



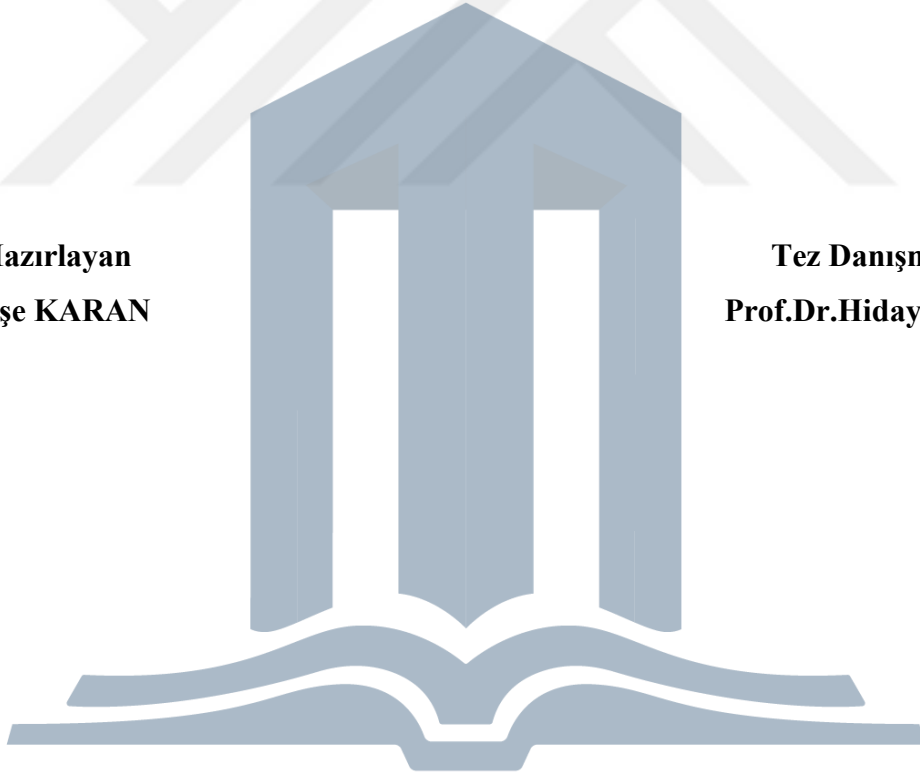
T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KUTADGU BİLİĞ'DE DİN VE TANRI TASAVVURU

Yüksek Lisans

Hazırlayan
Ayşe KARAN

Tez Danışmanı
Prof.Dr.Hidayet IŞIK



Çanakkale – 2019

TAAHHÜTNAME

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Kutadgu Bilig’de Din ve Tanrı Tasavvuru” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını, özgünlüğünü ve bir başka mecraaya sunulmadığını, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu ve yararlandığım kaynak ve verilerde hiçbir bir çarpıtma yapmadığımı belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

26/08/2019


Ayşe KARAN



Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne



Ayşe KARAN'a ait Kutadgu Bilig'de Din ve Tanrı Tasavvuru adlı çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

Üyeler

İmza

Prof. Dr.
Hidayet IŞIK
(Danışman)

Dr. Öğr. Üyesi
Hatice ARSLAN

Dr. Öğr. Üyesi
Ümit EKER

Tez No : 10299932
Tez Savunma Tarihi : 26/08/2019

ONAY

Prof. Dr. Şerif KORKMAZ
Enstitü Müdürü

02/10/2019

ÖZET

KUTADGU BİLİĞ’DE DİN VE TANRI TASAVVURU

Türkler, tarih sahnesine çıktıkları ilk dönemden İslâmiyet’i kabul ettikleri döneme kadar olan süreçte siyasi, ticari, sosyal ve kültürel nedenlerle başta geleneksel Türk dini olmak üzere pek çok evrensel ve semâvi dinlerle etkileşim içerisinde olmuşlar ancak sonuç olarak İslâm dininde karar kılmışlardır. Türklerin İslâmiyet’i kabul etmelerinde İslâm dininin toplumları uzlaştıran ve özgürleştiren bir yapısının olmasının yanı sıra Gök Tanrı inancı çerçevesinde gelişme gösteren geleneksel Türk dini ile İslâm arasında bağlantı kurmalarını sağlayacak ortak noktaların olması da etkili olmuştur. Kutadgu Bilig isimli eser Türk-İslâm edebiyatı ürünlerinin ilki olması sebebiyle bir önem taşımasının yanı sıra Türklerin İslâmlaşma Sürecine ve bu dönemde Türklerin din ve tanrı tasavvurlarına dair önemli ipuçları barındırması bakımından da dikkate değerdir. Biz bu çalışmamızda İslâmlaşma Sürecinde Türklerin din ve Tanrı tasavvurlarının Kutadgu Bilig’e nasıl yansıdığını tespit etmeye çalıştık. Sonuç olarak; eserdeki dinî alt yapının Hanefî- Maturîdî çizgide gelişme gösteren İslam dini olduğunu ve dinin, Tanrıya ibadet ile güzel ahlak sahibi olmak şeklinde iki yönüyle ele alındığını, Tanrı tasavvurunun da Gök Tanrı inancından Allah inancına doğru bir değişim gösterdiğini ancak Arap ordularına karşı gelişen bir reaksiyon sonucunda Türklerin Arap kültürüne karşı kendi milli benliklerini koruma tavrı içerisinde hareket ettiklerini tespit ettik.

Anahtar Kelimeler: Gök-Tanrı, İslâmlaşma Süreci, Tanrı, Din, Kutadgu Bilig

ABSTRACT

THE CONCEPT OF RELIGION AND GOD IN THE KUTADGU BILIG

From the first period when they came to the stage of history to the time they accepted Islam, the Turks interacted with many universal and heavenly religions, especially the traditional Turkish religion, for political, commercial and social reasons. The fact that Islam has a structure that reconciles the societies as well as the common points that will enable them to establish a connection between the traditional Turkish religion that develops in the belief of celestial god and Islam has been effective in the acceptance of Islam by the Turks. Kutadgu Bilig is the first of the Turkish Islamic literature, as well as being important in terms of the process of Islamization of the Turks and the Turks in this period is important to contain important clues about the concept of religion and god. In this study, we tried to determine how the reflections of religion and deity of the Turks to Kutadgu Bilig during the Islamization process. As a result, the religious infrastructure in the work Hanefî-Maturidi is an Islamic religion that develops along the line, and the religion is considered in two ways as worshiping God and having good morality, God's concept of celestial god belief in the belief in Allah showed a change from belief in God, but a reaction against the Arab armies As a result, we determined that the Turks acted in an attitude of protecting their national self against Arab culture.

Key Words: *Celestial God, İslamization Process, God, Religion, Kutadgu Bilig*

ÖNSÖZ

Kaşgarlı Mahmûd'un *Divân-ı Lügâti't-Türk* ve Yusuf Has Hâcib'in *Kutadgu Bilig* adlı eserleri destanlarla dilden dile, nesilden nesle aktarılan, Orhun Yazıtlarıyla ilk defa taşlara kazınarak abideleşen, ülkemiz ve dünya kütüphanelerinde sayısız ciltlerle kendine yer bulan Türk tarihi ve kültürüne dair ilk yazılı kaynakları oluşturmaları hasebiyle önem arz eder.

Biz çalışmamızda bu iki eserden biri olan *Kutadgu Bilig*'de din ve tanrı tasavvurunun ne şekilde ele alındığını incelemeye çalıştık. Bununla eserin dinî alt yapısına ve Tanrı düşüncesine yönelik ileri sürülen bir takım görüşlerin yeniden yorumlanarak geliştirilmesini ve bir başlık altında derlenmesini amaçladık.

Tezimizin giriş kısmında çalıştığımız konuyu ve bu konuyu çalışma amacımızı belirttikten sonra kullandığımız metot ve yöntemlerden bahsederek çalışmamızın kaynaklarına değindik. İslâmiyet'ten Önceki Türk Tarihi hakkında temel bir takım bilgilere yine bu kısımda yer verdik.

Birinci bölümde *Kutadgu Bilig*'i hazırlayan şartları daha iyi okuyabilmek için Türklerin dinî inanışlarına yer verdik. İslâmiyet'i kabule kadar olan süreçte benimsedikleri inanışlara ilk kısımda, İslâm'ı kabullerini ise ikinci kısımda ele aldık.

İkinci bölümde ise; *Kutadgu Bilig* hakkında genel bilgiler vererek, eserin yazarı, içeriği ve eserin kültür ve medeniyet tarihimiz açısından önemine değindik.

Tezimizin ana konuları olan *Kutadgu Bilig*'deki din ve tanrı kavramlarını üçüncü bölümde ele aldık. Ana kaynağımız olan *Kutadgu Bilig*'in Reşit Rahmeti Arat tarafından transkribe edilerek hazırlanan karşılaştırmalı nüshasının Çetin Şan ve Serap Tuğba Yurtsever tarafından beyitlerin Günümüz Türkçesi çevirilerine de yer verildiği güncel bir basımını esas aldık. Konuyu işlerken kendimize referans aldığımız ifadeleri yanlarında parantez içerisinde beyit sayılarını belirterek yer verdik. Bazı konuları işlerken beyit sayılarının fazlalığı nedeniyle konuyu en iyi ifade eden belirli beyitlere yer verdik.

Çalışmamızı hazırlarken kullandığımız kaynakların ulaşılabilir kaynaklar olmasına dikkat ettik ve özellikle güncel çalışmalardan yararlanmaya çalıştık.

Sonuç olarak *Kutadgu Bilig'in* dinî arka planında İslâm dinine ait unsurların bulunduğunu ve Tanrı kavramlarının kullanımından hareketle de eserdeki Tanrı inanişının Allah inancı çerçevesinde bir değişim gösterdiğini tespit ettik.

Çalışmamızın hazırlanış aşamasında vermiş olduğu kıymetli desteklerle bize yol gösteren değerli tez danışmanım Prof. Dr. Hidayet IŞIK başta olmak üzere; kıymetli hocalarım Dr. Öğretim Üyesi Ümit EKER ve Dr. Öğretim Üyesi Yunus AKYÜREK'e teşekkürü bir borç bilirim.

Gayret bizden tevfiğ Allah'tandır.

Ayşe KARAN

ÇANAKKALE/2019

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ	iii
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR.....	vi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KUTADGU BİLİĞ’İ HAZIRLAYAN ŞARTLAR BAĞLAMINDA TÜRKLERİN İSLÂMİYETİ KABULÜ VE İLK İSLÂMİ ESERLER

1.1. İslâmiyet’in Kabulüne Kadar Olan Süreçte Türklerin Dînî İnanışları	13
1.2. Türklerin İslâmiyet’i Kabulü ve İlk İslâmi Eserler	23

İKİNCİ BÖLÜM

KUTADGU BİLİĞ

2.1. Eser Hakkında Genel Bilgiler.....	32
2.2. Eserin Yazarı	33
2.3. Eserin İçeriği.....	35
2.4. Eserin Önemi	40

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUTADGU BİLİĞ’DE DİN VE TANRI TASAVVURU

3.1. Kutadgu Bilig’de Din Tasavvuru	44
3.2.Kutadgu Bilig’de Tanrı Tasavvuru	64
SONUÇ	72
KAYNAKÇA.....	73
ÖZGEÇMİŞ	77

KISALTMALAR

a.g.e.	:adı geçen eser
bkz.	:bakınız
c.	:cilt
DİB	:Diyanet İşleri Başkanlığı
MEB	:Milli Eğitim Bakanlığı
s.	:sayfa
ss.	:sayfa sayısı
TDK	:Türk Dil Kurumu
vd.	:ve diğerleri
y.y.	:yüzyıl

GİRİŞ

1. Tezin Konusu Ve Amacı

Çalışmamızın konusu; Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig isimli eserinde “dinî unsurların” ve “tanrı” kavramının nasıl yer almış olduğudur.

Kutadgu Bilig; İslâmi Türk edebiyatının yazılı ilk eseri olup, Türk tarihinin de dönüm noktalarından birini oluşturan İslâmlaşma süreci kaynaklarından ve 1069/70 yıllarında telif edilmiştir. Başta devlet adamları olmak üzere toplumun hemen her kesiminden geniş bir okuyucu kitlesine sahip olan eser; asırlardır artarak devam eden bir ilgiyle okunmasının yanı sıra Türk edebiyatı ve Türk tarihi hakkında araştırma yapmak isteyen bilim insanlarının da en temel başvuru kaynaklarından biri olarak kabul edilmektedir.

Kutadgu Bilig üzerine başta nesir, çeviri ve transkripsiyon çalışmaları olmak üzere, sözcüklüğü ve dilbilgisi özelliklerine yönelik çok çeşitli çalışmalar yapılmıştır ve yapılmaktadır. Son yıllarda da eser, sosyal bilimler alanının çeşitli disiplinleri içerisinde incelenmeye başlanmıştır.

Çalışmamızın amacı ise; *Kutadgu Bilig*'de yer alan kavramlardan ve konuşmalardan hareketle eserin dinî alt yapısını ve Tanrı inancının boyutlarını sorgulamak, daha önceki yıllarda bu amaçla yapılan bir takım çalışmaları ve öne sürülen tezleri yeniden gözden geçirip yorumlamak ve bunları bir başlık altında toplamaktır. Böylelikle çeşitli kaynakların belli kısımlarında bahsi geçen ve hakkında bir takım görüşler ileri sürülen bir konu analiz edilmiş, son yapılan çalışmalar ışığında yeniden yorumlanmış ve derli toplu bir halde sunulmuş olacaktır.

2. Tezde Kullanılan Metotlar

Hangi alanda çalışılıyor olursa olsun başarılı ve faydalı bir çalışma ortaya koymak, sistemli ve düzenli bir çaba gerektirir. Başarılı bir çalışmada konu seçiminde titiz davranmak, alanının yöntem ve metotlarını iyi bilmek ve bu metotları çalışmada doğru bir şekilde kullanabilmek önemlidir.

Her bilim dalının kendine has metotları vardır. Dinler Tarihi'nin de kendine has metotları vardır. Bu metotlar; deskriptif, karşılaştırma, fenomolojik metot şeklinde isimlendirilmiştir. Deskriptif metot; olayların bütüncül bir kabulle niteliği hakkında bilgi

verir. Bu nedenle Dinler Tarihi, herhangi bir dinin savunmasını yapmadan dinleri oldukları gibi ele alır. Karşılaştırma metodu ise; dinlerin doğuşlarını, gelişmelerini, birbirleriyle etkileşimlerini, karşılaştırmalı tarihlerini, inanç, ibadet ve ahlak sistemlerini, dînî kurumlarını, kültlerini ve mezheplerini hak-batıl ayrımı yapmaksızın inceler. Dinlerde çeşitli fenomenler bulunur. Bu fenomenlerin belirlenmesi, fenomenolojik metoda bağlıdır. Tarihin kullandığı bir metot olan ve olayları kronolojik tarih ve meydana geliş sırası gözeterek düzenlemek anlamına gelen Kronolojik metot da Dinler Tarihi'nin metotlarından birisidir. Kronoloji, tarihsel olayların, tarihini ve sıralanışını inceleyen, olayları zaman içinde meydana gelme sırasına göre sıralayan ve kaydeden bir bilim dalıdır.

Biz de çalışmamızda bu metotlardan yararlandık. Türklerin dînî inanışlarını incelerken Deskriptif ve Karşılaştırma metotlarından yararlandık. Türklerin evrensel ve semavî dinlerle temaslarını incelerken de kronolojiyi takip ettik ve Kutadgu Bilig'de dînî unsurları tespit ederken Fenemoloji'den yararlandık.

3. Tezde Kullanılan Kaynaklar

Çalışmamızın asıl kaynağını *Kutadgu Bilig* ve onu meydana getiren bir unsur olarak da kadim Türk tarihi ve kültürü oluşturmaktadır. Biz çalışmamızda Kutadgu Bilig'in Reşit Rahmeti Arat tarafından transkribe edilerek hazırlanan karşılaştırmalı nüshasının Çetin Şan ve Serap Tuğba Yurtsever tarafından beyitlerin Günümüz Türkçesi çevirilerine de yer verildiği güncel bir basımını esas aldık. Beyitlere ve beyit sayılarına bu baskıda geçen numaralarına göre yer verdik.

Bunun yanı sıra Kutsal Kitap¹ ve Kur'an-ı Kerim'den² konumuz ile ilgili hususlarda alıntılar yaptık. Çalıştığımız konu hakkında yapılan en eski çalışmalardan en güncel çalışmalara kadar geniş bir kaynak taraması yaparak konu hakkında en sağlam bilgilere ulaşmayı amaçladık. Çalıştığımız alan sebebiyle, her hangi bir deney, gözlem ve anket gibi çalışmalardan yararlanmadık, yazılı ve basılı kaynaklar kullanarak bir çalışma gerçekleştirdik.

¹*Kutsal Kitap*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2001.

² *Kur'an-ı Keim Meâli*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012.

4. Kutadgu Bilig’i Anlamaya Bir Giriş Olarak Türk Tarihine ve Kültürüne Genel Bir Bakış

Devletlerarası münasebet ve mücadeleleriyle, toplumsal yaşamları, dinî inanışları ve edebiyatlarıyla tarihte büyük yankı oluşturmuş kadim bir millet olan Türkler; hakkında çalışma yapmak isteyen araştırmacıları ulaşılabilir en eski kaynakları bulmaya sevk etmiştir. Yapılan araştırmalar, siyasi ve ticari münasebetleri sebebiyle Çin yıllıkları, Bizans kaynakları, Pers-İran kaynakları ve Arap-İslâm kaynaklarının “Türk” adının ilk defa geçtiği, Türk Milleti’nin tarihi ile ilgili en eski kaynaklar olduğunu göstermektedir.

M.Ö. V. asırda Herodotos’un doğu kavimleri arasında belirttiği “Targita”ların, İskit topraklarında oturdukları söylenen “Tyrkae (Yurke)’lerin, Hind kaynaklarında söz edilen Turugha’ların ve hatta Troia’ların bilinen ilk Türk topluluklarından olabileceği ileri sürüldüğü gibi³, Tevrat 1Ta.1:5-23’de bahsi geçen Yafes’in oğlu Gomer’in oğlu Togharmadan türeyen neslin de Türk adını alan ilk kavim olabileceği belirtilmiştir. Bu görüşlerin yanında, M.S.420 tarihli bir Pers metninde görülen “Türk” kelimesinin bir cins isim olarak “Turanlı/ Altaylı” yani Seyhun ötesi kavimleri ifade etmek için kullanıldığı yine Zend-Avesta rivayetlerinde Feridun’un oğlu Turac’dan türeyen neslin Türk adını alan ilk kavimlerden olabileceği, Firdevsî’nin İran-Turan mücadelelerini konu alan eseri Şehnâme’de Alp Er Tunga’nın “Âfrâsyâb” olarak geçen bir Türk Başbuğu olduğu kabul edilmektedir⁴.

“Türk” kelimesi 542 yılında kurulan ve 552 yılında bağımsızlığını ilan eden Gök-Türk devletine ad olmasıyla tarihte ilk defa resmi bir kimlik kazanmış olup bu şekliyle de ilk defa Çin Kaynaklarında yer almaktadır⁵. Bilge Tonyukuk (725), Köl Tigin (732) ve Bilge Kağan (735) başta olmak üzere Ongin (723-735) ve Köl İç Çor (719-723) yazıtları da Türkçe olarak “Türk” adının geçtiği ilk metinlerdir. Bu yazıtlardan 725 tarihli Tonyukuk yazıtının güney yüzünün 10. satırında yer alan; “Tü(rk kaganı), Türk bodunug Ötüken yerke ben özüm, Bilge Tunyukuk, <kelürtüm>. Ötüken yerig konmuş teyin eşidip biryeki bodun, kuryakı, yıryakı, öpreki bodun kelti.”

³ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2010, s.43.

⁴ Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihi’ne Giriş*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1981, ss.13-21.

⁵ Akademik Perspektif, <http://akademikperspektif.com/2015/01/21/turk-adinin-ilk-ortaya-cikisi-anlami-ve-yayilisi/> (erişim tarihi : 11.04.2018).

“(Türk Hakanını), Türk halkını Ötüken toprağına ben kendim Bilge Tonyukuk, (getirdim). (Türk halkı) Ötüken toprağına yerleşmiş diye haber alıp güneydeki halklar, batıdaki, kuzeydeki ve doğudaki halklar (üzerimize) geldiler.” (diğer örnekler için bkz. dipnot) ifadelerinde Türk adının ilk Türkçe metinlerde nasıl yer aldığının güzel bir örneğini görmekteyiz⁶.

Kaşgarlı Mahmud; Türk dilinin bilinen ilk sözlüğü olan “*Kitâb-u Dîvân u Lügati’t-Türk*” adlı eserinde Türk kelimesini açıklarken İnsan (Dehr) Suresi 1. ayeti (İnsanın üzerinden (henüz kendisinin anılan bir şey olmadığı) uzun bir zaman geçmedi mi?) örnek göstererek Adem’in adının insan olarak yer aldığını ve Tanrı’nın Nuh’un oğlu Türk’ün çocuklarına seslenirken de bu ismi kullandığını yani Türk’ün adının Tanrı’nın verdiği bir ad olduğunu ifade eder. Aynı eserde Türk adı ve Türk kavmi için “Yüce Tanrı; benim bir ordum vardır, ona Türk adını verdim, onları doğuya yerleştirdim. Bir halka kızsam, Türkleri o halk üzerine salarım” şeklinde bir hadis-i şerife yer verilmiş olup Tanrı’nın Türklere bizzat kendisinin ad verdiği ve Türkleri coğrafya olarak en güzel yere yerleştirdiği, onları ordusu kabul edip üstün ve yüce özelliklerle donattığı belirtilmiştir⁷.

Araştırmacıların, Türk sözcüğünün anlamına yönelik birkaç görüş etrafında toplandıklarını söyleyebiliriz. Bu görüşlerin ilki, Çin kaynaklarına dayandırılan ve “miğfer” anlamına geldiğini ifade eden görüştür ki; Türkler Altay bölgesinde miğfer biçiminde yükselen bir dağın eteğinde yaşadıkları için Çinlilerin bu şekilde

⁶ 735 tarihli Bilge Kağan yazıtının Kuzey yüzünün 8. satırında yer alan;

“Türük begler bodun, bunı eşidin! Türük bodunug tirip (i)l tutsukıñın bunta urtum; yanılp ölsikiñin (yeme) bunt(aurt)um. Neñ neñ sabım (ers)er bengü taşka urtum. Añar körü bilij. Türük matı bodun begler, bödke körügme (begler) (g)ü, ya(ñ)ıltaçı siz?”

“(Ey) Türk beyleri (ve) halkı, bunu işitin! Türk halkı (senin) dirilip (nasıl) devlet sahibi olacağını buraya hakkettim; yanılp (nasıl) öleceğini de buraya hakkettim. (Söyleyecek) her ne sözüm (var) ise bu ebedi taşta hakkettim. Ona bakarak (bu sözleri) öğrenin. (Ey) sadık Türk halkı (ve) beyleri, bu devirde (bana) tabi olan beyler, (sizler) mi yanılacak, hata edeceksiniz?” ifadelerinde ve yine aynı yazıtın Doğu yüzünün 8,9,10. satırlarında yer alan;

“Türük kara kamağ bodun anca timiş: İlliğ bodun (ertim; ilim) amtı kanı? Kemke iliğ kazganur men? tir ermiş. (...) Bunça işiğ küçüğ birtükkerü sakınmatı “Türük bodunuğ ölür(eyin, uruğsır)atayın” tir ermiş. (...) (Üze) Türük Teñrisi <Türük>ıduk yiri subı anca etmiş erinç: Türük bodun yok bolmazun tiyin, bodun bolçun tiyin, kañım İleriş Kağanığ, öğüm İlbilge Katunuğ teñri töpüsinte tutup yügerü kötürti erinç.”

“Türk avam halkı şöyle demiş: “Devlet sahibi bir halk idim devletim şimdi nerede? Kimin için ülkeler fethediyorum? der imiş. (...) (Çin Halkı) bunca hizmet ettiğini düşünmeden “Türk halkını öldür(eyim neslini yok edeyim)” der imiş. (...) Yukarıda(ki) Türk Tanrısı, Türk kutsal yer (ve) su (ruhları) şöyle yapmışlar şüphesiz: Türk halkı yok olmasın diye, halk olsun diye, babam İleriş Hakanı (ve) annem İlbilge Hatunu göğün tepesinde tutup (daha) yukarı kaldırdılar şüphesiz.” Talat Tekin, “*Orhon Yazıtları: Kül Tigin, Bilge Kağan, Tınyukuk*”, Yıldız Dil ve Edebiyat 1, İstanbul 2003, s.58-64.

⁷ Mahmûd el-Kaşgarî, *Dîvân u Lügâti’t-Türk* (çev. Serap Tuba Yurtsever-Seçkin Erdi), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2007, s. 606.

ilişkilendirdiğini belirtir. Yine Çinlilere ait kaynaklarda Türk sözcüğünün hükümdarlık belirten bir unvan olduğuna dair ifadeler de rastlanmaktadır⁸.

Türk kelimesinin etimolojisine yönelik ilk bilimsel açıklamayı yapan Hermann Vambery'e göre; kelimenin kökü “türe-” veya “törü-” şeklinde olup, “yaratılmış”, “mahluk” anlamına gelmektedir⁹. Daha sonraki yıllarda bu konuda çalışma yapan çeşitli araştırmacılar da Gök-Türklerin Türeyiş destanı başta olmak üzere¹⁰ türeyiş ile ilgili duvar resimleri ve taşlar üzerine yapılan kabartmalı tasvirler ve Türk kültür tarihindeki çeşitli izlerden hareketle Vambery'nin görüşünü destekler mahiyette Türk kelimesinin, “türemiş”, “doğmuş”, “yaratık” vb. anlamlara geldiğini ifade etmişlerdir¹¹.

Ayrıca bir cins ismi olarak Türk kelimesinin “kuvvet ve güç”, “güçlü, kuvvetli” anlamında kullanıldığını Thomsen Orhun Yazıtlarının çevirisini yaparken “Türkçesi Türk veya Türük” olup “kuvvet” anlamına gelen ve başlangıçta tek bir kabilenin ve belki hakim bir neslin ismi olarak ilk defa VI. y.y. ortalarında haberdar olmaktadır” şeklindeki ifadeleriyle belirtmiştir¹².

İslam alimlerinden İbn al-Fakih al-Hamadânî (öl: 930 civarı) Türklerin Ye’cüc Me’cüc seddinin arkasında terk olunan bir kavim olduğu ve bu sebeple Türk kelimesinin de “te-re-ke” fiilinden türeyen ve “terk olunmuş” anlamında bir isim olduğu şeklinde bir görüş belirtir¹³.

Kaşgarlı Mahmud'un Divân-ı Lügâti't-Türk'ünde, “meyvelerin olgunluk döneminin ortasını belirten bir zaman ilgeci”, “olgunluk çağı” şeklinde anlamlandırdığı¹⁴ Türk sözcüğü için Ziya Gökalp; “türelî-” yani “kanun, nizam sahibi” anlamına geldiğini söylerken¹⁵, Türk tarihi hakkında çalışmalar yapan Barthold da Türk kelimesinin “Orhun kitabelerinde birçok defa kullanılan “törü” (kanun, âdet, kanunla düzenlenmiş ve birlik

⁸ İbrahim Kafesoğlu, *Umumi Türk Tarihi Hakkında Tespitler, Görüşler, Mülâhazalar*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2014, s.21.

⁹ İlhami Durmuş, *Türk Adının Ortaya Çıkışı Anlamı ve Yayılışı*, Akademik Bakış Dergisi, Yaz 2017, c.10, sayı.20, s.40.

¹⁰ Salim Koca, *Türk Kültürünün Temelleri*, Berikan Yayınevi, Ankara-2016, ss. 263-264.

¹¹ Durmuş, a.g.e., s.42.

¹² Hüseyin Namık Orkun, *Türk Sözü'nün Aslı*, TDK, Ankara 2011, ss.27-28.

¹³ Kafesoğlu 2014; a.g.e, s.22.

¹⁴ Mahmûd el- Kaşgârî, a.g.e., s.607.

¹⁵ Ziya Gökalp, *Türk Medeniyet Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1976, s.42.

kazanmış halk) kelimesi ile ilişkilendirmenin mümkün olduğunu” söylemek suretiyle bu görüşü destekler¹⁶.

Tarihi insanlığın en eski dönemlerine kadar uzanan, adına ilk olarak kutsal kitap, peygamber sözleri ve tarihin en köklü medeniyetlerine ait kaynaklarda üstün ve yüce vasıfları niteler mahiyette rastladığımız Türkler; en eski anayurtları kabul edilen Altay dağlarının kuzeyi ile Sayan dağlarının güneybatısındaki bölgeden toprakların geçime elverişsiz hâle gelmesi, iklim şartları, nüfus artışı, doğal kaynakları zengin olan bölgelerde yaşamın elverişliliği ve yeni ülkeler fethetme arzusu gibi nedenlerle¹⁷ zamanın seyri içerisinde Tanrı dağları, Kazakistan, Maverahünnehir, Çin’in kuzeyindeki Kansu-Ordos bölgesi, Baykal Gölü civarı ve Ötüken’den Batı Türkistan yöresine doğru başlayıp 375’ten sonra Avrupa’ya , Orta Avrupa’ya, Kafkaslar yoluyla Anadolu, Azerbaycan, Suriye ve İran’a kadar uzanan göçleriyle üç kıtaya yayılmış, birçok devlet ve kültürle ilişkiler kurup eşine az rastlanır bir medeniyet oluşturmuşlardır¹⁸.

Tarihte ilk defa teşkilatlı bir devlet şeklinde ortaya çıkışları Orhun ve Selenge nehirleri başta olmak üzere Ötüken merkezli kurulan Asya Hunları¹⁹ ile olan Türkler; bu dönemde özellikle Mete Han zamanında doğu ve güney sınırlarının güvenliğini sağlayıp atalarının Kuzeybatı Çin’deki topraklarını geri almış ve devleti ekonomik açıdan güçlendirmişlerdir²⁰. Çinlilere karşı arkası arkasına yaptıkları akınlar neticesinde Çinliler Çin Seddini inşa etmişlerdir. Türkler Orta Asya’daki çeşitli boyları kendilerine bağlayarak devleti geniş bir imparatorluk hâline getirmiş, İpekyolu mücadelesinde M.Ö. 199 yılında Çinlilere çok büyük bir mağlubiyet yaşatarak onları vergiye bağlamıştır. Devletin sınırlarını da Kore’den Aral Gölü’ne , Baykal Gölü’nden Çin Seddi’ne ve Doğu Türkistan’ı içine alacak şekilde Tibet’e kadar genişletmiştir²¹. Mete’nin ölümünden sonra bir süre daha gücünü devam ettiren Hunlar, daha sonraki idarecilerin Mete kadar başarılı olamaması, Çin entrikaları gibi sebeplerle önce ikiye ayrılmışlar daha sonra da içlerinde bulunan bir kısım Türk boylarının etrafa dağılması bir kısmının ise Çin hakimiyetine girmesiyle Orta Asya’daki siyasi varlıklarını yitirmişlerdir.

¹⁶ V.V.Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi –Dersleri-* (Haz. Hüseyin Dağ), Çağlar Yayınları, Ankara 2004 s.32.

¹⁷ Kafesoğlu 2010, a.g.e., ss.54-55.

¹⁸ Ahmet Taşağıl, “*Türk*”, DİA, 2012,c. 42 ss. 467-468.

¹⁹ Zerrin Günal, *İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*, Nobel Yayınları, Ankara 2004, s.22.

²⁰ Taşağıl 2012, a.g.e, s.468.

²¹ A.g.e., s.468.

Orta Asya’da varlıklarını sürdürmeye çalışan Türk boyları ise, doğudan gelen Avar-Hun adlı iki kabilenin Altaylardan Güney Kazakistan’a gelerek orada bulunan kabileler üzerinde baskı oluşturması sonucu yönünü Orta Avrupa’ya çevirmiş ve 375 Kavimler Göçü olarak tarihte yer almış bu olay Türkleri İspanya kıyılarına kadar ulaştıran Orta Avrupa mücadelesinin başlangıcı olmuştur²². Kavimler Göçü Türk boylarının etnik kökenlerinde bir değişiklik oluşturmamakla birlikte Avrupa’daki toplulukların etnik kimliklerinde büyük değişiklikler meydana getirmiş ve tarihte Avrupa’nın etnik yapısını değiştirip bugünkü hâline gelmesini sağlayan bir olay olarak yer almıştır²³. Ayrıca Roma İmparatorluğunun 395 yılında Doğu ve Batı şeklinde ikiye ayrılması ve 476 yılında Batı Roma’nın yıkılışı böylece Orta Çağ’ın başlaması yine Kavimler Göçünün sonucudur²⁴. Avrupa Hun İmparatorluğu döneminde Bizans’ı kontrol altına alan Türkler, Avarlar zamanında İstanbul’u kuşatmış ve Hazar Hanlığı döneminde de Tuna Nehri’ne kadar geniş bir alanı hakimiyetleri altında tutup Sâsâni ve Arap saldırılarında bölgede önemli bir güç faktörü olarak Bizans’la ittifak halinde bulunmuşlardır²⁵.

Asya Hunlarının batıya göç eden kolundan ayrılan bir grup yönünü Afganistan ve Kuzey Hindistan’a çevirmiş bu bölgede Ak-hunlar Devletini kurmuş sınırlarını Maverahünnehir ve Semerkand’ı da içine alarak Hazar Denizi’nin güneyine kadar genişletmiş ve Sâsâniler ile mücadele etmiştir. 557 yılında Göktürkler ile Sâsânilerin ortak hücumları ile de yıkılmıştır²⁶.

Türk kelimesinin resmi bir devlet adı olarak kullanılması tarihte ilk defa 542 yılında tarih sahnesine çıkıp 552 yılında bağımsızlığını elde eden Göktürkler ile olmuştur. En parlak dönemini Mukan Kağan döneminde yaşayan Göktürklerin bu dönemle ilgili Çin kaynaklarında “Çin Seddi’nin dışındaki bütün yerler ona ait idi” ifadesi yer almaktadır. T’ung Yabgu döneminde de İsfahan ve Rey şehirlerine kadar uzanan akınlar yapılmış Kuzey Afganistan tamamen ele geçirilerek Kafkasya bölgesi de dahil olmak üzere çevredeki pek çok yer Göktürlere bağlanmıştır. Yine bu dönemde yapılan akınlar Sâsâni

²² Gülçin Çandarlıoğlu, *İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2003, s.26.

²³ Çandarlıoğlu, a.g.e, s.33.

²⁴ Ahmet Bican Ercialsun, *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili ve Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara 2010, s.69.

²⁵ Ahmet Taşağıl, “HAZARLAR”, *DİA*, 1998, c.17, ss.116-120.

²⁶ Taşağıl 2012, a.g.e, s.469.

devletinin zayıflamasına ve daha sonraki süreçte İslam orduları tarafından ele geçirilmesine zemin hazırlamıştır²⁷.

Tarihî seyri içerisinde önce doğu ve batı olmak üzere ikiye ayrılan, 630-681 yılları içerisinde de bir fetret devri yaşayan Göktürkler, Kutluk Kağan zamanında Çin'e artarda akınlar düzenleyip başarılı oldular. 682 yılında da Kutluğ, İltiş unvanıyla kağanlığını ilan edip II. Göktürk Devleti'ni kurdu. İltiş Kağan'dan sonra yerine geçen oğlu Kapgan Kağan devleti 20 yıl boyunca başarılı bir şekilde yönetti. Kapgan Kağandan sonra ise kardeşi Bilge Kağan devletin yönetimini üstlendi²⁸. Göktürklerin Türk ve dünya tarihine en büyük katkısı olarak kabul edilen Orhun Yazıtları bu dönemde dikilmiş olup Göktürklerin vermiş olduğu mücadeleleri, Çin entrikalarını ve Kağanların halka nasihati olarak kabul edilebilecek tavsiyeleri içermektedir²⁹. Göktürkler 742 de başlayan Basmlı ve Uygur isyanlarıyla sarsılmış ve 745 yılında da yıkılmıştır.

Basmlı ve Karluklarla ittifak yaparak Göktürkleri yıkan Uygurlar; 744 yılında Ötüken merkezli Büyük Uygur Kağanlığını kurdular ve Moğolistan coğrafyasını hakimiyetleri altına aldılar. Moyen-Çor zamanında kuvvetlenen Uygurlar, 751 Talas Savaşı'nda Araplarla birleşerek Çinlileri bozguna uğrattı. 764'te Maniheizm'i devlet dini olarak kabul eden Böğü Kağan zamanında zirveye ulaşan güçleri 821'den sonra azaldı. 840 yılında uğradıkları Kırgız saldırısı kağanlığın sonunu getirdi. Bu yenilgide savaşçı ruhlarını gevşeten Maniheizm'in etkisi büyüktür. Bu baskın sonucunda çeşitli bölgelere dağılan Uygurlar Sarı Uygurlar ve Turfan Uygurları olarak tarihte varlık gösterdiler. Sarı Uygurlar ipek yolu ticaretinde önemli bir yere sahip olsalar da 940'tan sonra Hıtayların, 1028'den sonra Tangutların, 1226'dan sonra da Moğolların nüfuz sahası içerisinde kaldılar. Turfan Uygurları ise 1209'da Cengiz Han'a bağlanıp 1368 yılına kadar Çağatay devleti idaresinde varlıklarını sürdürdüler. Günümüzde Doğu Türkistan Uygur Özerk Bölgesi içerisinde varlıklarını devam ettiren Türklerin atalarıdır³⁰.

Türkler sadece siyasi mücadeleleri ve devletlerarası ilişkileri ile değil sosyal düzenleri, dini inanışları, dil ve edebiyatları ile de tarihin kurucu milletlerinden biridir. Atı evcilleştiren ilk millet olan Türklerin kültürünü tanımlarken araştırmacılar “bozkır kültürü”

²⁷ Ahmet Taşağıl, *Gök-Türkler*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1995, ss.179-180.

²⁸ A.g.e, s.470.

²⁹ Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 2004, ss. XVI-XX.

³⁰ Taşağıl 2012, a.g.e., s.471.

“atlı bozkır kültürü” ifadelerine vurgu yapmışlardır³¹. Bulundukları coğrafya için ise, “demir kültürünün doğduğu yer” tanımlaması yapılmaktadır. Orta Asya’daki Türk kavimlerinin ekonomisinin temelini ise hayvancılık oluşturmaktadır. Çin kaynaklarında yer verilen “otlar ile suları takip eden millet” ifadesi de Türklerin hayvancılık yapan bir millet olduğunu doğrular mahiyettedir. Ayrıca Uygurların ataları hakkında “arabaları yüksek tekerlekli kavimler” ifadelerine yer vermişlerdir³².

Köklü ve yerleşmiş bir sosyal düzene sahip olan Türklerin sosyal yapılarını; “oguş (aile)”, “urug (aileler birliği)”, aileler ve urugların bir araya gelmesiyle oluşan “boy” ve boyların birliği şeklinde teşekkül eden, hüviyetine göre başında yabgu, şad, ilteber gibi sıfatlara sahip idarecileri olan “bodun” şeklinde kategorize edebiliriz. İl (devlet) ise; istiklâl (oksızlık / bağımsızlık), ülke, halk, töre (kanun) gibi şartları bünyesinde barındıran, siyasi ve sosyal sorumlulukları olan yasama ve yürütme organlarıyla hükümdara bağlı bir siyasi kuruluştur³³.

Atı evcilleştirmeleri, tekerlekli arabaları kullanmaları, demirden vurucu silah yapmalarının yanı sıra siyasi teşkilatlanmaları, devlet düzenleri, askeri yapılanmalarında kullandıkları onluk sistem gibi daha pek çok alanda diğer kavimleri etkileyen gelişmiş bir medeniyete sahip olan Türkler; sözlü ve yazılı kültür ürünleriyle de dikkat çekmiş ve pek çok millete ilham kaynağı olmuştur. Türklerin edebi verimlerinin ilk örnekleri ana yurtları Orta Asya’da teşekkül etmiş ve daha çok şifahi edebiyat ürünlerinden olan destanlardan oluşmaktadır. Destanların dışında cenaze, av şölenleri ve özel günlerde kam, baksı, ozan gibi sıfatlara sahip sanatçıların “kopuz” adı verilen Türklere özgü bir sazla söyledikleri şiirler vardır.

Şifahi ürünler; tamamen uydurma veya hayal mahsulü olmayıp tarihî bir temele dayandıkları ve toplumun acılarını, kaygılarını, arzularını, ideallerini, gelenek ve göreneklerini, evren ve inanç tasavvurlarını, dini inanışlarını kısacası bütünüyle kültürlerini yansıtan ürünler oldukları için kültür tarihi açısından da son derece önemli kaynaklar olarak kabul edilirler³⁴.

³¹ Kafesoğlu 2010, a.g.e., s.209-217.

³² Bahaeddin Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları II*, MEB, Ankara 1997, s.10.

³³ Kafesoğlu 2010; a.g.e., ss 220-238.

³⁴ Koca; a.g.e., s.260.

Türk destanlarını; “İslamiyet’ten Önceki Türk Destanları” ve İslamiyet’ten Sonraki Türk Destanları” olmak üzere iki kısma ayırıp inceleyen Nihad Sami Banarlı; Slavların, Cermenlerin, Finlerin, Fransızların yani Orta Avrupa milletlerinin eski halk edebiyatlarındaki destan unsurlarının Türklerden alınmış olduğuna dikkat çekip Orta Avrupa destani halk edebiyatının temelini Attila-Hun destanlarına dayandığını hatta eski İran ve Yunan destanları ile Türk destanları arasında benzerliklerin bulunduğunu ifade eder³⁵.

II. Göktürk Hanlığı zamanına ait tarihi M. S. 8. yy.’a dayanan Orhun Kitabeleri Türklere ait en eski yazılı kaynaklar olarak kabul edilmektedir. 38 harf ve kelimelerin harflerin birleşmeden sağdan sola doğru bir şekilde yazılarak oluşturulduğu Göktürk Alfabesi de Türklerin en eski alfabesi olarak bilinmekte olup “Türk Runik Yazısı” da denilmektedir³⁶.

Uygur hükümdarı Böğü Kağan’ın 764’te Maniheizm’i benimsemesi sonucu Uygurlar arasında yayılan bu dinle beraber Ârâmî Alfabesi’nden Estrangelo yazısına geçiş döneminde üretilen, 34 harfli Mani Alfabesi de Türkler tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Göktürk hükümdarı Mukan Kağan’ın kardeşi adına 582 yılında dikilen Bugut yazıtının ve 763 tarihli Sevrey kitabesinin Soğdca, IX. yy. başlarında dikilen Karabalsagun yazıtının Soğdca, Türkçe ve Çince yazılmış olması Türklerin Soğd Alfabesini kullandığını da göstermektedir³⁷.

IX. yy. da Soğd yazısından üretilen Koço Uygurları tarafından kullanılıp yaygınlaştırıldığı için Uygur Alfabesi olarak da bilinen 18 harfli bir alfabe de Türkler tarafından uzun yıllar kullanılmıştır. Bu alfabe ile yazılan metinler daha çok Budizm, Maniheizm ve Hristiyanlık ile ilgili Çince, Sanskritçe, Toharca ve Soğdca’dan yapılan çevirileri içermektedir. Ayrıca Fatih Sultan Mehmed’in Uygur Alfabesi ile yazdırdığı bir fermanı bulunmaktadır³⁸.

³⁵ Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB, İstanbul 1987, s.41.

³⁶ Nuri Yüce, “Türk”, *DİA*, 2013. c. 42 s.493.

³⁷ Yüce, a.g.e., s.493.

³⁸ A.g.e., s.493.

Bu alfabelerin dışında Brahmi, Süryani, Arap, İbrani, Grek ve Ermeni alfabeleri ile yazılmış değişik türlerde çeviri ve orijinal metinler bulunmakta, Türklerin bu alfabeleri de kullandığı bilinmektedir³⁹.

Sözlü ve yazılı oluşları fark etmeksizin edebi ürünlerin ve diğer güzel sanatların asıl amacı ait oldukları milletin kültürünü ifade etmek, bunların sonraki nesillere de aktarımını sağlamaktır. Bu nedenle doğrudan tarihî ve bilimsel vesikalar olarak kabul edilmeseler de sanat eserleri, teşekkül ettikleri toplumun sosyal yapısı, ahlaki değer yargıları, eğitim düzeyi ve dini inanışlarına dair bünyelerinde izler taşıyıp toplumun kültür betimlemesini yaptıkları için önemlidirler.

Sadece Türk tarihi ve Türk milli kültüründe değil dünya tarihi ve kültüründe de edebiyatın ve diğer güzel sanatların kaynağına yönelik bir araştırmaya girildiğinde din ve inanış biçimlerinin izleri göze çarpmaktadır. Bu ya tek bir ilah yahut iyilik ve kötülük tanrıları ile bin bir ilah düşüncelerine kadar uzanmakta ve bu düşünceler insanın; sosyal yapısını, devlet düzenini, ahlak olarak ifadesi mümkün olan ferdi davranışlarını ve elbette ki hissiyatının da bir ürünü olan sanat eserlerinin zeminini oluşturmaktadır.

Toplumu tüm katmanlarıyla derinden etkileyen din, ilk zamanlarda ifadesini şairin diliyle yapmış insanlara şiir ve edebiyat vasıtasıyla ulaşmıştır. Medeniyetlerin tam anlamıyla teşekkül etmediği ilk çağlarda şairlerin, toplumu derinden etkileyen olayları ve kahramanları ebedileştirmek için şiirler söylemesinin yanında; tabiat olaylarını yorumlayarak görünmez olandan haber vermek, telkin yoluyla hasta tedavisinde bulunmak, bir vecd hâlinde Tanrı'ya yakarıшта bulunmak, ölen kişilerin ardından düzenlenen yas törenlerine önderlik etmek, Tanrılara kurban sunmak, fena cinlerden gelen kötülük ve hastalıklara efsunla mani olmak gibi görevlerinin de bulunması ilk toplumlarda şairlerin aynı zamanda Tanrı'dan yahut o inanılan kutsaldan haberler veren bir din adamı olarak da görüldüğünü göstermesi bakımından oldukça önemlidir⁴⁰.

Özellikle şaman ve baksılar bu görevleri yerine getirirken kendilerinden geçer, taşkın heyecanları, ses tonlarındaki dalgalanmalar ve yüz ifadelerinde meydana gelen değişikliklerle toplumda büyük tesir uyandırırıldı. Bu sebeple şairlerin manevi üstünlüğü olduğuna inanılır ve onlara toplum olarak çok saygı gösterilirdi. Sadece Türk

³⁹ A.g.e., s.493.

⁴⁰ Banarlı, a.g.e., ss. 42-43.

topluluklarında değil Araplarda da şairler çok itibar görürdü. Hatta Araplar arasında iyi bir şair yetiştirmek iyi bir komutan yetiştirmekten daha nde tutulurdu⁴¹ .



⁴¹A.g.e., s.42.

BİRİNCİ BÖLÜM

KUTADGU BİLİĞ’İ HAZIRLAYAN ŞARTLAR BAĞLAMINDA TÜRKLERİN İSLÂMİYETİ KABULÜ VE İLK İSLÂMİ ESERLER

Sözlüklerde; “Tanrıya, doğaüstü güçlere, çeşitli kutsal varlıklara inanmayı ve tapınmayı sistemleştiren; bu nitelikteki inançları kurallar, kurumlar, töreler ve semboller biçiminde sağlayan düzen, inanılıp çok bağlanılan düşünce, inanç veya ülkü, kült⁴²” ve “insanların yaratıcı olarak kabul ettikleri üstün güce olan imanlarını, ona yapacakları ibadetlerin bütünü ve bu imana göre davranışlarının nasıl olması gerektiğini düzenleyen inanış yolu⁴³” şeklinde tanımlanan din, toplumların sosyal, ekonomik, siyasi ve kültürel yapılarının dolayısıyla sanat ve edebiyatlarının da zeminini oluşturan güçlü bir olgudur.

Bir milletin dinî tarihçesi, o milletin tarihî ve toplumsal kodlarına dair bilgiler içerdiği için çok önemlidir. Türklerin dinî inanışları da bu sebeple pek çok araştırmacının dikkatini çekmiş ve bu konuda gerek ülkemizde gerekse dünyada çeşitli disiplinlerde çok sayıda çalışma yapılmıştır. Ülkemizde de bu konu, Ziya Gökalp, İbrahim Kafesoğlu, Abdülkadir İnan, Hikmet Tanyu, Yusuf Ziya Yörük, Ünver Günay, Harun Güngör başta olmak üzere çeşitli araştırmacılar tarafından çalışılmıştır ve çalışılmaya devam edilmektedir.

1.1. İslamiyet’in Kabulüne Kadar Olan Süreçte Türklerin Dini İnanışları

Türk Medeniyeti Tarihi isimli çalışması ve diğer çalışmalarıyla Türk kültürü ve tarihi hakkında yapılan bir çok çalışmaya önderlik eden Ziya Gökalp; Kaşgarlı Mahmûd’un *Dîvân u Lüğâtî’t Türk* adlı eserinde Türklerin dine “nom” dediğini ve Cüveynî’nin *Cihangüşâ* ‘ında da Türk dininde olanlar için “nomi” ya da “nomiyan” ifadelerine yer verdiğini söyler. Türklerin ruhani reislerine “toyon”, kahin ve sihirbazlara “kam” adını verdiğini ve şamanın “kam” kelimesinden doğduğunu dolayısıyla Şamanizm’in de bir kehanet ve sihri bir sistem olabileceğini ifade ederek eski Türk dini için Avrupalıların söylediğinin aksine Şamanizm değil, Toyonizm denmesinin daha doğru olacağını belirtir⁴⁴.

⁴² *Türkçe Sözlük*; (haz. Şükrü Haluk Akalın), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s. 669.

⁴³ İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük I*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2006, s.713.

⁴⁴ Gökalp, a.g.e., s.40.

Orta Asya kavimleri üzerine yapılan çalışmaların ilki olarak kabul edilen *Aus Sibirien* (1893) adlı eserinin Türkçe'ye “*Türklük ve Şamanlık*” olarak çevrilen kısmında Radloff'un; “Ural-Altay halkları ailesinin batı kollarından olan bütün kuzey Asya halkları yani Tunguz, Moğol ve Türk boyları eskiden şamanlığa bağlıydılar⁴⁵” şeklindeki ifadelerinden ve Anohin (*Materyali po Şamanistvu u Altaytsev*, 1924) gibi Rus Türkologların yaptıkları çalışmalardan etkilenilerek eski Türklerin Şamanist olduğu söylenmiştir. Abdülkadir İnan da “Tarihte ve Bugün Şamanizm” isimli çalışmasında; tarihi kaynakları ve bıraktıkları yazıtlardan hareketle Göktürk hakanları ve bunların idareleri altında bulunan Türk boyları ile bazı şehirli Türkler hariç Türklerin Şamanist olduğunu hatta Göktürk devletinin Uygur sülalesinin eline geçtiği 8.yy'a kadar Orta Asya'nın kuzey bölgelerinde Şamanizm'in hakim olduğunu söyleyerek “eski Türkler, şüphesiz ki Şamanist idiler” der⁴⁶.

Şamanizm, adını baş karakteri olan “Şaman” dan alır. Şaman; insanlığın ilkel ve totemci dönemlerinde ayin, tören ve kutsamaları yapan, iyi ya da kötü ruhlarla bağlantı kuran, hastaları tedavi eden, büyü, sihir yapan ve gelecekte haber veren kişiye denir⁴⁷.

Türkçe karşılığı “kam” olup ilk defa Çin yıllıklarında geçer⁴⁸. İlim dünyasında ise Mançu-Tunguz dillerindeki “şaman” ifadesi yaygınlık kazanmıştır.

Nevill Drury, Şaman'ı; canların, ruhların ve tanrıların dünyasını kavrayabilen, aşkın esrime halindeyken onlar arasında dolaşabilen ve doğaüstü evrene ilişkin özel bilgiler edinebilen biri olarak tanımlar⁴⁹. *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı* isimli eserinde Fuzulî Bayat şamanlığın felsefesini “insan ve doğa arasında denge kurmak” olarak ifade eder. Bu görüşe göre şamanlar da insan ve evrende insana etki eden iyi ve kötü ruhlarla irtibat kurarak doğal dengeyi sağlayan ruh uzmanlarıdır⁵⁰.

⁴⁵ Wilhelm Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, (çev. Ahmet Temir- Nurer Uğurlu), Örgün Yayınevi, İstanbul 2008, s.15.

⁴⁶ Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1986, ss. 1-6.

⁴⁷ Ali Faik Demir; Nebahat Akgün Çomak, *Şaman ve Türk Dünyası*, Bağlam Yayınları, İstanbul 2015 s.11

⁴⁸ Kamlar; Türk sosyal hayatının dini, sihir, mistik bilgeleri olarak kabul edilseler de, hiçbir dini törende görevlerinin olmaması bir din adamı vasfına sahip olmadıklarını gösterir. Aynı şekilde Göktürklerde de kam bulunmuş olmasına rağmen Orhun Yazıtlarında böyle bir ifadeye rastlanmaması kamların devlet ve toplum hayatında önemli bir role sahip olmamasıyla açıklanmıştır. İlk defa Uygur belgelerinde “büyücü” şeklinde ifade edilen kam; Divan-ı Lügati't Türkde, “kahin”, Kutadgu Biligde ise “otacı/ şifacı” şeklinde tanımlanmıştır. Koca, a.g.e., s.243.

⁴⁹ Nevill Drury, *Şamanizm*, (çev. Erkan Şimşek), Okyanus Yayınları, İstanbul 1996, s.26.

⁵⁰ Fuzulî Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2009, s.22.

Şamanizm konusundaki en kapsamlı araştırmalardan birini yapmış olan Mircae Eliade eserinde; şamanın toplumda “sihirbaz” ve “otacı” olarak adlandırılan kişilerden farklı olduğunu belirterek orijinal yönünün “esrime” (bir çeşit kendinden geçme) haline bürünebilen tek kişi olması olduğunu ifade eder. Şamanizm’i tipik olarak Sibiry ve Orta Asya toplumlarında görülen bir dinsel olgu ve bir esrime tekniği olarak niteleyerek Şaman’ın da “esrimenin baş ustası” olduğunu söyler⁵¹.

Şamanlık özellikleri kişiye kalıtsal yollarla geçebileceği gibi bir iç çağrısı ya da “seçilme” ile de şaman olunabilir. Fakat bir kişinin toplumda şaman olarak tanınması için, ruhlar ve eski usta şamanlar tarafından üstlenilen ve bir çeşit “yola giriş” veya “sırta erme” olarak nitelendirilen çift boyutlu bir eğitimden geçmesi gerekir⁵². Bu eğitim sürecinde şaman adayı, kendisini seçen ruhlar ya da şamanlar tarafından gönderildiğine inandığı ve “şaman hastalığı” olarak da ifade edilen bir çeşit hastalığa yakalanır. Şaman adayı, vücudunun parçalanıp ruhlar tarafından paylaşılarak çeşitli yerlere götürüldüğünü ve organlarının yenilendiğini düşünür. Yine bu süreçte şaman adayı, ölme ve tekrar dirilme, göğe mistik yolculuk yapma, yer altına inme, tanrılar veya tanrısal varlıklarla iletişim kurmasını sağlayacak özel dili kullanmayı öğrenir⁵³. Şaman, bu süreçte edindiği tecrübeler neticesinde insanı ve insan ruhundaki hastalıkları iyi eder hale gelir.

Şamanizmde evren; gökyüzünde, ı ışık âlemini temsil eden 17 kat, yer ve yeraltında karanlıklar dünyasını temsil eden 7 ya da 9 kat şeklinde tasavvur edilmiştir⁵⁴. Evrenin gökyüzü, yer ve yeraltı şeklindeki bu üç bölgesini, dalları gökyüzünün en üst kısmında Bay Ülgen’in sarayının eteklerine kadar sürünen, kökleri ise yeraltının derinliklerine kadar uzandığı düşünülen Evren Ağacı birbirine bağlar⁵⁵. Evren Ağacının doruğunda ise çift başlı bir kartal bulunur⁵⁶. Kartal ile şaman arasında, kartalın şamanın ilk atası olarak kabul edildiği şeklinde bir bağlantı vardır. Kartal aynı zamanda şamanın sırta ermesinde ve yolculuğunda da rol oynar⁵⁷. Şamanlar bir kartal tüyü yahut bu tüyün çizilmiş bir şeklini üstlerinde taşımak suretiyle sihirsel uçuşu sağlayabilirler⁵⁸. Şaman bir nevi evreni temsil

⁵¹ Mircae Eliade, *Şamanizm-İlkel Esrime Teknikleri*, (çev. İsmet Birkan), İmge Kitabevi, İstanbul 2006, ss. 22-24.

⁵² Eliade, a.g.e., s.32.

⁵³ A.g.e., s. 174.

⁵⁴ İbrahim Kafesoğlu, *Eski Türk Dini*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1980, s. 22.

⁵⁵ A.g.e, s.303.

⁵⁶ A.g.e, s.92.

⁵⁷ Eliade, a.g.e, s.188.

⁵⁸ A.g.e, s.200.

eden davulunu çalarak evrendeki yolculuğuna hazırlanır⁵⁹ ve evrenin katlarına özellikle de bu ağacın zirvesine ulaşınca insanlığın geleceğini ve insan ruhunun yazgısını öğrenebileceğini düşünür⁶⁰.

Türklerin devlet armalarında görülen “çift başlı kartal” motifi, “Hayat Ağacı” gibi tabiat kültlerinin varlığı, Türklerin demircilikle uğraşan bir kavim olmaları ve Şamanizm’de şamanlarla demircilerin aynı soydan geldiğine⁶¹ dair bir düşüncenin olması gibi sebeplerle Türklerin en eski dinlerinin Şamanizm veya Şamanlık olabileceği savunulmuştur. Fakat Orta Asya ve Sibirya bölgesinin dışında, Kuzey ve Güney Amerika, Hind-Avrupa gibi bölgelerde bulunan kavimlerin inanışlarında da Şamanizm’in izlerine rastlanması, Türk kabilelerinde görülen Şamanizm’in ise zamana, coğrafyaya, Şaman’ı koruyan ruhların ilhamına göre farklılık göstermesi, bir kabilenin inandığı şeyler ve ayinde yaptığı uygulamaların diğerleriyle aynı olmaması⁶² gibi nedenler Şamanizm’in Türklerin en eski dini değil, Türklerin dîni ve kültürel yaşamına dışarıdan intikâl eden bir kült olduğu görüşünü ispatlamıştır.

Türklerin dini inanışları üzerine çalışma yapan araştırmacılar; Türklerin, Güneş’i ve Ay’ı, yıldızları ve gezegenleri, ağaçları ve dağları, yer ve suları birer ruhları olduğunu düşündükleri için kutsal kabul ettiklerini, bu ruhları “iyilik verenler” ve “kötülük getirenler” şeklinde ikiye ayırdıklarını Gök Tanrı’yı ise “göğün ruhu” olarak düşündüklerini belirtirler⁶³.

Özellikle Hunlarda görülen hükümdarın gündüz güneşi, gece ayı selamlaması, pek çok Türk kavimlerinde bir karar alınmadan önce yıldızların ve gezegenlerin durumlarına bakılması, evren tasavvurlarında dikkat çeken ağaç kozmogonisi, dağların yüceliğine inanılması özellikle Ötüken dağının kutsal kabul edilmesi, Orhun Abidelerinde geçen “yer-sub” ifadesinden hareketle ileri sürülen ve “yer ve su kültü” şeklinde ifade edilen bir inanışın varlığı Türklerdeki tabiat kuvvetlerine inanışın olduğunu örnekler mahiyettedir⁶⁴.

⁵⁹ A.g.e, 204.

⁶⁰ A.g.e, s.306.

⁶¹ A.g.e., s.97.

⁶² Yusuf Ziya Yörük, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm*, (haz. Turhan Yörük), Yol Yayınları, Ankara 2005, s.123.

⁶³ Ünver Günay ve Harun Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, Berikan Yayınevi, Kayseri 2015, s.50.

⁶⁴ Günay; Güngör, a.g.e., ss.51-60.

Eski Türk dini inanışlarını; Tabiat kuvvetlerine inanma, Atalar Kültü, Gök Tanrı İnanişi şeklinde üç başlıkta ele alıp inceleyen İbrahim Kafesoğlu da; Türklerin tabiatla bir takım gizli kuvvetlerin varlığına inandıklarını, tabiat kuvvetlerine inanmanın tabiatla iç içe yaşayan ve meydana gelen hadiselerin hem ekonomik hem de sosyal hayatlarında etkilerini doğrudan hisseden pek çok eski kavimde görüldüğünü belirtir⁶⁵.

Eski Türk dininin en önemli unsurlarından biri olan Atalar Kültü ise; ölmüş atalara duyulan saygı ve bunun bir göstergesi olarak kurban sunma adetini içerir. Bu adetin temelini ise ölen ataların özellikle de babaların ruhlarının geride kalanlara iyilik ve kötülüklerinin dokunabileceği düşüncesi oluşturur⁶⁶.

Asya Hunları her yıl mayıs ayının ortalarında atalarına kurbanlar kesmişler, Göktürkler ve Uygurlar da yine Hunlar gibi her yıl mayıs ayında mukaddes kabul ettikleri Ötüken dağında toplanarak Tanrı'ya ve atalarına kurbanlar sunmuşlardır⁶⁷.

Türklerin atalarını kıymetli eşyaları ile birlikte gömmeleri, mezarların başlarına balballar dikmeleri ve mezarların tahrip edilip zarar verilmesine, savaş sebebi sayacak kadar şiddetli tepki vermeleri bu saygının bir tezahürüdür. Ayrıca eski Türkler, büyük ve kahraman ataların ruhlarının ölmediğine dair bir düşünceye sahip olmaları sebebiyle atalarının mezarlarını ve gömüldükleri yerleri de kutsal kabul etmişlerdir. Tarih boyunca süregelen bu inanış, Müslüman olduktan sonraki süreçte de “evliya” olarak kabul edilen kişilerin, kahraman devlet adamlarının, şehitlerin mezarlarını ziyaret edip dua ve dilekte bulunma, adak adama şeklinde devam etmiştir⁶⁸.

Tabiat kuvvetlerine inanma ve Atalar Kültü gibi inanışları; Hristiyanlıktaki teslis, Meryem Ana'nın ve azizlerin kutsal kabul edilmesi yine İslam'da Amentüde ifade edildiği şekliyle meleklerle, peygamberlere, kitaplara iman edilmesi gibi düşünmek gerektiğini ifade eden İbrahim Kafesoğlu, bu tarz inanışların varlığının Gök Tanrı inancını gölgelendiremeyeceğini belirtir⁶⁹.

Tanrı kelimesi “yüce, yaratan, irade eden varlık” anlamında bütün Türk lehçelerinde bulunur. Bir takım fonetik farklılıklarla birlikte, Yakutlarda “tangara”, Kazan

⁶⁵ Kafesoğlu 2017, a.g.e., ss.106-108.

⁶⁶ A.g.e., s.61.

⁶⁷ A.g.e, ss. 61-62.

⁶⁸ A.g.e s.66.

⁶⁹ Kafesoğlu, 2014, a.g.e, s.117.

Türkleri arasında “teri”, Çuvaşlarda “tura/tora”, Moğollarda “tenggeri” şeklinde yerleşmiş bir kullanıma sahiptir⁷⁰. Ayrıca Kırgızlar da Tanrı için “Koco/Koca Kuday” ve ya sadece “Koco” kelimelerini de kullanmışlar “Gök” kelimesini ise “Koco” ile eş anlamlı kabul etmişlerdir⁷¹. “İdi”, “Ugan”, “Bayat”, “Çalab” gibi sözcüklerde zaman zaman Tanrı sözcüğünün yerine kullanılsa da hiçbiri Tanrı sözcüğü kadar geniş ve köklü bir kullanıma sahip değildir⁷².

Geleneksel Türk Dinini “*Gök Tanrı merkezli ve onun etrafında şekillenmiş orijinal sistem*”⁷³ şeklinde tanımlayan araştırmacılar; Türklerin dini tarihinin Tanrı ile ilişkilerinin tarihi olduğunu ve Tanrı inancının Geleneksel Türk Dininin en önemli “arketip”ini oluşturduğu belirtmektedirler⁷⁴. Hunlar, Tabgaçlar, Gök-Türkler ve Uygurlar gibi tarihi Türk topluluklarının kurbanlar sundukları kutsal varlıkların başında Gök Tanrı gelir ve diğer kutsal varlıkların hepsinden yüce bir varlık olarak kabul edilir⁷⁵.

Gök Tanrı ifadesinin ve de inanişinin; bozkır kültürüne sahip Türklerin yaşadıkları tabiat olaylarının etkisiyle maddi gökyüzünü evrenin yaratıcısı olarak düşünmelerinden doğduğunu belirten görüşler bulunmakla birlikte⁷⁶, Kök=Gök’ün Tanrı anlamında değil, “yücelik” bildiren bir sıfat olarak kullanıldığını Gök Tanrı ifadesiyle “Ulu/Yüce Tanrı” denilmek istendiği şeklinde görüşler de mevcuttur⁷⁷. Yapılan çağdaş araştırmalarda belirtilen görüş ise; “bozkırlı Türklerin Tanrı’yı ilk başlarda gökte düşündükleri, zamanla bu düşüncenin evrensel/ semâvi dinlere benzer, kudretli ve aşkın bir tanrı tasavvuruna dönüşen orijinal bir yapıya sahip olduğu ” şeklindedir⁷⁸.

Türklerle ait en eski yazılı ve sözlü kaynaklarda⁷⁹, eşi ve benzeri olmayan, can veren ve öldüren, insanlara yol gösteren, mutlak güç ve iktidar sahibi, cezalandıran ve mükafat

⁷⁰ *Yaşayan Dünya Dinleri*, (ed.Şinasi Gündüz), Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2010, s.530.

⁷¹ Sönmez Kutlu, *Türkler ve İslam Tasavvuru*, İSAM Yayınları, Ankara 2017, ss.31-32.

⁷² *Yaşayan Dünya Dinleri*, s. 530.

⁷³ Günay; Güngör, a.g.e, s.131.

⁷⁴ A.g.e, s.136.

⁷⁵ A.g.e., ss. 112-113.

⁷⁶ Koca, a.g.e., ss. 220-221, A.g.e., s.40.

⁷⁷ Hikmet Tanyu, *İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1980, s.15.

⁷⁸ Günay; Güngör,a.g.e., s.41.

⁷⁹ Orhun Yazıtları için örn; Kültigin Yazıtı G9 satırında: “*Tejri yarlıkadukın üçün,özüm kutum bar üçün kağan olurtum*” (Tanrı lütufkâr olduğu için ve benimde talihim var olduğu için kağan oldum) ifadesi ve D25 satırında yer alan : “*Türük bodunug atı küsü yok bolmazun tiyin, kañım kağanıñ öğüm katunuğ kötürmüş Tejri, il biriğme Tejri, Türük bodun atı küsi yok bolmazun tiyin, özümün ol Tejri kağan olurtdı erinç*” (Türk halkının adı sanı yok olmasın diye, babam hakani ve annem hatunu yüceltmış olan Tanrı, devlet veren

veren bir tanrı tasavvuru göze çarptığı⁸⁰, aynı şekilde ezelî ve ebedî (bengü ve mengü) olan Gök Tanrı'nın; her şeyi bilen, kainat düzeninin kendisine bağlı olduğu ve bütün toplumlara hükmeden evrensel bir ilah olarak düşünüldüğü belirtilmiş fakat buna rağmen Gök-Tanrı inancı ile haniflik ya da İslam'daki Allah/Tevhîd inancı arasında bir benzerlik kurmaya çalışmanın doğru olmayacağı zira semâvî dinlerde yer alan Kutsal Kitap ve Peygamber inancının geleneksel Türk dininde bulunmadığı, Gök Tanrı inancının sadece Tek Tanrı inancını kabulü kolaylaştırıcı bir unsur olduğu vurgulanmıştır⁸¹.

Araştırmacılar; Gök Tanrı inancının Türk topluluklarının en eski tarihlerinden İslâm'ı kabullerine kadar olan süreçlerinin hemen her aşamasında bulunsa da “karışık sosyal sınıflar ile çeşitli din, mezhep, ideoloji ve mesleklerin bir buluşma noktası⁸²” olarak değerlendiren Orta Asya coğrafyasında yaşayan Türklerin, sadece Gök Tanrı inancı çerçevesinde şekillenen bir dini yaşantıya sahip olmadığını⁸³, birçok din ve kültür ile etkileşim içerisinde olduklarını ifade ederek dünyada Türkler kadar evrensel boyutlu ve çeşitli dînî tecrübelerden geçmiş başka bir milletin daha bulunmadığını söylemişlerdir⁸⁴.

Türklerin geleneksel dinlerinin dışında evrensel dinlere girişlerini “oldukça değişik mânevî iklimlere adaptasyon kabiliyeti” şeklinde açıklayan araştırmacılar; Türklerin oldukça köklü ve geleneksel özelliklerinden birinin onların çeşitli din ve inanışlara karşı hoşgörülü bir yaklaşım içerisinde olmaları olduğunu belirtmişlerdir⁸⁵. Özellikle Doğu Türkistan, Mâverâünnehr, Hazar ülkesi gibi yerlerde yaşayıp yerleşik hayata geçmiş olan Türklerin çok eski zamanlardan itibaren çeşitli din ve düşüncelerle ilişki içerisinde olduğu ifade edilmiştir⁸⁶. Bu dinlerin başında gelen Konfüçyanizm ve Taoizm, Budizm, Zerdüştilik, Musevîlik ve Hristiyanlığın özellikle M.S. II. yy.dan itibaren siyasi, ticari ve sosyal sebeplerle Türk toplulukları üzerinde etki etmeye başladığı aynı zamanda bu dinlerin de Türk kabilelerinin yerli inanış ve düşüncelerinden etkilendiği belirtilmiştir⁸⁷.

Tanrı, Türk halkının adı sanı yok olmasın diye, beni o Tanrı kağan olarak tahta oturttu) ifadeleri vd. için bkz. Talat Tekin, *Orhon Yazıtları: Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*, Yıldız Dil ve Edebiyat 1, İstanbul 2003, ss.36-45.

⁸⁰ Kafesoğlu 2014, a.g.e., ss.113-114.

⁸¹ Kutlu, a.g.e., s.34.

⁸² Zekeriyâ Kitapçı, *Orta Asya'da İslamiyet'in Yayılışı ve Türkler*, Konya 1994, s.58.

⁸³ A.g.e., s.35.

⁸⁴ A.g.e., s.137.

⁸⁵ A.g.e., s.137.

⁸⁶ Kutlu, a.g.e., s. 35.

⁸⁷ A.g.e., s.34.

Türklerin İslam'ı kabullerinden önce Türk topluluklarına temas eden ilk dinin Konfüçyanizm ve Taoizm olduğu belirtilmiştir⁸⁸. M.Ö. 136 da Konfüçyanizm'in Çin'in resmi dini olmasından sonra Çin'de rehin olarak tutulan Türk hanedan mensuplarının ve diğer Türklerin Konfüçyanizm felsefesini öğreten bir zorunlu eğitime tabi tutuldukları bildirilmiştir⁸⁹. Daha sonra Çin kültürü görmüş bu soylu kişilerin, ülkelerine geri gönderilmesi ve burada çeşitli diplomatik yerlerde görevlendirilmesi yoluyla Türk coğrafyasında Çin kültürünün yayılmasına yönelik çeşitli propaganda faaliyetlerinin yapıldığı ifade edilmiştir⁹⁰.

Göktürk devleti zamanında da Taoizm'in Türk toplulukları arasında ileri mesafe kat etmiş olduğu, Bilge Kağan'ın Taoist mabetler yaptırdığı ve hatta savaşa çıkmadan önce bu tapınaklarda ayin yaptığı belirtilmiştir⁹¹. Buna rağmen kesin kanaat; Türklerin dini yaşantısı üzerinde Taoizm'in etkilerinin çok az ve bulanık olduğu şeklindedir⁹².

Türklerin dini yaşantısı üzerinde etkisi olan dinlerden biri de Budizm'dir. M.Ö. IV. yy.da ortaya çıkan ve M.Ö. III. yy.da yayılmaya başlayan Budizm özellikle Doğu Türkistan coğrafyasında M.S. III. yy.dan itibaren yayılmaya başlamıştır⁹³. Türk coğrafyasının gelişmiş ticaret yolları üzerinde bulunması ve Türk milletinin bütün kavimlerin insanlarına ve o insanların yaşam tarzlarına saygılı oluşları, dini inanışlarını yaşamaları noktasında herhangi bir baskı ya da kısıtlayıcı tutumlar göstermemeleri gibi nedenler bir çok din ve kültürün bu coğrafyada yayılmasında kolaylaştırıcı birer unsur olduğu gibi Budizm'in de yayılmasını kolaylaştırmıştır. Yapılan çalışmalarda, M.S. IV. ve V. yy.larda Kaşgar coğrafyasında 100 kadar tapınağın bulunduğu ve 10.000'i aşkın Budist rahibin yaşadığı, halkın samimiyetle Budizm'e inandığı ve bu dine ait kuralları uyguladığı kaydedilmiştir⁹⁴.

Türkler çeşitli siyasi, kültürel ve ticari sebeplerle Budizm'i benimsemişlerdir. Kısa bir süre Budizm'i benimsedikleri belirtilen Göktürklerin bu dine yönelme sebepleri arasında, Göktürk hakanı Taspar Kağan'ın atası Bumin Kağan'ın vasiyeti üzerine

⁸⁸ Kutlu, a.g.e, s.37.

⁸⁹ Günay;Güngör, a.g.e., s.142.

⁹⁰ A.g.e, 142.

⁹¹ A.g.e, ss.141-142.

⁹² A.g.e, s.143.

⁹³ A.g.e, ss.143-145.

⁹⁴ Kutlu, a.g.e., s.36.

Budizm'i seçtiği⁹⁵ belirtilmiştir⁹⁶. Göktürklerin bu dine yönelmelerinin bir diğer nedeni olarak da bir yandan Çin'de ilerleyen Konfüçyanizm'in bir yandan da Bizans'tan ilerleyen Nesturi Hristiyanlığının önüne geçilmek istenmesi olduğu belirtilmiştir⁹⁷. Ayrıca Doğu Hunlarının Çin kültürü içinde erimemek, Tabgaçlar'ın da milli bir dine ihtiyaç duymaları sebebiyle Budizm'i benimsedikleri ifade edilmiştir⁹⁸.

İnanç alanında çok serbest davranan çok çabuk din değiştiren ve benimsedikleri dinleri yaymak için de çok büyük çabalar gösterdiği belirtilen Uygurlar da Budizm'den etkilenen Türk toplulukları arasındadır ve bıraktıkları metinlerden hareketle Sogdlulardan etkilenerek bu dini benimsedikleri belirtilmiştir⁹⁹. Budizm'i belki de en derin bir şekilde yaşayan Uygurlar Budizm'le ilgili eserleri kendi dillerine çevirerek ve Budizm etkisiyle yazdıkları yeni eserlerle çok büyük bir Budist Uygur Edebiyatı meydana getirmişlerdir. "Burkan" kelimesi Uygurlarda "Buda" kelimesinin karşılığı olarak kullanılmıştır¹⁰⁰. Budizm'in Türk toplumu üzerinde iç karışıklık ve iktidar değişimi gibi durumlarda toplumdaki siyasi ve toplumsal örgütlenmeyi kolaylaştırdığı belirtilmiştir¹⁰¹.

Uygurlar Budizm'in yanı sıra Soğdlu misyoner ve tüccarlar vasıtasıyla Maniheizm ile de tanışmış ve Maniheizm'i de samimi bir şekilde benimseyerek yayılmasına yönelik çalışmalar yapmışlardır¹⁰². Maniheizm; Böğü Kağan tarafından 763 yılında siyasi ve politik sebeplerle Uygurların resmi dini olarak kabul edilmiştir¹⁰³. Maniheizm'in Türk yaşam tarzında önemli sosyal, kültürel, askeri ve dinî değişiklikleri hedeflediği belirtilmiştir¹⁰⁴. Soğdca'dan uyarlanan Uygur Alfabesinin kullanılmaya başlanması, minyatür ve heykeltıraşlık gibi sanat dallarının geliştirilmesi gibi uygulamalar bunlardan bir kaçıdır. Fakat Maniheizm'de yerleşik hayatı teşvik, öldürmeyi yasaklamak gibi kuralların da olması ve bu kuralların Türk mizacına aykırı oluşu nedeniyle bu dinin diğer Türk kabileleri tarafından tam olarak benimsenemediği sadece Uygurların desteği

⁹⁵ Bugut Yazıtı'nın BII (ön yüz) yüzünde bu konunun işlendiği ifade edilmektedir. Saadet Çağatay ve Semih Tezcan tarafından Türkçe transkripsiyon ve çeviri yazısı yapılan Bugut Yazıtı ile ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Saadet Çağatay-Semih Tezcan; "*Tanıtmalar: Kök-Türk Tarihinin Çok Önemli Bir Belgesi Sogdça Bugut Yazıtı*" Belleten 1975-76, Ankara 1976, ss.245-252.

⁹⁶ Günay;Güngör, age, s.146.

⁹⁷ A.g.e., s.155.

⁹⁸ A.g.e., ss.147-151.

⁹⁹ A.g.e., s159.

¹⁰⁰ A.g.e., s.37.

¹⁰¹ A.g.e., s.37.

¹⁰² A.g.e., ss 173-179.

¹⁰³ Günay; Güngör, a.g.e., s.177.

¹⁰⁴ A.g.e., s.182.

müddetince Orta Asya'da yaşama imkanı bulduğu bu destek azalınca da yerini Budizm'e bıraktığı ifade edilmiştir¹⁰⁵.

İslamiyet'i kabul etmeden önce Türk coğrafyasında yayılma imkânı bulan dinlerden bir diğeri de Zerdüştlüktür. İran'da Mani dininin ortaya çıkması ve birtakım mezhepsel karışıklıklar, Zerdüş inancına mensup olanların dini hoşgörünün hakim olduğu bir coğrafya olan Orta Asya'ya yönelmelerinde etkili olmuştur¹⁰⁶. İranlıların Türk coğrafyasına misyonerlik ya da savaş gibi bir nedenle gelmemeleri, Orta Asya coğrafyasının tamamen ekonomik sebepler ve barış ortamı arayışları sonucunda yönelindikleri bir coğrafya olması Zerdüştlüğün Türk coğrafyasında yayılmasını kolaylaştırmıştır¹⁰⁷. Orta Asya coğrafyasında yaşayan Türk topluluklarının yanı sıra Horasan ve Mâverâünnehr'i aşarak Hazar kıyılarına kadar ulaşan geniş bir coğrafyaya yayılmış Türk toplulukları üzerinde de Zerdüştlük'ün izlerine rastlamak mümkündür¹⁰⁸.

Türkler İslamiyet'i kabul etmeden önce büyük monoteist dinlerle de etkileşim içerisinde olmuştur. Özellikle Türklerin İslamiyet'ten önceki dini yaşantıları üzerinde en az İslam kadar ciddi bir etki bırakan ve Türk coğrafyasında geniş bir alana yayılan dinlerden birinin Hristiyanlık olduğu bilinmektedir¹⁰⁹. Zerdüştlük ile Budizm arasında var olan mücadelenin Orta Asya coğrafyasında Hristiyanlığın yayılmasını kolaylaştırdığı ifade edilmiştir¹¹⁰. Doğu kiliseleri aracılığıyla Hristiyanlıkla tanışan Türkler arasında ilk olarak Ortodoksluk yayılmaya başlamış ancak Orta Asya coğrafyasında İran ve Mâverâünnehr üzerinden gelen Nesturî Hristiyan misyonerlerin üstün gayretleri sayesinde Hristiyanlığın Nesturîlik mezhebi yayılmış göstermiştir¹¹¹.

Doğu Avrupa, Balkanlar, Anadolu, Rusya ve Sibirya'da bulunan Türk toplulukları arasında Ortodoksluk ve kısmen diğer Hristiyan mezhepleri yayılmış hatta bu coğrafyalarda birkaç istisna dışında Hristiyanlaşan Türkler kendi kimliklerinden uzaklaşarak Slavlaşmışlardır¹¹².

¹⁰⁵ A.g.e., s.182-184.

¹⁰⁶ A.g.e., s.167.

¹⁰⁷ A.g.e., s.168.

¹⁰⁸ A.g.e., ss.169-170.

¹⁰⁹ A.g.e., s.185.

¹¹⁰ Kutlu, a.g.e., s.42.

¹¹¹ Günay;Güngör, a.g.e., ss.185-186.

¹¹² A.g.e., ss.195-200.

Türkler arasında özellikle Hazar Türkleri arasında yayılan bir diğer semâvî din de Musevîliktir. Musevîlik, Türkler arasında Yahudileri Hristiyanlaştırmak için baskı ve işkenceye başvuran Bizans'tan kaçan Yahudilerin Hazarlar'a sığınması sonucunda yayılmaya başlamıştır¹¹³. Musevîliğin, Hazarlarda daha çok aristokrat zümre diye de ifade edilen hakan ve çevresi ile sınırlı kaldığı, geniş kitleler tarafından benimsenemediği, halk arasında daha çok İslamiyet'in yayıldığı ve Geleneksel Türk dininin yaşamaya devam ettiği belirtilmiştir¹¹⁴.

Sonuç olarak; kadim inanışları Gök Tanrı inancı olan Türkler; çeşitli ticari, siyasi ve coğrafi şartlardan dolayı pek çok din ile temas hâlinde olmuş, fakat bu dinleri töre ve gelenekleri, milli kimlikleri ile örtüşmesi ölçüsünde kabul ettikleri için siyasi işgaller ya da dışarıdan propaganda yoluyla gelen dinlerin hiçbirine toptan bağlanmamışlardır¹¹⁵. Bu dinler Türklerin arasında belli birkaç grup ya da bir zaman aralığı içerisinde yer almış daha çok da yerleşik ve şehirli halk arasında kabul görmüştür¹¹⁶. Göçebe halk arasına nüfuz etmeyi başaran ve Türklerin geniş kitleler halinde yönelip karar kıldıkları tek din ise İslâm dini olmuştur¹¹⁷.

1.2. Türklerin İslâmiyet'i Kabulü ve İlk İslâmî Eserler

Türklerin İslâmiyet'i kabulü, sadece Türk ve İslâm tarihi açısından değil dünya tarihi açısından da çok büyük ve önemli bir hadise olarak kabul edilmiştir¹¹⁸ ve Türklerin nasıl Müslüman olduğu, İslam dininde karar kılma nedenleri gibi konular günümüzde de pek çok araştırmacının üzerinde kafa yorduğu, canlı bir araştırma ve tartışma konusudur¹¹⁹.

Ülkemizde İsmail Hami Danişmend, Hakkı Dursun Yıldız, Osman Turan, Zekeriya Kitapçı, Sönmez Kutlu, Osman Karatay, Tufan Gündüz, Mehmet Fatih Şeker başta olmak üzere pek çok araştırmacı bu konu hakkında çalışmalar yapmıştır ve yeni çalışmalar da yapılmaya devam etmektedir.

¹¹³ Kutlu, a.g.e., s.41.

¹¹⁴ Günay; Güngör, a.g.e., s.216.

¹¹⁵ A.g.e., ss.35-36.

¹¹⁶ A.g.e., s.43.

¹¹⁷ A.g.e., s.43.

¹¹⁸ Osman TURAN, "*Türkler ve İslâmiyet*", Türkler, Yeni Türkiye Yayınları ,Ankara 2002, c.4, s.510.

¹¹⁹ Biz çalışmamızın muhtevası gereği bu tartışmalarda bir taraf olmaktan uzak, olabildiğince objektif çalışmalardan referansla, asıl konumuza bir alt yapı oluşturmak gayesiyle meseleyi izah etmeye çalıştık.

Tarihleri boyunca pek çok din ve inanışla etkileşim içerisinde olan Türkler'in İslâmiyet'i kabul ederek Asya steplerinden Avrupa içlerine kadar uzanan büyük ve uzun ömürlü imparatorluklar kurmaya muktedir bir ruha ve kuvvete sahip oldukları belirtilmiş ayrıca millî benliklerine uymayan dinlere yönelerek asimile olan Türk topluluklarının aksine Müslüman Türkler'in millî varlıklarını sürdürdükleri ifade edilmiştir¹²⁰.

Türklerin İslâmiyet'i kabulünün bir anda gerçekleşmiş sıradan bir olay değil de siyasi, ticari, sosyal ve kültürel açıdan çok yönlü ve uzun bir süreçte, geniş bir coğrafyada gerçekleşen karmaşık bir hadise olduğunu vurgulayan araştırmacılar; İslâm'ın Türk toplulukları için bir din, medeniyet ve hayat tarzı haline gelmesinin M.S.VII. asırdan XI. (hatta bazı göçebe Türk toplulukları için XV. asır) asra kadar devam eden bir süreç olduğunu belirtmişlerdir¹²¹.

Türklerin Araplarla ilk temaslarının askeri ve ticari sebeplerle İran'da bulunan Sasaniler ile başladığı, bu temasların İslâmiyet'in ortaya çıkışından çok öncesine dayandığı belirtilmiş, lakin yapılan çalışmalarla İslamiyet'in ortaya çıkışından öncesine dayanan bu ilk temasların, İslamiyet'in kabulünde ve Müslümanlaşma sürecinin gelişiminde bir etkiye sahip olmadıkları belirlenmiştir¹²².

İslamiyet ortaya çıktıktan sonra da Hz. Peygamber'in Hendek Savaşı esnasında bir Türk çadırında kaldığı, Ramazan'ın son on günü yaptığı bir itikafa Türk çadırında girdiği¹²³ ve İslâm'a davet amacıyla çeşitli devlet adamlarına gönderdiği mektuplar arasında Türk hükümdarına yazılmış bir mektubun da olabileceği iddia edilmiş, fakat Hz. Peygamber döneminde Türkler ile Araplar arasındaki ilişkinin boyutlarını net bir şekilde gösteren belgelerin olmadığı belirtilmiştir¹²⁴.

Müslüman Arap orduları, Hz. Ebu Bekir döneminde başlayan ve kuzeyde Suriye ve Anadolu, batıda Kuzey Afrika, doğuda ise İran yönünde ilerleyen fetih hareketleri ile Hz. Ömer zamanında İran'da Sasanilere sağlanan üstünlük sonucunda Horasan, Tohâristan ve Maverâhünnehir bölgelerinde ilk kez Türklerle karşılaşmışlardır¹²⁵. Türklerin İslam diniyle

¹²⁰ Hakkı Dursun YILDIZ, *İslâmiyet ve Türklük*, İlgi Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2015, ss.17-18.

¹²¹ Kutlu, a.g.e., s.48.

¹²² Günay; Güngör, a.g.e., ss.235-238.

¹²³ Rûdânî, *Cem'u'l Fevâid* (çev. Naim Erdoğan), İz Yayıncılık, İstanbul 2003, c. 2, s.69.

¹²⁴ Kutlu, a.g.e., s.50.

¹²⁵ A.g.e., ss. 52-54.

ilk kez karşılaştıkları bu coğrafyanın dinî ve etnik açıdan kozmopolit bir yapı taşıdığı belirtilmiştir¹²⁶. Özellikle Afganistan, Hindistan, Orta Asya ve Hindistan bölgeleri arasında kalan Mâverâünnehr bölgesi, konumu itibarıyla bu bölgeler arasında gerçekleşen her türlü siyasi, ticari ve sosyal münasebetlerden etkilenmiştir¹²⁷.

İslâmiyet'in bu coğrafyada yayılmaya başladığı ilk dönemlerde, bölgede Zerdüştlük, Budizm, Hristiyanlık, Maniheizm ve Yahudilik dinlerinin mevcut olduğu ancak bu dinlerin belli topluluklarla sınırlı kalarak bölgede dinî ve kültürel birliği sağlayamadığı ifade edilmiştir¹²⁸. Ayrıca bölgenin kozmopolit ve dinî hoşgörüyeye sahip yapısı ile İslam dininin bölgeye girdiği ilk dönemlerde var olan siyasi istikrarsızlığın İslam dininin bölgedeki hakim unsur olarak öne çıkmasına zemin hazırladığı belirtilmiştir¹²⁹. Bilhassa Emevîler döneminde Muaviye ile başlayan fetihler Arap ordularının bölgeyi tanıması ve İslam dininin bölgeye yerleşmesi açısından önemli kabul edilmiştir¹³⁰.

Siyasi karakteri ve izlediği bir takım politikalar ile bugün hala tartışılmaya devam eden Kuteybe bin Müslim¹³¹ ise İslam'ı bölgede hakim unsur kılma konusunda ciddi olarak çalışan ilk idareci olarak kabul edilmiştir ve İslam dininin bölgedeki siyasi üstünlüğü onun valiliği döneminde gerçekleşmiştir¹³².

Hiz. Ömer'den Ömer b. Abdülaziz'e kadar olan süreçte gerçekleşen fetih faaliyetleri bölgeye hakim olan iktidarların gücünün azalmasına ve Türk coğrafyasında yayılmaya çalışan diğer dinlerin siyasi desteklerini yitirmesine sebep olmuş ayrıca Sâsâni İmparatorluğu'nun yıkılması da Türk-İran çekişmesinde Türklerin lehine bir ortam oluşmasını sağlamıştır buna rağmen bu dönemde bölge halkının kendi iradeleri ile gerçekleşen toplu ihtidaların olmadığı sadece bireysel olarak İslam dinine geçişlerin görüldüğü belirtilmiştir¹³³.

¹²⁶ Yunus Akyürek, *Siyasi ve Kültürel Boyutlarıyla Mâverâünnehr –Emeviler Dönemi-*, Emin Yayınları, Bursa 2012, s.123

¹²⁷ Akyürek, a.g.e., s.123.

¹²⁸ A.g.e., s. 125.

¹²⁹ A.g.e., s.125.

¹³⁰ A.g.e., s.125.

¹³¹ Kuteybe b. Müslim Emevi devletinin Horasan valisidir ve hakkında İslamı bölgede yaymak için bir takım zorlayıcı yaptırımlar uyguladığı, İslam'ı Türklere kılıç zoruyla kabul ettirdiği şeklinde iddialar vardır. Bu konu ile ilgili olarak bkz. Yunus Akyürek “*Horasân Valisi Kuteybe b. Müslim el-Bâhilî ile İlişkilendirilen Katliam ve Zulüm İddiaları*”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.22, s.1, ss.515-542.

¹³² Yıldız, a.g.e., ss.47-54.

¹³³ Kutlu, a.g.e., ss.56-57.

Ömer b. Abdülaziz döneminde ise Türkler başta olmak üzere bölge halkı arasında İslam dinini, barış ve hoşgörü ile yaymak için kapsamlı çalışmalar başlatılmış ve siyasi ve toplumsal politikalarla bölgede bir huzur ve güven ortamı sağlama yoluna gidilmiştir. Ayrıca bu dönemde Maverâünnehr'deki çeşitli hükümdarlara İslam'a davet mektupları gönderilmiş ve bu mektuplar, Müslüman Türkler'in İslam'ı Türk coğrafyasında yaymak için gönüllü görevler üstlenmelerini sağlayarak Türkler'in İslam'la ilişkilerinde köklü bir değişikliğe sebep olmuştur. Bu faaliyetler sonucunda Orta Volga bölgesinde yaşayan Bulgarlar ile Maverâünnehr bölgesinde bulunan Türklerin bir kısmının kendi istekleriyle İslam'ı seçtikleri belirtilmiştir¹³⁴. Ömer b. Abdülaziz'in adil ve istikrarlı politikalarının İslam'ın sadece bölgedeki varlığını sağlamlaştırmakla kalmayıp uluslararası itibarını da arttırdığı vurgulanmıştır¹³⁵.

Emevîler'in son dönemlerinde Türk beyleri ve Emevi idarecileri arasındaki ilişkilerin, bölgenin İslamlaşmasında önemli etkilerinin olduğu ortadadır¹³⁶. Hişam b. Abdülmelik döneminde çıkan, Türgişler ile yerel idarecilerin desteğini alarak bütün bölgeye yayılan isyanların, İslam dininin bölgedeki varlığını zedelediği, ancak bölgeyi iyi tanıyan ve halkın problemlerini iyi analiz eden bir idareci Nasr b. Seyyar döneminde bu sorunların çözümlenerek bölgenin daha önce hiç olmadığı kadar kalkınıp müreffeh bir toplum yapısına kavuştuğu bilinir¹³⁷.

Ömer b. Abdülaziz dönemi ayrı tutularak Emevîler dönemindeki bu inişli-çıkışlı Türk-Arap münasebetleri araştırmacılar tarafından “kötü bir tanışma dönemi” olarak değerlendirilmiş¹³⁸ ve Türklerin İslam dinine karşı daha yakın bir ilgi duymaya başladıkları, dönemin Emevîler'e göre daha adil ve eşitlikçi bir tutum sergileyen Abbasiler ile başladığı belirtilmiştir¹³⁹. II. Göktürk Devleti'nin parçalandığı süreçte Türklerin İranlılarla birlikte Abbasi Devleti'nin kuruluşunu desteklemesi ve Doğu'dan gelen Çin istilasından kendilerini korumak amacıyla da 751 Talas Savaşı'nda Abbasi Devleti'nin

¹³⁴ A.g.e., s.58.

¹³⁵ Akyürek, a.g.e., s.170.

¹³⁶ A.g.e., s.59.

¹³⁷ A.g.e., ss. 171-181.

¹³⁸ Osman Karatay, *Türklerin İslâmı Kabulü*, Kripto Yayınları, Ankara 2018, s.193.

¹³⁹ Kutlu, a.g.e., s.62.

yanında yer almaları Türklerin tercihlerini İslam'dan yana yaptıkları şeklinde yorumlanmıştır¹⁴⁰.

Türklerin Müslüman Araplara ve İslam'a vermiş oldukları bu destek olumlu karşılık bulmuş ve Abbasi Halifeleri devletin selâmeti için Türkleri tercih etmişler bu sayede de Türkler Abbasi Devleti içerisinde askeri güç olarak yer almaya başlamışlardır¹⁴¹. Özellikle halife Mu'tasım'ın tamamı Türklerden oluşan ve sayısı da elli bini geçen bir ordu oluşturarak bu ordu için Sâmerrâ şehrini kurması Türkler'in devlet içindeki ve bölge üzerindeki etkisini artırmıştır¹⁴².

İslamlaşmanın sadece fetih hareketleri ve savaşlar ile şekillenen bir süreç olmadığını sosyal ve kültürel öğeleri de içinde barındırdığını belirten araştırmacılar, savaşlar ve fetih hareketleri ile oluşturulan ortamın İslam medeniyetinin gelişebilmesi için sağlam bir zemin oluşturduğunu ve bölgede pek çok ilim ve fikir adamının yetişmesini sağladığını ifade etmişlerdir¹⁴³.

766 yılında kurulan ve bütün din, millet ve kültürlerin bir arada özgürce yaşama imkanına sahip olduğu Medinetüsselâm olarak da anılan Bağdat şehri dil, edebiyat, sosyal ve beşeri bilimler, İslâmî ilimler ve fen bilimleri alanında pek çok alim ve fikir insanının yetiştiği bir merkez konumundadır. Din, astronomi, matematik ve felsefe gibi alanlarda çalışmaların yapıldığı bir merkez olan Beyt'ül-Hikme'de İslam medeniyetinin pek çok alimi yetişmiştir. Müslüman bilim adamlarının en önemlilerinden biri olarak kabul edilmesinin yanı sıra dünyanın en önemli 12 düşünüründen biri olduğu belirtilen matematikçi, astronom ve coğrafyacı Hârizmî; bunlardan biridir ve halife Me'mun döneminde Beyt'ül-Hikme'de başkanlık yapmıştır¹⁴⁴.

IX. yy.dan itibaren Ebu Hanife'nin akılcı görüşlerinin bölgede yaygınlık kazanmasının da Türklerin İslamlaşmasında önemli bir rol oynadığı belirtilmiştir¹⁴⁵.

Kuruldukları ilk dönemden itibaren hoşgörülü politikalar güden ve İslam dinini seçenlere imtiyazlar sağlayan Abbasilerin IX. yy.ın ortalarından itibaren İslam dinini

¹⁴⁰ Turan, a.g.e., s. 517.

¹⁴¹ A.g.e., s.63.

¹⁴² A.g.e., s.67.

¹⁴³ A.g.e., s.67.

¹⁴⁴ Karakaş Mahmut, *8.Yüzyıldan 19.Yüzyıl'a Müslüman Bilim Adamları*, Mostar Yayınları, İstanbul 2009, ss.124-128.

¹⁴⁵ Karatay, a.g.e., ss.172-173 ; Kutlu, a.g.e., s.60.

seçenlere siyasi bağımsızlık da vermeye başlamaları bölgedeki Türk beyliklerinin İslamiyet'e daha sıcak bakmalarını sağlamış ancak zamanla merkezi otorite ve hilafet makamının zayıflamaya başlaması İran ve Doğu Türkistan gibi merkezden uzak bölgelerde kopmalar yaşatmıştır¹⁴⁶. Saffarîler, Tahirîler, Zeydîler, Büveyhîler ve Samanîler'in bu bölgede IX. ve X. yy. larda kurulan emirliklerden olduğu belirtilmiştir¹⁴⁷.

Samaniler'in Türkler'in ve Orta Asya coğrafyasının İslamlaşmasında çok büyük etkiye sahip olduğu belirtilmiştir¹⁴⁸. Buhara merkezli kurulan bir emirlik olan Samanî Emirliği bilhassa İslam'ın Doğu Türkistan ve Orta Asya'da yayılmasına zemin hazırlaması açısından önemli görülmektedir¹⁴⁹. Samaniler döneminde Müslümanlığın doğuya doğru bir yayılma gösterdiği ve Toharistan tarafından Tibet, Hint ve Çin yönünde ilerleyerek Maverâünnhehr'de Fergana ve Üşeneyi geçip Balasagun ve Kaşgar'a ulaştığı aynı şekilde yukarı taraftan da İdil boyuna kadar yayıldığı belirtilmiştir¹⁵⁰. Samaniler ayrıca İslam dininin Türklerin arasında yayılması için sistemli propaganda faaliyetleri yapmışlar ve Oğuzlar ile Karluklar bu dönemde İslam'ı kabul etmişlerdir¹⁵¹. Yine aynı dönemde Araplarla Kafkasya üzerinden ticari ilişkileri olan İdil-Bulgar Hanlığı da İslam dinini seçerek İslam'ı kabul eden ilk Türk devleti unvanını almıştır¹⁵².

İslam'ı Türklerin çoğunluğunun dini haline getiren asıl hadisenin göçebe Türk topluluklarının İslam'a girişleri ile Karahanlı hükümdarı Satuk Buğra Han'ın İslam'ı kabul etmesi olduğunu¹⁵³ belirten araştırmacılar, 840 yılında Balasagun merkezli kurulan Karahanlıların, Sâmanîler ile yaşadıkları çekişmeler sonucunda İslam'la tanıştıklarını ve bu çekişmeler neticesinde devletin merkezini Balasagun'dan Kaşgar'a taşıdıklarını belirtmişlerdir¹⁵⁴. Sâmanî emirlerinden birinin Buhara'dan kaçarak başkent Kaşgar'ın kuzeyinde kalan Artuş (bugünkü adıyla Arkış) şehrine sığınma talebinin kabul edilmesi ve Sâmanî emîrinin bir süre Karahanlı ailesinin fertleri arasında ikamet etmesinin İslam

¹⁴⁶ Günay; Güngör, a.g.e., ss.270-272.

¹⁴⁷ A.g.e., s.271.

¹⁴⁸ A.g.e., s.273.

¹⁴⁹ A.g.e., s.69.

¹⁵⁰ A.g.e., s. 69.

¹⁵¹ A.g.e., ss.274-275.

¹⁵² A.g.e., s.69.

¹⁵³ Kutlu, a.g.e., s.70.

¹⁵⁴ Ali Aksu, "Karahanlılar ve İslâm'ın Yayılmasındaki Katkıları".Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Haziran 2001, c.5, s.1, ss. 286-287.

davetçilerinin bu bölgeye peş peşe ulaşmasının önünü açtığı ve bu vesile ile de Satuk Buğra Han'ın İslam dinini kabul ettiği belirtilmiştir¹⁵⁵.

İslâmlaşmayı bütün yönleriyle ortaya koyan ve tarih biliminin metodolojik yöntemleriyle uygunluk gösteren Türkçe eserler henüz tespit edilebilmiş değildir. Ancak Türk dünyasında, İslâmlaşmayı ve bu süreçte meydana gelen olaylar hakkında bilgi veren tezkirelerin varlığı da bilinmektedir¹⁵⁶.

“Satuk Buğra Han Tezkiresi”, “Buğra Hanlar Tezkiresi”, “Ebu Nasr Samani Tezkiresi”, “Yusuf Kadir Han Tezkiresi”, “İmamlar Tezkiresi”, “Dört İmam” vb. adlarla görülen bu eserler gerek Anadolu, gerekse Orta Asya sahasında teşekkül ettiği çağdan itibaren sözlü olarak anlatılagelmiş zaman zaman da yazıya geçirilmiştir. Bu eserlerde destansı özellikler bulunmasına rağmen anlatılan olayların tarihî olaylara ve tarihî silsileye uygunluğu bunların tarihî kıymetini daha da arttırmaktadır. Ayrıca eserlerdeki özel isimlerin ve yer isimlerinin tarihî gerçekliğe uygun olması da eserlerin belge niteliği taşıyabileceğini göstermektedir¹⁵⁷.

Satuk Buğra Han'ın İslâmiyet'i kabulü ve bir süre sonra onu devlet dini olarak ilan etmesi hem Türk dünyası hem de İslam dini açısından bir dönüm noktası olarak değerlendirilmiştir¹⁵⁸. Rivayetlere göre 12 yaşında İslam'ı benimseyen ve Ebu'n Nasr Samânî'den dersler alarak İslâm dininin esaslarını öğrenen Satuk Buğra Han 25 yaşında Karahanlı tahtına çıkmış ve İslam'ı resmî din olarak kabul etmiştir¹⁵⁹. Yüzbinlerce Türk'ün Müslüman olmasına vesile olan Satuk Buğra Han'ın hayatı ve karakteri *Tezkire-i Ebu'n Nasr Samanî*, *Tezkire-i Satuk Buğra Han* ve *Buğra Hanlar Tezkiresi*'nde işlenmiştir. Birbirini tamamlayan ve birbirinin devamı mahiyetinde olan bu üç çalışmanın karşılaştırılması ve Çağatay Türkçesi'nden günümüz Türkçesi'ne aktarımı şeklinde hazırlanan Satuk Buğra Han Destanı isimli çalışma, Necati Demir tarafından hazırlanmış ve 2017 yılında yayımlanmıştır¹⁶⁰.

¹⁵⁵ Aksu, a.g.e., ss. 286-287.

¹⁵⁶ Ümit Eker vd., “Klasik Sonrası Dönem Çağatay Türkçesiyle Kaleme Alınmış ve Doğu Türklüğünün İslâmlaşmasını Konu Alan “İmamlar Tezkiresi””, International Language Education and Teaching Symposium, Tâgovişte-Romania, 26-28 Ekim 2018, ss.61-65.

¹⁵⁷ Eker; Küçük, a.g.e., ss.61-65.

¹⁵⁸ A.g.e., s.70.

¹⁵⁹ Necati DEMİR, “Satuk Buğra Han Destanı”, Ötüken Yayınları, İstanbul 2017, s.12.

¹⁶⁰ Demir, a.g.e.

Karahanlılar'ın İslam'ı seçmesiyle birlikte Müslümanlık Kaşgar ve Balasagunda istikrar bulmuş ve Sâmânîlerden sonra Karahanlılar'ın Gazneliler ile birlikte İslam dininin ve medeniyetinin taşıyıcısı ve aktarıcısı konumunda olan iki devlet olarak varlıklarını sürdürdüğü ifade edilmiştir¹⁶¹.

Karahanlılar dönemi; araştırmacılar tarafından Türk-İslam medeniyetinin temellerinin atıldığı bir dönem olarak değerlendirilmiş ve bu dönemden itibaren Türkistan coğrafyasında çok sayıda câmi, medrese, kervansaray, hastane gibi dinî-sosyal müessesenin inşâ edilmeye başlandığı belirtilmiştir. Kaşgar ve Balasagun başta olmak üzere Talas, Kaçgar, Semerkand ve Buhara gibi şehirlerin hem Karahanlı devletinin siyasi başkentleri hem de Türk- İslam medeniyetinin kültürel merkezleri konumunda oldukları ifade edilmiştir¹⁶².

Türklerin İslam medeniyeti dairesindeki varlıkları ve katkıları sadece askerî ve siyasi cephe ile sınırlı kalmamış Türk bilim insanları İslam medeniyetinin sosyal ve kültürel kalkınmasında da önemli roller üstlenmişlerdir. Arap ve Fars dillerini çok iyi öğrenen ve bu dillerle yazılan eserleri titizlikle tahlil eden Türk aydınları bu dillerle eserler verebildiği gibi kendi millî edebiyatını da kurmaktan geri kalmamışlar ve Karahanlılar döneminde Türk-İslam Edebiyatı'nın da ilk örnekleri vermişlerdir¹⁶³.

Kutadgu Bilig başta olmak üzere, Kaşgarlı Mahmud'un yazdığı ve Türk Lehçelerinin Sözlüğü anlamına gelen Divân-ı Lügâti't-Türk; 1072 yılında Araplara Türkçeyi ve Türk kültürünü öğretmek maksadıyla kaleme alınmıştır. Göktürk, Eski Uygur ve Karahanlı dönemine ait metinleri çözümlemeye kullanılabilecek en kapsamlı sözlük olarak kabul edilen Dîvân u Lugâti't-Türk'ün bulunup yayımlanmasıyla Eski Türkçe döneminin pek çok sorununun çözüldüğü belirtilmiştir¹⁶⁴. 12. yy.da Edip Ahmet Yükneki tarafından yazılan 40 beyit ve 101 dörtlükten oluşan (toplam 484 mısra), "Hikmetlerin Beşiği" isimli bir ahlak ve öğüt kitabı olan *Atabetü'l- Hakâyık* da bu dönemde yazılmıştır¹⁶⁵.

Karahanlı döneminde kaleme alınan bir başka eser de; 12.yy.da Batı Türkistan'da yaşamış mutasavvıf bir şair olan Ahmed Yesevî'ye aittir. Ahmed Yesevî'nin en önemli

¹⁶¹ A.g.e., s.71.

¹⁶² Günay; Güngör, a.g.e., s.315.

¹⁶³ Banarlı, a.g.e., s.230.

¹⁶⁴ Ercilasun, a.g.e., s. 314-326.

¹⁶⁵ A.g.e., ss.326-329.

tarafının, kurmuş olduğu tarikat ve yazmış olduğu şiirler vasıtasıyla bir irşad faaliyeti yürütmesi ve İslam dinini göçebe Türk topluluklarına anlatarak İslam dininin Türkistan ve Anadolu’da yayılmasını sağlayıp Türkistan ve Anadolu’daki Türklerin manevi yönünü beslemesi olduğu ifade edilmiştir. Bu faaliyetlerini yürütürken söylediği ve adına “hikmet” dediği şiirlerinden oluşan kitabına da bu sebeple *Divân-ı Hikmet* denmiştir¹⁶⁶.

Fuad Köprülü *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* isimli eserinde Türklerin İslamlaşma sürecinde Türkistan ve Anadolu’da Yesevî tesirini mükemmel bir şekilde ele almıştır¹⁶⁷.

Bu eserlerin yanı sıra Kur’an’ın ilk tercümeleri de Karahanlılar döneminde yapılmıştır ve “satır-altı” şeklinde tabir edilen Arapça asıl metnin daha büyük harflerle üstte bulunduğu ve daha küçük harflerle özgün metnin her kelimesinin/kelime grubunun tercümesinin altına yazılması şeklinde oluşturulan eserlerdir¹⁶⁸.

Tezimizin esas malzemesini oluşturan *Kutadgu Bilig*; böyle bir dinî-kültürel havzada meydana gelmiş ve teşekkül ettiği medeniyetin izlerini bünyesinde barındıran Türk dinî düşüncesinin ve İslamlaşma sürecinin bütün yönleriyle okumasının yapılabileceği ilk Türk-İslam Edebiyatı eseridir¹⁶⁹.

¹⁶⁶ A.g.e., ss.332-333.

¹⁶⁷ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Alfa Yayınları, İstanbul 2016.

¹⁶⁸ Ercilasun, a.g.e., s.331.

¹⁶⁹ Ahmet Caferoğlu, *Karahanlılar Devri Türk Edebiyatı*, Türk Dünyası El Kitabı, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1991, c.3. s.57.

İKİNCİ BÖLÜM

KUTADGU BİLİĞ

2.1. Eser Hakkında Genel Bilgiler

Kutadgu Bilig; Türk-İslam Edebiyatı'nın ilk büyük eseridir. Edebî bakımdan ilk sayıldığı gibi dil olarak da Orta Türkçe döneminde, Hakaniye Lehçesi ile yazılan eserlerin ilk örneği sayılmıştır. Hakaniye Lehçesi, bir konuşma dili değil, Karahanlı devletinin bütün boylarının anlaşma dili yani yazı ve devlet dilidir¹⁷⁰.

Eserin adı; “Kutadgu” ve “bilig” gibi iki Türkçe kelimedenden meydana gelen bir isim tamlaması olup tamlanan “bilig” kelimesi “*bil-*” fiil köküne “-g” fiilden isim yapma ekiyle oluşturulmuştur ve “bilgi” anlamına gelmektedir. Tamlayan “Kutadgu” kelimesi ise “*kut*” isim köküne isimden fiil yapma eki “+ad” ve fiilden isim yapma eki “-gu” ile oluşmuş bir isim olup Kutadgu Bilig ifadesi “kutlandıran bilgi” ve ya “kutlu olma bilgisi” anlamlarına gelmektedir¹⁷¹.

“Kutadgu” kelimesinin kökenini oluşturan “kut”, Eski Türk düşüncesinde; hükümdarlara devlet yönetme yetkisinin Tanrı tarafından bahşedildiğine yönelik önemli bir mefhumdur ve talih, saadet, bahtiyarlık gibi anlamlara da gelmektedir¹⁷².

Kaşgarlı Mahmud'un ifadelerinden hareketle¹⁷³ Uygur harfleri ile yazıldığı düşünülen *Kutadgu Bilig*'in günümüze ulaşan 3 nüshası vardır. Bunlar; Herat, Mısır ve Fergana nüshalarıdır. Herat nüshası; Şahrüh döneminde, 17 Haziran 1439 da Herat'ta istinsah edilmiştir ve günümüzde Viyana'da Avusturya Devlet Kütüphanesinde bulunmaktadır¹⁷⁴.

Kıpçak Türk kumandanlarından İzzeddin Aydemir adına 1374'den önceki bir tarihte istinsah edilen Mısır nüshası; günümüzde Kahire'deki Mısır Devlet Kütüphanesinde bulunmaktadır¹⁷⁵.

¹⁷⁰ Gökhan Yılmaz, *Kutadgu Bilig ve Yusuf Has Hacıp Hakkında Ön Bilgi*, Kutadgu Bilig Felsefe ve Bilim Araştırmaları Dergisi, Ocak 2002, c.1, s.1, ss.10.

¹⁷¹ Kafesoğlu, a.g.e. ss.53-57.

¹⁷² Zafer Önler, “Kutadgu Bilig’de Kut Kavramı”, Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hacıb ve Eseri Kutadgu Bilig, İstanbul, (26-27 Ekim 2009), 2009, ss.1-2.

¹⁷³ Ercilasun, a.g.e., s.295.

¹⁷⁴ Ercilasun, a.g.e., s.295.

¹⁷⁵ A.g.e., s. 296.

Fergana nüshası ise 14. yüzyılın ilk yarısında Harezmi muhitinde ve Arap harfleri ile istinsah edilmiş olup eserin en eski nüshasıdır. Günümüzde Taşkent'te bulunmaktadır¹⁷⁶.

Kutadgu Bilig'in Reşit Rahmeti Arat tarafından hazırlanan karşılaştırmalı nüshası 88 bölümden oluşmaktadır¹⁷⁷. Bu bölümler, 11 bölüm giriş, 74 bölüm asıl konu son 3 bölüm ise bitiriş bölümü şeklindedir. Eserin geneli mesnevi biçiminde, sondaki bitiriş bölümleri de kaside biçiminde yazılmıştır. Eser feûlün feûlün feûlün feûl kalıbıyla yazılan 6645beyitten oluşmaktadır ve bunlara daha sonradan nazım ve nesir olmak üzere eserin yazarı, konusu ve şöhreti hakkında bilgi vermek amacıyla iki ön söz eklenmiştir.

2.2. Eserin Yazarı

Kutadgu Bilig; Balasagunlu Yusuf tarafından yazılmış ve Karahanlı hükümdarı Tabgaç Buğra Han'a sunulmuştur. Eseri ile hükümdarın takdirini kazanan Balasagunlu Yusuf'a hükümdar tarafından "has haciplik/başyazmanlık" makamı verilmiş ve yazar Yusuf Has Hacip/ Yusuf Uluğ Has Hacip isimleriyle meşhur olmuştur¹⁷⁸.

Yusuf Has Hacip'in hayatıyla ilgili bilgiler, araştırmacıların *Kutadgu Bilig* ve Karahanlı dönemi üzerine yaptıkları araştırmaların neticesinde belirttikleri kanaatlerden oluşmakta olup, otobiyografik bir çalışmaya zemin oluşturacak yeterlilikte kesin bilgilere sahip bir kaynak mevcut değildir. Hatta yazar hakkında bilgi sahibi olabileceğimiz tek ve en önemli kaynak bizzat *Kutadgu Bilig*'in kendisidir. Yusuf Has Hacip eserinde kendi adından sadece "*Kitab sahibi Yusuf Ulu Hacip kendi kendine nasihat eder*" başlıklı kısımda yer alan 6627. beyitte bahsetmektedir¹⁷⁹.

Kutadgu Bilig ve hakkında yapılan çalışmalarda araştırmacıların verdiği bilgilerden hareketle Yusuf Has Hacip; manzum ön sözde "Kuz Ordu" adıyla geçen Balasagun'da doğmuş¹⁸⁰ ve eserinin büyük çoğunluğunu burada yazmıştır. O dönemde Karahanlı

¹⁷⁶ A.g.e., s. 296.

¹⁷⁷ Reşit Rahmeti Arat, *Kutadgu Bilig*, (haz. Çetin Şan-Serap Tuğba Yurtsever), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2006.

¹⁷⁸ A.g.e., ss.293-295.

¹⁷⁹ *Kutadgu Bilig*'de geçen ifadeler şu şekildedir:

"ay Yusuf kerek sözni sözle köni
kereksiz sözüg kızle kılga kora"

(ey Yusuf gerekli ve doğru sözü söyle / gereksiz sözü gizle onun zararı dokunur)

Yusuf Has Hacip, *Kutadgu Bilig*, (çev. Reşit Rahmeti Arat), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2008, ss. 1086-1087.

¹⁸⁰ *Kutadgu Bilig* de geçen ifadeler şu şekildedir:

devletinin yazlık merkezi olan Balasagun ise, bugün Kırgızistan/ Bişkek civarında yer alan bir bölgedir¹⁸¹.

Kutadgu Biligde “*Kitabın adını, anlamını ve yazarın yaşlılığını söyler*” bölümünde yer alan; “*okır imdi altmış manar kel tiyür/ çağırır şimdi altmış bana gel diye*”¹⁸² ifadesinden hareketle yazarın eserini yazdığı sırada 55-59 yaşlarında olduğu düşünülmektedir. Eserin 1069-1070 yıllarında telif edildiği bilindiğinden Yusuf Has Hacib’in de 1010/19 yıllarında doğmuş olabileceği tahmin edilmektedir¹⁸³.

Eserin ilmî neşrini yapan Reşit Rahmetî Arat, Yusuf Has Hacip ile Kaşgarlı Mahmûd’un, aynı çağda yaşayıp aynı kültür coğrafyasında yetişen ve aynı dil hazinesinden beslenerek eser veren iki önemli Türk mütefekkeri olduklarını belirtir. Agop Dilaçar da, “Kutadgu Bilig İncelemesi” isimli çalışmasında Yusuf Has Hacib’in Aristo, Farâbî ve İbn Sînâ’nın eserlerinden beslenmiş olabileceğini belirtir¹⁸⁴.

Ahmet Bican Ercilasun’un ifadesine göre; eser üzerine çalışma yapan İbrahim Kafesoğlu¹⁸⁵, Sadri Maksudi Arsal, Reşat Genç vb. araştırmacılara göre de Yusuf Has Hacip; 11. yüzyıl Orta Asya’sının en önemli edebî ve kültürel merkezleri olan Balasagun ve Kaşgar da yetişmiş, devrinin ilimlerine hakim, Arapça ve Farsçayı edebiyatlarına vakıf olacak derecede iyi bilen, Öklid teorisini öğrenmeyi tavsiye edecek kadar matematik bilgisine sahip ayrıca binicilik, dövüş, satranç gibi sporlarla uğraşan ve seçkin bir aileye mensup bir Türk entelektüelidir¹⁸⁶.

Ömrünün sonlarına doğru Kaşgar’a giden ve eserini burada tamamlayan Yusuf Has Hacib’in ölüm tarihi ve mezarının yeri bilinmemektedir.

*bu tengi turuglag kuz ordu ili
tüp aslı nesebdin yorımış tili*

(Yaşadığı yer Kuz Ordu iliymiş/ Kendisi asıl bir aileden olup dili de buna göredir.) Has Hacib, a.g.e., ss.80-81.

¹⁸¹ Erciasun, a.g.e., s. 293.

¹⁸² A.g.e., ss.146-147.

¹⁸³ A.g.e., s.293.

¹⁸⁴ Agop Dilaçar, *Kutadgu Bilig İncelemesi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s.22

¹⁸⁵ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Kültür Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1980.

¹⁸⁶ A.g.e., s.294-309.

2.3. Eserin İçeriği

İçerik olarak klâsik eserlerin pek çoğu ile benzer özelliklere sahip bir eser olan *Kutadgu Bilig*; “alt yapısı hikâye, üst yapısı tiyatro tarzında kurulmuş alegorik, manzum bir mesnevî” şeklinde tanımlanmaktadır¹⁸⁷.

Tevhîd yani Tanrı hamdi ve övgüsü ile açılan eserin giriş kısmında sırasıyla Peygamber övgüsü, Dört Halife övgüsü ve bir bahar tasvirinin ardından hükümdar övgüsü yer alır. Yedi yıldız ve on iki burç, bilgi ve akıl sahibi olmanın faziletleri, dilin fayda ve zararları, Yusuf Has Hâcîp’in okuyucuya hitabı, eserine *Kutadgu Bilig* adını vermesinin nedeni, gençliğin güzelliği ve yaşlılığın zorlukları gibi bölümlere de asıl konuya hazırlık olarak giriş kısmında yer verilmiştir.

Has Hâcîp, okuyana her iki dünya saadetini sunacak ve okuyanın elinden tutacak bir kitap yazmayı amaçlamıştır. Bu amacını ise eserinde kısa ve öz olarak;

“*kıtap adı urdum kutağgu bilig
kutağsu okıǵlıka tutsu elig
sözüm sözledim men bitidim bitig
sunup iki ajunnu tutǵu elig
kişi iki ajunnu tutsa kutun
kutağmış bolır bu sözüm çın bütün*”

(*Kitabın adını Kutadgu Bilig koydum, okuyana kutlu olsun ve elinden tutsun.*

Ben sözümü söyledim ve kitabı yazdım; bu kitap uzanıp her iki dünyayı da tutan bir eldir.

Kişi her iki dünyayı da devletle elinde tutarsa kutlu olur, bu sözüm doğru ve dürüsttür.) şeklinde belirtmiştir¹⁸⁸.

Eserin asıl konusunu ve temel düşüncesini, dört kavramı temsil eden dört kişinin kendi aralarındaki konuşmaları oluşturmaktadır. Eserdeki kahramanlar ve temsil ettikleri kavramlar ise yazar tarafından şu şekilde açıklanmıştır:

¹⁸⁷ Ercilasun, a.g.e., s. 271.

¹⁸⁸ Has Hacib, a.g.e., ss.144-145.

“Bu kün togdı ilig tidim söz başı

Yörigin ayayın ay edgü kişi

Basa aydım emdi bu ay toldını

Anıñdın yaruyır ıduk kut küni

Bu kün togdı tigli törü ol köni

Bu ay toldı tigli kut ol kör anı

Basa aydım emdi kör ögdülmişig

Ukuş atı ol bu bedütür kişiğ

Anıñda basası bu odgurmuş

Munı ‘akıbet tip özüüm yörmiş ol’”

(Önce hükümdar Küntogdı’dan söz ettim; bunu açıklayalım ey kişi. Sonra Aytoldı’dan söz açtım; mübarek mutluluk güneşi onunla parlar Bu Küntogdı dediğim doğrudan doğruya kanundur; Aytoldı ise mutluluktur. Bundan sonra Ögdülmiş’i anlattım; o aklın adıdır ve kişiyi yükseltir. Ondan sonrası da Odgurmuş’tır; onu ben akıbet olarak aldım. Ben sözümü bu dört şey üzerine söyledim; okursan anlaşılır, iyice dikkat et.)¹⁸⁹

Bu ifadelerden hareketle biz de eserin kahramanlarını ve temsil ettikleri kavramları kısaca; Kün Togdı (Hükümdar): Köni Törü/ Doğru Kanun/ Adalet

Ay Toldı (Vezir): Kut/ Baht

Ögdülmüş (Vezirin Oğlu): Anlayış/ İdrak/ Akıl

Odgurmuş (Vezir’in Oğlunun Arkadaşı): Akıbet şeklinde sıralayabiliriz.

Yusuf Has Hâcip’in bu sıralamayı, kahramanların eserdeki önem sırasına göre yaptığı belirtilmiştir¹⁹⁰. Buna göre birinci kişi, aynı zamanda eserin baş kahramanı olan Küntogdı ismindeki hükümdardır ve eserde “törü ol köni” şeklinde ifade edilen sosyal düzeni yani adaleti temsil etmektedir. Eserin tamamında bulunan hükümdara karşılık diğer üç kişiye ise hükümdarla ilişkileri ve onunla ilgileri sebebiyle belirli bölümlerde yer

¹⁸⁹ Has Hacib, a.g.e., ss.144-145.

¹⁹⁰ Zafer Önler, “Kutadgu Bilig’de İktidar Kavramı ve Siyaset Anlayışı”, Türkler, Yeni Türkiye Yayınları 2002, c.5, s. 179-186.

verilmiştir¹⁹¹. Hükümdarın “köni törü” olarak toplumla ilişkisi ise güneşin yeryüzü ile olan ilişkisine benzetilmiştir¹⁹².

Kutadgu Bilig’de iktidarın sağlıklı bir şekilde devam edebilmesi ve ideal bir yönetim için vazgeçilmez olarak düşünülen diğer iki kavram ise vezir Aytoldı ile temsil edilen Kut ve Ögdülmüş ile temsil edilen akıldır. Kut kelimesinin “ıdık kut” şeklinde ifade edilmesinden hareketle araştırmacılar bunu “gönderilen kut/ devlet/baht) şeklinde açıklamışlar ve Eski Türk geleneklerinde hükümdarlık yetkisinin kişiye Tanrı tarafından bahşedildiğine yönelik inanç ile ilişkili olduğunu belirtmişlerdir¹⁹³.

Aklı sembolize eden Ögdülmüş ise eserde Aytoldı’nın oğludur. Aytoldı ölümünden kısa bir süre önce hükümdara oğlunu tavsiye etmiştir. Babası vesilesiyle hükümdarın hizmetine giren Ögdülmüş eserde yer alan kişilerin en genci ve en faalidir¹⁹⁴. Eserde yaklaşık olarak eserin 3/1 lik kısmına tekabül eden bir yere sahip olduğu saptanmıştır¹⁹⁵. Aytoldı ile hükümdar arasında geçen konuşmaların konusunu kısaca; genel ahlak kuralları, bilgi ve aklın önemi ve bir beyde bulunması gereken hasletler şeklinde özetleyebiliriz.

Ögdülmüş’ün arkadaşı olan ve onun yazdığı mektupla hükümdarın huzuruna davet edilen Odgurmuş ise akıbeti temsil etmektedir ve eserin son kahramanıdır. Eserde Odgurmuş; dünyaya meyl etmeyen daha çok ahiret hayatı için yaşayan münzevi bir zahîd olarak yer alır. Odgurmuş’un eserde Budist inancına sahip olanları temsil ettiğine yönelik bir görüş de mevcuttur¹⁹⁶.

Bu dört kişinin kendi aralarındaki konuşmalarını içeren manzum hikayenin konusu ise kısaca şöyledir:

Dünyaya hükmeden bir hükümdar olan Küntogdı, akıllı, iyi yetişmiş, bilgi ve erdem sahibi bir yardımcı aramaktadır. Bu özelliklere sahip ve devlete faydalı olmak için hükümdarın hizmetine girmeyi amaçlayan Aytoldı da bu amaçla bulunduğu yerden kalkıp başkente gelmiştir. Hükümdarın huzuruna çıkmayı başaran Aytoldı, hükümdara kut, adalet ve dil hakkındaki düşüncelerinden bahsetmiş ve hükümdarın takdirini alarak hizmetine girmeyi başarmıştır. Ölünceye kadar hükümdarın hizmetinde bulunan Aytoldı, ölümüne

¹⁹¹ Önler 2002, a.g.e., s.3.

¹⁹² A.g.e., s. 179-186.

¹⁹³ Önler 2009, a.g.e., ss.2-3.

¹⁹⁴ Saadet Çağatay, “*Kutadgu Bilig*’de Ögdülmüş”, Türk Kültürü, Ankara, s.98, ss.27-43.

¹⁹⁵ Çağatay, a.g.e., s. 33.

¹⁹⁶ Saadet Çağatay; “*Kutadgu Bilig*’de Odgurmuş’un Kişiliği”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, 1967, s.39-49

yakın hükümdara bir mektup yazarak oğlu Ögdülmüş'ü hükümdara emanet etmiştir. Hükümdar da Ögdülmüş'e ;

atañ öldi erse ata men saña

atalık kılayın oğul bol maña (b.1552)

(*baban öldüyse ben de sana bir babayım; sana babalık edeyim, sen de bana oğul ol*)¹⁹⁷ diyerek onu oğlu yerine koymuş ve onu hizmetine almıştır. Ögdülmüş ile hükümdar önce; hükümdarlık, vezirlik, kumandanlık, has haciplik, elçilik ve diğer toplumsal ve siyasi alanlarda görev sahibi olacak kişilerin hangi vasıflarla donanmış olması gerektiği üzerine sohbet etmişlerdir, sonra ise hükümdar Küntogdı Ögdülmüş'ten kendisi gibi birisini daha bulmasını istemiştir. Bu ifadeler şu şekildedir:

Esirker men emdi ay ögdilmişe

Bir ök sen atañdın maña kalmışa

Taķı bir bar erse sini teg ağın

Uđa birgey erdi kör öñdün kiğin

Bir ök sen maña kör ay kılķı köni

Sini öz yitürse ağın bir qanı

Bu yalñuzluķıñķa öziüm eymenür

Taķı bir iş erse saña ay unur

Saña tegmegey erdi emgek öküş

Maña ma dı'a teggey erdi üliş

Tile barmu körgil qadaşlar ara

Saña uđǵu teg bir ayıtǵıl köre (b.3131-3136)

(*Bana babandan yadigar olarak yalnızca senin kalmana çok teessüf ediyorum. Senin gibi başka biri daha bulunmuş olsaydı, senden önce veya senden sonra aynı yolu izlemiş olurdu. Ey dürüst doğalı; benim yanımda şimdi sen teksin; seni kaybedersem başka birini nerde bulurum. Senin böyle tek kalmandan korkuyorum ey kudretli; keşke senin bir*

¹⁹⁷ Has Hacib, a.g.e., ss. 276-277.

eşin daha bulunsaydı. Bütün bu zahmet senin üzerine kalmazdı; ben de daha çok dua kazanmış olurdum. Ara, soruştur; akrabaların arasında senin yolunu izleyebilecek başka biri var mı?)¹⁹⁸

Bunun üzerine hükümdara Odgurmuş'u tavsiye eden Ögdülmüş hükümdarın emriyle Odgurmuş'a bir mektup yazarak onu saraya davet etmiştir. Münzevi bir zahid olan Odgurmuş ise dünya işlerine meyletmemek için gelmek istememiş ancak üçüncü çağrı sonucunda hükümdarın huzuruna çıkmayı kabul etmiştir. Hükümdar ile aralarında manevi hayata yönelik, dünya hayatının geçiciliği, nefsin isteklerine uymamak gerektiği, cömert olmak gerektiği gibi konularda sohbet etmişler ve Odgurmuş tekrar inzivasına çekilmiş, bir süre sonra da orada ölmüştür.

Hükümdar ve Ögdülmüş'ün mutlu bir ömür sürdüğünü, dünyanın düzene girdiğini anlatan beyitlerle devam eden eserin hikaye kısmı hükümdar ve Ögdülmüş'in de öldüğünü anladığımız;

Olar bardı kaldı ol edgü adı

Yitip bargu ermez atı hürmeti (b.6425)

(onlar gitti fakat iyi adları kaldı; onların adı daima hürmetle yad edilecektir) beytiyle sona ermiştir¹⁹⁹.

Uslûp olarak; tahkiye, mükâleme ve hikmet üslûbunun hakim olduğu eserde eserin muhtevası ve bu muhtevayı ortaya koymak için kullandığı biçimin yazarın böyle bir tercih yapmasına sebep olduğu belirtilmiştir²⁰⁰.

Son olarak; tarih boyunca insanların özlemi olmuş ideal yönetimi, ideal toplumu ve ideal insanı betimleyen bir ütopya olarak değerlendirilen *Kutadgu Bilig* hakkında araştırmacılar, hükümdarın nitelikleri, iktidarın dayanakları ve değiştiği diğer konulardan hareketle, konusu özgün ve çağının çok ilerisinde bir eser olduğu şeklinde bir görüş beyan etmişlerdir²⁰¹.

¹⁹⁸ Has Hacib, a.g.e., ss. 568-569.

¹⁹⁹ A.g.e., ss. 1058-1059.

²⁰⁰ Ercilasun, a.g.e., s.306.

²⁰¹ Önler 2002, a.g.e, s. 185.

2.4. Eserin Önemi

İslâmî Türk edebiyatının bilinen ilk büyük eseri olarak kabul edilen *Kutadgu Bilig*²⁰², aynı zamanda Karahanlılar döneminden günümüze ulaşabilen birkaç eserden de biridir. Günümüze ulaşan 3 nüshasının dışında Ankara’da bulunan bir yazmada ve Saraycık’ta bulunan bir küp üzerinde bazı beyitlerine rastlanmıştır²⁰³.

Eserin 3 nüshasından birinin Herat’ta yazılıp İstanbul’a getirilmiş olması, diğer nüshaların da Fergana ve Mısır’da bulunması, Türkistan’dan Mısır’a oradan da İstanbul’a uzanan bir coğrafyayı, nüshaların istinsah tarihlerinin 14.- 15. yy.ları göstermesi ise 11. yy. dan 15. yy.a kadar süren bir zaman aralığını göstermektedir.

Eserin başında bulunan mensur mukaddimede eser ile ilgili olarak yer alan ifadeler şu şekildedir:

*“ Meşrik eyaletinde ve bütün Türkistan illerinde Buğra Han dilinde, Türkçe olarak bu kitaptan daha iyi bir kitap hiç kimse tarafından tasnif edilmemiştir. Bu kitap hangi padişaha veya hangi diyara eriştiyse fevkaladelîği ve sonsuz güzelliği sayesinde o illerin hakimleri ve alimlerince makbul görülerek, her biri ona bir türlü ad ve lakap verdiler. Çinliler Edebü’l-mülûk adını koydular. Maçin melikinın hakimleri Âyinü’l-memleke ve Meşrikliler Zînetü’l-ümerâ dediler. İranlılar Şahname-i Türkî diye ad koymuşlar. Bazıları da Pendâme-i Mülûk demişler. Turanlılar ise Kutadgu Bilig demişlerdir.”*²⁰⁴.

Bütün bu bilgiler; *Kutadgu Bilig*’in yazıldığı dönem ve bu dönemi takip eden 4 yüzyıl boyunca özellikle hükümdarlar, üst düzey yöneticiler ve ilim adamları tarafından sürekli ilgi gördüğünü ve geniş coğrafyalarda okunduğunu göstermektedir. Her ne kadar 1600’lü yıllarda bu ilgi azalmaya başlasa da A. Vambéry’nin 1870’deki tanıtımı ile birlikte *Kutadgu Bilig* bilim dünyasının sürekli ilgisine mazhar olduğu belirtilmiştir²⁰⁵.

A. Vambéry’nin elindeki nüsha; 1439 yılında Herat’ta Uygur harfleriyle istinsah edilip 1474 yılında Abdürrezzak Bahşı için Tokat’tan İstanbul’a getirilen ve 300 yıl İstanbul’da kaldıktan sonra da 18. yy.ın son yıllarında tarihçi Hammer tarafından Viyana Saray Kütüphanesine götürülen nüshadır²⁰⁶. Hammer; aynı zamanda esere ait birkaç

²⁰² Banarlı, a.g.e s. 41.

²⁰³ Ercilasun , a.g.e., s.313.

²⁰⁴ Has Hacib, a.g.e., s. 69-71.

²⁰⁵ A.g.e., s.313.

²⁰⁶ Ercilasun, a.g.e., s.336.

fotoğrafı da Paris'teki Amédée Joubert'e göndermiştir. Esere yönelik ilk tanıtım yazısı da bu vesile ile Joubert tarafından 1825 yılında Journal Asiatique dergisinde yazılmıştır, fakat bu yazı bilim dünyasının dikkatini çekmeyi başaramadığı için *Kutadgu Bilig*'i bilim dünyasına tanıtan ilk yazı; Vambery'nin eserin 915 beyitini, matbaada dökülmüş Uygur harfleri, okunuşu ve Almanca tercümesi ile birlikte neşrettiği çalışması olarak kabul edilmiştir²⁰⁷.

İbrahim Kafesoğlu; A. Vambery'nin "*Uigurischce Sprachmonumente und das Kudatku Bilik*" ismini taşıyan bu çalışmasında *Kutadgu Bilig*'i "*Türklerin içtimai ve idari durumlarından ilk kez bahseden eser*" şeklinde tanıttığını belirtmiştir²⁰⁸. A. Vambery'i yine aynı çalışmasında *Kutadgu Bilig* ile ilgili olarak; esere hakim olan ruhun büyük ölçüde İslam düşüncesi ya da Doğu'da yaygın olan düşüncelerin dışında temiz ve saf Altaylı yani Türk töresi ve ahlâkı olduğunu belirterek; "*Vaktiyle eserin Çince ve ya Farsça bir kitaptan tercüme ya da adapte edildiğini düşündüm , fakat incelediğimde onun tamamen Türk mahsülü olduğu düşüncesine vardım*" demektedir²⁰⁹.

Kutadgu Bilig'in neşrine yönelik ilk çalışmalar W. Radloff tarafından yapılmıştır. Radloff , Hammer'in keşfedip Viyana'ya götürdüğü nüshanın tıpkıbasımını 1890 yılında, hususi olarak dökürülmüş Uygur harfli neşrini ise 1891 yılında yayımlamıştır²¹⁰. 1892 yılında Hidiv Kütüphanesi müdürü Moritz tarafından *Kutadgu Bilig*'in Memlük kumandanlarından İzzettin Aydemir adına 14. yüzyılda ve Arap harfleriyle istinsah edilmiş olan Mısır nüshası keşfedilmesi sonucu Radloff 1897'de Mısır nüshası ile Herat nüshasının Rus transkripsiyon harfleriyle ve Almanca tercümesiyle neşrine yönelik çalışmaya başlamış ve bu çalışmasını 1910 yılında 2 fasikül halinde yayımlamıştır²¹¹. Radloff'un bu çalışmaları ile ilgili araştırmacıların kanaati ise; metin okuma ve çeviri açısından pek çok yanılsa sahip olmasına rağmen *Kutadgu Bilig*'in neşrine yönelik ilk çalışmalar olduğu için tarihî bir öneme sahip olduğu şeklindedir²¹².

Kutadgu Bilig'in en eski nüshası olan Fergana Nüshası ise 1913 yılında Zeki Velidî Togan tarafından Nemengan'da özel bir kütüphanede keşfedilmiş, fakat 1. Dünya Savaşı,

²⁰⁷ A.g.e., s.336.

²⁰⁸ İbrahim Kafesoğlu, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980, s.5.

²⁰⁹ Kafesoğlu 1980, a.g.e., s.6.

²¹⁰ A.g.e., s.336.

²¹¹ A.g.e., s.336.

²¹² Zafer Önler, "*Kutadgu Bilig Üzerine Üzerine Notlar*", Türk Dilleri Araştırmaları, İstanbul 2004, c.14, s.3.

Rus İhtilâli, Türkistan istiklâl mücadeleleri gibi sebeplerle 1925 yılında tanıtılabilmıştır²¹³. Özbek bilim adamı Fıtrat tarafından Taşkent'te çıkan Maarif ve Okutuvçı Mecmuası'nda tanıtılan bu nüsha ve diğer iki nüshanın karşılaştırmalı metin neşri ise 15 yıllık bir çalışma neticesinde Reşit Rahmeti Arat tarafından 1947 yılında yayımlanmıştır²¹⁴. Bilim insanları tarafından kusursuz ve muhteşem bir çeviri olarak değerlendirilen²¹⁵ bu neşirden sonra *Kutadgu Bilig* çalışmalarına devam eden Reşit Rahmeti Arat; 1959'da *Kutadgu Bilig Tercümesini* yayınlamıştır²¹⁶. Arat'ın *Kutadgu Bilig* çalışmalarının sonuncusu ise *Kutadgu Bilig III- İndeks* isimli çalışmasıdır ve yazarın ölümünden sonra 1979 yılında yayımlanmıştır²¹⁷.

Reşit Rahmeti Arat; Türk Kültürü dergisinde yer alan makalesinde Kaşgarlı Mahmûd'un Dîvân u Lugâti't Türk adlı eseriyle Türk millî yapısının dış cephesini tespit ederken Has Hacib'in, *Kutadgu Bilig* ile bu yapının iç cephesini yani sosyal, siyasi ve manevi cephesini bizlere gösterdiğini, dolayısıyla bu iki eserin Türk topluluklarının dil ve edebiyatlarını, Türklerin siyasi ve sosyal yapılarını tanımamız için gerekli olan esas malzemeleri taşıdıklarını ifade ederek eserin önemine dikkat çekmiştir²¹⁸.

Kutadgu Bilig; farklı alanlarda çalışan pek çok bilim insanının dikkatini çekmiş ve araştırmacılar tarafından eser üzerinde yabancı tesirlerin olup olmadığı yahut eserin arka planında yer alan, esere kaynaklık eden düşünce yapısının mahiyeti saptanmaya çalışılmıştır. Eser üzerinde Hind-İran düşüncesi ve Şehnâme, Kâbus-nâme gibi eserlerin etkisi yahut İbn Sîna ve Fârâbî gibi düşünürlerin vasıtasıyla Aristoteles ve Eflâtun'un etkisi bunun yanı sıra Çin medeniyeti ile olan coğrafi yakınlık gibi sebeplerle Konfüçyanizm şeklinde Çin tesiri ve İslam tesiri olabileceğine yönelik bir takım görüşler ileri sürülmüştür. Bunun yanı sıra Barthold; *Kutadgu Bilig*'de hayattan çok uzak birtakım tatsız mecazlar bulunduğunu iddia etmiş²¹⁹ ve "Orta Asya Türk Tarihi – Dersleri-" isimli çalışmasında *Kutadgu Bilig*'in Farsça yazılan örneklerine nispeten kıymetinin çok düşük olduğunu ifade etmiştir²²⁰.

²¹³ Ercilasun, a.g.e., s.336.

²¹⁴ A.g.e., s.337.

²¹⁵ Önler 2004, a.g.e., s.3.

²¹⁶ A.g.e., s.338.

²¹⁷ A.g.e., s.338.

²¹⁸ Has Hacib, a.g.e., s.26.

²¹⁹ V.V. Barthold ve M. F. Köprülü, *İslam Medeniyeti Tarihi*, İstanbul 1940, s.119.

²²⁰ Barthold, a.g.e., s.119.

Kutadgu Bilig ile ilgili öne sürülen görüşler; ilk olarak İbrahim Kafesoğlu tarafından *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri* isimli çalışmasında tespit edilerek incelenmiş²²¹, son dönemde de M. Fatih Şeker tarafından *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig* i simli çalışmada Kutadgu Bilig'in fikrî kaynaklarına yönelik bir sorgulama şeklinde yeniden ele alınmıştır²²².

Eseri neşreden Reşit Rahmeti Arat'ın eser ile ilgili kanaati ise; eserin sadece bir tarih, coğrafya, ahlak ya da felsefe kitabı olarak düşünülemeyeceği şeklindedir²²³. Aynı zamanda Arat; Has Hacib'in eserinde insan hayatının anlamını çözümleyerek, insanın toplum ve devlet hayatındaki rolünü belirleyecek bir hayat felsefesi kurmaya çalıştığını ifade etmiştir²²⁴.

Son yapılan çalışmalarda *Kutadgu Bilig*'in kaynaklarını tek bir noktada ele almanın doğru bir yaklaşım olmayacağı belirtilerek eserin kaynaklarını Türkistan tarihi ve coğrafyası üzerinde İslami ilimlerin geldiği aşamanın teşkil ettiği tespit edilmiştir²²⁵. Aynı zamanda eser; hangi kaynaktan yola çıkarsa çıksın son noktada İslam iklimine doğru derinleşen bir mütefekkirin, Türkistan coğrafyasında var olan unsurların İslam'la nasıl bütünleşebileceğini gösteren bir şaheseri olarak değerlendirilmiştir²²⁶.

İslamlaşma tecrübesini bütün yönleriyle ele alan nadir eserlerden biri olarak değerlendirilen Kutadgu Bilig'de yer alan dört kavramın Türk düşüncesinde bir dört yol ağzı ve onlar üzerinden ifade edilen düşüncelerin ise Türk düşüncesinin bir amentüsü olarak kabul edilebileceği, eserin gelecekte ortaya çıkacak bir çok fikre zemin ve çerçeve oluşturacak mahiyette ve Türk düşünce tarihinin fikrî ve hissî bütün boyutlarıyla doğrudan ilgili olduğu belirtilmiştir²²⁷.

²²¹ Kafesoğlu 1980

²²² M. Fatih Şeker, *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 19-28.

²²³ Has Hacib, a.g.e., s.31.

²²⁴ A.g.e., s.30.

²²⁵ Şeker 2011a, a.g.e., ss. 14-19.

²²⁶ A.g.e., ss. 14-28.

²²⁷ A.g.e., ss. 17-19.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUTADGU BİLİĞ’DE DİN VE TANRI TASAVVURU

Kutadgu Bilig adına ve eserin teşekkül ettiği zemin ile bu zeminin tarihî ve kültürel altyapısına bir önceki bölümlerde değinmiştik. Bu bölümde ise bu tarihî ve kültürel altyapının eserin bünyesinde ne şekilde yer aldığına ve “Türklerin İslamlaşmasını bütün yönleriyle okuyabileceğimiz bir eser” olarak değerlendirilen *Kutadgu Bilig*’de din ve Tanrı kavramlarının ne şekilde vücut bulmuş olduğuna değineceğiz.

3.1. Kutadgu Bilig’de Din Tasavvuru

Karahanlılar dönemi, Türk-İslâm sentezinin temellerinin atıldığı bir dönem olarak da kabul edilmektedir²²⁸. *Kutadgu Bilig*’in bir önceki bölümde de yer verdiğimiz üzere mesnevî nazım biçimiyle, aruzun “feûlün feûlün feûlün feûl” kalıbıyla yazılması ve eserin son kısmında 173 dörtlüğün bulunması hem bu senteze bir örnek oluşturması hem de X. yy.’ın sonlarına doğru Türk Edebiyatı’nın yeni ve İslâmî bir boyut kazandığını göstermesi önemli görülmüştür²²⁹.

Kutadgu Bilig’deki tesirler meselesi üzerinde bir önceki bölümde durmuş ve İbrahim Kafesoğlu ile M. Fatih Şeker’in bu konu ile ilgili yapmış oldukları çalışmalara değinmiştik. Bu çalışmalardan hareketle *Kutadgu Bilig* ile ilgili ilk söyleyeceğimiz şey; dînî alt yapısını ağırlıklı olarak İslam medeniyetine ait unsurların oluşturduğu ve eserin Türklerin yeni girmiş oldukları İslam Medeniyeti çerçevesinde oluşan edebiyatlarının da bir başlangıç noktası olarak kabul edilebileceğidir. Eser; klasik Türk-İslam edebiyatı eserlerinin ilkidir.

Klasik Türk-İslâm edebiyatı eserlerinin ana kaynağı Kur’an-ı Kerim ve Hadis-i Şeriflerdir²³⁰. *Kutadgu Bilig*’in klasik Türk-İslâm edebiyatı eserlerinin çoğu ile benzer özelliklere sahip olarak besmele ve Tanrı hamdi/övgüsü ile başlaması, Kur’an ve Hadis’in edebiyatımız üzerindeki etkisinin *Kutadgu Bilig*’le birlikte görülmeye başlandığını göstermesi bakımından önemlidir. Kur’an-ı Kerim’in ve hadis-i şeriflerin *Kutadgu Bilig*

²²⁸ İbrahim ŞENER, “Karahanlılarda Dil ve Edebiyat”, *Türkler Ansiklopedisi*, C. 5, ss.284-792.

²²⁹ Şener, a.g.e., s.286

²³⁰ Bilal Kemikli vd., *Türk İslam Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yayınları, İstanbul 2012, s.26.

üzerindeki etkileri Cemal Sofuoğlu'nun “*Kur'an ve Hadis Kültürünün Kutadgu Bilig Üzerindeki İzleri*” başlıklı makalesinde incelenmiştir²³¹.

Eserin giriş kısmında ve Tanrı hamdi/övgüsü bölümünden sonra gelen iki bölümde (34. ve 62. beyitler) Peygamber övgüsü ile dört halife övgüsü yer almaktadır. Bu bölümlerde dört halife'nin ismine ve Peygamberle olan akrabalık ilişkilerine yer verilirken Hz. Peygamber'in ismine yer verilmez ve “peygamber, nebî, resul” sözcüklerinin Türkçe karşılığı olan “haberci” anlamındaki “yalavaç ve savcı” sözcükleri ile “insanları doğru yola davet eden davetçi” anlamındaki “okııcı” kullanılır. *Kutadgu Bilig*'de Hz. Muhammed'den Allah tarafından gönderilen bir haberci, insanları Allah'ın dinine çağıran bir davetçi, insanların en seçkini ve en iyisi şeklinde bahsedilir²³². Bu kısımda ayrıca Hz. Peygamber'in ümmetine karşı çok şefkatli olduğundan, her daim ümmetinin selâmeti için dua ettiğinden ve bütün peygamberlerin sonuncusu olduğundan da bahsedilir. Hz. Peygamber'in üstün özelliklerinden bahsedilen bu kısım Kur'an-ı Kerim'in “Andolsun size kendinizden öyle bir Peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona çok ağır gelir. O, size çok düşkün, müminlere karşı çok şefkatlidir, merhametlidir²³³” ayetiyle örtüşmektedir. Ayrıca;

Bayat rahmeti erdi halkı özek

Qılını silik erdi kılkı tüze (b.42)²³⁴

(*O halkı üzerine Tanrı'nın bir rahmetiydi. Güzel tavırlı, dürüst ve güvenilir bir doğası vardı*) beyiti ise Kur'an-Kerim'in “(Resulüm!) Biz seni ancak alemlere rahmet olarak gönderdik²³⁵.” ayetinden ilhamla yazılmış gibidir ve Hz. Peygamber'in el-Emin lakabına bir telmih yapılmış olması yönüyle dikkat çekicidir.

Has Hacip Peygamber övgüsünün son kısmında;

Kıyamette körkit tolun teg yüzün

Eliğ tuttaçı kıl ilâhi özin

²³¹ Cemal Sofuoğlu; “*Kur'an ve Hadis Kültürünün Kutadgu Bilig'deki İzleri*”, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt.5, s.5, 1989, ss. 127-180.

²³² Has Hacib, a.g.e., ss.96-99.

²³³ Tevbe suresi, 128.ayet.

²³⁴ A.g.e., ss.98-99.

²³⁵ Enbiyâ suresi 107. Ayet

*(Kıyamette dolunay gibi yüzünü göster; Ey Tanrım, kendisini bana şefaathçi kıl)*²³⁶

diyerek Hz. Peygamber'in kıyamette yüzünü görmeyi dilediğini ve şefaath talebini belirterek dört halife övgüsüne başlar.

Dört halife'den Peygamber'in arkadaşları olduğu ve akrabalık bağlarının bulunduğu şeklinde bahsederek sırasıyla Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin üstün vasıflarına değinilir. Daha sonra;

Meniñdin bularkâ öküñ miñ selam

Tegürgil idim sen kesüksüz ulam

Oların meniñdin sevindür tuçı

*Uluğ künde kılğıl elig tuttaçı*²³⁷(b.61-62) beyitleriyle bu dört sahabenin dört unsur gibi olduğu ve bu unsurlar birleştiği takdirde hayatın meydana geleceğinden bahsedilerek dört halifeden şefaath talebinde bulunulur.

Eserin 50. babında Peygamber nesli ile ilişkinin nasıl olması gerektiği anlatılır. Bu beyitler şu şekildedir:

Olarda biri sañcı urğı turur

Bularnı ağır tutsa kut kıñ bulur

Bularnı katıñ sev köngülde berü

Nengin edğülük kıl baқа tur körü

Bular ehl-i beyt ol hâbibқа қадаñ

Hâbib sañcı hâqqı üçün señ adañ

İçin irtemegil ya kılkın tözin

Meğer tilde tengsiz yorıtsa sözün (b.4337-4340)

(Bunlardan biri Peygamber'in neslidir; bunlara hürmet edersen devlet ve mutluluğa kavuşursun. Bunları pek çok ve gönülden sev; onlara iyi bak ve yardımda bulun. Bunlar ehl-i beyttir, Peygamber'in uruğudur; Ey kardeş sen de onları, sevgili peygamber

²³⁶ Has Hacib, a.g.e., ss.98-99.

²³⁷ A.g.e., ss.100-103.

*hakkı için sev. Ağızlarından yakışıksız bir söz çıkmadıkça, onların içini, dışını ve aslını esasını araştırma.)*²³⁸

Bu kısımlar incelenip değerlendirildiğinde XI. yy.da Türklerin zihninde tarihlerinde çok önemli ve değerli yerlere sahip olan kut sahibi hükümdarlarından ve destan kahramanlarından ayrı ve İslâmi inanişâ uygun bir Hz. Peygamber tasavvurunun olduğunu ayrıca Hz. Peygamber başta olmak üzere sahabe ve ehl-i beyte karşı da köklü ve derin bir sevgi besledikleri görülmektedir.

Satuk Buğra Han'ın İslâm'ı kabulünün ve İslâm'ı resmî din ilan etmesinin Müslümanlığın göçebe Türk toplulukları arasında yayılıp, benimsenmesinde çok önemli bir role sahip olduğunu belirtmiştik. Satuk Buğra Han'ın İslâm'ı kabul ettikten sonra kendini Müslümanlığı yaymaya adanmış ve İslâm'ın Karahanlılar döneminde Kaşgar ve Balasagun'da istikrar bulduğu da bilinmektedir. *Kutadgu Bilig*'de Ögdülmiş'in Hükümdar'a memleketi düzenleme usulünü anlattığı kısımda yer alan;

Er at sü bile yenç bu kafir yagıç

Bayttın tile küç sen arkang arıç

Bu kafir üçün tut er at sü tolum

Ölüp tüşse kafirde bolmaz ölüm

Evin barkın örte sığıl burhanın

Aning arnı mescid cema'at kılın (b.5484-5486)

*(Asker ve ordunla kafir düşmanlarını ez, temiz bir gönülle Tanrıdan yardım dile. Asker ordu ve silahını kafirlere çevir, kafirlerle dövüşürken ölürsen ölmüş olmazsın. Onların evini, barkını yak burhanını yık, etrafına cami yap, cemaat olun.)*²³⁹

Müsülmanlıç açgıl şeri'atını yad

Atıng bolga edgü özüng bolga ked

Müsülmanlık yakma tegürme elig

Aning hasmı tengri turur ay ilig

²³⁸ Has Hacib, a.g.e., ss.746-747.

²³⁹ A.g.e., ss.916-917.

Müslüman müslüman bile ol kadaş

Kadaşka katılma ulam edgüleş (b.5488-5490)

(Müslümanlığı yayıp, şeriatını öğret. Böylece iyi bir şahsiyet olarak nam kazanırsın. Ey Hükümdar! Müslümanlara karışma, el değdirme, onların hasmının karşısında Tanrı vardır. Müslüman Müslümanla kardeştir, kardeşine düşmanca davranma iyi geçin)²⁴⁰ beyitler İslâm'ın Türk coğrafyasında yayılması ve benimsenmesi noktasında gayret göstermeye devam edilmesine yönelik bir nasihat olmakla birlikte Türklerin savaşçı özelliklerinin İslâm'daki gazâ ve cihâd ekseninde yönlendiğine bir örnek teşkil etmektedir.

Kaşgar bölgesinde çok farklı dinlere rastlansa da Budizm ve İslâmiyet başat iki din durumundadır. Karahanlılar, İslâm'ı kabul ettikten sonra ilgilerini kadim düşmanları olan Samanoğulları devletine değil, Budist Koçu (İdikut) Uygur Devleti'ne yöneltmişlerdir²⁴¹. Bu beyitler, Karahanlılar Devleti'nde Satuk Buğra Han'ın Talas ve Turfan bölgelerini Fethetmesiyle başlayan ve uzun yıllar sürmüş olan Budist-İslâm mücadelesinin esere yansması olarak da kabul edilebilir.

Gök Tanrı inancı çerçevesinde şekillenen geleneksel Türk dininde tarihi çok eski zamanlara kadar uzanan bir ahiret inancının olduğu ancak ölümden sonraki hayatın, yapılan iyilik ve kötülüklerin hesabının sorulmasına bağlı olarak cennet ve cehennem kavramlarının oluşmasının zamanla ve Türklerin diğer dinlerle temasları ile gelişmeye başladığı ifade edilmiştir²⁴². *Kutadgu Bilig*'de de ayrıntılı bir ahiret, cennet ve cehennem tasviri yapılmamış ve ölümün nasıl olduğu, sekerât anı gibi konularda geniş tasvirler yer verilmemiştir. Bunun yanı sıra eserde; ölümden sonraki hayat, kabir hayatı, Münker-Nekir melekleri yahut melek inancına yönelik de detaylı bir anlatıma rastlanmamaktadır. Hatta bazı araştırmacılar, eserde ahiret hayatına yönelik detaylı tasvirlerin yer almaması, *Orhun Yazıtları* başta olmak üzere İslâmiyet'ten önceki döneme ait yazılı ve sözlü metinlerde de “uçmak ve tamug” (cennet ve cehennem) gibi kelimeler bulunması sebebiyle Türklerin İslamlaşma sürecindeki ahiret inançlarının, İslamiyet'ten önceki dönemde var olan inanışlarının bir devamı şeklinde olabileceğine dair kanaat bildirmişlerdir²⁴³. Ay Toldı'nın

²⁴⁰ Has Hacib, a.g.e., ss. 918-919.

²⁴¹ Eker, a.g.e., s.64.

²⁴² Günay;Güngör, a.g.e., ss.87-90.

²⁴³ Fatih Şeker; *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, Dergah Yayınları, İstanbul 2011, s.

ölümünü anlatan bölümde yer alan bazı ifadeler de bu düşüncayı kuvvetlendirir mahiyettedir. Örneğin;

Bahıl koldı barça kadaşlarka ol

Tüler boldı canı yaşıł kökke yol (b.1518)

(Bütün akrabalarıyla helalleşti ve canı mavi göğey yol almak istedi)²⁴⁴

Kuruğ kaldı kalbüd uçup barsa can

Bayat bildi kaçça barır erse can (b.1525)

(Ruh uçup gidince vücut boş kalır, ruhun uçup nereye gittiğini ancak Tanrı bilir)²⁴⁵

şeklindeki beyitler eski Türk dînî düşüncesinde ruhun bir kuş gibi göklere uçtuğuna inanılması ile benzerlik göstermektedir²⁴⁶.

İslamiyet'ten önceki Türk Kültürüne ait bir takım unsurların Kutadgu Bilig'de yer aldığını gösteren bir diğery örnek ise Ögdülmiş'in babasının ölümünün ardından yas tutması ve ölüm aşısı dağıtmasıdır. Bu olay eserde şu şekilde yer alır:

Bu ay toldınınğ kıldı oğlı yoğı

Çıgayka üledi kümüş hem ağı (b.1564)

(Oğlı Aytoldı için yoğ töreni yaptırdı; yoksullara altın ve ipekli kumaşlar dağıttı)²⁴⁷

Herat nüshasında bu beyitten sonra şu beyit gelmektedir:

Yoğ etdi ada-sı-ka aş suv öküş

Çıgay-ka uleti kop aldun kümüş (b.1565)

(Atası için yoğ töreni yaptırdı, ölüm aşısı dağıttı, yoksullara altın ve gümüş verdi)²⁴⁸

Bu beyit Kutadgu Bilig'in Mısır ve Fergana Nüshalarında yer almamıştır sadece Herat nüshasında bulunmaktadır bu yüzden Reşit Rahmetî Arat bu beyiti dipnotta göstermiştir. Biz ise konumuz ile ilgili olduğu için ayrıca yer verme ihtiyacı hissettik, zira bu beyit aynı zamanda bir önceki (b.1564) beyiti daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

²⁴⁴ A.g.e., ss. 330-331.

²⁴⁵ Has Hacib, a.g.e., ss.332-333.

²⁴⁶ Günay; Güngör,a.g.e., ss.87-88.

²⁴⁷ A.g.e., ss. 338-339.

²⁴⁸ A.g.e., ss. 338-339.

Her iki beyitte de yer alan “yoğ” ifadesinden hareketle ve Herat nüshasında yer alan beyitte görülen babasının arkasından “yemek ve altın-gümüş dağıtması” unsuru üzerinden İslamlaşma döneminde Türklerde ölüm ile ilgili ritüellerde eski inanç ve geleneklerinden bazı unsurların devşirilmiş olduğunu söyleyebiliriz. Lakin eserin genel bir değerlendirmesi yapıldığında; yazılış amacının insana iki dünya saadetini sunacak bilgiler vermek olması²⁴⁹, giriş kısmında yer alan “kıyamet, ulug kün (ulu gün)” şeklindeki ifadeler ve;

Tenimdin çıkarda mening bu bu canım

Şehadet bile kesgil aılır tınım

özüm kalsa yalnguz kara yir katın

mangar ıdğıl anda öküş rahmetin

tapugsuz kulung men yazukum öküş

özüng fazlı birle keçür ay küsüş

kamuğ mü'miniğ sen tözü yarlıka

yarınkı bekadın bu kün kıl lıka (b.394-397)

(Benim bu canım tenden çıkarken, son nefesimi kelime-i şehadet ile al. Kara yerin altında tek başıma kaldığımda; orada sayısız rahmetini bana ulaştır. Ben asi bir kulunum, günahım çoktur; ey aziz Tanrı, beni kendi fazlın ve keremin ile affet. Sen bütün müminlerin hepsinin günahlarını bağışla; yarınkı bekâ aleminden yüzünü bana bugün göster.)²⁵⁰ beyitleri ile;

Yana aydı ay toldı oğlım eşit

Özüng edgü birle tamudın köşit (b.1295)

(Ay toldı devam etti: oğlum dinle dedi; cehennem azabına karşı iyiliği kendine siper et)²⁵¹

İki eñ yarattı bu halkқа kamuğ

Biri atı uçmağ birining tamuğ (b.3654)

²⁴⁹ Kutadgu Bilig'in; yazarı tarafından insanı, her iki dünyada da tutacak bir el olarak değerlendirildiğini ve insana iki dünya saadetini sunacak bilgiler vermeyi amaçlayan bir kitap olduğunu bir önceki bölümde izah etmiştik.

²⁵⁰ Has Hacib, a.g.e., ss. 150-151.

²⁵¹ A.g.e., ss. 298-299.

(Tanrı bütün bu halk için iki ev yarattı; birinin adı Cennet, birinin de Cehennemdir)²⁵²

beyitlerinde de geçen “uçmak ve tamug” yani “Cennet ve Cehennem” ifadeleri

XI. yyda Türklerde ahiret inancının, İslâmî çerçevede gelişme göstermiş olabileceğine yönelik bir kanaat oluşturmaktadır.

Ahiret inancı ile bağlantılı olarak değinmek istediğimiz bir diğer husus ise; şefaât kavramıdır. Eski Türk dininde göklere çıkan iyi ruhların dünyadaki akrabaları için Tanrıdan iyilik dileyebileceğine ve kötü ruhların da insanlara fenalıklar yapabileceğine yönelik bir inanın olduğu belirtilmektedir²⁵³. *Kutadgu Bilig*’de Y. Has Hacib’in “tuttaçı kıl” (şefaâtçi kıl) ifadesi ile Hz. Peygamber ve dört halife’den şefaât talebinde bulunması Geleneksel Türk dininde de yer alan bir inanın İslâmî inanışa uygun olarak benimsendiğini göstermektedir.

Kutadgu Bilig’in karakterlerini incelediğimizde hükümdar Kün Toldı “töri ol köni” yani “doğru kanun” şeklinde ifade edilen “adaleti” ve veziri Ay Toldı “ıdık kut” (gönderilen kut) şeklinde ifade edilen “mutluluğu/ıkbali” temsil etmektedir. “Idık kut” kavramı “iktidarın Tanrısallığını” yani “hükümdarın devleti yönetme yetkisini Tanrıdan aldığı inancını” ifade etmesi açısından önemlidir zira bu eski Türk düşüncesinin ve töresinin İslamlaşma sürecinde de hâla izlerini sürdürdüğünü göstermektedir. Bu konu “*Kutadgu Bilig*’de Kut Kavramı” ve “*Kutadgu Bilig*’de İktidar Kavramı ve Siyaset Anlayışı” başlıklarını taşıyan çalışmalarında, Zafer Önler tarafından detaylı bir şekilde ele alınıp incelenmiştir²⁵⁴. Eserin bir diğer kahramanı ise vezir Ay Toldı’nın oğlu Ödgülmiş’tir ve “aklı” sembolize etmektedir. Bu karakterin, eser’in yaklaşık 1/3’ünde yer alması yazarın akıl ve bilgi sahibi olmaya ne kadar çok önem verdiğini göstermesi bakımından önemlidir. Adalet, kut ve akıl kavramlarının *Orhun Yazıtlarının* da temel kavramlarını oluşturulduğu belirtilmiştir²⁵⁵. Bu da İslamiyet’ten önceki Türk kültürüne ait unsurların İslamlaşma sürecinde de varlık gösterdiğine bir örnek oluşturması yönüyle önemlidir. Ancak bu kavramların eserde İslam düşüncesi ile yeniden yorumlanarak yer

²⁵² Has Hacib, a.g.e., ss. 642-643.~

²⁵³ Günay;Güngör, a.g.e., s.89.

²⁵⁴ Bkz. Zafer Önler; “Kutadgu Bilig’de Kut Kavramı- Doğumunun 990.Yılında Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadu Bilig”, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2009 ve Zafer ÖNLER; “*Kutadgu Bilig*’de İktidar Kavramı”, Türkler, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, c.5, s.179-186.

²⁵⁵ Ercilasun, a.g.e., s. 310.

aldığını da belirtmek gerekir. Buna rağmen eserin dördüncü kahramanı olan Odgurmuş karakteri, “akıbet” kavramını sembolize etmektedir ve Türklerin yeni adapte oldukları İslam medeniyetine ait unsurları yansıtan bir karakter olduğu belirtilmiştir²⁵⁶.

Saadet Çağatay ise “*Kutadgu Bilig’de Odgurmuş’un Kişiliği*” adlı makalesinde; Odgurmuş’un Budist bilgeleri anımsattığını ve Budizm’den etkilenilerek oluşturulan bir karakter olduğunu, dolayısıyla Yusuf Has Hacıp’in Budizm’den etkilendiğini iddia etmiştir²⁵⁷.

Bu iddiasına dayanak olarak da ; Odgurmuş’un adının “uyanık” anlamında kullanılan “od-ug” kelimesiyle aynı kökten türemiş ve “uyandırılmış, çok uyanık, bilgili” anlamında kullanılmış olmasını, Budist bilgeleri Buddha, Goutama’nın da isimlerinin anlamlarının “uyandırılmış, bilgili” olmasını ayrıca eserde ismi sadece iki beyitte geçen ve Odgurmuş’un müridi olduğu belirtilen Kumaru’nun da²⁵⁸ Buddha’nın yaverini temsil ettiğini Odgurmuş ve Kumaru’nun Buddha ve yaveri’nden etkilenilerek oluşturulmuş karakterler olabileceklerini göstermiştir²⁵⁹.

Karahanlı Devleti’nin menşesine dair; Uygur sülalesinin devamı olduğu şeklinde görüşlerin bulunması²⁶⁰ ve eserin doğuş zemini olan Kaşgar coğrafyasının sosyo-kültürel alt yapısı göz önünde bulundurulduğunda eserde Budizm’in izlerine rastlanabileceği düşüncesi kabul edilebilir, ancak Odgurmuş karakterine yönelik detaylı bir analiz yapıldığında bu karakterin Budist bilgelere etkilenilerek oluşturulan bir karakter olmadığı görülecektir. Eserde Odgurmuş karakterini daha yakından tanımaya başladığımız kısım, hükümdar Kün Toldı’nın Ögdülmüşten kendisi gibi bir yardımcı daha bulmasını istediği zaman Ögdülmüş’ün hükümdara Odgurmuş’ı tavsiye ettiği bölümlerdir. Bu bölümde Ögdülmüş, Odgurmuş için;

²⁵⁶ A.g.e., s.310.

²⁵⁷ Saadet ÇAĞATAY; “*Kutadgu Bilig’de Odgurmuş’un Kişiliği*”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten, s. 39-49.

²⁵⁸ KB. B.6286: kadaşı müridi kumaru çıkıp

Selam kıldı ötrü közi yaş saçıp

(*Kardeşinin müridi Kumaru çıkıp onu gözyaşlarıyla karşıladı*)

ve b.6293: kumaru tegip tıdtı aydı serin

bayat hükmi tapla köngül ög tilin

(*Kumaru onun feryatlarını engellemeye çalıştı, Sabırlı ol Tanrının hükmüne gönlünle, aklınla ve dilinle rıza göster dedi*)

²⁵⁹ Çağatay, a.g.e., s.45.

²⁶⁰ Abdülkerim Özaydın; “*Karahanlılar*” DİA, 2001, c.24 s.405.

Yok ermez kadaslar ara bar mening
 bu yanglig kisi bilgi artuk aning
 kamuğ erdemi bar sakınuk oduğ
 kayu işke tegse boður tü boğuğ
 kılınçı köni atı odğurmuş ol
 kamuğ edğülüğkke elig urmuş ol
 vëlikin evürdi bu dünyada yüz
 turup tağka kirdi köngül kıldı tüz
 bayat tapğı birle özin emgetür
 tapuğ birle yazuk igin emletür (b.3145-3149)

(yok değil benim akrabalarım arasında da, çok geniş bilgili böyle bir kişi var. Kendisi her türlü erdem ve takva sahibi olup, uyanıktır ve elinden her türlü iş gelir. Hareketi doğru ve adı Odgurmuş'tır, o her türlü iyiliğe el vurmuştur. Fakat bu dünyadan yüzünü çevirdi; kalkıp dağa çıktı, dünya endişelerini gönlünden uzaklaştırdı. Tanrıya ibadet ederek kendini zahmete veriyor ve günah hastalığını ibadetle tedavi ediyor.)²⁶¹ demektedir.

Odgurmuş'ın karakteristik özelliklerini en iyi ifade ettiğini düşündüğümüz beyitler ise şu şekildedir:

Uluş kendini koğtung yakın ka kadas
 Kişide yıradıng biliş yok adaş
 Ağır yük yüdüp bu özüing yalnguzun
 Yaling aç yorır sen ne yunçığ özüin
 Kadas köngli barça sanga kağgurur
 Körü ıdşa bulmaz köngül yilgürer
 Apa oğlanı barça yalnguz umaz

²⁶¹ Has Hacib, a.g.e., ss. 570-571.

Özüing munda yalnguz kalı iglemez (b. 3327-3330)

*(Köy ve şehri yakın akraba ve kardeşleri bıraktın, insanlardan uzaklaştın burada hiç tanıdık ve ahababın yok. Tek başına ağır zahmetlere katlandın, aç ve çıplak yaşıyorsun dermansız bir haldesin. Senin için bütün akrabaların sızlanıyorlar, görmek isteyince bulamıyor ve özlem içinde çırpınıyorlar. Hiçbir insan tek başına yapamaz, sen burada yalnızsın, hasta da olabilirsin.)*²⁶² Bu beyitlerde de görüleceği üzere Ogdurmuş şehirden uzakta, münzevi bir hayat yaşamakta ve az yiyip çok ibadet etmektedir. Bu sebeple perişan bir haldedir. Ögdülmüş Ogdurmuş'ın bu tavrını;

Sanga oğ törütmedi tengri tamug

Sanga aymadı bu 'azabıg kamuğ (b.3332)

*(Tanrı cehennemi yalnız senin için yaratmadı, bütün bu azapları yalnız senin için zikretmedi)*²⁶³ diyerek eleştirir ve onu kendisiyle birlikte şehre hükümdarın hizmetine girmeye ikna etmeye çalışır.

Ogdurmuş'ın Budizm'den etkilenilerek oluşturulmuş bir karakter olmadığını ispatlayacak mahiyetteki beyitler ise şunlardır:

Apa uçmak içre yidi kör evin

*Arıngu kılındı bu dünya evin (b.3522)(Âdem Cennette bir buğday tanesi yedi; bu dünya evi ona bir temizlenme yeri olarak yaratıldı.)*²⁶⁴

Bu beyitte Hz. Âdem'e telmihte bulunularak onun cennette bir buğday tanesi yediği için bu dünyanın ona bir temizlenme yeri olarak yaratıldığı belirtilmektedir.

Bayat men tigüçi kişide hışı

*Ajun koldı bardı ol it sakısı (b.3526)*²⁶⁵

Bu beyitte ise Firavun' a bir telmih ile tanrı benim diyerek böbürlenlen kişi, dünyaya hakim olmak istedi ve it gibi geberip gitti denilmektedir.

Bedel kıldı ebdal nengin hem malın

²⁶² Has Hacib, a.g.e., ss. 597-597.

²⁶³ A.g.e., ss. 596-597.

²⁶⁴ A.g.e., ss. 622-623.

²⁶⁵ A.g.e., ss. 624-625.

Bakıp koğtu zahid bu dñnya ulın (b.3563)

*(Tarikat ehli malını mñlkñnñ hakka verdi; zahit esassız olduğunu anlayarak bu dñnyayı terketti.)*²⁶⁶

Bu beyitte de tarikat ehlinin malını mñlkñnñ bırakarak gönlñnñ Hakka verdiğini ve zahidin esassız olduğunu anlayarak bu dñnyayı terk ettiğini söylemektedir. 3522 ve 3526. beyitler Odgurmış'ın Peygamberler tarihi bildiğini ve bu bilginin İslâmî kaynaklardan elde edilmiş olabileceğini gösterir ki Âdem dñnyada “Arafat” denilen yerde tövbe etmiştir ve Firavun'un tanrılık iddiasında olduğu Kur'an-ı Kerim'de “Firavun: Ey ileri gelenler! Sizin için benden başka bir ilah tanımıyorum”²⁶⁷ şeklinde yer alır. 3563. beyitte ise tarikat ehlinin dñnyayı gönlünden çıkardığı ve gönlñnñ Hakka verdiği belirtilerek aslında tarikat ehline duyulan bir sempati dile getirilmiştir.

Bu beyitlerden ve eserde Odgurmış ile Ögdñlmiş, Hükümdar ile Odgurmış arasında geçen karşılıklı konuşmalardan hareketle bizde oluşan kanaat; Odgurmış'ın Budist bilgeleri sembolize etmediği, İslâmî bir karakter olduğu ve araştırmacıların çoğunun da mutabık olduğu şekilde akıbet ve kanaat kavramlarını sembolize eden zahid karakteri gösterdiğidir. Ancak yaygın kanaatin aksine Odgurmış ile ilgili, onun tek başına yaşayan bir münzevi değil, Kumaru'nun müridi olarak tanıtılmasından hareketle irşad vazifesi olan mürşid konumunda bir zahid olduğu söylenebilir.

Eserde Odgurmış ile ilgili belirtmek istediğimiz bir diğer husus ise; yaşam tarzının tasvip edilmediğine yönelik oluşan kanaattir ve bizi bu düşünceye sevk eden Ögdñlmiş ve hükümdar tarafından Odgurmış'a hitaben söylenen sözlerdir. Bu sözlerden biri; bir önceki sayfada yer verdiğimiz 3332. beyitte geçen “Tanrı cehennemini yalnız senin için yaratmadı, bütün bu azapları yalnız senin için zikretmedi” ifadeleridir. Bunun yanı sıra hükümdarın Odgurmış'a yazmış olduğu mektupları incelediğimizde de dini mükemmel bir şekilde yaşamanın yolunun münzevi bir hayattan geçmediğine yönelik yapılan vurguların sıklığı onun Budist etkiden uzak olduğu düşüncesini kuvvetlendirmektedir.

Hükümdar Odgurmış'a yazdığı ilk mektuba Tanrı'nın adıyla ve Tanrı'nın birliğini ve yüceliğini överek başlar. Onu halkın içine çıkmaktan alıkoyan sebeplerin neler

²⁶⁶ Has Hacıp, a.g.e., ss. 628-629.

²⁶⁷ Kasas Suresi, 38.ayet.

olduğunu sorar ve eğer kendisini alıkoyan bir zarar yahut sıkıntı var ise bunları çözebileceğini belirtir, daha sonra;

Ḳalı bardıng erse tapuğ kılğalı

Tapuğ kēndte kılğıl bu ol din yolu

Uluş kēndte ʔa'at telim bar ıduḵ

Uş ol yirde yetrü körü barsa yok

Bilig öğren aşnu tapuğka öküş

Biligsiz tapuğ asğı bolmaz ülüş

Kişi iki türlüḡ kişi atanur

Biri öğretigli biri öğrenür

İkide naru barça yılkı sanı

Tilese munı tut tilese anı

Sen emdi ḵayu sen manga ay açā

İkide biri bol üçünçte ḵaça (b.3214-3219)

(Eğer ibadet etmek için oraya gittinse, ibadeti şehirde kıl din yolu budur. İyice düşünürsen, Allah'ın büyük emirlerini yerine getirme fırsatı oraya nispetle burada daha çoktur. İbadet etmek için önce çok bilgi edin, bilgisiz ettiğin ibadetten fayda gelmez. İki türlü insana insan derler; biri öğreten, biri öğrenen. Bu ikisinden başkasını hep hayvan kabul et; hangisini istersen onu seç. Şimdi sen hangisisin bana açıkça söyle; ikisinden biri ol üçüncüsünden kaçın.)²⁶⁸ diyerek nasihatine başlar.

Hükümdar'ın Odgurmuş'a nasihati, bilgi sahibi olması ve ibadetlerini bilinçli bir şekilde yapmasının daha sevap olduğunu belirtir şekildedir.

Biligsiz tapuğ kılmuşında körü

Biliglig uğımuş muyanı örü (b.3225)

²⁶⁸ Has Hacib, a.g.e., ss. 580-581.

*(Bilgisizin ibadet ile meşgul olmasından, bilginin uyumasının sevabı daha çoktur)*²⁶⁹

Beyitinde de görüleceği üzere hükümdar Odgırmış'a, bilginin uykusunun bilgisizin ibadetinden daha hayırlı olduğunu söyleyerek münzevi hayatında sadece namaz ve oruç ibadeti ile meşgul olduğunu oysa Tanrı'ya ibadetin bu ikisinden ibaret olmadığını söyler.

Kişi edgüsi bu öz asgın koğup

Kişi asğı kolsa kör emgek yüdüp (b.3245)²⁷⁰ beyitinde de görüleceği üzere insanların iyisinin kendi yararını bırakıp zahmet yüklenerek başkalarının faydasını gözetken kimse olduğu ifade edilir. Tanrı'ya çok ibadet etmek gerektiği ancak bu ibadetleri gizli bir şekilde yapmanın, yaptığı ibadete değil Tanrı'nın bağışlamasına güvenmesinin ve insanlara karşı Tanrı'nın kuluna gösterdiği gibi merhametli olunmasının daha güzel olacağına dair öğütlerini Ögdülmüş vasıtasıyla Odgırmış'a iletir ve onu huzuruna davet eder.

Odgırmış ise;

Baka kördüm emdi dinim yigliki

Bu yirde köründü özüm yigliki (b.3338)

*(çünkü dinimim selametini ve kendi menfaatimi bunda gördüm)*²⁷¹

Bu dünya işinge katılmış kişi

Kılumaz tapuğ birle 'uqbi işi (b.3340)

*(bu dünya işlerine karışan kişi, ibadet ve ahiret işini aynı anda yerine getiremez)*²⁷² der; insanın Tanrı'ya kulluğun zevkine varabilmesi için bütün her şeye kapısını kapatması gerektiğini, ibadetlerinden zevk almak isteyen kişinin nefsinin isteklerini yerine getirmemesi gerektiğini belirtir ve

Bu yalgnuz turur sen tiding ay kadaş

²⁶⁹ Has Hacıp, a.g.e., ss. 581-582.

²⁷⁰ A.g.e., ss. 584-585..

²⁷¹ A.g.e., ss. 596-597.

²⁷² Has Hacıb, a.g.e., ss. 596-597.

Bayat yadı iş tap manga ay kadaş (b.3349)

(*ey kardeş sen bana yalnız yaşıyorsun dedin; ey dostum! Zikrullah benim için yeterli arkadaşdır*)²⁷³ diyerek bu yalnızlığın ona aslında bir şifa olduğunu, kendisinin devayı uzlette bulduğunu ifade eder.

Ögdülmüş ise cevaben; insanın yaşadığının yaptığı iyiliklerle belli olacağını, hayatını bedeninin sosyal ve beşeri ihtiyaçlarını gözeterek yaşamasının daha güzel olacağını söyleyerek Odgurmuş'ı ikna etmeye çalışır. Ögdülmüş, Odgurmuş'ı ikna etmek için en son;

Öküşüg қоdуп er azığ taplasa

Bu er ötrü zahid bolur kıur basa

Tilep bulmasa barça zahid bolur

Şabırda adın hile bulmaz turur

Er ol er bolur kör ming arzu bulup

Angar yüz evürse eren teg bolup (b.3442-3444)

(*Erkek olan çoğu elde edebildiği halde, azla yetinir; böyle bir insan zahitlik mertebesine erişir. Yoksa aradığını bulamayan herkes zahid olur; sabırdan başka çare bulamadığı için elindekiyle yetinir. Erkek odur ki bin arzusunu bulur ve ondan yüz çevirir.*)²⁷⁴

Erende eri ol kamuğ nengke erk

Bulup kılgı yirde özin tutsa berk (b.3449)

(*Erlerin eri odur ki, her şeye gücü yeter; fakat yapmaya gelince, nefesine karşı mukavemet eder*)²⁷⁵ der, ancak Odgurmuş ikna olmaz ve hükümdarın teklifini de reddeder.

Bundan sonra gelen 42. Bab, “Odgurmuş Ögdülmüş’e Dünyanın Kusurlarını Anlatır” adını taşır ve yaklaşık 133 beyitlik bir bölümdür. Bu bölümde Odgurmuş, Ögdülmüş’e; dünyanın insana bir zindan olduğunu ve zindanda mutluluğun bulunmayacağını, mutluluk varsa da bu mutluluğun aldatıcı olduğunu ve insanı Tanrı’ya

²⁷³ Has Hacıp, a.g.e., ss. 598-599.

²⁷⁴ Has Hacıb, a.g.e., ss. 610-611.

²⁷⁵ A.g.e., ss.612-613.

kulluk etmekten uzaklaştıracağını, dünyanın gelip geçici olduğunu ve insanın da bu dünya da sadece bir misafir olduğunu söyler.

Odgurmuş'a göre; dünya vefasızdır ve bir gölgeye benzer, takip ettiğinde kaçar kaçarsan da peşinden koşar. Dünya malı, insan için bir tuzak ve tehlikedir, insana zararı dokunur. Odgurmuş; bilgili insanın fani olana gönül vermeyen insan olduğunu savunur. Ayrıca Odgurmuş bu kısımda; Tanrı adının anıldığı yerden şeytanın kaçtığını, dünyayı bırakırsan ondan kurtulacağını, insanın vücuduna çok ihtimam göstermesinin, çok yemesinin onu ziyana uğratacağını belirtir. İnsanın dünya malını toplamak için çok gayret sarf ettiğini, ancak ölümün de insanı yakalamak için can attığını, geçmiş ile gelecek arasında bir konak olan dünya hayatı için bu kadar gayrete gerek olmadığını söyler.

Bu sözlerine karşılık Ögdülmüş; Odgurmuş'a dünya aracılığı ile ahiretin kazanılabileceğini anlatır. Ögdülmüş; eğer insanların hepsi dünyayı bırakıp uzlete çekilse idi insanoğlunun nesli tükenirdi diyerek sözlerine başlar ve Allah'ın insana iki göz, iki kulak, iki el ve iki ayak verme sebebinin biriyle dünyayı diğeriyle ahireti kazanacak işler yapabilmesi olduğunu söyler. Her iki dünyayı da Tanrı yaratmıştır ve birini bulunca diğeri aramak lazımdır. İnsanları acıkan ve doyan olarak yaratan Tanrı'dır ve insanın beşerî ihtiyaçları vardır, insan bu ihtiyaçlarını helal yoldan temin etmelidir. İnsan korku ile ümit arasında yaşamalıdır. Korku ile ümit insan için iki kanat gibidir insan bu ikisiyle uçarak Cennete girebilir.

Bu münazaranın neticesinde Odgurmuş kararını değiştirmez ve hükümdara bir mektup yazarak arzusunu yerine getiremeyeceğini belirtir. Odgurmuş hükümdara yazdığı mektupta hükümdarın huzuruna çıkmayı reddetme sebebi olarak; hükümdara hizmet etme liyakatine sahip olmadığını, hükümdarın kendisine teklif ettiği makam, lütuf, yiyecek ve giyecek cinsinden dünyalıklara pek çok kişinin sahip olmak istediğini, ancak kendisinin bunlara ihtiyaç duymadığını, kendini sadece Tanrıya kulluk etmeye adanmış olduğunu, eğer hükümdarın teklifini kabul ederse kula kulluk etmiş olacağını ve buna da gönlünün yanaşmadığını söyler. Ayrıca Odgurmuş eğer dört şartı sağlar ise hükümdarın hizmetine girmeyi kabul edeceğini belirtir. Bu dört şart ise sırasıyla şöyledir: ölümsüz bir hayat, yaşlılığı olmayan bir gençlik, daimî bir sağlık ve yoksulluğu olmayan zenginlik. Odgurmuş son olarak sahip olduklarına kanaat ederek yaşamının ona yettiğini ve fazlasında gözünün olmadığını belirterek hükümdarın teklifini geri çevirir.

Hükümdar ise Odgurmuş ile görüşme arzusundan vazgeçmez ve ona Ögdülmüş aracılığı ile ikinci bir mektup gönderir. Bu mektupda ilk mektubu ile benzer ifadeler içerir. Hükümdar ikinci kez Odgurmuş'a; şehirde halk içinde gönlünü Tanrı'ya vererek ibadet etmenin daha makbul olacağını, ancak insanlara faydalı olan kişiye insan denilebileceğini, insanlara faydası olmayan kişinin diriler arasında bir ölü gibi olduğunu, asıl cömertin insanların iyiliği için canını feda edebilen, asıl merhametlinin de başkalarının iyiliği için çalışan kişi olduğunu söyler ve onu huzuruna davet eder.

Bu mektubun ardından Odgurmuş ile Ögdülmüş arasında bir münazara geçer. Odgurmuş yine hükümdara hizmet için liyakat sahibi olmayışını belirtir, bunun üzerine Ögdülmüş Odgurmuş'a hükümdara hizmet için gerekli olan bir takım bilgiler verir. Ögdülmüş, Odgurmuş' sırasıyla; beylere hizmet adabını, kapıdaki hizmetkârlar, ehl-i beyt, ilim adamları, otacılar, efsuncular, rüya yorumcuları, müneccimler, şairler, çiftçiler, ticaret erbabı, hayvan yetiştiricileri ve zanaat erbabı ile ilişkilerinin nasıl olması gerektiğini anlatır. Bunun yanı sıra sosyal hayata yönelik, evlilik adabı ve çocuk yetiştirme adabı gibi konularda da bir takım tavsiyelerde bulunur.

Odgurmuş hükümdarın hizmetine girmeyi kabul etmez, lakin hükümdar üçüncü çağrısında sadece onunla görüşmek istediğini belirtir, bu sebeple Odgurmuş hükümdarı ziyarete gelir ve bir gece vakti hükümdarla sohbet eder.

Hükümdar ile Odgurmuş arasında geçen sohbette; insanların dış görünüşlerine değil gönüllerine bakmak gerektiği, dünyanın aldatıcılığı ve hiç kimsenin dünyaya sahip olamayacağı, gafil olmamak, dünya hayatını boşa geçirmemek, ölüme hazırlanmak, adaletli olmak, alçakgönüllü olmak, kırıncı olmamak, insanlara güzel sözler söylemek, dünya hayatını ahireti kazanacağımız bir yer olarak değerlendirmek, takva sahibi bir insan olmak için helal yemek gerektiği gibi konular konuşulur.

Yer verdiğimiz ifadelerde de açıkça görüleceği üzere Odgurmuş'ın sosyal hayattan elini eteğini çekerek, uzlette sadece ibadetle meşgul olması tasvip edilmemiş, Hükümdar ve Ögdülmüş tarafından Odgurmuş'a; insanlar arasına karışıp, insanlara faydalı olacak işler peşinde koşarak Tanrı'ya kulluk etmesinin daha güzel olacağı nasihat edilmiştir.

Bu ifadeler, *Kutadgu Bilig*'deki din tasavvurunu da tasvir etmesi açısından önemlidir. Bu ifadelere göre *Kutadgu Bilig*'de dinin iki boyutu olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan biri Tanrı buyruğunu yerine getirerek ibadet etmek, diğeri ise insanlara faydalı

olmak olarak ifade edilen güzel ahlak sahibi olmak. İdeal olanın ise bu ikisinin ölçülü bir şekilde insan hayatında yer alması olarak gösterilmiş, Odgurmuş'ın zahidliği aşırı bulunmuştur. Ayrıca yapılan ibadetleri bilinçli bir şekilde yapmak eserde sıklıkla vurgulanmış ve âlim ile bilgisiz bir kimsenin yaptığı işlerin aynı değerde olmadığı sıklıkla dile getirilmiştir.

Yaşadığı zamanın ve coğrafyanın kültürüne hakim bir yazar olan Y. Has Hacib; eserinde akıbet ve kanaati temsil eden Odgurmuş'ın karşısına, akli temsil eden Ögdülmüş'i koyarak bu iki karakter arasında geçen bir münazara unsuru üzerinden din hakkındaki görüşlerini ifade etmiştir. Türkler'in İslamlaşma süreci üzerine çalışma yapan araştırmacılar, İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin akılcı görüşlerinin Türklerin İslamlaşmasında önemli bir etkiye sahip olduğunu ve Türklerde İslam'ın fıkhi ve pratik boyutunun Hanefilik çerçevesinde geliştiğini belirtmişlerdir²⁷⁶. Bütün bunlar göz önünde bulundurularak eser hakkında da dinî alt yapısının Sünni-Hanefî çerçevede gelişme gösteren İslam İnancı olduğuna dair kanaat belirtmişlerdir²⁷⁷.

Hükümdar'ın ve Ögdülmüş'in Odgurmuş'a uzletten çıkarak ibadetlerini halk içinde cemaatle yapmasına ve insanların iyiliği için çalışmayı kendine prensip edinmesine yönelik nasihatlerinden hareketle Kutadgu Bilig'in tasavvufî bir dayanağının olup olmadığı da tartışılmış ve Nakşibendiliğin²⁷⁸ esaslarından olan “Halvet der encümen” yani “Halk içinde hak ile beraber olma” düşüncesi ile örtüştüğü belirlenmiştir²⁷⁹. Nakşibendilik tarikatının doğuş zemini ve yayıldığı coğrafya *Kutadgu Bilig* ile benzer olsa da Nakşibendilik daha ileri bir tarihte ortaya çıkan bir tasavvuf ekolü olduğu için eserde Nakşibendiliğin izlerinin görülmesi mümkün değildir. Ancak eser barındırdığı unsurlar ile daha sonraları Nakşibendilik olarak gelişme gösterecek bir dini/tasavvufî yoruma zemin hazırlamıştır.

Eserde yer alan;

Töritmezde aşnu yorıttı kıza

Kızağa tapu bol bpyun eg uğa (b.3195)

²⁷⁶ Kutlu, a.g.e., ss.103-115.

²⁷⁷ Fatih Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerde İslam Tasavvuru*, Dergah Yayınları, İstanbul 2011, s. 228.

²⁷⁸ Nakşibendilik hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Necdet Tosun; “*Türkiye’de Tarikatlar*” (ed. Semih Ceylan), İSAM Yayınları, İstanbul 2015, ss. 611-693.

²⁷⁹ Şeker, 2011b, a.g.e., s. 230.

(Yaratmadan önce kaza tayin etti; kazaya razı ol, boyun eğ ve ona uy)²⁸⁰

Bayat hükmi erdi kadaşing öze

Yorıttı qâzasın sen öz kılķ tūze (b.6311)

(Kardeşinin başına gelen Tanrı'nın hükmüdür; o kaza-i İlahi'yi yerine getirdi)²⁸¹
şeklindeki beyitlerden de hareketle Kutadgu Bilig'deki din tasavvurunda Kader inancının izlerine rastladığımızı söyleyebiliriz.

Öğdülmiş, Odgurmış'a devlet büyüklerine nasıl hizmet edeceğine yönelik tavsiyelerde bulunurken bir takım sosyal ve toplumsal meslek gruplarına da yer verir. Eserde yer alan bu meslek grupları sırasıyla; devlet kademesinde görev yapan hizmetkârlar, ilim ile uğraşan âlimler, ehl-i beyt, otacılar/doktorlar, efsuncular, rüya yorumcuları, müneccimler, şairler, çiftçiler, ticaretle uğraşanlar, hayvan yetiştiricileri, zanaat erbabı kimselerdir. İbrahim Kafesoğlu, bu meslek gruplarının herhangi bir toplumsal tabakayı işaret etmediğini bunların eserde sosyal ve toplumsal zümreleri belirtmek için yer aldığını ifade eder²⁸². Eserdeki bu meslek grupları bize eserin yazıldığı dönemdeki Türk toplum yapısı ve sosyal hayatı hakkında bilgiler verir.

Kutadgu Bilig'de yer alan bu meslek gruplarının arasında efsuncuların, müneccimlerin, düş yorumcularının olması toplumda İslamiyet'ten önceki Türk kültürüne ait unsurların yaşamaya devam ettiğini gösterir. Zira sihir, büyü, fal bakma ve bir takım doğal ve beşeri olaylardan yola çıkarak gayb hakkında bilgi vermek, İslam dininde yer almayan unsurlardır. Bunun yanı sıra hemen her türden mesleğe yer verilirken din adamlarına yönelik bir zümreden bahsedilmeyişi, eserde İslam dininde Hristiyanlıktaki gibi bir ruhban sınıfının bulunmadığını gösterir. Salim Koca *Türk Kültürünün Temelleri* isimli kitabında “Kam”lardan bahsederken *Kutadgu Bilig*'de “otacı” şeklinde yer aldıklarını söyler²⁸³. Kutadgu Bilig'de “otacı” olarak yer alan kavram Kam'ı değil doktoru/doktorluğu karşılamaktadır. Eserde yer alan;

Olarda birisi otacı turur

Kamuğ ig toğaka bu emci erür (b.4356)

²⁸⁰ Has Hacib, a.g.e., ss. 576-577.

²⁸¹ A.g.e., ss. 1040-1041.

²⁸² Kafesoğlu 2017, a.g.e., s. 108.

²⁸³ Koca, a.g.e., ss.243-246.

(Onlardan birisi otacıdır, bütün hastalıkları ve ağrıları o tedavi eder)²⁸⁴

Tirig bolsa yalnguk yime iğler ök

İgin emci körse otun emler ök (b.4358)

(İnsan hayattayken hastalanabilir, otacıya gider ve otacı o hastalığı tedavi eder)²⁸⁵

beyitleri otacının mesleğinin doktorluk/tabiplik olduğunu göstermekte dolayısıyla otacının, şamanın geleneksel Türk dini sistemindeki karşılığı olan Kam ile aynı kişi olmadığını ispatlamaktadır.

Kutadgu Bilig'deki din tasavvurunu en iyi yansıtan bölümlerden biri de vezir Ay Toldı'nın hastalanarak ölümünü anlatan kısımlardır. Ölüm konusu *Kutadgu Bilig*'de çok geniş bir şekilde yer almaktadır. Ancak ölümün nasıl olduğu ve ölüm meleği gibi unsurlara yer verilmemiş, sadece her insanın öleceği, dünya hayatının muhakkak sona ereceği, ölüme hiçbir şeyin çare olamayacağı, bu sebeple insanın yaşarken zamanını iyi kullanması, kendisine ve çevresindeki diğer insanlara faydalı olacak iyi işler yapması gerektiği anlatılmıştır.

Ay Toldı'nın ölmeden önce oğluna verdiği nasihat, *Kutadgu Bilig*'de dinin ikinci boyutu olarak yer alan güzel ahlak sahibi olmayı en güzel ifade eden kısımlardan biridir. Eserde çok geniş bir şekilde yer alan bu nasihatleri kısaca şöyle sıralayabiliriz:

Tanrı'ya inan ve başına gelen her şeyi Tanrı'nın hükmü bil. Hareket ve tavırlarında doğruluğu gözet, hareketleri doğru olan insan her iki dünyayı da kazanır. Mütevazi ol, büyük konuşma, kimsenin malına el sürme ve kimseye de zulmetme. Kötü insanlara yaklaşma, kötülük insana bir yılan gibi zarar verir. İki yüzlü ve dedikodu yapan insanlarla oturup kalkma, güvenilir insanlarla dost ol. Her sözü dinle ama her söze inanma, herkese de sırrını açma. Kimseye karşı kıskançlık besleme. Cehennem azabına karşı iyiliği kendine siper et. Yabancı kimseleri evinden uzak tut. Mal kaygısı gütmeme, insana maldan daha çok lazım olan şey iyi huydur. Tatlı dilli ol, güzel konuş, dilini ve gönlünü gözet. Az ye helal ye. Kimsenin zararını isteme ve diğer insanlara zarar verecek işlerden uzak dur. Öfkene hakim ol ve sabırlı ol, sabır insana sevinç getirir. İnsan pek çok arzusuna sabırla kavuşur. Yalan konuşma, şarap içme, fesada karışma, zina yapma, fiske ve fücür ile kara yüzlü olma. Kardeş ve akrabaya yakınlık göster, günahattan sakın, Tanrı'ya tapın ve ölüme hazırlan.

²⁸⁴ Has Hacib, a.g.e., ss. 750-751.

²⁸⁵ A.g.e., ss. 750-751.

Ay Toldı'nın oğlu Ögdülmiş'e vasiyeti olarak yer alan bu nasihatlerin İslam'ın ahlak kuralları ile de örtüşüyor olması *Kutadgu Bilig*'in yazıldığı dönemde ve toplumda tasvip edilip kabul gören değer yargılarının İslam ahlakı ile bütünleştiğini göstermektedir.

Sonuç olarak eserde yer alan din tasavvuru çerçevesinde bir ideal insan tasviri yaptığımızda bu insanın; Tanrı'ya gönülden bağlı ve ibadetlerine ehemmiyet gösteren, ibadetlerini ilimle donanmış bir akılla yerine getiren akıl ve idrak sahibi, insanlar arasında iyi işler yapıp insanlara faydalı olmasının kendisini Cehennemden kurtaracağına inanan, güvenilir, hitabeti düzgün, dünyanın fanî olduğunu bilerek ona gönül vermeyen ve dünyayı ahireti kazandıracak bir yer olarak kabul ederek yaşamını bu doğrultuda sürdüren, hayatta her şeyin Tanrı buyruğu ile gerçekleştiğine inanan ve Tanrı'nın merhametine sığınarak korku ile ümit arasında yaşayan bir insan olduğunu görürüz.

3.2.Kutadgu Bilig'de Tanrı Tasavvuru

Türklerin dinî tarihi aynı zamanda Tanrı ile ilişkilerinin tarihi olarak tarif edildiğinden, pek çok evrensel ve semavî dinle etkileşim içerisinde bulunulmuş olsa da Türklerin, asıl inançlarının Gök-Tanrı çerçevesinde gelişme gösteren geleneksel Türk dini olduğundan önceki bölümlerde bahsetmiştik. Yapılan araştırmalarla da Türklerin GökTanrı inancına sahip olmalarının İslam dinini benimsemelerinde olumlu katkıları olduğu belirlenmiştir²⁸⁶.

Tarihleri boyunca Tanrı inancına sahip olmuş bir millet olan Türklerin bu inançları sözlü ve yazılı edebiyat ürünlerine de yansımıştır. *Orhun Yazıtları*'nda Bilge Kağan'ın; Tanrı lütufkâr olduğu için ve kendisi de kut sahibi olduğu için kağan olduğundan bahsetmesi²⁸⁷ ve yine Türk halkı yok olmasın, adı sanı silinmesin diye Tanrı'nın İlteriş Kağan'a güç verdiği ve askerinin kurt gibi, düşmanın ise kuzu gibi olduğu şeklinde ifadelerin yer alması bunun en açık göstergesidir²⁸⁸.

Türk Edebiyatı'nın, İslamiyet'ten önceki yazılı ve sözlü kaynaklarında Tanrı sözcüğünün ve Tanrı anlamına gelen sözcüklerin kullanılış şekilleri ve anlamları Hikmet Tanyu'nun *İslamlıktan Önceki Türklerde Tek Tanrı İnancı* isimli çalışmasında detaylı bir

²⁸⁶ Kutlu, a.g.e., s.34.

²⁸⁷ Tekin, a.g.e., s.58.

²⁸⁸ A.g.e., s.65.

şekilde ele alınmıştır²⁸⁹. Biz ise tezimizin bu kısmında Türklerin yazılı edebiyatlarında bir dönüm noktasını temsil eden *Kutadgu Bilig*'de Tanrı sözcüğünün ve Tanrı sözcüğü ile eş anlamlı olarak kullanılan diğer sözcükleri tespit ederek bu sözcüklerin kullanılış şekllinden hareketle eserdeki Tanrı tasavvurunu tespit etmeye çalışacağız.

Kutadgu Bilig'de "Allah" kelimesi sadece 1 yerde geçmekte onun dışında bütün kullanımlarda Allah sözcüğünün Türkçe karşılığı olan "Bayat", "İdi", "Teñri", "Ugan" kelimeleri kullanılmaktadır. Bu kullanımların dışında Farsça "Rabb" ve Arapça "Halık" sözcükleri de "Allah" sözcüğünün karşılığı olarak ve "Tanrı" anlamında kullanılmışlardır. *Kutadgu Bilig*'de Tanrı'yı ifade etmek için en çok kullanılan sözcük Bayat'tır ve toplam 378 beyitte geçmektedir. Bu beyitlerden ikisinde (3526. ve 4712. beyitler) "bayat men" yani "Tanrıyım" şeklinde Firavun'u belirtmek için kullanılmıştır.

"Bayat" kelimesine *Dîvân u Lugâti't-Türk'te*; Argu lehçesinde Cenab-ı Hakkın adı²⁹⁰; Karahanlı Türkçesi Sözlüğü'nde ise "Tanrı", "Allah" şeklinde bir tanım yapılmıştır²⁹¹. Rıdvan Öztürk de "*Kutadgu Bilig*'de Geçen "Bayat" Kelimesinin Anlamı ve Kavram Alanı" isimli makalesinde, "Bayat" sözcüğünün anlamını ve *Kutadgu Bilig*'deki kullanılış biçimlerini detaylı bir şekilde incelemiş ve "Bayat" kelimesinin eserde, "Allah" anlamında isim olarak, yaratıcılığı belirtme anlamında fiil olarak, sıfat tamlaması ve isim tamlaması şeklinde yer aldığını belirtmiştir²⁹². Eserde özellikle mektup başlarında yer alan "bayat adı birle" ifadesinin de besmelenin ilk Türkçe karşılığı olarak yer aldığı belirlenmiştir²⁹³.

Kutadgu Bilig'de Tanrı kavramını ifade etmek için kullanılan ikinci sözcük "İdi"dir ve toplam 102 yerde geçmektedir. Farsça "Rabb" sözcüğü ile karşılanan "İdi" kelimesine Karahanlı Türkçesi Sözlüğü'nde; efendi, sahip anlamı verilmiştir²⁹⁴.

Bayat atı birle sözüğ başladım

Törütgen igiðgen keçürgen iðim (b.1)

²⁸⁹ Hikmet Tanyu, *İslamıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1980.

²⁹⁰ DLT, s.178

²⁹¹ Suat Ünlü, "*Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*", Eğitim Yayınevi, Konya 2012, s.104.

²⁹² Rıdvan Öztürk, "*Kutadgu Bilig*'de Geçen "Bayat" Kelimesinin Anlamı ve Kavram Alanı", *Dil Araştırmaları*, Güz 2011, s.9, ss. 23-34.

²⁹³ Öztürk, a.g.e., s.

²⁹⁴ Ünlü, a.g.e., s.312.

(*Tanrı'nın adıyla söze başlarım; yaratan, yetiştiren, göçüren Tanrım*)²⁹⁵

Beytinde de görüleceği üzere “İdi” sözcüğü, eserde genellikle sıfatlarla birlikte kullanılmış, sıfat tamlaması şeklinde yer almıştır.

Kutadgu Bilig'de “Tengri” sözcüğü ise 41 beyitte yer alır. Kaşgarlı Mahmud “Tengri” sözcüğüne “Aziz ve Celîl” olan Allah şeklinde bir karşılık vermiş ve daha sonra Kafirler (Allah'ın gazabı üzerlerine olsun), göğe Tanrı derler şeklinde bir açıklamaya yer vermiştir²⁹⁶. Bu ifadeden hareketle Kaşgarlı'nın, İslamlâşma sürecinde Müslüman olmayan Türk topluluklarının Gök Tanrı inancını küfür olarak değerlendirdiğini söyleyebiliriz.

Eserde 9 beyitte geçen “Ugan” sözcüğü için *Karahanlı Türkçesi Sözlüğünde*; Esmâ-i Hüsnâ'dan “el-Kadir” isminin karşılığı olduğu şeklinde bir tanım yapılmıştır²⁹⁷. “Ugan” sözcüğü;

Öküş ögdi birle tümen ming şena

Ugan bir bayatka angar yok fena (b.2)

(*Kendisi için fâniliğin olmadığı Kadir ve bir olan Tanrı'ya binlerce sena olsun*)²⁹⁸

Bilimli bayat ol bilir bu işig

Ukıglı ugan ol ukar bu işig (b.1531)

(*bu işi her şeyi bilen Tanrı bilir, bu işin sırrını her şeye hükmeden Tanrı bilir*)²⁹⁹
beyitlerinde de görüleceği üzere eserde, her şeyi bilen ve her şeye hükmeden “Kadir” şeklinde yer almıştır.

Tanrı'yı ifade etmek için Farsça “Rab” kelimesi 16 beyitte yer alırken “İlâhî” hitabı 3 beyitte ve Arapça “Hâlık” kelimesi sadece 1 beyitte geçmektedir. Vermiş olduğumuz bu bilgilerden *Kutadgu Bilig*'de Tanrı'yı belirtmek için genellikle Türkçe ifadelerin kullanıldığı sonucu çıkmaktadır. Y. Has Hacib'in eserinde “Tanrı” kavramını ifade etmek için Kur'anî kavramları değil de kendi kültürüne ait var olan kavramları seçmesinin nedeni olarak; İslamî değerleri toplumun daha kolay benimsemesini sağlayacak

²⁹⁵ Has Hacip, a.g.e., ss. 92-93.

²⁹⁶ DLT, s. 551.

²⁹⁷ Ünlü, a.g.e., s.864.

²⁹⁸ Has Hacip, a.g.e., ss. 92-93.

²⁹⁹ A.g.e., ss. 332-333.

bir bağlantı unsuru oluşturmayı amaçladığı ifade edilmiştir³⁰⁰. Ancak toplamda 551 beyitte geçen Tanrı kavramını belirtmek için sadece 5 beyitte Arapça ifadenin kullanılmasında Türklerin İslâmiyet’i Kabulü kısmında yer verdiğimiz Emevîler dönemindeki inişli-çıkışlı Türk-Arap münasebetlerinin de bir etkisi olmuş olabileceği kanaatindeyiz. Zira İslamlaşma süreci ile ilgili görüş bildiren araştırmacılar, Türklerin kendi yurtlarına yönelik yapılan ilk İslam fetihlerini, özgürlükleri için bir tehdit olarak algılayıp karşı çıktıklarını ifade etmişlerdir. Zamanla İslâm’ın milletleri “Tevhîd” inancı etrafında birleştiren ve özgürleştiren yönünü fark eden Türkler, Emevî ordularına direnmekle, İslâm’a karşı direnmeyi birbirinden ayırmış ve Arapların haksız uygulamalarına, baskılarına karşı çıkarken İslâm’ın adalet anlayışı, hak ve hukuktan yana tavrından etkilenip İslâm’a gönül vermişlerdir³⁰¹. Dolayısıyla *Kutadgu Bilig*’de “Tanrı” kavramının Türkçe kelimelerle karşılanması hususunda toplumun İslam dinini daha kolay benimsemesini amaçlamanın yanı sıra İslamlaşma sürecinde Arap ordularına karşı gelişen bir antipatinin de etkili olmuş olabileceği kanaatindeyiz.

Beyitler halinde yazılan ve karşılıklı konuşmalardan oluşan *Kutadgu Bilig*’de Tanrı ile ilgili en dikkat çekici yönlerden biri eserde Tanrı’nın varlığı üzerine herhangi bir tartışmaya yahut konuşmaya yer verilmemiş olmasıdır. Daha ilk bölümde “Tanrı” için;

Baring belgölüg sen kün ay teg yaruk

Neteglikke yetkü köngül ögde yok (b.12)

*(Senin varlığın güneş gibi parlak ve ay gibi bellidir ancak nasıl olduğunu kavrayacak gönül ve akıl yoktur)*³⁰²

Aya birke bütmiş tiling birle ög

Köngül bütti şeksiz amul tutğıl ög

Neteglikke kirme küdezgil köngül

Baringa bütün bolğıl amrul amul

Qalı qancaqa kirme tutğıl özüng

Qalı qançasız bil uzatma sözüng (b.25-27)

³⁰⁰ Şeker, 2011a; a.g.e., ss.132-133.

³⁰¹ Kutlu, a.g.e., s. 47.

³⁰² Has Hacib, a.g.e., ss. 94-95.

(*Ey Tanrının bir olduğuna inanan kişi; Onu dilinle öv; gönlün şüphesiz inandıysa, aklını karıştırma. Gönlünü gözet ve Onun nasıl olduğunu arama, varlığına inan ve huzura ulaş. Nice ve nasıl olduğuna karışma, Onu nicesiz ve nasılsız bil, kendini tut, sözünü uzatma*)³⁰³ denilmiş ve eserde Tanrı; varlığı ispatlanmaya çalışılmadan, sıfatları ve özellikleri ile yer verilerek O'na nasıl ibadet edilmesi gerektiği üzerinde durulmuştur.

Yazar, “Tanrı Azze ve Cellenin Övülmesini Anlatır” başlığı ile yer alan 33 beyitlik Tevhîd bölümüne;

bayat atı birle sözüğ başladım

törütgen igidgen köçürgen idim

öküş ögdi birle tümen ming şena

ugan bir bayatka angar yok fena

yağız yir yaşıl kök kün ay birle tün

törütti hılayık öd ödle bu kün (b.1-3)

(*Yaratan, yetiştiren ve göçüren Tanrının adıyla söze başlarım. Kadir ve bir Tanrıya binlerce sena olsun, O'nun için fanilik yoktur. Yağız yeri, mavi göğü, güneş ile ayı, gece ile gündüzü, zamanı, zamaneyi ve canlıları o yarattı*)³⁰⁴ sözleriyle başlar. İlk iki beyitte Tanrı'nın adına ve sıfatlarına yer verildikten sonra üçüncü beyitte yeri ve göğü, gezegenleri ve zamanı yarattı ifadesinin *Orhun Yazıtları* 'nda yer alan “altta yağız yer, üstte mavi gök yaratılınca bu ikisi arasında insanoğlu yaratıldı”³⁰⁵ sözleri ile benzerlik gösterir ve bu da Y. Has Hacib'in İslam medeniyetine ait unsurları Türklerin aşına oldukları kavramlarla sentez hâlinde sunarak daha kolay benimsenmesini sağlamaya çalıştığı düşüncesiyle örtüşmektedir.

Tevhîd bölümünde Tanrı'dan; her şeyin O'nun “ol” demesiyle olduğu, yarattıklarının O'na muhtaç olup, O'nun ise hiçbir şeye muhtaç olmadığı, ululuğun ve büyüklüğün yegâne sahibinin Tanrı olduğu ve Tanrı'nın bir olduğu, her şeyden evvel var olduğu ve her şey bittikten sonra da var olmaya devam edeceği (ezelî ve ebedî), kullarına son derece yakın olduğu, ancak gözle de görülemeyeceği şeklinde bahsedilmesi, eserde

³⁰³ A.g.e., ss. 94-97.

³⁰⁴ Has Hacib, a.g.e., ss. 92-93.

³⁰⁵ Tekin, a.g.e., s.39.

geleneksel Türk dininde var olan Tanrı inancı ile İslam'daki Allah inancının iç içe geçmiş bir şekilde yer aldığını göstermektedir.

Tevhîd bölümü aynı zamanda eserin diğer kısımlarında yer alan Tanrı'ya ait vasıfların çoğunluğuna yer vermesi yönüyle de Tanrı tasavvurunun genel bir çerçevesinin çizildiği bir mukaddime hükmündedir. Yazar bu kısımda Tanrı'yı, Tanrı'nın üstün vasıflarını belirterek övmekte ve en son;

Sini erdüküng teg ögümez özüm

Sini senmet öggil kesildi sözüm (b.33)

*(Seni olduğun gibi övemiyorum, Seni Sen öv! Kesildi sözüm)*³⁰⁶ diyerek Tanrı'nın büyüklüğünü ve yüceliğini anlatmaya kelimelerin yetmeyeceğini, O'nu yine en güzel bir şekilde kendisinin övebileceğini belirtmiştir.

Tevhîd bölümünün dışında yer alan kısımlardan, *Kutadgu Bilig*'de Tanrı tasavvuruna dair bir fikir sahibi olmamızı sağlayacak birkaç örnek şu şekildedir:

Bir ol bar siziksiz kalı kıncasız

Köngülde yırak tutğu okşağ mengiz

Uluğluk angar ol beğüklük angar

Uğan erklig ol bir kamuğdın singar

Yarattı kalın barça sonsuz kuluğ

Tilemişke birdi ağırlık kamuğ (b.3720-3722)

*(O şüphesiz vardır ve birdir, nasılsız ve nicesizdir. O'nu düşünürken O'na benzer ve ortak düşünülmemelidir. Ululuk ve büyüklük O'na mahsustur. Kadir ve Hakim'dir, her konuda tektir. Bütün bu sayısız kulları O yarattı, dilediğine her türlü izzeti ihsan etti)*³⁰⁷

Törüttü tilek teg tilemiş tilek

Kerek bolmadı anda arka yölek (b.3727)

*(Dilediğini dilediği gibi yarattı ve bu işte yardımcıya da ihtiyaç duymadı)*³⁰⁸

³⁰⁶ Has Hacib, a.g.e., ss. 96-97.

³⁰⁷ Has Hacib, a.g.e., ss. 652-653.

³⁰⁸ A.g.e., ss. 654-655.

Tilemiş tileki bolur bol tise

Yoritır qâzasın ne erse kese (b.3729)

(O “ol” derse dilediği olur. Her işte dilediği gibi hükmünü yürütür.)³⁰⁹

Ediz ‘arşta altın şerâ’ka tegi

Tözü barça munluğ turur bir tengri

Meğer bir bayat ol tükel mungsuzun

Munluğ bildeçi ol bağırsak tüzün (b.4776-4777)

(Yukarıdaki arştan aşağıdaki toprağa kadar dünyada mevcut ne varsa hepsi O’na muhtaçtır. Her şeye gözü tok ancak bir Tanrı vardır, O ihtiyaçları bilir, merhametli ve hakimdir.)³¹⁰

Bu ifadeler, Tevhîd bölümü ve eserde yer alan diğer ifadelerden hareketle *Kutadgu Bilig*’deki Tanrı tasavvurunun bir çerçevesini çizecek olursak; Tanrı bütün bir aleme hükmeden yegane kuvvettir ve her şey O’nun emrindedir. Ezelfî ve Ebedî’dir, her şeyi yaratır, yetiştirir, hareket ettirir ve öldürür. Eşi ve benzeri yoktur. Tanrı gözden uzaktır, ancak gönüle yakındır. Sığınılacak, güvenilecek yegâne varlık O’dur. Arş ve toprak ve bu ikisi arasındaki her şey O’nundur, O’na muhtaçtır. O ise hiçbir şeye muhtaç olmayan yegâne güçtür. Tanrı birdir, ancak yarattıkları çoktur, O’nu düşünürken O’na bir benzer ve şerik tasavvur edilmemelidir.

İslâmiyet’ten önceki Türk dini inanışlarından bahsettiğimiz bölümde Türklerin Gök-Tanrı’yı eşi ve benzeri olmayan, can veren ve öldüren, insanlara yol gösteren, mutlak güç ve iktidar sahibi, cezalandıran ve mükafat veren bir ilah olarak tasavvur ettiklerine, aynı şekilde ezelfî ve ebedî (bengü ve mengü) olan Gök Tanrı’nın; her şeyi bilen, kainat düzeninin kendisine bağlı olduğu ve bütün toplumlara hükmeden evrensel bir ilah olarak düşünüldüğüne yer vermiştik. Bunun yanı sıra Gök Tanrı İnanişinin yanında Atalar Kültü, bir takım tabiat kuvvetlerine inanma ve iyi ve kötü ruhların varlığına inanma gibi

³⁰⁹ A.g.e., ss. 654-655.

³¹⁰ Has Hacib, a.g.e., ss. 812.813.

unsurların da bulunduğunu ancak bu inanışların Gök-Tanrı İnancını gölgelemediğini belirtmiştik.

Gök Tanrı İnancı ile Kutadgu Bilig'deki tanrı tasavvuru arasında bir mukayese yaptığımızda *Kutadgu Bilig*'deki tanrı inancının Gök Tanrı inanışının yanında yer alan bütün unsurlardan arındırılmış “Kadir-i Mutlak” bir Tanrı inancına dönüştüğünü ve İslâm'ın Tevhîd inanışı ile buluştuğunu görmekteyiz.

Sonuç olarak *Kutadgu Bilig*'de bütün noksanlardan münezzeh, benzeri ve ortağı olmayan, ezeli ve ebedî, Kadir-i Mutlak bir Tanrı tasavvurunun yer aldığını, aklın ihata edemeyeceği bir varlığa sahip olan Tanrı'nın sözle anlatılamayacak kadar da yüce bir varlık olarak düşünüldüğünü görmekteyiz.

SONUÇ

İslamlaşma sürecinin başlangıç evresinde yazılan ve İslamlaşmayı bütün unsurlarıyla yansıtan eser olduğu belirtilen *Kutadgu Bilig*'in kaynaklarına yönelik çeşitli varsayımlarda bulunulmuş ancak sonuç itibarıyla İslam medeniyeti etkisinde ortaya çıkan bir eser olduğu kabul edilmiştir. Yazılmış olduğu edebi tür itibarıyla Türk-İslam sentezini yansıtan ilk eserdir. Eserdeki din tasavvurunun Sünni-Hanefi çizgide gelişme gösteren İslam dini ile örtüştüğü belirlenmekle birlikte, İslamiyet'ten önceki Türk düşüncesinde yer alan unsurların da İslam düşüncesi ile kaynaşmış bir biçimde eserde yer aldığı görülmüştür.

Giriş bölümünde yer alan Tevhîd/Tanrı hamdı ve övgüsü, Peygamber övgüsü ve dört halife övgüsü kısımlarından ve eserde Peygamber ailesine hürmet gösterilmesi, onlarla iyi ilişkiler kurulması gerektiği yönünde verilen nasihatlerden, İslâmlaşma sürecinde Türklerde Peygamber'e, sahabeye ve ehl-i beyte yönelik derin ve köklü bir sevgi beslendiğine yönelik çıkarım yapılabilir.

Eserde din mefhumunun; Tanrı buyruğuna uyarak ibadet etmek ve insanlara faydası dokunan güzel işler yaparak güzel ahlaklı olmak üzere iki boyutlu olarak ele alındığı; ideal olanın bu ikisini ölçülü bir şekilde hayata tatbik etmek olduğu tespit edilmiştir.

Eserde geleneksel Türk dinine ait bir takım unsurlar bulunmakla birlikte bu unsurların İslâm dinine aykırı yönlerinin olmadığı, bilakis İslam dinine uygun ve Türklerin İslâm'ı kabullerini kolaylaştırıcı unsurlar olduğu da eserdeki din tasavvuru ile ilgili belirtmek istediğimiz hususlardan biridir.

Kutadgu Bilig'deki tanrı tasavvurunun; Gök Tanrı İnancı ile benzer yönleri olmakla birlikte Gök Tanrı İnancının İslâm dini doğrultusunda kazandığı yeni boyutu yansıttığı ve Tevhîd inancı ile örtüştüğünü ifade edebiliriz.

Yazıldığı dönemden günümüze değin gerek üslûb özellikleri, gerek içerdiği içerik itibarıyla canlılığını koruyan bir eser olan *Kutadgu Bilig*, bundan sonraki yüzyıllarda da hâlâ dipdiri bir eser okunmaya ve üzerinde çalışmalar yapılmaya devam edilecektir. Eser üzerine çalışma yapmak isteyen araştırmacılara tavsiyemiz; eserin çok katmanlı bir metin olduğunu göz önünde bulundurmaları ve esere tek bir perspektiften yaklaşmamaları, farklı disiplinlerin çalışma yöntemlerinden yararlanarak eseri incelemeleridir. Ancak bu şekilde eserin dinî-kültürel derinliği ve temelleri anlaşılabilir ve ortaya çıkarılabilir.

KAYNAKÇA

- Akalın, Şükrü Haluk (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Akgün ÇOMAK, Nebahat; DEMİR, Ali Faik (2015). *Şaman ve Türk Dünyası*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Aksu, Ali (2011). Karahanlılar ve İslâm'ın Yayılmasındaki Katkıları. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5(1), 281-310.
- Akyürek, Yunus (2012). *Siyâsi ve Kültürel Boyutlarıyla Maverâünnehr-Emeviler Dönemi-*. Bursa: Emin Yayınları.
- Akyürek, Yunus (2018). Kuteybe B. Müslim. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 22(1), 515-542.
- Arat, Reşit Rahmeti (2008). *Kutadgu Bilig*. (haz. Çetin Şan-Serap Tuğba Yurtsever). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Arsal, Sadri Maksûdî (2014). *Türk Tarihi ve Hukuk*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ayverdi, İlhan (2006). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük 1*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Banarlı, Nihad Sami (1987). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi 2*. İstanbul: MEB.
- Barthold, V.V (2004). *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri*. Ankara: Çağlar Yayınları.
- Barthold, V.V.; Köprülü, Mehmet Fuad (1940). *İslam Medeniyeti Tarihi*. İstanbul.
- Caferoğlu, Ahmet (1991). *Türk Dünyası El Kitabı*. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, c.3.
- Çandarlıoğlu, Gülçin (2003). *İslâm Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Çağatay, Saadet (1968). Kutadgu Bilig'de Odgurmuş'ın Kişiliği. Ankara: *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, s. 39-49.
- Çağatay, Saadet (1970). Kutadgu Bilig'de Ögdülmiş. Ankara: *Türk Kültürü*, S.98, s.27-43.
- Demir, Necati (2017). *Satuk Buğra Han Destanı*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Dilaçar, Agop (1995). *Kutadgu Bilig İncelemesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Drury, Nevill (1996). *Şamanizm*. (çev. Erkan Şimşek). İstanbul: Okyanus Yayınları.

- Durmuş, İlhami (2017). Türk Adının Ortaya Çıkışı, Anlamı ve Yayılışı. Ankara: *Akademik Bakış Dergisi* 10(20), ss.37-47.
- Eker, Ümit; Küçük, Serhat (2018). Klasik Sonrası Dönem Çağatay Türkçesiyle Kaleme Alınmış ve Doğu Türklüğünün İslâmlaşmasını Konu Alan “İmamlar Tezkiresi”. International Language Education and Teaching Symposium, Tâgovişte-Romania, 26-28 Ekim 2018, 61-105.
- Eliade, Mircea (2006). *Şamanizm-İlkel Esrime Teknikleri* (çev. İsmet Birkan). İstanbul: İmge Kitabevi.
- Ercilasun, Ahmet Bican (2010). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ergin, Muharrem (2004). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Gökalp, Ziya (1976). *Türk Medeniyet Tarihi*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Günal, Zerrin (2004). *İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Günay, Ünver; Güngör, Harun (2015). *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*. Kayseri: Berikan Yayınları.
- İnan, Abdülkadir (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Kafesoğlu, İbrahim (2010). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Kafesoğlu, İbrahim (2014). *Umumi Türk Tarihi Hakkında Tespitler, Görüşler, Mülâhazalar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Kafesoğlu, İbrahim (1980a). *Eski Türk Dini*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kafesoğlu, İbrahim (1980b). *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kaşgarî, Mahmud (2007). *Divân-ı Lügati't-Türk* (haz. Seçkin Erdi- Serap Tuba Yurteser). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Karatay, Osman (2018). *Türklerin İslâmiyeti Kabûlü*. İstanbul: Kripto Yayınları.
- Karakaş, Mahmut (2009). *8. Yüzyıldan 19.Yüzyıla Müslüman Bilim Adamları*. İstanbul: Mostar Yayınları.

- Kemikli, Bilal; Özçelik, Kenan; Güngör, Zülfikar; Öztürk, Ali; Şengün, Necdet; Baş, Mehmet Şamil; Akçay, Ali İhsan; Yıldız, Alim (2012). *Türk İslâm Edebiyatı El Kitabı*. (ed.Ali Yılmaz). İstanbul: Grafiker Yayınları.
- Kitapçı, Zekeriya (1994). *Orta Asya'da İslâmiyet'in Yayılışı ve Türkler*. Konya: Yedi Kubbe Yayınları.
- Koca, Salim (2016). *Türk Kültürünün Temelleri*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Köprülü, Mehmed Fuad (2016). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Kur'an-ı Kerim Meâli (2012). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
- Kutlu, Sönmez (2017). *Türkler ve İslam Tasavvuru*. Ankara: İSAM Yayınları.
- Kutsal Kitap (2001). İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi.
- Orkun, Hüseyin Namık (2011). *Türk Sözü'nün Aşl*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Ögel, Bahaeddin (1997). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Önler, Zafer (2002). Kutadgu Bilig'de İktidar Kavramı ve Siyaset Anlayışı. *Türkler*, c.5, Yeni Türkiye Yayınları. ss.179-186.
- Önler, Zafer (2004). Kutadgu Bilig Üzerine Notlar. İstanbul: *Türk Dilleri Araştırmaları* c.14.
- Önler, Zafer (2009). Kutadgu Bilig'de Kut Kavramı. Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hacı ve Eseri Kutadgu Bilig (İstanbul :26-27 Ekim 2009): İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Özaydın, Abdülkerim (2013). Karahanlılar. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 23, İstanbul, 404-413.
- Öztürk, Rıdvan (2011). Kutadgu Bilig'de Geçen “Bayat” Kelimesinin Anlamı ve Kavram Alanı. *Dil Araştırmaları* 9. ss.23-34.
- Radloff, Wilhelm (2008). *Türklük ve Şamanlık* (çev. Ahmet Temir-Nurer Uğurlu). İstanbul: Örgün Yayınevi.
- Rûdânî, (2003). *Cem 'u'l Fevâid* (çev. Naim Erdoğan). İstanbul: İz Yayıncılık.

- Sofuoğlu, Cemal (1989). Kur'an ve Hadis Kültürünün Kutadgu Bilig'deki İzleri. *Dokuz Eylül Üniversitesi Dergisi* 5. ss.127-180.
- Şeker, M.Fatih (2011a). *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Şeker, M.Fatih (2011b). *İslamlaşma Sürecinde Türklerde İslam Tasavvuru*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Şener, Halil İbrahim (2002). Karahanlılarda Dil ve Edebiyat. *Türkler Ansiklopedisi*, 5, Ankara, 284-792.
- Tanyu, Hikmet (1980). *İslamlıktan Evvel Türklerde Tek Tanrı İnancı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Taşagıl, Ahmet (1995). *Gök-Türkler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Taşagıl, Ahmet (1998). Hazarlar. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 17, İstanbul, 116-120.
- Taşagıl, Ahmet (2012). Türk. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 42, İstanbul, 467-474.
- Togan; Zeki Velidî (1981). *Umumî Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Tosun, Necdet (2015). *Türkiye'de Tarikatlar* (ed.Semih Ceylan). İstanbul: İSAM Yayınları.
- Turan, Osman (2002). Türkler ve İslâmiyet. *Türkler Ansiklopedisi*, 4, Ankara, 290-304.
- Ünlü, Suat (2012). *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınları.
- (2010).Yaşayan Dünya Dinleri (ed.Şinasi Gündüz). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Yıldız, Hakkı Dursun (2015). *İslâmiyet ve Türklük*. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayınları.
- Yılmaz, Gökhan (2002). Kutadgu Bilig ve Yusuf Has Hacip Hakkında Ön Bilgi. *Felesefe ve Bilim Araştırmaları Dergisi* 1(1).
- Yörükan, Yusuf Ziya (2005). Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri-Şamanizm- (haz.Turhan Yörükan). Ankara: Yol Yayınları.
- Yüce, Nuri (2013). Türk. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 42, İstanbul, 493-497.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : KARAN Ayşe
Uyruğu : T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri : Yenice,1991
Telefon : 0539 298 5262
Faks :
E-mail : aysebakikaran@gmail.com

Eğitim

<i>Derece</i>	<i>Eğitim Birimi</i>	<i>Mezuniyet Tarihi</i>
Yüksek lisans		
Lisans	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi	2013
Lise	Ayvalık Anadolu Lisesi	2009

İş Deneyimi

<i>Yıl</i>	<i>Yer</i>	<i>Görev</i>
2015	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi	Öğretim Elemanı (31.Mad.)

Yabancı Dil

İngilizce(Orta)

Yayınlar

.....