdan girerken önce sağ ayağını atmalı, bir şey arz ederken ellerini aşağı doğru sarkıtmalı iki diz üzerine çökmeli, beyin huzurunda iken sağa sola bakmamalı, kötü alışkanlıklardan uzak durmalıdır (b. 4052-4056-4057-4059-4060).

Hizmetli beye saygıyla yaklaşmalı, saygısız olursa bey hiddetlenir ve ceza verir. Bey soru sorduğunda hemen cevap verilmeli, birçok sözü duysa da duymamış gibi davranmalı, gözüyle gördüklerini içine gizlemeli, gözüne nefesine hâkim olmalı, mümkün olduğu kadar

şu üç şeyden uzak durmalıdır. Bunlardan ilki, beylik taslama; ikincisi yalan; üçüncüsü tamahkârlıktır. Bu üç şey insanı mahveder. Hizmetkâr başkaları hakkında dedikodu yapmamalı, doğruyu söylemeli, saraya girdiğinde hürmetkâr olmalı, kibirli olmamalı, insanlara nazik davranmalı, büyük birileri konuşmaya başladığı zaman onu dinlemeli sözünü kesmemelidir (b. 4099-4101-4102-4105-4106-4107-4108-4110-4111-4116).

Hizmetkâr kendisini gözetmeli yoksa bu üç şey başını götürür. Birincisi; beylerin sözünü sözleri, onu kendi canı gibi tutmalıdır. İkincisi, dürüst olmalı memlekete sahip çıkmalıdır. Üçüncüsü, saray içerisinde doğru eylemeli, uygunsuz yakışıksız hâllerden uzak durmalıdır (b. 4119-4123).

Bey'in hizmetkârlara nasıl ihsanda bulunması hususu şu şekilde anlatılır:

Kullar bey'in huzurunda hizmet ederlerse onun haklarını yerine getirirlerse beyde hizmetlerine göre kullarına hakkını vermesi gerekmektedir. Hizmetkâr dünyalığı için hizmette bulunursa, dünyalığını bulamazsa haksızlığa uğrar (b. 2952-2953-2954-2955). Bey hizmet edenlerin yiyecek ve içeceklerini karşılamalıdır, hizmet etmek zahmetli bir iş olduğundan bey bunu dikkate almalıdır. Hizmet eden canıyla, teniyle kulluk eder, her türlü zorlu koşullara maruz kalırlar. Beylerini huzura erdirmek için çabalarlar. Düşmana karşı ön safta dururlar silah görevi görürler. Bey için canlarını feda ederler, geceyi gündüze katarak onun huzurunu sağlarlar (b. 2957-2965).

Beyler hâkimiyetlerini hizmetkârlar aracılığıyla sağlar. Hükümdar bu kimseler ile memleketi düzene koyar. Bey ne kadar ulu ve ne kadar büyük olursa onun adı hizmetkârlar ile artar. İnsanlık mürüvvettir bu insanlar için bir yoldur. Mürüvvet ve tarikat insanın emeğini hakkıyla vermektir. Hizmetkâr kapıda umut ederek hizmet eder. Bu hizmetkârların işe yarayıp yaramadığına da dikkat edilmelidir. Bu kesimden kimseler işe yaradığı takdirde bey onlara ihsanda bulunmalıdır (b. 2968-2974).

Bey hizmetkâra iyi davranırsa onlar beyi sever ve candan bağlanırlar. Çünkü insan iyiliğe karşılık canını verir, daha çok iyilik yapar. Menfaati olursa insan başkasının kölesi olur. Bey onları açsa doyurmalı, çıplaksa giydirmelidir (b. 2980-2981-2982). Hizmette bulunan kişiler iki türdür; biri hür diğer kuldur. Kul kendi isteğine göre hareket ederse beyden ceza yer, hür olan ise kendisini kul edip iyilik edip, hizmette bulunursa bey onun hizmetini takdir eder. Hizmetkâr ile bey arasında ilişki alıcı satıcı gibidir. Satıcı mal verir bu ona sermaye getirir, alıcı da bunu alır memlekettten memlekete dolaştırır. Zaman geçtikçe

kâr birikir ve tekrar karşılaşınca her biri kendi kârını alır. Hizmetkâr ve bey arasındaki durum da böyledir. Bey kula mal verip iyi kelamla onu teşvik eder. Hizmetkâr ise kendi vücudu ile ona hizmette bulunur. Hizmetkâr kılıcıyla şehir ve memleket elde ede, düşmanı yener, hazine toplar bunların hepsi kârdır (b. 2987-3001).

Kutadgu Bilig'de hür insan ve kul tabirleri geçmektedir. Bu iki kavramı açıklamakta fayda görülmektedir. Çünkü bu durum törenin, hür insanlar karşısında kölelerin varlığını kabul etmesi anlamına gelmemektedir. Eserde kul kelimesi çok geniş anlamda yer almaktadır. Devlette hizmet edenler kul olarak adlandırılmıştır. Bey Tanrı'nın kulu, memurlar da beyin kulu olarak ifade edilmeye çalışılmıştır. Sonuç itibarıyla bütün kullar törenin koruması altında hukuk ile donatılmış olduklarından dolayı köle sayılmazlar (Kafesoğlu, 1980a, s. 21).

Yöneten yönetilen ilişkisinde halkının hakan üzerinde hakkı, hakanında halkı üzerinde hakkı vardır. Hakan ve halkının duygudaş bir bağı olmalıdır. Halk hakanı, hakan da halkının canını ve tenini gözetmelidir. Hakanın erdemli davranmasıyla halkı da ona gönülden uymaktadır ve karşılıklı bu uyum vesilesiyle aralarındaki sevgi oluşmaktadır (b. 42-43-46-47). Raiyyetin, hakan üzerinde üç hakkı vardır:

Tebanın senin üzerinde üç hakkı vardır,
Bu haklarını öde ve onları zorluğa düşürme! (b. 5574).

Bunlardan biri memleketinde gümüş temiz kalsın,
Onun ayarını koru ey bilgili insan! (b. 5575).

İkincisi halka adil kanunlar ile idare et!
Birinin diğerini tahakküme kalkışmasına meydan verme onları koru! (b. 5576).

Üçüncüsü bütün bunları emin tut!
Yol kesici ve haydutların hepsini ortadan kaldır! (b. 5577).

Böylece tebanın hakkını ödedikten sonra sen de,
Onlardan kendi hakkını isteyebilirsin ey cömert hükümdar! (b. 5578).

Uyanık olan, önlemini alan hakan düşmanın boynunu ezmelidir. Halkın huzuru için töreyi uygulamalıdır. Eğer hakan iki durumu saparsa beyliği bozulur. Bunlardan biri güç kullanmak diğeri boş vermektir. Bu iki durumun gafletine düşen hakan ilinin yıkılmasına sebebiyet vermektedir (b. 2022-2023-2024). Toplumun saadeti için hakan kötü insanlara karşı siyaset yürütmelidir. Devletin direğinin sağlam olması için iki şeye bağlıdır. Biri halkına töreyi uygulamak diğeri ise erata gümüş dağıtmaktır. Halkın yüzü töreyle sevinç bulurken eratın yüzü gümüşle gülmektedir. Bu iki durum gerçekleştiğinde bey saadeti elde

eder, ili, devleti düzelir. Eğer ki hakan tam tersini uygularsa halkını kötülöklere atmış olur. Beyliğinin temeli bozulur, ili yıkılır (b. 2131-2132-2133-2134-2135-2136). Hakanın adaleti yeryüzünde uygulaması için devletinde kötü davranış sergileyenleri cezalandırması gerekmektedir. Hakanın bu şekilde eylemesiyle kötünün tavrı değıştirilmeye çalışılmalıdır. İyi kimselerin huzuru ve güveni için kötüler cezasız kalmamalıdır yoksa yaptıkları eylemler süregelir (b. 5546-5549). Hakanın devlet istemesi demek, devlete gelecek zararlara siper olması ve de şeriatın, törenin bu emrini yerine getirmesidir. Hakan gafil olmamalı, gafil insanı ne kendine faydası ne de başka insanlara faydası olur. Halka fayda sağlanınca ilde huzur sağlanır, kurtla kuzunun beraber yaşaması mümkün olmaktadır (b. 446-448-449). Halkın başındaki iyi olursa yaptığı işlerde de iyi olur. Kendisi iyi hakanın halkı da iyi olur (b. 887) ve her devletin hakanı iyi olursa dünya da düzelmektedir (b. 894-895).

Yusuf Has Hacib toplumdaki zümreleri kategoriler hâlinde beyan eder. Bu sınıfsal bir ayrımın, sosyal tabakalar hâlinde bir toplum tasavvuru değildir. Halk genelini ele alırken belirli gruplamaya gereksinim duyar. Çünkü insanların ihtiyaçlarından kaynaklı bir araya geldiğı ve iş bölümüyle bu durumlarını karşılaması söz konusudur. O da bu bağlamda toplumda münevver toplulukları şöyle beyan eder.

Ali-Evlâdı: Bey'in münasebette bulunacağı başka zümreler peygamber neslidir. Bu kimselere hürmet edilirse devlet mutluluğa ermektedir. Bu kimseleri gönülden sevmeli, iyi bakmalı ve yardımda bulunulmalıdır. Bu kimseler ehl-i beyttir onları Peygamber hakkı için sevmek gerekmektedir (b. 4336-4337-4338-4339).

Âlimler: Yaşlılık ve bilgelik her yerde ak sakal ile simgeleştirilmiştir. *Kutadgu Bilig*'de ak (ürüng) sakal tabiri geçmektedir. Beyitlerde atasözünden bahsetmekte ve "Ne der dinle, başından neler geçirmiş ak sakallı" (b. 667) ifadesiyle sakallı kimselerin bilgi sahibi ve tecrübeli kimseler (Ögel, 2016, s. 72) olduğu belirtilmektedir.

Âlimler, ilmiyle halkı aydınlatan kesimdir, onların bilgisiyle insan ilim yolunda ilerler. İnsanlar bu kimselerden faydalanmalıdır. Çaba sarf edip bilgilerini öğrenip bilgilerini bilmelidirler. Âlimler dinin direğidir, onların bilgisi şeriatın köküdür. Âlimler olmasaydı yiyecekler yeryüzünde dikilip bitmezdi. Onların ilmi halkı aydınlatır, kötülöklere uzak tutar. Onların vesilesiyle insan iyi tavırlı olur, doğruluğa yol alır, halkın başı bu kesimdir. İyilikler eden kişi her iki dünyada mutluluğa ulaşır (b. 4341-4354).

Devletin ahlak çerçevesinde daimiliğini koruması ülkedeki iyi kesimin korunması gerekmektedir. Bey bu kesimi kötülerden arındırırsa yolu açık olur. Bunlardan biri bilge ve bilginlerdir, bu bilge kimseler insanlığa mutluluk getirir. Bu kimseleri ağırlamalı ve şeriat yolu tutulmalıdır. Bilgisizlerin bilgi edinmesi bu kesimin korunmasıyla elde edilir. Bunlardan sonra muhtesipler (zabıta, kolluk kuvveti) gelir. Bunlarında eli güçlü olmalıdır ki fâsık ve başıboş kimseleri zapt edebilsinler. Başka bir sınıf da hakana hizmet eden kesimdir. Bu kesimin emeği verilmelidir ki başkaldırmasınlar (b. 5550-5558).

Tabipler: Yusuf Has Hacib Şamanizm inancında yer alan tedavi edici güce sahip olan “kam”lardan da eserinde yer vermektedir. “Kam” terimini Kâşgarlı Mahmud kahin olarak isimlendirmektedir (Kâşgarlı Mahmud, 1985d, s. 17). Yusuf Has Hacib’te eserinde kahin terimine yer vermektedir. Eserde geçen; açgözlülük ilacı olmayan hastalıktır, dünyanın bütün kahinleri bir araya gelse iyileştiremez (b. 2002), her hastalığın çaresi, tedavisi var ve her hastalığı iyileştirecek kam da var (b. 3873) hükümdara nasihat eden Odgurmış’ın insanların kimisi aç, kimisi çıplak, kimisi de kaygılıdır. Sendedir bak bunların ilacı, onların hekimi ol ilaç ver, tedavi eyle! (b. 5244) ifadelerinden anlaşılacağı üzere Yusuf Has Hacib kadim dönem Türk inancında yer alan dinî ayin yapan “kam” olarak adlandırılan kimseleri *Kutadgu Bilig*’de hekim, tabip olarak adlandırmıştır.

Bu zümre, hayat için gerekli olan, hastalıkları, ağrıları tedavi eden kesimdir. İnsan hayattayken hastalanır ve tabibe giderse tabip onu iyileştirir. İnsan için hastalık ölümün arkadaşısıdır. Yaşayan her kişi için de ölüm vardır. Bey bu kimselere karşı da iyi davranıp, kendine yakın etmelidir (b. 4357-4356-4358-4359-4360).

Efsuncular: Efsuncular cin ve periden gelen hastalıkları tedavi ederler. Bu kimseler onlardan gelen zararları engeller. Bey onlara iyi davranmalı, iyi geçinmelidir. Tabipler efsuncuların, efsuncular da tabiplerin sözlerine değer vermezler. Birinin kelimasına göre ilaç alınırsa hastalık iyileşir, diğerinin sözüne göre muska taşırsan cinler, periler insandan uzaklaşır (b. 4361-4362-4363-4364-4365). Bu noktada eski dönemlerden günümüze değin gelen ocak kültürünün önemine değinmek gerekmektedir. Çağdaş Türkçelerde “ocak anlayışı” hem belli bir soyu, nesli simgeleyen kişilerin adı hem de belli hastalıkların tedavisinde iyileştirici gücü bulunan kimselerin bu işi meslek hâline getirmeleri bağlamında kişilere verilen bir addır (Beydili, 2003, s. 436). Kadim Türk kültürünün izlerini gününe taşıyan Yusuf Has Hacib’in ifade ettiği kültürel motifler hâlâ aktüelliğini devam ettirmektedir.

Rüya Tabircileri: Rüya tabirciliği bir ilim olarak görülmektedir ve rüyayı yorumlayanların onu hayra çevirdiği belirtilir. Rüya hayra yorumlandığında iyiliğe çıkar ve insan sevinir. Eğer rüya kötü ise fakirlere sadaka verilmeli ve vücudu onun şerrinden korumalıdır. Tanrı kulunun iyiliğini ister ise o kimsenin rüyasında hayra çıkan belirtiler göstermektedir. Kötü rüyalar görünce Tanrı'ya sığınmak gerekmektedir. Rüya tabircileri rüyayı iyiye yorumladığından onlara bilgileri ve gönülden bağlılıktan dolayı kişilere iyilik ederler. Bey onlara karşı iyi davranıp, sevmeli, dost olmalıdır (b. 4366-4367-4368-4369-4370-4372-4374-4375).

Müneccimler: Bu zümre gün, ay ve yılların hesabını tutar. Bu mesleği öğrenmek için kişi hendese öğrenmelidir. Çarpma bölme ve kesirleri iyice bilmek gerekir bu kâmil insan için mükemmel bir hâldir. Katları ve bölenleri kişi bilmelidir sonra toplama ayırma, ölçmeye kişi geçmelidir. Kişi bu şekilde yedi kat feleği elinde gibi tutar ve gerekirse ünlü matematikçi Öklid'in (MÖ 330-275) kapısını çalınmalıdır. Âlim gerek dünya işini gerek ahiret işini bunlarla ayırarak zapteder. Hesap bozulduğunda dünya ve ahiret işi de bozulur. Herhangi bir işe başlamak gerektiğinde zaman olarak iyi mi kötü mü olup olmadığına bakılmalıdır çünkü gün ve ayın kutlusu olduğu gibi kutsuzu da vardır kişi iyi olanı seçmelidir. Bilgili, tecrübeli kişiye iş danışılırsa kişi her işinde başarılı olur, her işten önce bilgi edinmek önemlidir bilgi sonraya bırakılırsa işte başarılı olunmaz. Kişi bilgili kimseye güvenmeli ama en çok Tanrı'ya sığınıp güvenmelidir. Bey onlara iyi davranıp incitecek, kıracak sözlerden sakınmalıdır (b. 4377-4391).

Şairler: Şairler söz diken insanları öven ve yeren kimseler olarak bilinmelidir. Bu kimselerin dili kılıç gibidir kalplerinin yolu ise kıldan incedir. Şairler denize dalıp oradan inci, yakut çıkarır gibi işlerini yaparlar. Şair bir kişiyi methederse bu metih tüm memlekete yayılır eğer hicvederse de insan adı her zaman kötü anılır. Kişi övülmek isterse bu kişilere iyi davranmalı, ne isterse vermelidir bu şekilde onların dilinden kendini satın alır (b. 4392-4393-4394-4395-4396-4396-4397-4398-4399).

İktisadi Sahada Yer Alan Kesimler: Çiftçiler, satıcılar, hayvan yetiştirenler, zanaatkârlar ve fakirler yer alır.

Çiftçiler: Toplumsal sahada yeme, içme konusunda insanların gereksinimlerini karşılayan kesimdir. İnsan fitratı gereği muhtaç bir varlıktır. Bu kimseler de insanın muhtaçlık konusunda zincirin halkalarından birini teşkil etmektedir. Gıda gereksinimi

onlarla tedarik edilir. Kişi yeme içmede de helal olanı gözetmelidir. Zengin olmanın koşulu budur. Çiftçiler eli bol kesimdir. Tanrı'nın verdiği geniş gönülleriyle sarfederler (b. 4400-4409-4416).

Satıcılar: Daima ticaret yaparlar ve kâr peşinde koşarlar. Akıl ve gönüllerini Tanrı'ya yöneltirler. Satıcılarda insanlar arzu ettikleri, beğendikleri şeyleri bulurlar. Doğu'dan Batı'ya gezinirler, insanlara arzu ettiği şeyleri getirirler. Ticaret erbabı olan bu kesim, her türlü ipek, dünyada nadir bulunan pek çok şeyi insanlara getirir ve insanlar da onlardan alışveriş yaparak istediklerini alırlar. Kâr ve zararda bu insanların tavrı ince olur. Dünyada adının iyi duyulması için satıcılara iyi muamele edilmelidir. İnsan gerçekte nam salmak iyi olmak isterse emek veren yolculara iyi muamele edip onlara hakkını vermelidir. İyi nam kazanmak için yolcu ve kervanlara iyi hareket etmek gerekmektedir (b. 4419-4437).

Hayvan Yetiştirenler: Bütün hayvan sürülerinin başında bulunurlar. Bunlar doğru ve dürüst insanlardır gizlilikleri sakladıkları yoktur. Orduda yiyecek, giyecek, binecek at ve yük hayvanların kökü bu kesimdir. Kımız, süt, yün, yağ gibi evin rahatını tedarik eden yaygı ve keçe bu kesimden gelmektedir. Bu zümre faydalıdır ve kişi bunlara katılırsa doğruluk yolunda ilerler. İnsanlara faydalı olmayı öğrenir. Hile bilmez böyle insanlar. Bu kesimin tavrı kaba, töresiz, usulsüz olurlar. Onlarla iyi konuşulmalı fakat sözlerinin kabalığı, tavırları haşin ve cahilcedir (b. 4439-4448) bunu bilerek onlara yaklaşılmalıdır.

Zanaatkârlar: Toplumsal sahada bu kesim de önemlidir. Demirci, ayakkabıcı, cilacı, boyacı, okçu, yaycı dünyanın bütün süsü bu kesimden gelir. Elleri hünerli insanlardır. Bu kimselerde toplumda fayda verendir. Bey bir şey ısmarladığında işini yapan bu kimselerin hakkı hemen ödenmelidir. Bu yüzden onlarla olan ilişkilerde iyi tavır güdülmeli, onları sevindirip sevinçle yaşanmalıdır (b. 4456-4461).

Avâm: Yusuf Has Hacib'e göre bu toplum kesiminin bilgisi, akı ve tabiatının farklı olduğunu, aralarındaki ilişkilerde ne töre ne usûl vardır der. Bu topluluğun başboş bir şekilde eyleyen sadece karın tokluğu için yaşayan, boğazdan başka derdi olmayan kimseler olduğu söylenir. Bu insanların karnı doymaya başlayınca yersiz bir şekilde konuşmaya başladıkları itaat altına alınmazsa kendilerinin başkalarını itaat altına alacakları ve çoğu kimsenin boğaz uğruna canlarını verdikleri ve ölünce de cehennemde perişan bir şekilde ateş yedikleri (b. 4320-4321-4325-4327-4329-4328) ifade edilir. Ancak onların yiyecek,

içeceklerinin eksik edilmemesi gerekildiği, yumuşak dille, çok konuşmadan onlara karşı dile hâkim olarak konuşulması gerekmektedir (b. 4330-4331-4332).

Balasagunlu Yusuf toplumun düzeni, uyumu ve dengesini adaletle, töre ile idare edilen bir toplum tipolojisinden ilahi adaletin yeryüzünde tecellisi olan erdemli bir hükümdar ve tüm bu mahiyette toplum içerisinde bir nizamın olması için iktisadi sahanın da olması bakımından üç ayaklı bir ideal devlet tasavvuru bizlere sunmaktadır. Çünkü devlet demek sadece töre, hükümdar demek değildi. İktisadi olarak devletin mali gücünün de bulunması zorunlu kaidelerdendi. İktisadi hayatın sağlıklı işlemesi için devlet mekanizmasında yer alan zümreler ekonomik işleyişte önem teşkil etmektedir. Çiftçiler, satıcılar, hayvan yetiştirenler ve zanaatkârlar iktisadi sistemin önemli unsurlarıdır. Bu ervede toplum içerisinde iş bölümü insanlar içerisinde düzeni de temsil etmektedir.

Kutadgu Bilig'de ekonomik işleyişte maddi anlamda güçlü olmayan kesimlerin de ele alındığı bir toplum tasviri mevcuttu. Tanrı'nın emaneti olan halkın refah seviyesinin de st derecede tutulması önemli bir boyuttu. Zorlu yaşam şartlarına sahip olan fakir kesimin geçim kaygılarının minimal şekle indirgenmesi hali kazançlarına nazaran vergi alımının ayarlanmasıyla onlara adaletle yaklaşmakla muktedir olacaktı.

Yusuf Has Hacib için kara bodun töreyle yönetilmesi gereken kesimdir zorlayarak yönetmek il için felaket olur. Kara bodun  türlüdür. Bunlardan ilki zengin kesimdir, halk iinde zengin olan bunlardır. Bunlardan sonra orta halliler gelir, zenginlerin yaptıklarını yapamaz bu kesim. Orta hallilerden sonra fakirler gelir. Hükümdar hepsinden önce fakirleri gözetmelidir (b. 5561-5567). Adil bir yönetim toplumsal sahada gelir dağılımında da kendini göstermektedir. Kadim gelenekte hükümdar, kara bodun olarak adlandırılan halka mutlu, refah bir yaşam sunmak için insanları gelir durumları göz önüne alınarak değerlendirmeli ve ona göre vazifesini yerine getirilmelidir. Zengin olanlarla yoksul olanlar arasında yaşam standartları aynı olmadığı için zenginlerden alınan vergi mükellefi yoksula verilmemeliydi. Statüler arası gelir düzeyleri iyileştirilmeli ve insanların devlete olan sorumlulukları bu kaide etrafında belirlenmeliydi. *Kutadgu Bilig*'de kişiler arası zengin fakir konumlarına ve onlara karşı devletin sorumlulukları olduğuna değinilmektedir. Bu durum Fârâbî için de geçerlidir, adalet her şeyden önce şehir halkı için ortak görülen şeyleri nizamlı şekilde pay edilmesi ve bu pay edilen şeylerin muhafaza edilmesidir. Bu iyi şeyler güven, servet, şeref, rütbe ve şehir halkının ortak olması mümkün olan diğer durumlardır. şehir halkının her birisinin eşit lde hak ettiği bu iyi şeylerden payı vardır. Bu durumda pay biçilen şeylerin az veya çok

olması adaletsizliktir (Fârâbî, 1987, s. 53). *Kutadgu Bilig*'de töre bireysel eşitliği ve sosyal adaleti sağlayan önemli bir yapıdır. Hükümdarın kanun önünde herkesi bir tutması, iktisadi açıdan toplumda belli bir düzenin sağlanması, hizmetin karşılığının verilmesi, halkın refah düzeyinin yüksek tutulması adaletin belirtileri olarak kendini göstermektedir (Bağdatlı, 2007, s. 149).

İktisadi zümrelerin haricinde devlet teşkilatında pek çok görevli de ekonominin işleyişinde önem arz etmektedir. Bunların başında vezir gelmektedir. Vezir, hesap bilen, âlim, zeki olmalı ayrıca çeşitli yazıları bilmelidir. Çünkü hesabın adı hesaplı davranmaktan hesap olmuştur. Zekânın nişânı yazıdır. Çünkü insan bildiklerini yazı döker ve yazınca ne yaptığını bilir (b. 2213-2224). Diğer yandan eserde hükümdar şu üç türlü insana değer vermelidir sözü geçmektedir. Bunlardan ilki cesur, kahraman, tunç yürekli yiğit insandır. O, kılıcı ile memlekete faydalı olur (b. 5910-5911). Balasagunlu Yusuf için memleketi ayakta tutan iki şey vardır bunlardan birisi gümüş diğeri ise kılıçtır. Memleket bu iki şeyle tanzim edilir. Kılıç nerede ise gümüş ordadır; gümüş nerede ise kılıç ordadır. Kim devlete ererse onun gücü artar hikmetin ta kendisi olur. Devlete eren her şeyi düzgün olur, insan dünyada ünlenir eğer devlet giderse getirdiği her şeyi götürür yükselttiği kimseyi aşağıya indirir (b. 3039-3043-3045-3079-3080-3081).

Devlet sisteminde önemli görevlilerden ikincisi, hâkim ve âlim devlet adamıdır, bu kimse istişare için faydalı olur memleketi düzene koyar. Üçüncüsü ise zeki ve mahir kâtiptir, devletin gelir gider hesabını iyi tutarsa devlet zengin olur (b. 5912-5913). Düşünüre göre il, kılıçla tutulur, kalemle yönetilir, akıl ve bilgiyle tanzim edilir. Kılıçtan kan damlarsa bey il alır, kalemden mürekkep damlarsa altın gelir (b. 2711-2715). Tüm bunlara ek olarak hazinedar da iktisadi hayat için önemli bir devlet görevlisiydi. Bey, askere ihsanda bulunursa hazinedar bu emri yüzünü ekşitmeden yerine getirmelidir. Eğer ki hazinedar askerin bağışına engel olursa, askerin gönlü kırılır ve bu beye karşı yapılan hatadır (b. 2807-2808). Hizmetliler zor durumda kalınca bey onlara ihsan fermanını yollamalıdır. Eğer bunu hazinedar uzatırsa ve ihsan edileni vermezse muhtaç duruma düşen hizmetkâr ona yüz çevirir çünkü zor zamanlarda gereken ihtiyaç çöp kadar ufak bir şeyde olsa fil gibi görünür. Bu yüzden hazinedarlık akıllı, bilgili, hayâ sahibi ve yumuşak huylu kimselere verilmelidir (b. 2815-2816-2817-2821).

Yusuf Has Hacib'e göre insanın sevdiği şeyler içerisinde ilk önce can gelir candan sonra gümüş ve altın gelmektedir. Gümüş insanlar için değerlidir ve onu görüp gönül bağlamayan az insan vardır. Altın pek yürekli insanı yumuşatan bir madendir (b. 2746-2749). Bu bağlamda insanın gümüş, altın karşısında bu denli zaafı olması kişinin çalışmasında kamçı vaziyetinde kilit noktadır. Çünkü Balasagunlu Yusuf için hizmetkârlar birkaç türlüdür. Bunlardan biri şeref için çalışır, ona şeref vermek suretiyle tatmin edilmeli, biri mal mülk ister, ona mal verince canını sana feda eder, bazısı mal, şeref, unvan, hil'at ve nüfuz peşindedir. Eğer cesur ve kahraman kimse ise ona gümüş vermeli, kılıç kullansın bey için şehir ve memleket fethetsin. Bilgili, akıllı ve temiz kalpli kimse ise ona hürmet göstermeli, ihsanlarda bulunmalı ve himaye etmelidir (b. 5515-5520).

Beyin hizmetkârları için dileği şudur; bana gelen kimse zenginleşsin benim vesilemlle güçlü olsun. Bu beyin sevinci yarının kârıdır çünkü bey hayır duası alır, iyi adla anılır. Bütün bu hazine, altın, gümüş askere dağıtmak içindir. Dileğim bana hizmet edenlerin bundan sonra yaşayacak olan hizmetkârların sıkıntı çekmemesidir (b. 3019-3024) der. Bey mal dağıtmalı, çok asker tutmalıdır. Beyin zengin olmasına gerek olmayıp halkın karnı tok olmalıdır. Asker bulundukça beylerin memleketi eksik olmaz, asker olmasa da beylik olmaz. Asker beyden memnun oldukça bey hangi memleketi, devleti isterse onu elinde bulundurur (b. 3030-3031-3032-3033).

Türk hakimiyet anlayışının temel öğelerini teşkil eden devletteki tüm ihtiyaç sahiplerini doyurup giydirmek ve beyin etrafındakileri müreffeh kılmasının gerçekleşmesi için adeta parola haline gelen “vur, al, dağıt” prensibine bağlı olmak hükümdar dahil tüm devlet teşkilatında yer alan kişilerin vazifesiydi (Genç, 1981, s. 321-322). Düşünür için adalet dairesinin kendini göstermesi için il için asker ve ordu gerekli olması, askerin ihtiyaçlarını karşılamak için mal ve servete gereksinim olması ve bu malın elde edilmesi de halkın zengin olmasına bağlıdır. Halkın refah düzeyinin iyi olması için de doğru kanunların, yasaların koyulup tatbik edilmesi gerekmektedir.

Netice itibarıyla Yusuf Has Hacib devletin dinamik bir yapıda eylemesi ve ömrünün uzun olması için yönetenler ve yönetilenler şeklinde devlet tasvir etmiş olup bu devletin içerisinde çeşitli ilim sınıflarına yer vermiştir. Diğer yandan devlette insanlar arasında paylaşma duygusunun önemine değinerek halkın gereksinimlerine göre iktisadi kesimlere yer vermiştir. Onun tasavvurunda kompleks bir yapı içeren devlet şekli yoktur. Balasagunlu Yusuf, herkesin sosyal sahada aksiyon hâlinde olduğu, fertlerin diğer fertlerle ilişkilerinde

onlarla hemhâl olan, maddi olarak ihtiyaç sahibi kişilerin gereksinimlerinin karşılanmasını önceleyen ve manevi olarakta insanların dostluk ve sevgi bağı ile irtibata geçtiğı bir devlet teşekkülü çizmektedir.



4. *KUTADGU BİLİĞ*'İN SİYASET VE AHLAK FELSEFESİ AÇISINDAN ÖNEMİ

Kutadgu Bilig'in Türk devlet teşkilatında önemli unsur olan töre, yani devlet yönetim kurallarını içermesi ve bu kaidelerin de temelinde ahlak sahibi bir insan olmanın gerekliliklerini ele alması sebebiyle kendi kültürümüzün çok önemli ahlak ve siyaset metnidir. Eser içeriksel manada ele alındığında Yusuf Has Hacib'in tefekkür dünyasının zengin olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü düşünür pek çok ilim ve devlet adamlarının ismini zikrederek geniş bir perspektifle bilgisini bizlere sunmaktadır. Bu bağlamda eserde yer alan Yunanlı matematikçi Öklidis'ten (b. 4382), kısra ve kayzer olarak adlandırılan (b. 6547) İran hükümdarlarından Dahhak, Feridun (b. 241), Haydar, Rüstem'den (b. 6549), Makedon imparatoru İskender'den (b. 6548), İranlıların Efrasiyab olarak adlandırdığı Türk hükümdarlarından Alp Er Tonga (b. 280), Uluğ-Kent beyi (b. 5354), Uç-Ordu beyi (b. 1594) gibi birçok tarihî şahsiyetten bahsetmektedir.

Yusuf Has Hacib'in tam manasıyla hangi kültürden etkilenip eserini yazdığı hâlâ müphemliğini devam ettiren durumdur. Çünkü eserde belirttiğimiz üzere farklı kültürlerden filozof, devlet yöneticilerinin isimleri geçse de kültür bağlamında belli bir alana mevcut kılmak zor bir durumdur. Onun yaşadığı coğrafyanın kültürel mirasını yaşadığı zamana değin eserine nakşeden bir düşünür olmakla beraber çevre kültürlerden de etkilendiğini söylemek mümkündür.

Yusuf Has Hacib'in yaşadığı toplumda yeni dinin getirdiği esaslar ve geçmişteki inançların vermiş olduğu hususlar toplumsal sahada yaşantıların değişmesine bir nebze de olsa sebebiyet vermektedir. O, bu tutumla eserini kaleme almış ve toplum tasavvurunda iyi ve erdemli bir toplum oluşturmak için yollar bulmaya çalışmıştır. Onun toplumdaki değişimi, gelişimi temaşa etmesi ve kendi tahayyül dünyasına ait bir toplum sistemi kurma iradesi beraberinde *Kutadgu Bilig*'in ütöpik bir eser olup olmadığını akıllara getirmektedir.

Nizam ve intizam için her devirde çoğu düşünür yaşadıkları toplumu ideal bir hâle getirmek için önerilerde bulunup ütöpik eserler yazmışlardır. *Kutadgu Bilig*'in bir tür ütopya olup olmadığını irdemek gerekirse öncelikle ütopyanın tanımıyla temellendirip açıklamaya çalışacağız. Varoluşun gerçekleşmemiş olanını içeren ütopya (Mannheim, 2002, s. 20) terimini ilk kez İngiliz filozof Thomas More (1478-1535) *Utopia* (1516) adlı eserinde kullanılmıştır. Ütopya kelimesinin iki farklı anlamı bulunmaktadır. Yunancada “olmayan

yer” manasında *ou topos* ve yine Yunanca “iyi yer” manasında *eu topos* olarak tabir edilirken günlük kullanımında ütopya terimi ideal veya mükemmel toplumu ifade etmek için kullanılmıştır. Diğer bir ifadeyle ütöpik terimi genellikle başari lamayacak, yüksek amaçlarla bağlantılı, imkânsız ve gerçekçi olmayan inançlara karşılık gelecek şekilde kullanılmaktadır (Heywood, 2012, s. 448).

Bilinen ilk ütopya örneği Platon’un *Devlet* adlı eseridir. Platon’un bu eserlerinde olduğu gibi bazı düşünürler pratikteki toplum düzenini gözlemleyerek ideal bir düzen arayışı içerisinde olup ve ideal bir toplum düzeni manasında ütopyalar meydana getirmişlerdir. Bu düşünürler yaşadıkları toplumun düzenini iyi hâle getirilemeyeceğini anladıkları için gerçekleşme imkânı çok fazla olmayan ideal hatta düşsel toplum düzeni tasarlamışlardır. Bir ütopya çeşidi olan siyasi ütopyalar; siyasetin ana sorunları üzerinde düşünme, esasta siyaset bilimi ile ilgili olan bir düşünürü, ideal bir siyasi düzen ve yaşam konusu ele almaya doğru götüren bu durumda düşünürü söz konusu siyasi düzenin gerçekleşmesine katkıda bulunabileceği birtakım amaçların toplumsal ve kültürel ön kabullerin neler olduğu sorularını sormaya sevkeder (Cevizci, 1999, s. 880-881).

Ütopyanın tanımını yapmak ve onun alt türü olan siyasi ütopyanın tanımını ele alma nedenimiz siyasetname olan *Kutadgu Bilig*’in bir ütopya mıdır? sorusunun cevabını bulma gayesiyle yer verilmiştir. *Kutadgu Bilig* tam anlamıyla ütopya değildir. Adaleti, kutu, aklı ve ukbâ’yı/gönlü irdelemesi onun bir hayat felsefesi oluşturma maksadındandır. Eserin teatral olarak karşılıklı konuşma şeklinde alegorik olarak sunulması aslında devlet sisteminin daha net açıklanmasında devlet kademesinde yer alan görevlilerin ahlak çerçevesinde nasıl eylemesi konusundaki telkinlerin daha gerçekçi bir durumda ele alınmış olmasına bağlıdır. Yusuf Has Hacib gerçek hayattan kopmayarak metaforlar kullanarak eserindeki terimlerin önemini ifade etmeye çalışmıştır. Pratik yaşamdan ayrılmadan bir devlet sisteminin hem nazari hem de ameli olarak nasıl olması gerektiğini ifade ederek devlet modeli çizmiştir.

Eserin yaşamdan kopuk olmaması hâlinin yanı sıra onun gerçekleşmesi mümkün olmayan kaidelerinin de olduğuna dikkat çekmekte fayda vardır. Bu duruma örnek olarak hükümdarın tüm erdemlere sahip olmasının yanı sıra fiziksel özelliklerinin de verilip yöneticinin vasıflarını göstermesi durumu ütöpik mahiyetlidir. Buradaki hükümdar insan-ı kâmil mertebesinde olan bir konumdadır. Çünkü hükümdar olarak tarif ettiği kişi ancak peygamber niteliğinde olan kimse olmalıdır ve bu yüzden tahayyül mahiyetinde kalan bir durumdur.

Eserde diğ er yandan ütopyalarda ele alınan özgürlük, eş itlik ve sınıfsız toplum gibi kavramların önemini görmekteyiz fakat bu unsurlar yaşamda gerçekleşmemesi mümkün olmayan mahiyette insani değerler değildir. Halkın kendini güvende hissetmesi için adaletli adil bir toplumun yaş amlarının temel unsuru olması gerekliliğ i tarihsel süreçler boyunca tek istenç olmaktadır. Eserde geçen ister oğ ul, yakın, isterse yabancı olsun yasa karar verirken herkese aynı ve eş it uygulanmalıdır. Kast sistemi şeklinde bir toplum tasavvuru da yoktur çünkü eserde törenin kaidelerinde yer alan eş itlik prensibi bu durumu kanıtlamaktadır.

Yusuf Has Hacib, Türklerin toplum olarak ayakta durmasında dört ilkenin önemini bizlere vurgulamaktadır: Adalet, eş itlik, iyilik ve insanlık gibi kaideler aslında Türk toplumundaki dinamik yapının temelidir. Halkın ortak faydasını, hayrını, güvenliğ ini önceleyen töre olarak adlandırılan kurallar sisteminin varlığı söz konusuydu.

Kutadgu Bilig 'de insanların eş it olması ilkesini daha da aç ımlarsak bu eş it olma hâli mülkiyet olarak devlet tarafından her şeyin elinde bulundurulması, toplumda iktisadi olarak herkesin eş it olması şeklinde değildir. Sadece zenginin yükünü fakire yüklenmemesi gerektiğ i konusu mevcuttur. Bu durum toplumdaki iktisadi olarak farklılık gösteren kesimlerin ekonomik hâline göre sorumluluklar verilmesi görüşünü yansıtmaktadır.

Yusuf Has Hacib, erdemli toplum tipolojisini çiz erken ütopik mahiyette ele almaz. Alegorik bir tarzda ele alınan eserde düş ünceler ifade edilirken bir tür kurgu söz konusudur. Ancak esere holistik bir şekilde bakılırsa ütopya tarzı olarak ifade edilmesi doğru olmayacaktır. Çünkü yaşad ığı dönemde devlet teş kilatında yer alan Yusuf Has Hacib, iç timai sahada olanı biteni gözlemleyerek değerler alanının yok olmaması için ahlak ve erdem merkezli bir toplum meydana getirmede yol göstermektedir. Bu toplum tipi fertlerin ahlaki telkinlerle, nasihatlerle nasıl erdemli olacağını göstererek maslahatlarına uygun olgunluğ a ulaş masını sağlamayı ve bu yolla mutluluğ a varmalarını amaçlamaktadır. İnsan olmanın gerekliliklerini vurgulayan düş ünür, insanın erdemleri elde ederek iç timai bir varlık olmasının getirdiğ i ş uurlu olma hâliyle eyleyerek nihai amaca varmayı hedefleyen ve en önemlisi ölüm bilinciyle Tanrı'ya kulluk ederek ona olan sorumluluklarını yerine getirerek, hevâ ve arzularına meyletmeyen, dünyanın geçici ve gerçek âlemin ahiret olduğunu idrak eden bir kılavuz eser kaleme almıştır.

Ahlakta marifetin ve ilmin rolü, aksiyon ve marifet ilişkisi, adaletin uygulanması gibi konulardan her biri her ahlakç ının değ indiğ i hususlardır. *Kutadgu Bilig* 'de bilgi, akıl, anlayış

gibi unsurlar diğer yandan fiiliyat, adalet gibi aksiyon hâlleri bizlere nazari ve ameli ahlak sisteminin ana düşüncelerini vermektedir. Yusuf Has Hacib deruni tabiatımıza bilgi ile verilecek ahlaki nizamı düşünmesi hâli önemli bir husustur. Onun görüş ufku birey ahlakından en geniş bir şekilde toplumsal ve siyasi ahlaka kadar götürmektedir (Fındıkoğlu, 1938, s. 15-16).

Yusuf Has Hacib erdemi bir bilgi meselesi olarak ele almıştır. O, ahlak düşüncesinde üç prensip (bilik, iş ve könilik) ortaya koyar. Onun düşünce sisteminde nazari olanla ameli olanın birlikteliği olan bir ahlak anlayışı sunmaktadır (Saruhan, 2024a, s. 97). Ona göre bilginin diğer adı erdemdir. İnsan bilgisiz doğar ve sonradan öğrenir. Bilgi edinen insan değerinde kazanır (b. 1679-1680-4021). Akıl insanın doğru ve yanlış ayrımlarında arkadaş, bilgi ise doğru yolda ilerlemesini sağlayan yoldaştır (b. 317). Düşünür erdem sahibi kimsenin iyiliklere yol alacağını ve iyiliğin ise diğer insanlara faydalı olmakla mümkün olacağını ifade eder. Bu durumda kişi kendi birey ahlakını erdemleri ruhunda edinirken bu faziletlerin iyiliğe doğru yol alması, mutluluğa götürmesi içtimai yaşantıyla mümkün olmaktadır. Bu bağlamda insan sa'âdetü'l-kusvâ'ya, yani kuta erişmek için bu dünyada faziletli bir hayatla, diğer insanlara hayrının olmasıyla nail olacaktır.

Eserde içtimai düzeni sağlayan ana fazilet adalet mefhumudur. Adalet, insanların güvenliğini, servetini, şerefini ve malı mülkünü korumakla mümkündür. Türk devlet teşkilatında halkın sevgisini kazanma adaletli bir hükümdarın töreyi doğru bir şekilde uygulamasıyla mazhar olmaktadır. Bu bağlamda hakkaniyete dayanan adalet, halkın mutluluğu ve refahı için en önemli erdem ve en önemli yönetim ilkesidir. Adaletin tesisini Tanrı tarafından kut verilen kişi, yani hükümdar gerçekleştirmektedir.

Hükümdar töreyi topluma uygulayan, toplumsal nizam ve intizamı gerçekleştiren, tüm faziletleri ruhunda barındıran seçilmiş kişidir. Hükümdar devletin mutluluğu için töreyi uygular ve halkına faydalı olmaya çalışır. Eserde hükümdarın halkının faydasını öngörmesinin yanı sıra *Kutadgu Bilig*'de kara bodun tavrı beye yakın olmamalıdır, yakın olursa beyin değeri düşer (b. 2079), Kara bodun kaygısı boğazı, karnı içindir. Bu karın tokluğu yüzünden çoğu halk yok oldu (b. 4327-4328) ifadeleri mevcuttur. Bu durum bizlere *Orhun Abideleri*'nde Türk milletinin Çin milletine aldanması, karın tokluğu yüzünden ilini bırakıp gitmesi durumunu hatırlatmaktadır. Yusuf Has Hacib hükümdar ve halkın arasında mesafe olması gerektiği düşüncesindedir fakat halkının kendisinden korkmasından ziyade onların sevgisini kazanmayı bu şekilde huzurlu bir toplum inşa etme fikrindedir.

Yusuf Has Hacib yaşadığı toplumun adalet ve kanun çerçevesinde yönetildiğini ve kara bodun olarak adlandırılan halkın sınıfsal bir ayırım gözetmeksizin eşit haklara sahip olduğunu ve Türk sisteminde göğün direği olarak kabul edilen törenin sınıfsal ayrıma engel olduğunu belirtmekte ve eserinde ahlaki ve siyasi yönün uyumlu olduğunu bizlere sunmaktadır. O, ideal bir devlet sisteminin ilkelerini sunmakta ve bu ilkelerin adil hükümdar, adaletli, eşit haklara sahip, özgürlük alanı sınırlandırılmayan, iktisadi bağlamda aynı haklara sahip kişilerin olduğu erdemli bir topluma giden yolları bize gösterir. Bu ana hususlar çerçevesinde *Kutadgu Bilig*'in yazıldığı XI. yüzyılın şartları çerçevesinde sunmuş olduğu devlet sistemleri tarif edilmiştir.

Kutadgu Bilig'in devlet felsefesinde nasıl bir yönetim şeklini önerdiği, nasihat ettiği konusunda eserin içerisine nüfuz eden pek çok düşünür çeşitli görüşler ifade etmektedir. Devletin hangi yönetim şekli ile yönetilmesi gerektiği konusu eserde net bir şekilde ifade edilmemektedir. Bu durumda beyitlerden yola çıkarak okuyucuların vardıkları sistemler farklılık göstermektedir. Eserin teokratik devlet anlayışı (Arslan, 1986b), demokratik devlet anlayışı, laik devlet anlayışı, hukuk ve sosyal devlet anlayışı (Doğan, 2002a); (Doğan, 2002b); (Dilaçar, 1988); (Kafesoğlu, 1980a) şeklinde devlet yönetimi şekillerini barındırdığı ifade edilmektedir. Manzum bir metin olan *Kutadgu Bilig*'deki kimi ifadelerin günümüz yönetim modelleri ile benzerlik göstermesiyle ulaşılan bu sonuçlarda birtakım zorlamalar olduğu açıktır. Ahlak ve siyaset ilkelerini ortaya koyan bu metinde bir yönetim modeli koymaktan ziyade akıl, adalet, doğru ve adil yasaların egemen olduğu bir yönetim hedeflenmektedir.

Kutadgu Bilig mana itibarıyla mutluluk, talih veren bilgi gibi anlamlara gelmekte ve aynı zamanda devlet, tanrısal gücün desteği, kut gibi anlamlara da gelmekteydi. Eserde bu kutluluk hâli hükümdara Tanrı tarafından bahşedilmiş olmakta hükümdar kut'un maddi hâli, vücut bulmuş hâlidir. Kadim Türk hâkimiyet düşüncesinde yönetme gücünün Tanrı tarafından verilmesi karizmatik yönetimi simgelemektedir. Bu durumun örneğini *Orhun Abideleri*'nde "Tanrı gibi Tanrı'dan olmuş hakan" ifadesiyle de tasdiklemek mümkündür. *Kutadgu Bilig*'de hükümdarın Tanrı gibi ona benzeyen yanının olması Tanrı'nın insanlığa mükemmel bir âlem vermiş olması gibi hükümdar insan olmanın meziyetleri dahilinde halkına en iyi yaşamı sunmalı onları mutluluğa ulaştırmalıdır. Halkına faydalı olan, doğru töreyi uygulayan hükümdar devletin devam etmesini sağlamaktadır. Bu durumun karşıtı meydana gelirse hükümdar halkını zararlı işlere meylettirir, yeme, barınma, güvenliğini

sağlama konularında aksaklık yaparsa kut adı verilen güç Tanrı tarafından geri alınır ve hükümdar yöneticilik vasfını kaybetmiş olur.

Karizmatik egemenlik hakkında modern dönem düşünürlerinden Max Weber'in karizmatik yönetim hakkındaki görüşlerini burada ifade etmekte fayda görmekteyiz. Weber'e göre hükümdar şahsi olarak üstün özelliklere sahip kimsedir. Bu duruma örnek olarak bir din önderi müritlerinin; bir peygamber ümmetinin kendine olan bağlılığını ve insanüstü nitelikleri kişiliğinde barındırmasıyla mümkündür. Bunun sonucunda otoritesi sağlanmış olur. Weber'e göre karizmatik egemenlik hükümdarın kişiliğine, onun insanüstü beceri ve niteliklerine geniş kitlelerce beslenen inanca dayanmaktadır. Ona göre karizmatik lider bir din önderi veya peygamberse mucize yaratması, hükümdar ise kahramanlıkla bu durumu göstermesi gerekmektedir (Arslan, 1986a, s. 103-104).

Hükümdarın üstün meziyetlere sahip olması hâliyle *Kutadgu Bilig*'de yer alan hükümdarı bu tanımlamaya sığdırmak bazı yanlış ifadeleri de beraberinde getirmektedir. Çünkü Yusuf Has Hacib, erdemli bir devlet sistemi oluşturma gayesinde olmasıyla beraber bu devletin başında yer alan kimsenin de erdemli bir fert olması gerektiğini ifade etmektedir. Onun devletindeki yönetici peygamber misali mucize gösterecek kimse değildir. Sadece erdemleri şahsiyetinde barındıran ve yaşamda bu meziyetlere yer vererek insanların itidalli bir hayat kurması ve sürdürmesinde kılavuzdur. Kut'un Tanrı tarafından verilmesi ve devlete faydalı olmayan hükümdarın Tanrı tarafından görevinden alınmasına yer verilmesindeki gaye halkın kötü işlere, kötülöklere sapmaması için törenin, dinin gerektiği şekilde eylemesini istemesinden dolayıdır.

Kutadgu Bilig'in tasvir ettiğı düşünölen devlet tiplerinden biri teokratik devlet sistemidir. Eserde hükümdar ne bir zorba ne bir despot ne de bir Machiavelli'nin prensidir. *Kutadgu Bilig*'de başta âlimler, bilginler olmak üzere pek çok danışmanı vardır. Hükümdar doğru kanun (köni törü) yapan, adaletli ve merhametlidir. Halkına doğru yolu gösteren bu yolda bilgiyi her şeyin üstünde tutan bir ahlak timsalidir (Arslan, 1986b, s. 23). Teokraside din devletin üstünde yer almaktadır. Bu yönetim şeklinde hâkimiyet din adamlarının elinde olup dinî ilkeler nezdinde devlet idare edilmektedir. Dinî hukuk sisteminin adı olarak ifade edilen şeriat bir semavi dine bağılı kaideler olarak ifade edilmekte ferdi ve içtimai olarak yaşamın nizam içerisinde olmasını sağlayan din esaslı kurallar veya bu özellikte kurallar koymak olarak adlandırılmaktadır.

Kutadgu Bilig'de İslam yönetim sisteminin kaidesi olan şeriat kelime olarak yer verilmekte, tanımına veya içeriğine dair bilgiye yer verilmemektedir. Eserde şeriat için şöyle ifadeler yer alır: İnsanın doğruluk yolundan gitmesi için gûnahtan sakınması, dini, şeriatı bilmesi gerektiği (b. 2844), âlimlerin dinin direği olduğu ve onların bilgisinin şeriatin kökü olduğu ve bu kimselere hükümdarın değer vermesi gerektiği, önlerinde eğilmesi ve bunun şeriat yoluyla yapılması gerektiğini (b. 4345-5552), hükümdarın topraklarını muhafaza etmesi için şeriatın emrine uyması ve şeriatın kaideleriyle önlem alması gerektiğine (b. 446), hükümdarın adının ve kendisinin iyi olması Müslümanlığı açması, şeriatı yaymasıyla (b. 5488) mümkün olduğu belirtilmektedir. Bu yönüyle *Kutadgu Bilig* teokratik bir siyasetname olduğu söylenemez. Ayrıca eserde halife ve hilafetten bahsetmeyip Yalavaç (Peygamber) ve Tört Eş (Dört Sahabe) gibi kavramlara yer verilmesi de bu tezi doğrulamamaktadır (Dilaçar, 1988, s. 196).

Yusuf Has Hacib inanmış, samimi bir Müslümandır. O, Tanrı'nın varlığına ve birliğine akla başvurmada gönülden inanmaktadır (Arat, 2007, s. xxiv). İslami eser yazım geleneğine uygun olarak yazılmış olan *Kutadgu Bilig* besmele ile başlayarak Yüce Tanrı'ya sena, Peygamber aleyhisselama olan salat ve salavat ve sonrasında Dört Sahabeye övgüden bahseden başlıklara yer verilmiştir. Yusuf Has Hacib bu başlıklara yer vererek eserini İslami bir amaç ile yazdığını ortaya koymakla beraber onun Türk ve İslami kültür çevresini de iyi bildiği görülmektedir.

Kutadgu Bilig'in demokratik bir devlet sistemini tasvir edip etmediği görüşünü de ele almak gerekmektedir. *Kutadgu Bilig*'de günümüz demokratik rejimlerinin bütün özelliklerinin açıklanmasından ziyade bu özelliklerin temelleri bulunmaktadır. Demokratik devletlerin özelliklerini ve *Kutadgu Bilig*'in benzer nitelikleri şu şekildedir: Demokratik devlette devleti yönetenlerin gücü sınırlandırılmıştır. Demokrasilerde devleti idare edenler anayasalar ve yasalar, demokratik gelenek ve değerler tarafından kontrol altında tutulur ve güçleri sınırlı bir hâl alır (Doğan, 2002a, s. 131).

Eserde hükümdarın yetkilerinin sınırlandırılmış olması idaresinde bulunduğu halkının töre çerçevesinde yönetmesinden dolayıdır. Yani hükümdar halkına olan sorumlulukları ve görevleri yerine getirmesiyle şartıyla devleti yönetme gücünü elinde tutar. Halkına zorbalıkla davrandığında, adil bir yönetim gerçekleştirmemesi durumunda bu görevi Tanrı tarafından alınmaktadır. Bu ifade demokratik bir yapıyı teşkil ederken demokrasilerde devletin varlığı halkın seçimiyle, onun iradesiyle belirlenmiş olmasına bağlıdır. Hükümdarın

ifade ettiğimiz şekilde Tanrı tarafından kut verilmesiyle karizmatik bir lider konumuyla gelmesi demokrasi anlayışında hükümdarın halk tarafından seçilmesi anlayışıyla örtüşmemektedir. Fakat yöneticinin görevinin daimiliği noktasında halkın inisiyatifine bırakılması bu noktada yine halk tarafından belirlenen bir yönetici unsurunu vermektedir.

Kutadgu Bilig'de hükümdarın yetkilerini kısıtlamaya, sınırlamaya neden olan bir diğer etken “işin ehline verilmesi” gerektiği düşüncesidir. Eserde devlet yönetim sisteminde yer alan kişilerin hükümdar tarafından sınama yoluna gidilmesi yer almaktadır. Ay-Toldı'nın vezir olarak seçilmesinde hacibin onu hükümdara götürmesi hükümdarın devlet yönetimi, vezir olmanın gereklilikleri hakkında sorular sorması söz konusudur. *Kutadgu Bilig*'deki bu seçimi, XIX. yüzyılda yeşeren ve XX. yüzyılda yaygın hâle gelen temsili demokrasi, parlamenter sistem ve doğrudan seçim sistemi olarak algılamamak gerekmektedir. Yusuf Has Hacib, Türk-İslam devlet geleneği liyakat “işin ehline verilmesi” düşüncesini eserine yansıtmaktadır (Doğan, 2002a, s. 132).

Kutadgu Bilig'de sınama tekniği devlet yönetiminde yer alacak insanları seçmede önemli bir unsurdur. Ogdurmuş'ın nasihatlerinde devlet görevlisi seçmede, iyiyi ve kötüyü anlamının yolu olarak kişiyi görmek ve konuşmanın yeterli olacağını söyler (b. 3962-3963). Devlette nizam için Ögdülmiş'in hükümdara, kendi yararıyla beraber ilinin, halkının yararını düşünmesi gerektiğini, kim hükümdara yarar sağlarsa onu yanında durdurmasını, hizmettir diye olur olmaz kişilere iş vermemesi gerektiğini, iş yapmayı bilmeyen kişinin devletin düzenini bozacağını belirtir (b. 5534-5536-5535). Bu ifadelerden işlerin ehline verilmesinin ve liyakatın önemini görmekteyiz.

Demokrasinin esaslarından olan eşitlikçilik ilkesi insanların dil, din, servet ve statüsel ayırım yapılmamasını gerekliliğini içeren ve yasaların herkese aynı şekilde uygulanmasını kapsayan temel unsurdur (Anıl, 2006, s. 11). Bu unsur *Kutadgu Bilig*'de adil bir yönetim için hükümdarın yakını olan ve yabancı olan kimselere eşit şekilde davranması gerekliliği vurgulanmaktadır. Yusuf Has Hacib eserinde iktisadi olarak halkının güçlü durumda olmasını ister. Fakat insanları ahlaki bağlam çerçevesinde değerlendirme yaparak onların zenginleşmesini diler. Çünkü hükümdarın kötü olanı zenginleştirmesi tehlikeli bir durumdur. Kötüler zenginleşirse bozuk olan tavırları da daha da kötüleşecek ve iyi olanın da eli darlığa düşerse bu hâl onun tavrını kötüleştirecektir (b. 5524-5525). Bu yüzden hükümdarın iktisadi açıdan halkın refahını ve eşitliğini istemesi ahlaki zeminde olmaktadır.

Hükümdarın halkına, halkında hükümdara görev ve sorumlulukları olması karşılıklı uyumun devlet düzeni için önemli olması da göze çarpan husustur. Hükümdar halkının can, mal güvenliği, onların gereksinimlerini karşılama, refah ve mutlu ortam sunması, adil bir sistem sağlaması gibi yükümlülükleri vardır. Hükümdarın halkı üzerinde hakkı ise şu şekildedir: Hükümdarın buyruklarına değer verip istenileni yapmaları, hazineye olan sorumluluklarını zamanında ödemeleri ve hükümdarın düşmanına düşman, sevdiği kimseleri sevmeleri gerekmektedir.

Kutadgu Bilig'de yer aldığı varsayılan bir diğer yönetim ilkesi ise laik devlet anlayışıdır. Laikliğin din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması tanımı yanlış bir tanım olmamasının yanı sıra eksik ve yanıltıcıdır. Buradaki önemli nokta birinin diğerini kontrol etmemesi gerekmektedir. Ancak devlet ve din arasında belirli bir ilişki ve temas olacaktır (Doğan, 2002a, s. 141).

Kutadgu Bilig'de tasvir ettiği düşünülen laik devlet sisteminin bazı ilkeleri ise şu şekildedir: Metinde din dalı ve dünya dalının birbirine karşı olup uyuşmadıkları, din ve devletin birleşmesinin zor bir durum olduğunu ifade edilir. Birisi yaklaşıp diğerinin kaçacağını ve ikisini de tutanın yolunu şaşıracağı belirtilir (b. 5311-5312-5313). Eserde karakter olarak dünyayı ve devleti temsil eden Ögdülmiş ile diğer yandan ahireti, dini temsil eden Odgurmış'ı görmekteyiz. Hükümdar Kün-Toğdı devletinde güvenilir, bilgili kimse aramaktadır ve Ögdülmiş akrabası Odgurmış'ın hükümdarın istediği kimse olduğunu belirtir ve hükümdar Odgurmış'a devletinde çalışması için mektup yazar. Ögdülmiş Odgurmış'ın yaşadığı dağa gider. Odgurmış'a hükümdarın kendisini yanına çağırdığını, devletinde çalışması için teklif sunduğunu söyler. Bunu üzerine Odgurmış, yaşadığı yerin ibadetini yerine getirmek için ideal bir yer olduğunu, dinini iyiliğini, kendi isteğini yaşadığı yerde bulduğunu, yalnız kalıp Allah'a ibadet ettiğini, dünya hayatına dalanların ibadetini yerine getiremeyeceğini, dünya mutluluğunun Tanrı'dan uzaklaştırdığını ve dinin sonunu getirdiğini söyler (b. 3338-3339-3340-3525). Bu yüzden hükümdarın teklifini kabul etmez. Akli temsil eden Ögdülmiş ise bu durumu hükümdara iletir ve hükümdar tekrar mektup yazarak Odgurmış'a gönderir. Ögdülmiş devleti temsil etti için insanlarla beraber yaşamının onlara faydalı olmanın gerekli olduğunu, insanın mutluluğa erişmesi için toplumsal bir varlık olması gerektiğini Odgurmış'a söyler. Bunun üzerine dini temsil eden Odgurmış için kendisi de hükümdar da Tanrı'nın kuludur ve O'nun huzurunda herkes

aynıdır eşittir. Kulun kulluğa, hizmetliye hizmet edenin değerinin bu yüzden gideceğini söyler (b. 3749-3750).

Odgurmuş'ın Kün-Toğdı ve Ögdülmiş'e dinî hususlarda nasihatler vererek onları, halka iyi davranmaları, faydalı olmalarını, muhtaç kimselere yardım etmeleri gerektiğini, doğru yasalar, adil yasalar koymalarını önerir. Dinin direkt bir şekilde devlet işlerine karışmaması, devleti idare edenlerin vicdanlarına hitap ederek, toplumsal değerlerin devlet idaresinde en doğru ve en etkin şekilde yardımcı olması hedeflenir (Doğan, 2002a, s. 151). Odgurmuş bu düşüncesinin yanı sıra devlet yönetiminde hükümdarın ve diğer statü sahiplerinin nasıl çalışmaları gerektiği konusunda öğütler verir nihayetinde hükümdarla görüşmeyi kabul eder. Eserde Odgurmuş devlet yönetiminde yer alamadan vefat eder. Bu noktada din ve devletin birarada, birleşme durumunun olmaması söz konusuyken devlette nasıl bir yönetim şeklinin olması gerekliliği konusunda Odgurmuş'tan bilgiler edinmekte önemlidir.

Din devlet idaresinde tamamen saf dışı edilen bir kurum değildir aksine ona da gereksinim olduğunu eserde görmekteyiz. Odgurmuş'ın vefat edince ardında müridi "Kumaru'yu (vasiyet)" (Dankoff, 1983, s. 30) bırakması bir noktada dinin devamlılığı, din-devlet etkileşiminin tamamen yok olmadığını göstermektedir (Doğan, 2002a, s. 152).

Yusuf Has Hacib, törü (yasa) kelimesine köni (doğru) niteliğini eklemekle, hukuk devleti adı verilen devlet türünün niteliğini ifade etmiştir. Yani devlet idaresinin, temel insan haklarının, vatandaşın yasal olarak korunmasının, yasal düzenle belirlenmesi ve törünün devlet yasalarının üstünde bulunan ahlak duygularına ve insan haklarına dayanan temel yasa demektir (Dilaçar, 1988, s. 149).

Sosyal devlet anlayışı, yurttaşlarının belirli bir refah seviyesine çıkması için gerekli olan şartları hazırlayan ve temel ihtiyaçların karşılanması bağlamında sistematize eden devlet şeklidir. *Kutadgu Bilig*'de emeğe değer vermenin, devlet hizmetinde yer alan kişilerin hakkını ödenmesi düşüncesi mevcuttur. Sosyal devlet olma koşulu vatandaşlarının gereksinimlerini karşılamak kendi emekleriyle geçinene kadar devlet tarafından giderilmesidir. Yusuf Has Hacib için halka iyilik yapmak, onların ihtiyaçlarını karşılamak toplum olarak mutlu olmanın en önemli şartıdır (Doğan, 2002b, s. 78-80).

Kutadgu Bilig'de günümüz "hukuk devleti" kavramını çağrıştıran görüşlere de rastlamaktayız. Hukuk devleti, yönetimde keyfi durumdan uzak durarak vatandaşlarının

hukuk güvencesi altına alınması ve toplumsal problemlerin hukuk aracılığıyla barışçıl bir şekilde çözüme kavuşturulmasıdır. *Kutadgu Bilig*'de hukukun toplum açısından önemini vurgulayan hem toplumsal refah hem de toplumsal nizam için hukuk devletinin varlığını vurguladığı belirtilir (Doğan, 2002b, s. 84). *Kutadgu Bilig*, devlette şahıslara bağlanmama durumunu bizlere göstermektedir. Bu durum hukuki-siyasi anlayışın göstergesidir. Devlet müessesinde devlet yöneticisi dâhil fertlerin üstünde mevcut olması gereken ve günümüz modern hukuk devletinde milletin manevi ruhu ile temsil edilen yüksek otorite durumu vardır. Yani siyasi hâkimiyetin Tanrı tarafından verilmiş olması Türk hükümdarının siyasi faaliyetlerini Tanrı'nın memuru gibi yapmış olması, kanun koyma ve uymada ilahi iradenin emrini yerine getirmesi hâli mevcuttur (Kafesoğlu, 1980a, s. 30).

Kutadgu Bilig'in bizlere sunduğu devlet modeli ne olursa adaleti temel alan, adaletin tesis edilmesi kanunun doğru bir şekilde uygulanmasını öneren, halka karşı korumacı olan, merhametli bir devlet modeli tavsiye eden bir eserdir. Yusuf Has Hacib'e göre halkı ve devleti yönetmenin tek gayesi “adalet” olmalıdır. Hükümdar, adil kanunlar koyarak halkını adaletle idare edendir (Adalıoğlu, 2013, s. 244).

Kutadgu Bilig'de yönetim sistemleri adına pek çok argümanların olması, günümüz yönetim anlayışlarıyla benzetim kurulması beraberinde anakronik düşünceye neden olmaktadır. Çünkü XI. yüzyılda kaleme alınan bir eserin özellikle modern dönem siyaset sistemleriyle bir noktada benzerliğini düşünmek eserin yazıldığı tarihi arkaya plana atmaya, gözardı etmeye tarihsel bağlamda algının değişmesine sebep olurken; aynı zamanda wiggizmcî bir yaklaşımla *Kutadgu Bilig*'i okuyucunun, araştırmacının döneminin koşullarından soyutlayıp kendi görüşlerine istinaden çıkarımlar yapması, eseri yeniden inşa etmesi eserin gerçekliğini örtmeye sebep olmaktadır. Diğer yandan tüm bu durumlar eserin içeriksel olarak zengin bir yapıt olduğunu da bizlere göstermektedir.

Türklerin göçebe yaşam sürmesini göz önünde bulundurarak *Kutadgu Bilig*'in yazıldığı ortama değinirsek Türkler, Çin, Hint, İran, Bizans ve Ön Asya kültür çevreleri ile temas hâlinde olmuşlardır. Bu bağlamda *Kutadgu Bilig*'de bu kadim havzaların kültürel değerlerini de bulmak mümkündür.

Yusuf Has Hacib, kadim kültürler içerisinde Çin kültüründen haberdar olduğunu pek çok özelliklerden bahsederek benzetim kurmak mümkündür. Öncelikli olarak *Kutadgu Bilig*'in teorik bir eser olmasından öte pratik sahaya öncelik veren bir eser olması durumuyla

Çin kültüründe pratik yaşamın metafizik sahadan daha çok ehemmiyete sahip olması hâliyle bağdaşmaktadır. Her iki kültür erdeme, erdemli insana, ahlak-siyaset birlikteliğine, devlet idaresinin daimiliği açısından hükümdarın önemine değinerek benzerlik göstermektedir.

Kutadgu Bilig ve Hint kültürünün benzerliği konusunda her iki kültürde dingin, arınılmış bir yaşam görülmektedir. Buda'nın ruh dinginliğine önem vermesi uyanmış insan olarak anılması, acılardan kurtularak huzura kavuşacağı durumu *Kutadgu Bilig*'deki Odgurmış karakterinin dünyevi hevâ ve arzulardan sakınarak kendisini insanlardan tecrit eden bir hayata yöneltmesi ve onun da uyanmış kişi olarak belirtilmesi durumları aynılık göstermektedir.

Pers kültüründe ise Tanrı'nın yüce olması, dünyada iyilik ve kötülük çatışmasına yer verilmesi ve insan bu iki hâlden birini tercih ederek tıynetine yerleştirmesi hâli *Kutadgu Bilig*'le benzerlik göstermektedir. Özellikle Pers kültüründe öte dünya inancının olması, ruhun bu dünyada yaptıklarıyla sorgulanması ve dünya da kötülük edenlerin önce cehennnemde arınıp sonra cennete gitmesi, saadete ermesi hususu *Kutadgu Bilig*'de kişinin dünyevi yaşamıyla ahirette cennet ve ceheneme gitmesi ve cennete gidenlerin mutluluğa nail olması durumları benzerdir.

Kutadgu Bilig'in içeriksel olarak benzerlik gösterdiği bir diğer havza Antik Yunan medeniyetidir. Yusuf Has Hacib'in bu düşünce sahasını Fârâbî ve İbn Sînâ gibi Meşşâî filozoflar yoluyla edindiğini söylemek mümkündür. *Kutadgu Bilig* muhteva açısından “erdemli insan”a vurgu yapmaktadır. Bu çerçevede bu meziyetin çıkış yeri olan Antik Yunan havzasındaki düşünce yapısına inip *Kutadgu Bilig*'le olan benzer yanını belirtmeye çalışacağız.

Klasik erdem etiği aralarında hoca-öğrenci ilişkisi olan üç filozofun sırasıyla Sokrates, Platon ve Aristoteles'in bulunduğu Yunan düşüncesi geleneği tarafından meydana getirilmiştir. Bu üç filozofta erdem etiğinin kurucu düşüncelerini ve kavramlarını özellikle de *phronesis*'i, yani pratik bilgeliği ve insanın tabiatına yatkın olarak vardığı hâl anlamında *eudaimonia*'yı (mutluluk) buluruz. Bu düşünürler erdemlerin insanların nihai olarak hedeflediği nokta olan mutluluğa varmadaki öneme vurgu yapmışlardır. Özellikle de Aristoteles karakter gelişimine önem vermektedir (Cevizci, 2014, s. 137)

Erdem etiğini sistematik bir şekilde ele alan ilk filozof Aristoteles'tir. Ona göre insanın diğer canlılardan farklı bir yapıda olması onun akıl sahibi bir varlık olmasından

kaynaklanmaktadır. Bu durumu *Nikomakhos'a Etik* eserinde insanı bitkiden ve hayvandan ayıran en önemli niteliğin akıl sahibi bir varlık olması ve akıl sahibi olan yaşama sahip olması (Aristoteles, 2004, s. 29) şeklinde ifade eder. Ona göre insan akıl ve bedenden meydana gelmektedir ve aklın bedeni yönetmesi iyi kimselerde görünmektedir. Çünkü akıl bedeni dizginleyendir (Aristoteles, 2017, s. 30).

Aristoteles için insan toplumsal bir varlıktır ve gereksinimlerini bu sahada karşılar. Nihai mutluluğa ulaşmak toplumsal yaşayış içerisinde mümkündür. İnsanın temel gayesi iyi bir yaşamdır bu iyi yaşam siyasi sahada olmakla mümkündür. Çünkü devlet yurttaşlarını en iyiye varmalarını hedefler ve iyiye giden yolun da adalet olduğunu düşünür. Adalet toplumun iyiliği için olan bir erdemdir. Aristoteles siyasetin mutlulukla bağlantısı olmasını devleti yönetenin de bilge kimse olması durumuyla ilinti kurar. Çünkü mutluluk ruhla ilgilidir. Ruh erdemlerin kazanıldığı yerdir ve mutluluğun ruhla bağıntısı, ruh kaynaklı olması hâli mevcuttur. Adalet erdemin kendisidir. Adaletin değdiği her şeyde mutlak mahiyette diğer kimseler için de faydası söz konusudur. Bu erdem kişilerin ilişkilerini nizama koyan meziyettir. Adalet yasalarla sağlanmaktadır. Nasıl ki akıl bedeni yöneten melekeyse, yönetici de yasalarla halkını yöneten güçtür.

Meşşâî geleneğin önemli isimlerinden olan Fârâbî hem İslam düşünce geleneğini hem de Antik Yunan felsefi düşüncesinden Platon ve Aristoteles'in felsefi görüşlerini eklektik bir tarzda kurgulayıp İslam inancının kaideleri çerçevesinde uygun bir şekilde düşünce sistemini ortaya koymuştur. Yusuf Has Hacib *Kutadgu Bilig*'de pek çok düşünce geleneklerinin izini bulabilmekteyiz fakat bariz bir şekilde ilk göze çarpan Fârâbî etkisidir.

Yusuf Has Hacib insanın mutluluğa erişmesini yaşamın gayesi olduğunu belirtir. Mutlulukçu ahlak anlayışını benimser ve bu ahlakın ise erdemli insan olmaktan geçtiğini ifade etmektedir. O, bu konuda Aristoteles gibi orta yolcu ve teleolojik bir ahlak anlayışı bizlere sunmaktadır. İnsanın yaşamında bir gaye olmalıdır ki yaşamın ve ölümün maksadını anlayabilsin düşüncesine yer verir. Bu yüzden insan olmanın ne'liği üzerinde durur ve erdem kavramını düşüncesinin merkezine koyar ve insanın erdemli olmasıyla nihai mutluluğa ereceğini düşünür. Bu nihai amaç ise hiçbir zaman başka bir şey için tercih edilmemekte ve kendi kendine yeterli olan ve kendi kendine amaç olan şeydir (Aristoteles, 2004, s. 28).

Yusuf Has Hacib erdem konusunda Sokrates gibi düşünmektedir. Kişinin iyi olması bilgili, erdemli olmasına bağlıyken kötülük ise bilgisiz olmasından kaynaklanmaktadır.

Ayrıca onun için kişi bilirim derse o bilgiden uzaktır ve böyle kimselerin bilgisiz olduğunu söyleyerek yine Sokrates'in "Bildiğim tek şey hiçbir şey bilmediğimdir." sözüyle düşüncesi bağdaşmaktadır.

Daha önce ifade ettiğimiz üzere Yusuf Has Hacib'in düşünce alanına en fazla etkisi olan düşünürün Fârâbî olduğunu söylemek mümkündür. Fârâbî insanın erdemli olmasını felsefesinin başat unsuru yapar ve bu insanın erdemleri elde etmesi ise toplumsal yaşayışta erdemli bir toplumda mümkün olmaktadır. Bu noktada Fârâbî, insanın bireysel hâinden toplumsal sahaya geçişini ahlakın ve siyasetin birlikteliğini ifade edici unsuru da bizlere göstermektedir.

Fârâbî, Aristoteles'te olduğu gibi insanın akli ile eylemesi gerektiğini ifade eder. Fârâbî'ye göre insan ister iyi olsun ister kötü olsun tüm ahlaki nitelikleri sonradan edinir. İnsan ifrat ve tefrit noktalarından uzak durarak itidal noktasında hareket etmelidir bu durum insanın ahlak sahibi bir varlık olmasını beraberinde getirmektedir. İnsani iyi ruhun erdeme uygun faaliyetidir, insanı insan yapan şeyin yani onun akli yanının işlevselliğidir (Kala, 2018, s. 33).

Fârâbî'de Aristoteles'i takip ederek ahlakın doğuştan getirilen bir şey olmadığını ifade etmektedir. İnsan alışkanlıklarla onu elde eder. İnsanın erdemli bir birey olmasıyla birlikte mutluluğa erişmesi mümkündür. Erdemlerin elde edilmesinde akıl önemlidir. İnsan akli eylemlerinin ahlaki olup olmadığı konusunda karar verici yetidir. Bu yüzden akıl insanın erdemleri elde etmesinde araçtır. Yusuf Has Hacib, Aristoteles ve Fârâbî'de olduğu gibi akla, aklın kılavuzluğuna önem verir. O, bilginin erdem olduğunu belirtir. İnsanın doğuştan erdemlere sahip olmadığını, insan için doğuştan varolanın akıl olduğunu erdemin sonradan edinildiğini söyler. İnsan terbiye edilmesi, eğitilmesiyle bu meziyetler kazanılır.

Aristoteles'e göre hem devletlerin hem de insanların temel gayesi iyi bir biçimde yaşamaktır. Topluluğun meydana getirilme sebebi bu iyi yaşamı sağlayabilmektir. Devlet ve vatandaşların en iyiye ulaşmaya çalışmaları doğru bir şeydir. Devletin iyilikten anladığı adalettir. Adalet halkın iyiliğine olandır. Toplumda adaletin tesis etmesi herkesin iyiliğine olan bir durumdur (Aristoteles, 2017, s. 98).

Aristoteles'in devletin amacının halkı için en iyiye hedeflemesi Fârâbî felsefesinde görmekteyiz bu isimlerin bağlantılarının devamını teşkil eden Yusuf Has Hacib'e göre de insanın mutluluğu elde etmesi onun toplum içerisinde yaşamasına bağlıken aynı zamanda erdemli bir devlet yöneticisinin varlığının da gereksinimi söz konusudur. Çünkü içtimai sahada ahlakın oluşması ve daimiliği için ideal bir yönetici gerekmektedir. Onun siyaset felsefesinde ideal yönetici ahlakın oluşması ve mutluluğun sağlanmasında en önemli ayak görünümündedir.



5. SONUÇ

Türklerin tarihsel mecraada göçebe ve yerleşik yaşam şekillerine sahip oldukları kendini göstermektedir. Türklerin Kuzey Çin'den tüm Orta Asya'yı, İran'ı ve Anadolu'yu içine alacak şekilde Avrupa'da Tuna dirseğine kadar varan bir millet olması, tüm bu coğrafyalarda başka toplumlarla etkileşim kuran, bu topraklara izlerini bırakan bir toplum olduğu düşüncesini de beraberinde getirmektedir.

Orta Asya coğrafyasının önemli ilim merkezlerine ve değerli âlimlere ev sahipliği yaptığı bilinmekte ve bu ilim insanları eserleriyle hem yaşadığı döneme hem de günümüze seslenen önemli düşünürlerimizin varlığına tanık olmaktayız. Varlığına XI. yüzyılda *Kutadgu Bilig* adlı eserini Türkçe kaleme almasıyla “Türklerin ahlak ve siyaset felsefesi ve filozofu” olduğunu göstererek tanık olduğumuz, Türk düşünce geleneğini, değerlerini özümseyip eserinde işleyen Yusuf Has Hacib dönemin önemli şahsiyetlerindendir.

On birinci yüzyılda Yusuf Has Hacib tarafından kaleme alınmış olan *Kutadgu Bilig* Türk medeniyetinin ahlak ve siyaset felsefesi olduğunu gösteren mihenk taşı eserimizdir. Siyasetname geleneğinin halkasını teşkil eden *Kutadgu Bilig* yöneten-yönetilen ilişkinin nasıl olması gerektiği konusunda yol gösterirken onun en çok vurguladığı nokta insan olmanın ne'liği üzerinedir. Çünkü insan olmanın verdiği niteliklere sahip olmayan kimse toplumsal bir varlık olarak da hayatını idame ettirme konusunda pek çok zorlukla karşılaşacaktır. İnsan olmanın ve insan olarak hayatı daim ettirmenin yolu en başta erdem sahibi olmaktan geçmektedir. İnsan toplumsal yaşayışla benliğini inşa eder. Bu durum tıpkı -Platon, Aristoteles, Fârâbî vb.- siyaset filozoflarının düşüncesinde olduğu gibi insan fıtratı gereği toplumda yaşamak zorundadır. Çünkü insan ihtiyaç sahibi bir varlıktır bu yüzden diğer insanlarla dayanışma, güvenlik, yardımlaşma, iş bölümü gibi diyalog kurarak hayatını devam ettirir. Bu durum beraberinde insanların toplumsal saha da mutlu bir yaşam gerçekleştirme istencini getirecek ve bu duygunun gerçek mana da zuhur etmesi erdemli insan olmasıyla mümkün olacaktır.

Yusuf Has Hacib siyasetname geleneğinin halkasını oluşturan *Kutadgu Bilig*'i kaleme alması aslında Türk medeniyetinin de kendine ait bir ahlak ve siyaset doktrini olduğunu izah eden bir durumdur. *Kutadgu Bilig*'de Türk ahlak ve siyaset felsefesinin İslamiyet öncesi *Oğuz Kağan Destanı*, *Dede Korkut Hikâyeleri* ve *Orhun Abideleri* gibi kendi millî kimliğimizin ana unsuru olan töreyi barındıran sözlü veya yazılı eserlerden de motifler

barındırdığı muhakkaktır. Yusuf Has Hacib'in hem kendi kültürel mirasını gününe taşıması hem de Türk medeniyetinin Çin, Hint ve Pers kültür sahalarıyla etkileşim halinde olması sonucunda ve bu farklı kültürden beslenmesine rağmen ortaya koyduğu ürün büyük bir özgünlük içeren başyapıttır. Bu yüzden Balasagunlu Yusuf'un ortaya koyduğu bu esere yaratıcı eklektisizm denilebilir.

Yusuf Has Hacib, Karahanlı devlet kademesinin üst yönteminde yer almış bir görevlidir. Bu onun belki de devlet yönetiminde teorik bağlamda yer alan hususların pratik sahada da işlevselliğinin olması gerektiği noktasında harekete geçiren güç olmuştur. *Kutadgu Bilig*'in teorik yanını gösteren adalet, kut/devlet, akıl ve ukbâ gibi kavramların pratik saha da işlevselliğini göstermek açısından kişinin önce kendi ahlakını güzelleştirmesi gerektiği sonrasında aile hayatında kişinin toplumsal mahiyette yaşamasının ilk adımı olan bu küçük topluluğun verdiği ahlaki sorumlulukları yerine getirmesi ve nihayetinde insanların bir arada yaşadığı devlet çatısı altında erdemli toplumun ahlak-siyaset birlikteliğinin nasıl olması gerektiğinin temel ilkeleri belirtilmektedir. Eser ahlaki telkinlerde bulunan, insanın erdem sahibi birey olmasını vurgulayan, yazıldığı dönemden günümüze değin yol gösterici niteliğinde olan ve hâlâ aktüelliğini koruyan Türk kültür tarihimizin önemli eseridir.

Yusuf Has Hacib ustaca bir üslupla Türk diline hâkim olması ve Türkçenin hikmete vardırarak bir dil olduğunun kaygısını taşıması hâlini Türklerin İslamiyeti kabul etmesinden sonra felsefi tarzda ilk Türkçe eser *Kutadgu Bilig*'i kaleme almasıyla müşahhas hâle getirmiştir. Eser filoloji bağlamında Türk dilinin Türkçe ile felsefe yapmanın imkânını bizlere sunmaktayken diğer yandan bu denli önemli bir eserin hâlâ kendisinden sonra gelen düşünürlerde etkisinin müphemliği de kendini göstermektedir. Karahanlı Devletinde içtimai sahada hâkim dil Farsça ve Arapça olması çerçevesinde düşünmek gerekirse Türk diline felsefi bağlamda toplumda kapı açan bir ilki gerçekleştiren düşünürün kendisinden sonra gelen mütefekkilere etkisinin olup olmadığını gösteren somut veriler bulunmamaktadır. Bu noktada tercüme ve yorumlarıyla bu esere kıymetli katkılar sunan Reşit Rahmeti Arat'ın ifadesiyle eser hâlâ “el değmemiş abide” olarak karşımızda durmaktadır.

Kutadgu Bilig hikmete varmada, insanı her iki cihanda mutluluğa götürmede Türkçe olarak ifadesinin önemini düşünür dört ana kavram üzerinden tesis etmiştir. Dört sayısının eserde kıymetli bir motif olması dikkate değer bir durumdur. Çünkü yaşamın oluşması, tam olması dört unsur olan hava, su, toprak ve ateşin birlikteliğine bağlı kılınmış (b. 60) ve dört halifenin Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin dinin, şeriatin kökü olarak ele

alınması (b. 51-59) ve devletin başına dünya beyi Tavgaç Ulu Buğra Han gelmesiyle dünyanın dört bir yanından insanların ona hizmet etmeye gelmesi (b. 88-99) gibi durumlardan yola çıkarak Yusuf Has Hacib'te insanın hikmete yol almasını, ona varmadaki yönünü gösterecek pusula misali dört ana unsur olan adalet, kut (mutluluk/devlet), akıl ve ukbâ/gönül mefhumları üzerinden meczetmektedir. Düşünür, bu kitabın hikmeti bu dört temel üzerinedir der ve ekler; “Arapça ve Farsça kitaplar çoktur bizim dilimizde bütün hikmetleri toplayan budur. Bunun değerini ancak bilgili bilir. Bilginin kıymetini ancak anlayışlı takdir eder. Bu Türkçe beyitleri senin için tanzim ettim. Ey okuyucu, okurken unutma bana dua et! (b. 73-74-75). Bu birkaç harfçiği sana vasiyet olarak bıraktım (b. 53) der.

Yusuf Has Hacib'in yaşadığı Orta Çağ'da İslam dünyasında bilim ve felsefe dili (*lingua franca*) Arapçaydı. Edebi eserlerde Farsça, gündelik dilde ise Türkçe kullanılmaktaydı. Yusuf Has Hacib edebi tarzda felsefi bir eser kaleme almasına rağmen eserini Uygur alfabesi ile Türkçe kaleme almıştır. O, bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Bilgi isteyerek, ona el uzattım; sözü söze katarak, dizip sıraladım. Bu Türkçe sözü yabancı geyik gibi gördüm, onu yavaşça tuttum, aldatarak kendime yaklaştırdım. Okşadım, ısındırdım, çabucak bana gönül verdi, ara sıra ürküyor, korkuyor. Ele geçirdiğim gibi sözü takip ettim; onun miski güzel kokular saçmaya devam ediyor.” beyitleri geçmektedir. Yusuf Has Hacib, eserin Türkçe olarak yazıldığının önemine yaban geyiği metaforuyla izah etmeye çalışmıştır. Geyik Türk mitolojisinde beyin kutunun simgesi olup bu motif Müslüman Türklerde süregelen insanların yol göstericisi, töresi, onları iyiliklere yol aldırان simgesi olmuştur. Balasagunlu Yusuf için dil bilginin izah edildiği, insanı aydınlatan en önemli yetidir. Eserde insanı hikmete, mutluluğa, kutlu olmaya ulaştırmanın yolunun Türkçe ile izah edilmesi Türk dilinin önemli bir meziyetini bizlere göstermektedir. Çünkü eserin Türkçe olarak yazılması, Türk dilinin hikmete ulaşmada insana yol gösterecek mahiyette ehemmiyetine değinilmesi bir noktada Türkçe ile felsefe yapmanın özellikle kendi kültürümüze ait ahlak ve siyaset felsefesine dair bir Türk felsefesinin olduğu bilincini uyandırmaktadır.

Tüm bu çerçevelerden yola çıkarak Türkçe ile felsefe yapılmasının imkânını sunan *Kutadgu Bilig*'e bu bağlamda ehemmiyetini izah etmeyi, Fârâbî'den hareketle hikmete ilk hangi medeniyet tarafından nüfuz edildiğini ifade etmek gerekmektedir. Onun ifadesiyle hikmete ilk olarak Irak bölgesinde Keldânîler vâkıf olmuşlardır. Tanrı-evren-toplum-insan

arasındaki paralelliği ilk olarak onlar görmüşlerdir. Daha sonra elde ettikleri bu bilgiyi onlardan Mısırlılar, Mısırlılardan eski Yunanlılar, onlardan da Süryânîler yolu ile Arap dilinde olarak İslam âlemine yani bir anlamda anayurduna ulaşmıştır. Hikmetin tekrardan İslam âlemine geçmesi hâli beraberinde Orta Asya topraklarında yaşayan düşünürlerimizin eserlerinin önemine değinerek tefekkür dünyalarına nüfuz etmeyi, kendi kültürümüzün önemli şahsiyetlerini gün yüzüne çıkarmayı ve kendi millî benliğimizi tanımayı da beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda ilk akla gelebilecek eser olan *Kutadgu Bilig* hem İslam öncesi Türk düşüncesi hem de İslam sonrası Türk düşüncesinin köprüsünü temsil eden bir eserdir. Türklerin İslamiyet’i kabul etmeleriyle beraber ahlaki değerlerinde değişiklikler olmakla birlikte, eski Türk ahlakının da İslam ahlakıyla uyumlu olması nedeniyle bu sınırlı olmuştur. Çünkü eski inançlar, yeni dinin getirmiş olduğu kaideler ile sentezlenerek ahlaki yaşam devam ettirilmiştir.

Türklerin İslamiyet’i kabul etmeden önceki içtimai yaşayışlarında toplumu ayakta tutan töre sistemi vardı. Bu sistem Türklerin İslamiyet’i kabul etmeleriyle beraber kutsal kitap Kur’an’ı Kerim ve hadislerden yola çıkarak dinin ilkeleri ahlaki yaşamın şekillenmesini sağlamıştır. İnsan artık Allah’ın emir ve isteklerine göre kendi yaşamını çizen O’nun sıfatlarının yeryüzünde tecelli ettiği bir varlık hâline gelmiştir. Kadim Türk geleneği yeni bir ahlaki sistem oluştururken merkeze Allah’ın varlığını ve sıfatlarını koyup yeryüzünde onunla olan münasebetinden ayrılmadan, hemhâl olarak ahlak inşa etmeye çalışmıştır.

Kutadgu Bilig’in Türk kültür tarihinde önemli bir eser olması hem mütemayiz bir şekilde insana, insan olmanın neleri gerektirdiği hususunda yol gösterici hem de toplumsal sahada insanın mutluluğu elde etmesinin imkânlarını sunan bir nasihatname olduğunu söylemek mümkündür. Tezimizin ilgili bölümlerinde değindiğimiz üzere eserin teleolojik bağlamda mutluluk ahlakına önem vermesi ve Yusuf Has Hacib’in “din” unsurunun üzerinde durması insanın dinî inanç şekli ile hayatı anlaması, onu anlamlandırması, mutluluğun insanın erdemleri edinerek, itidal hâlinde eyleyerek, toplum hâlinde, devlet çatısı altında ve erdemli bir yöneticinin idaresinde gerçekleşeceğini, bu yöneticinin erdemlerinin aynı zamanda Fârâbî’nin erdemli şehrindeki reisin meziyetleriyle örtüşmesi ve asıl mutluluğun ahiret hayatında olduğu gerçeği bizlere ahlak ve siyaset felsefesi kapsamında Meşşâî felsefe geleneğinin önemli düşünürlerinden Fârâbî ve İbn Sînâ gibi seleflerinin halefi olduğunu

göstermektedir. Bu noktada Yusuf Has Hacib Meşşâî geleneğinde bir zincirin halkası misali o halkalardan birini teşkil ettiğini düşünmek de mümkündür.

Düşünür, insan olma hâlini akıl ve bilgi sahibi olmasına, bilginin de erdem olduğunu belirterek kendi düşünce yapısını *Kutadgu Bilig*'de bizlere sunmuştur. O, insan olmanın melekesi olarak erdem mefhumuna dikkat çekmiş ve yaşamın nihai gayesi olarak gördüğü “mutluluk”a ulaşmanın en önemli adımı olarak belirtmiştir. Yusuf Has Hacib, dünyevi hayattaki gayenin erdemleri edinerek tahsilu's-sa'âde'ye (dünyevi mutluluğun) yönelmek ve onun da amacının es-sa'âdetü'l-kusvâ'ya (nihai mutluluğa) iyi bir ahiret hayatının hedef alınmasıyla mümkün olacağını ifade eder.

Kutadgu Bilig'in bir ahlak metni olarak görmemizin göstergelerini eserin adının “Mutluluk Veren Bilgi” şeklinde olmasından da anlamak mümkündür. *Kutadgu Bilig*'de “Bilig” bilgi kelimesi hem birey ahlakına hem de toplumsal siyasi ahlaka dair düşüncelerin anahtar kavramıdır. Akıl, anlayış ve bilgi kelimeleri Yusuf Has Hacib için farklı kavramlardır. Düşünür aklın doğuştan geldiğini, bilginin ise sonradan kazanıldığını ifade eder. Çünkü akıl insanın fitratında vardır. İnsanoğlunun değeri bilgi ve akıldan gelmektedir. *Kutadgu Bilig*'de anlayışlı anlar, bilgili bilir; bilen, anlayan isteğine kavuşur (b. 155), Tanrı kime akıl ve bilgi verirse kişinin eli birçok iyiliğe uzanır (b. 151) ifadeleri, akıl ve bilginin birlikteliğinin sonucunda kişi bilgi sahibi kimse faziletli kişi olarak anılmaktadır. İnsanın hayra, iyiliklere elinin uzanması bu iki unsurun birlikteliğine bağlıdır. Kişinin iyiliklere yol alması akıl ve bilginin beraberliğinde fiiliyata geçme hâlinin de birlikteliğine bağlıdır. Çünkü hayır işlemek, iyilik yapmak, akıl, anlayış, bilginin fiiliyata dökülmesiyle gerçekleşmektedir.

Yusuf Has Hacib, nazari ahlakın ameli ahlaka doğru harekete geçmesiyle kişinin mutluluğa ulaşacağını belirtir. Eser ameli ahlakın toplumsal yaşayış için gerekli olmasından dolayı bu gaye çerçevesinde kaleme alınmıştır. Çünkü eserin hükümdara sunulması beraberinde kişinin pratik sahada nasıl eylemesi gerektiğinin de kanıtı durumundadır.

Yusuf Has Hacib, Türk devlet teşkilatında görevli olarak çalışması eserini dönemin Karahanlı hükümdarına ithaf etmesi eserinin siyasi boyutunun önemini göstermektedir. Dönemin hükümdarına ideal bir hükümdar olmanın gerekliliklerini, toplumsal sahadaki problemlerin hangi yollarla çözümlenebileceği, devletin nasıl bir şekilde yönetilmesi

gerektiğini bizlere sunmuştur. Düşünür, erdemli insandan hareket ederek, klasik ahlak literatürüne uygun olarak ideal insan, ideal aile ve ideal devlet tasavvurunu resmetmiştir.

Düşünere göre âlem göğün direği olan adaletle ayakta durmaktadır. Bu bağlamda Tanrı-âlem-insan nizam halini üç unsurda toplamak mümkündür. Bunlar doğru töre/adalet, erdemli hükümdar ve son olarak devletin iktisadi yapısıyla devlet mekânizması ile işlerlik kazanmaktadır. Devletin daimiliği bu üç unsurun liyakatli, düzenli, uyumlu haliyle belirmektedir. Yusuf Has Hacib eserinde böyle bir üçlü sistemi bizlere sunmamaktadır. Yaptığımız çıkarımlar çerçevesinde devletin tekniksel işleyişi bu belirlemeler nezdindedir. Doğru töre, erdemli hükümdar ve iktisadi sahanın teorik olarak sistemli bir şekilde ifade eden düşünür Kınalızâde Ali Efendi'dir. Ona göre adaletin korunması için üç unsur gereklidir. Bunlar: *Nâmus-u İlâhî*, *Hakîm-i İnsânî* ve *Dînâri Mizânî* şeklinde ifade etmiştir. Yusuf Has Hacib, kapalı bir anlatımla aslında bizlere hem İslam öncesi Türk düşüncesinin ana unsuru olan töreye bağlılığı verirken diğer yandan erdemli hükümdar erdemli toplum vurgusuyla tefekkür dünyalarını sunan İslam ahlak felsefesi düşünürlerinden etkilendiğini bizlere ifade etmektedir.

Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*'i kaleme alırken aslından dönemin sorunlarını ele alarak çözümler sunma gayesinde olmuştur. O, dönemin şartlarını ifade ederken kendisine uyarılarda bulunarak, sorgulamalar yaparak gençliğini boşa geçirdiğini dünyaya bel bağladığını, insanın gençken fitratına uygun yaşaması gerektiğini, Tanrı'ya olan görev ve sorumluluklarını yerine tam anlamıyla getirmede için kendisine kızdığını söyler. Hayatının muhakemesini yapan Yusuf Has Hacib geçmişe özlem duyan bir düşünürdür. Çünkü zamanelerin bozulduğunu insanı arayıp bulamadığını, insanın adı kaldığını insanlığın silinip gittiğini, halkın bozulup iyi âdetleri bıraktığını bu dünyanın yükünün ona ağır geldiğini ifade eder. Düşünür, net bir tanımlama yapmış olmasa da eserinden anlaşılacağı gibi erdemli ve erdemsiz toplum olmak üzere iki tür toplum tipolojisi sunmaktadır. Yaşadığı dönemde değerlerin kaybolduğunu, zamanının bozukluğunu anlatırken değerlerin tekrar canlanması için erdemli toplum tasavvuru çizmektedir. Bu belirlenimi beyitlerin semantik bakımından neler ifade ettiğini kişisel şerhler bağlamında çıkarımlar yaparak bulmamız söz konusudur. Çünkü eserin sistematik bir şekilde tanımlamalardan yoksun olması ve manzum tarzda bir eser olması içeriğine nüfuz etmek konusunda zorlayıcı bir durumdur.

Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*'de ahlak-siyaset birlikteliğini özellikle hem kadim Türk düşüncesinden törenin varlığından ilham alarak özellikle Fârâbî ve İbn Sînâ gibi

filozofların düşünce geleneğinden etkilenecek bir devlet tasavvuru meydana getirmiştir. İnsan akıl sahibi olmasıyla beşer, bilgi sahibi olmasıyla insandır. Bilgi sahibi olma ve bu bilginin fiiliyata evrilmesi iyi bir insan olmayı da beraberinde getirdiği belirtilir. Yusuf Has Hacıb akıl, bilgi ve eyleme odaklanarak düşünce sisteminin sacayağını oluşturmaktadır. Düşünür, erdem sahibi ideal insan tipolojisini hükümdar üzerinden neşrederek bu üçayağın birleşimini bizlere sunmaktadır. Hükümdarın devlet yönetim esaslarında vurgulamamız gereken husus tüm aşırı hâllerin orta noktası olan adaleti temsil etmesi, despot, zorba bir yönetici olmayan, başına buyruk bir şekilde fiiliyata geçmeyen, nasıl ki halkın kendisine karşı görev ve sorumlulukları varsa kendisinin de eylemlerinde ölçülü, adil olmasını emreden, tabii olarak bağlı olduğu üst varlık vardır. Çünkü Türk devlet felsefesinde devletin varlığı, daimiliği demek sadece hükümdarın varlığı demek değildi. Hem Tanrı'nın inayetine bağlı hem de ordunun, halkın, hazinenin ve doğru kanunların bütüncül yapısını teşkil eden biri olmadan diğerinin varolamayacağını, hepsinin döngüsel şekilde birbiriyle ilintili olduğunu ve devletin ayakta durması için bu dört unsura sahip olması gerektiğini gösteren adalet dairesinin varlığıyla tecelli etmektedir. Bu bağlamda hükümdar devlet sisteminde halkına örnek teşkil eden, adaletin yeryüzünde tezahürü olan, liyakatli ve hakkaniyet sahibi kimseydi. Kısacası kendisine Tanrı tarafından dokunulmazlık, imtiyazlı bir özelliğin verildiğini düşünüp halkına zulüm düşüncesine kapılmayan sınırları olan insanı da ifade eden bir vazife sahibiydi.

Yusuf Has Hacıb, Türk devlet mefkûresinin kaideleri olan adalet, hak, müsavat, insansever olma, iyilik ve erdem gibi müspet temalara önem vererek düşünce sistemini, dünya devleti kurma tasavvurunu günümüze değin hissettiren bir düşünürdür. Bu sistemin var olması için insanın beşer yanından, nefs-i emmare aşamasında olma hâlinde insan olma mertebesine geçmesi, erdem sahibi bir varlık olması gerekmektedir. İnsan iyi olma hâlini besleyerek, erdemlerini eylemlerinde daimî olarak sergileyerek dünyevi hayattaki mutluluk gayesine muktedir olmaktadır.

Günümüz dünyasında ise erdemli eylemler olan insanlara karşı iyilik yapma, hoşgörölü, saygılı olma, muhabbetle bağ kurma yerini insanlara zarar vererek, kötölük yaparak, özgürlük sahalarını işgal ederek, yaşama haklarını ellerinden alarak gerçekleştirilen bir durum söz konusudur. Günümüz toplumlarında yaşanan ahlaki-siyasi krizler insanlık adına pek çok arayışları beraberinde getirmektedir. Çünkü çoğu devlet kendi mutluluk hedefini diğer dünya devletlerinin mutluluğunu bertaraf ederek elde etme gayesi

gütmektedir. Ortak iyi yerini bireysel çıkarlara bırakmakta insanlık/ahlaki değerler can çekmektedir. İnsanlık krizinin temel noktası “adalet” kavramının gölgelenmesinden kaynaklanmaktadır. Hem ahlakın hem de siyasetin köprü görevinde olan adalet erdemi *Kutadgu Bilig*’de temel kaidelerden en önemlisidir. Seküler ahlak sistemlerinin hâkim olduğu toplumlarda adaletin boş/anlamsız bir yapı teşkil etmesi ve bunun neticesinde çıkar güdüsünün daha baskın hâle gelmesi söz konusudur.

Sonuç olarak, *Kutadgu Bilig*, günümüz toplumlarına adalet üzerinde yeniden düşünmelerini, adaletin ve ortak iyinin ne olduğu ve nasıl uygulanması gerektiği hususunda tüm toplumların adil bir dünya tasavvuruna doğru yol almasında kılavuzluk edecek olması onun aktüel bir eser olduğunu bizlere göstermektedir. Göğün direği olan adaletin yeniden tesis edilmesi ve günümüz insanlık krizine çözümler sunması için bir ahlak ve siyaset filozofu olan Yusuf Has Hacib’in *Kutadgu Bilig* eseri yol gösterici, aydınlatıcı bir eser olma özelliğini günümüzde de korumaktadır.

6. KAYNAKÇA

- Adalıoğlu, H. H. (2009). “Siyasetname”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 37). İstanbul: s. 304-306).
- Adalıoğlu, H. H. (2013). “Bir Siyasetnâme Olarak Kutadgu Bilig”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* (34): 237-253.
- Akyol, A. (2013). *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*. Ankara: Araştırma Yayınları.
- Alberts, Otto. (1985). “Bir Türk Lehçesi Olan Uyurca ile Yazılmış *Kutadgu Bilig*'in (1069-70) Şairi: İbn Sînâ'nın Bir Öğrencisi”. *Erdem Dergisi* (1): s. 217-230.
- Alper, Ö. M. (2012). “İslâm Felsefesi'ne Giriş” *İslâm Felsefesi Tarihi*. (ed. B. A. Çetinkaya), Ankara: Grafiker Yayınları. s. 13-51.
- Anıl, Y. Ş. (2006). *Antik Çağ'da Demokrasinin Doğuşu*. İstanbul: Kastaş Yayınevi.
- Aristoteles. (2004). *Nikomakhos'a Etik*. (çev. F. Akderin). İstanbul: Say Yayınları.
- Aristoteles. (2017). *Politika*. (çev. F. Akderin) İstanbul: Say Yayınları.
- Arsal, S. M. (2020). *Türk Tarihi ve Hukuk*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Arslan, M. (1986a). “Eski Türk Devlet Anlayışı ve Kutadgu-Bilig”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, (C. 1): s. 100-111.
- Arslan, M. (1986b). “Kutadgu Bilig'deki Ahlak ve Siyaset Felsefesi”. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları*. (S. 21): s. 23-49.
- Arslan, M. (1987a). *Kutadgu-Bilig'deki Toplum ve Devlet Anlayışı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Arslan, M. (1987b). “İslam'da Devlet Düşüncesi ve Kutadgu-Bilig”. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*. (S. 13): s. 67-108.
- Arslan, M. (1989). “Eski İran Devlet Geleneği ve Siyasetnameler”. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(1): s. 231-262
- Atay, H. (1974). *Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Avcı, C. (1998). “Hilâfet”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 17). İstanbul: s. 539-546).
- Aydın, M. S. (1984). “İbn Sina'nın Mutluluk (es-Sa'âde) Anlayışı”. *İbn Sina'nın Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*. (ed. Aydın Sayılı). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.s 433-451.
- Aydın, M. S. (2000). *İslam Felsefesi Yazıları*. İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Aydın, M. S. (2013). “Ahlak- Siyaset İlişkisi”. (dzl. M. K. Arıcan, M. E. Kala, & B. Cizreli), *Türkiye II. Ahlak Şurası*. Konya: TYB Akademi.

- Aydınlı, Y. (2008). *Farabi'de Tanrı İnsan İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Bağdatlı, Ö. (2007). *Kutadgu Bilig'de Devlet ve Adalet İlişkisi*. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- İstanbul. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Bang, W., & Rahmeti, G.R. (1936). *Oğuz Kağan Destanı*. İstanbul: Burhaneddin Basımevi.
- Barthold, V. (2004). *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri*. Ankara: Çağlar Yayınları.
- Başer, S. (2019). *Kutadgu Bilig'de Kut ve Töre*. İstanbul: Post Yayın Dağıtım.
- Bayındır, A. (1988). “Adab”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 1). İstanbul: s. 334.
- Bayraklı, B. (1993). “Fârâbî'nin Eğitim Felsefesinde “Adâlet” Kavramı”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (5-6): s. 231-240.
- Bayraktar L. (2016). *Felsefe ve Tasavvuf*. Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık.
- Baysal, A. (2019). *Zerdüştlük*. İstanbul: Ezgi Matbaacılık.
- Beydeba. (1990). *Kelile ve Dimne*. (çev. S. Alpay) Ankara: Bedir Yayınevi.
- Beydili, C. (2003). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. (çev. E. Ercan). Ankara: Yurt Kitap Yayın.
- Bıçak, A. (2013). *Türk Düşüncesi Kökenleri I*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Bıçak, A. (2019a). “Kutadgu Bilig'de İnsan ve Evren Tasavvuru”. (ed. A. Bıçak). *Kutadgu Bilig Üzerine Felsefi Araştırmalar*. İstanbul: Dergâh Yayınları. s. 77-116.
- Bıçak, A. (2019b). “Kutadgu Bilig'de Dünyanın Kötülüğü ve Yönetimi İyileştirme Tartışmaları”. (ed. A. Bıçak). *Kutadgu Bilig Üzerine Felsefi Araştırmalar*. İstanbul: Dergâh Yayınları. s. 231-262.
- Bircan, H. H. (2018). “Ahlak: Mutluluk ve Erdem”. (ed. M. C. Kaya), *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*. Ankara: TDV Yayınları. s. 655-684.
- Black, A. (2010). *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi*. (çev. S. Çalışkan, & H. Çalışkan) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Bosworth, C., Van Donzel, E., Heinrichs, W., & Lecomte, G. (1997). *Siyasa. The Encyclopaedia İslam, Under The Patronage of The International Union of Academies*. Netherlands.
- Buddha. (2020). *Dhammapada*. (çev. K. Kaya) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Caferoğlu, A. (1984). *Türk Dili Tarihi I-II*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Candan, E. (2011). *Türkler'in Kültür Kökenleri*. İstanbul: Sınır Ötesi Yayınları.

- Cevizci, A. (1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2014). *Etik-Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cihan, A. (2016). “İslam Ahlakının Temel İlke ve Değerleri”. (ed. M. Saruhan), *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*. Ankara: Grafiker Yayınları. s. 61-75.
- Collinson, D., & Wilkinson, R. (2000). *Otuz Beş Doğu Filozofu*. (çev. M. Berke, H. Bravo, S. Özbudun, B. F. Ülnar) Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Çağatay, S. (1967). “Kutadgu Bilig’de Odgurmış’ın Kişiliği”. *Belleten Dergi*, (C. 15). s. 39-49.
- Çağrı, M. (1988). “Adalet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (C. 1). İstanbul: s. 343-344.
- Çağrı, M. (1994). “Edep”. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 10). İstanbul: s. 412-414
- Çağrı, M. (1995). “Fazl”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C.12). İstanbul: s. 271-272.
- Çağrı, M. (1997). “Hayâ”. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 16). İstanbul: s. 554-555.
- Çağrı, M. (2006). “Nasihat”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 32). İstanbul: s.408-409.
- Çağrı, M. (2011). “Tedbîrü'l- Menzil”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 40). İstanbul: s. 260-261.
- Çakan, A. V. (2019). *Orta Asya Türk Tarihine Giriş*. Ankara: Püf Yayıncılık.
- Çandarlıoğlu, G. (2003). *İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Çoruhlu, Y. (2002). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları* . İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Çubukçu, İ. A. (1987). *Türk-İslam Kültürü Üzerinde Araştırmalar ve Görüşler*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Dankoff, R. (1983). *Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig) A Turko-Islamic Mirror for Princes*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Darling, L. (2013). Mirrors for Princes in Europe and the Middle East: A Case of Historiographical Incommensurability. *East Meets West in the Middle Ages and Early Modern Time: Transcultural Experiences in the Premodern World* (s. 223-242). içinde (Berlin, Boston: De Gruyter): (The University Arizona).
- Dâver, B. (1969). *Siyaset Bilimine Giriş*. Ankara: Doğan Yayınları.
- Davutoğlu, A. (1994). “Devlet”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 9). İstanbul: s. 234-240.
- Dede Korkut Hikayeleri*. (2019). (çev. A. Çakan). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Dilaçar, A. (1988). *Kutadgu Bilig Üzerine İncelemeler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Doğan, N. (2002a). “Kutadgu Bilig'in Devlet Felsefesi-I”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(12): s. 127-158.
- Doğan, N. (2002b). “Kutadgu Bilig'in Devlet Felsefesi-II”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (13): s. 77-94.
- Donuk, A. (1981). “Türk Devletinde Hâkimiyet Anlayışı”. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*. (S.10-11): s. 29-56.
- Duralı, Ş. T. (2019). “Devletebedmüddet Bilinci: Kutadgu Bilig/ Devletebedmüddet Ülküsü: Kızıl Elma/ Türklüğün Seyyar- Asker- Devletliliği (Ordu)”. (ed. A. Bıçak), *Kutadgu Bilig Üzerine Felsefî Araştırmalar*. İstanbul: Dergâh Yayınları: s 11-76.
- Duverger, M. (1984). *Politikaya Giriş*. (çev. S. Tiryakioğlu) İstanbul: Varlık Yayınları.
- Eberhard, W. (1944). “Eski Çin Felsefesinin Esasları”. (çev. İ. Berk). *A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi*, 2(2). s. 265-276.
- Eberhard, W. (1992). *Çin Denemeleri*. (çev. N. Hızır) İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- el-Câhız. (1967). *Hilafet Ordusunun Menkıbeleri ve Türkler'in Faziletleri*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Eliade, M. (2003a). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi III*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eliade, M. (2003b). *Dinler Tarihine Giriş*. (çev. L. Arslan) İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- En-Lin, L. (1972). “Talas Seferi Hakkında Yapılan Bir İnceleme”. *VIII. Türk Tarih Kongresi*. Ankara.
- Erdem, H. (1994). *Ahlaka Giriş*. Konya: Özgü Matbaa.
- Esin, E. (1978). *İslamiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Eyüboğlu, İ. Z. (1988). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Fârâbî. (1951). *Tabiat İlminin Kökleri Hakkında Yüksek Makaleler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Fârâbî. (1987). *Fusulü'l-Medenî*. (çev. H. Özcan) İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.
- Fârâbî. (2011). *el-Medînetü'l-Fazılâ (İdeal Devlet)*. (çev. A. Arslan) Ankara: Dîvân Kitap.
- Fârâbî. (2012). *es-Siyasetü'l-Medeniyye*. (çev. M. Aydın, A. Şener, & M. Ayas) İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Fârâbî. (2017). *Fârâbî'nin İki Eseri*. (çev. H. Özcan) İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Fârâbî. (2019a). *Kitabü'l-Mille*. (çev. Y. Aydın) İstanbul: Litera Yayıncılık.

- Fârâbi. (2019b). *İlimlerin Sayımı*. (çev. A. Arslan.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Fârâbî. (2021). *Adabu'l-Mulukiyye ve'l-Ahlâku'l-İhtiyariyye*. (çev. K. Özçelik) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Fârâbi. (2022). *Mutluluğun Kazanılması*. (çev. A. Arslan) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1938). "XI'inci Asırda Bir Türk Mütefekkeri ve Ahlaki Düşünceleri". İstanbul: Cumhuriyet Halk Partisi Yayını.
- Genç, R. (1981). *Karahanlı Devlet Teşkilatı*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gewirth, A. (2011). "Siyaset Felsefesi" (çev. A. Kesgin) *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 52, S. 1. s. 349-379.
- Gökalp, Z. (2021). *Türk Töresi*. İstanbul: Kapra Yayıncılık
- Gömeç, S. (2000). "İslam Öncesi Türk Tarihinin Kaynakları Üzerine". *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 20(31). s. 51-92.
- Günay, Ü., & Güngör, H. (2019). *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Gündoğan, A. O. (2018). "Toplu Soruşturma" (ed. L. Bayraktar). Eskişehir: Kırmızılar Yayıncılık.
- Haiming, W. (2014). *Çin Felsefesi*. (çev. A. Güneysu) İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Heywood, A. (2006). *Siyaset*. (çev. B. B. Özipek) Ankara: Adres Yayınları.
- Heywood, A. (2012). *Siyaset Teorisine Giriş*. (çev. H. M. Köse) İstanbul: Küre Yayınları.
- Hodous, L. (1976). "Konfüçyüs Dini". (çev. G. Tümer) *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXI: s. 391-410.
- Hökelekli, H. (2013). *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsanî Değerler*, İstanbul: Dem Yayınları.
- İbn Bâcce. (2022). *Tedbîru'l-Mütevahhid*. (çev. M. Uyanık, & A. Akyol,) Ankara: Elis Yayınları.
- İbn Haldun. (2017). *Mukaddime*. (çev. S. Uludağ) İstanbul: Dergah Yayınları.
- İbn Miskeveyh. (2017a). *Tehzîbu'l-Ahlâk*. (çev. A. Şener, İ. Kayaoğlu, & C. Tunç) İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- İbn Miskeveyh. (2017b). *Mutluluk ve Felsefe*. (çev. H. Özturan) İstanbul: Klasik Yayınları.
- İbn Sînâ. (2004). *Risâleler*. (çev. A. Açıkgenç, & M. H. Kırbaşoğlu) Ankara: Avrasya Yayınları.

- İbn Sînâ. (2013a). *en-Necât (Felsefenin Temel Konuları)*. (çev. K. Şenel) İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- İbn Sînâ. (2013b). *Danışnâme-i Alaî*. (çev. M. Demirkol) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- İbn Sînâ. (2015). *el-İşârât ve't-Tenbihât (İşaretler ve Tenbihler)*. (çev. M. Macit, A. Durusoy & E. Demirli), İstanbul: Litera Yayınları.
- İbn Sînâ. (2019). *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna İlişkin On Delil*. (çev. F. Toktaş) Ankara: TDV Yayınları.
- İbn Sînâ. (ty.). *Metafizik*. (çev. E. Demirli, & Ö. Türker)
- İbn Teymiyye. (1985). *es-Siyasetü's-şer'iyye*. (çev. V. Akyüz) İstanbul: Dergah Yayınları.
- İnalcık, H. (2005). *Osmanlı'da Devlet Hukuk Adalet*. İstanbul: Eren Yayıncılık.
- İnan, A. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, A. (1991). "Yusuf Has Hacib ve Eseri *Kutadgu Bilig* Üzerine Notlar". *Makaleler ve İncelemeler* (Cilt 2). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Izutsu, T. (1975). *Kur'an'da Allah ve İnsan*. (çev. S. Ateş). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Jamal, G., & Kafkasyalı, M. S. (2016). *Kutadgu Bilig Araştırmaları Tarihi*. Ankara: Karınca Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (1980a). *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (1980b). *Eski Türk Dini*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (1998). *Türk Millî Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kala, M. E. (2017). "Kadim Çin Ahlak Felsefesinin Kurucu Çerçevesi- Konfüçyüs-Laozi-Mozi". *TYB Akademi*. s. 69-95.
- Kala, M. E. (2018). *Erdem ve Ödev Batı Ahlak Tarihinin Serencamı*. Ankara: Kadim Yayınları.
- Kant, I. (1999). *Pratik Aklın Eleştirisi*. (çev. I. Kuçuradi). İstanbul: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kapani, M. (1992). *Politika Bilimine Giriş*. Ankara: Bilgi Yayınları.
- Kara, M. (1991). "Kutadgu Bilig'de Aile". *Türk Aile Ansiklopedisi I*. Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu: s. 64-68.
- Kâşgarlı Mahmûd. (1985a). *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi I*. (çev. B. Atalay) Ankara: TDK Yayınları.

- Kâşgarlı Mahmûd. (1985b). *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi II*. (çev. B. Atalay) Ankara: TDK Yayınları.
- Kâşgarlı Mahmûd. (1985c). *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi III*. (çev. B. Atalay) Ankara: TDK Yayınları.
- Kâşgarlı Mahmûd. (1985d). *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi IV*. (çev. B. Atalay) Ankara: TDK Yayınları.
- Kazıcı, Z., & Ayhan, H. (2010). Talim ve Terbiye. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 39). İstanbul: s. 515-523.
- Keklik, N. (1984). Felsefe Bakımından Metafor. *Felsefe Arkivi*: s. 19-36.
- Kılavuz, A. S. (1989). Âkıbet. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 2). İstanbul: s. 238.
- Kınalızâde Ali Efendi (t.y.). *Devlet ve Aile Ahlâkı* (haz. A. Kahraman). b.y.
- Kirkland, R. (t.y.). *The Book of Mozi*. 11. 10. 2020 tarihinde <https://faculty.franklin.uga.edu/kirkland/sites/faculty.franklin.uga.edu.kirkland/files/MOTZU.pdf> adresinden alındı.
- Koca, S. (1996). Türkler ve İslamiyet. *Erdem Dergisi*, 8(22): s. 263-286.
- Koca, S. (2012). *Kutadgu Bilig*'de “Hükümdar, Vezir ve Sufi Tipleri’nin Tanıtılmasında ve Bu Tiplerin Temsil Ettikleri Fikirlerin Açıklanmasında Metaforların Rolü. *Gazi Türkiyat*: s. 63-79.
- Konfüçyüs. (2017). *Konfüçyüs Anlatıyor*. (çev. T. Tayanç) Ankara: Akılçelen Kitabevi.
- Koppers, W. (1941). İlk Türklük ve İndo-Germenlik. *Belleten Dergi*: s. 439-480.
- Kök, S. B. (2011). Siyaset-Ahlâk İlişkisi. *Türk Yurdu Dergisi* (291). s. 141-153.
- Köprülü, M. F. (1980). *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kurnaz, C (1996). Gönül. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 14). İstanbul: s.150-152.
- Kutluer, İ. (1998). Hikmet. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 17). İstanbul. s. 503-511.
- Küyel, M. T. (1990). "Kutadgu Bilig ve Farabi". *Uluslararası İbn Türk, Harezmi, Farabi, Beyruti ve İbn Sina Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını. s. 219-230.
- Küyel, M. T. (1991). “Fârâbî, Hikmet ve Kutadgu Bilig”. *Erdem Dergisi*, 7(20): s 375-470.
- Küyel, M. T. (1996). “Kutadgu Bilig'de Toplumdan Kaçış ve Topluma Dönüş Fikri”. *Erdem Dergisi*, 9(26): 793-808.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (2022). *Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil*. (çev. G. M. Demir. İstanbul: Minotor Kitap
- LaoTse. (1994). *Yol ve Erdem*. (çev. Ö. Tulgan) İstanbul: Yol Yayınları.

- Levend, A. (1962). Siyaset-nameler. *Türk Dili Araştırmalar Yıllığı*.s. 167-194.
- MacIntyre, A. (2019). *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması*. (çev. M. Özcan) İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları.
- Mannheim, K. (2002). *İdeoloji ve Ütopya*. (çev. M. Okyayuz) Ankara: Epos Yayınları.
- Maraş, İ. (2016). “Türk İslam Düşünce Tarihinde Ahlak ve Örnek Metinler”. (ed. M. S. Saruhan). *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, Ankara: Grafiker Yayınları: s. 313-357.
- Mâverî. (1981). *Edebü'd-dîn ve'd-dünyâ*. (çev. Ö. F. Ergin) Ankara: Elif Matbaacılık.
- Mâverî. (2003). *Devlet Yönetimi*. (çev. M. A. Kara) İstanbul: İlke Yayıncılık.
- McNeill, W. H. (2002). *Dünya Tarihi*. (çev. A. Şener) İstanbul: İmge Kitabevi.
- Mengüşoğlu. T. (2015). *İnsan Felsefesi*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları
- Mohapatra, A. R. (2003). Budizm. (çev. H. Işık) *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(16).s. 169-181.
- Orhun Abideleri. (2013). (çev. M. Ergin). İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Ögel, B. (1971). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Ögel, B. (1995). *Türk Mitolojisi* (C. II). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, B. (2016). *Türklerde Devlet Anlayışı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Öz, M., & İlhan, A. (2000). İmâmet. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 22). İstanbul: s. 201-203.
- Özerdim, M. N. (1967). Çin Dininin Menşei Meselesi Dini İnançlar. *Belleten Dergi*, 31(124).s. 79-119.
- Özlem, D. (2015). *Etik*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Pala, İ. (2006). Nasihatname. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 32). İstanbul: s. 409-410.
- Pequignot, S., & Perret, N. L. (2023). *A Critical Companion to the “Mirrors for Princes” Literature*. Brill Leiden Boston.
- Plotinus. (1996). *Enneadlar*. (çev. Z. Özcan) Bursa: Asa Kitabevi.
- Radhakrishnan, S., & Moore, C. A. (2004). Hint Düşüncesine Genel Bir Bakış. (çev. A. İ. Yitik) *Divan İlmi Araştırmalar*, 1: s. 1-13.
- Radloff, W. (2008). *Türklük ve Şamanlık*. (çev. A. Temir; T. Andaç; N. Uğurlu) İstanbul: Örgün Yayınevi.
- Roux. (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. (çev. A. Kazancıgil) İstanbul: İşaret Yayınları.
- Roux. (1999). *Altay Türklerinde Ölüm*. (çev. A. Kazancıgil) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

- Roux. (2020). *Eski Türk Mitolojisi*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Sarma, D. S. (2005). *Hint Dini Tarihine Giriş*. İstanbul: Ataç Yayınları.
- Saruhan, M. S. (2024a). *İslam Ahlâk Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet*. Ankara: Fcr Yayınları.
- Saruhan, M. S. (2024b). *İslam Düşüncesinde İstiare (Metafor)*. Ankara: Fcr Yayınları.
- Şahin, K., & Toprak, S. (2016). Türk Kültüründe Ağaç'ın Düşünsel ve Toplumsal Bağlamı. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(43): s. 1309-1316.
- Taş, İ. (2010). Kutadgu Bilig'in Teorik Yapısı. *Turkish Studies*. 5(3). s. 1880-1897.
- Taş, İ. (2011). Ögdülmiş ve Odgurmış'ın Dünya Görüşünde Öne Çıkan İyilik Sorunu. *Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig Bildirileri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Taş, İ. (2013). "The Problem of Good in Kutadgu Bilig". *Bilig* (67), 247-272.
- Taş, İ. (2017). *Türk Düşüncesinde Kozmogoni Kozmoloji*. Konya: Palet Yayınları.
- Togan, Z. V. (1981). *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş* (C. 1). İstanbul: Enderun Yayınları.
- Togan, Z. V. (1982). *Reşideddin Oğuznâmesi*. İstanbul: Enderun Yayınları.
- Topdemir, H. G. (2009). *İbn Sina*. İstanbul: Say Yayınları.
- Topdemir, H. G. (2010). *Farabi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Turan, O. (2003). *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkuresi Tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Türcan, T. (2010). Şeriat. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 38). İstanbul. s. 571-574.
- Türker, H. (2019). "Yusuf Has Hacib'in Bilgi Felsefesi". (ed. A. Bıçak) *Kutadgu Bilig Üzerine Felsefi Araştırmalar*. İstanbul: Dergâh Yayınları.s. 170-183.
- Uğur, A. (2001). *Osmanlı Siyaset-Nameleri*. İstanbul: MEB Yayınları
- Uğurlu, S., & Yılmaz, K. (2011). Türk Devlet Yönetme Geleneğinde Töre'den Örf'e Değişim. *Turkish Studies*(6/2): s. 949-972.
- Uludağ, S. (2006). "Mürid". *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 32). İstanbul: s. 47-49.
- Uludağ, S. (2016). *İslam-Siyaset İlişkileri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uludağ, S. (2001). "Kalb". *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 24). İstanbul: s. 229-232.
- Uno, H. (2015). *Altay Panteonu*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Uslu, B. (2012). *Türk Mitolojisi*. İstanbul: Kamer Yayınları.
- Uyanık, M. (2012). *Felsefi Düşünceye Çağrı*. Ankara: Elis Yayınları.

- Uyanık, M., & Akyol, A. (2020). *İslam Felsefesi Giriş*. Ankara: Elis Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2013). *Türk Tefekkürü Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Vural, M. (2016). *İslam Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları.
- Vural, M. (2018). *İslam Felsefesi Tarihi*. Ankara: Elis Yayınları.
- Yaran, C. S. (2010). *Ahlak ve Etik*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Yaşar, F. (2020). “Âdâb-ı Muâşeret”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 1). Ankara.s. 34-36.
- Yavuz, Y. Ş. (2018). “Ruh”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 35). Ankara. s. 187-192.
- Yazıcı, N. (1992). *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları.
- Yıldız, H. D. (2015). *İslamiyet ve Türkler*. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık.
- Yitik, A. İ. (2011). “Taoculuk”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: s. 10-12.
- Yu-Lan, F. (2009). *Çin Felsefesi Tarihi*. (çev. F. Aydın) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Yusuf Has Hacib (2019). *Kutadgu Bilig*. (çev. A. Çakan). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yusuf Has Hacib (2003). *Kutadgu Bilig*. (çev. R. R. Arat). Ankara: TTK Yayınları
- Yusuf Has Hacib (2007). *Kutadgu Bilig I Metin*. (çev. R. R. Arat). Ankara: TDK Yayınları.
- Zerdüşt (2012). *Avesta, Zerdüştlerin Kutsal Metinleri*. (çev. İ. Bingöl), by.