

KUTADGU BİLİĞ'İN TEORİK YAPISI

İsmail TAŞ*

ÖZET

Kutadgu Bilig Yusuf Has Hacib tarafından yazılan ve Karahanlılar dönemine ait bir eserdir. Eserin başlığı “Mutluluk Veren Bilgi” anlamına gelir. Bu anlamda eser Yusuf’un ve döneminin inançlarını, duygularını ve düşüncelerini yansıtmaları bakımından önemlidir. Eser birbiriyle alakalı dört temel temsili karakter üzerine kurulmuştur.

Bu karakterler ve temsilleri şunlardır: Kün Togdı (Adalet), Ay Toldı (Mutluluk), Ögdülmüş (Akıl/Bilgi), Odgurmuş (Akıbet). Bunlar eserin teorik yapısı bakımından oldukça önemlidir. Söz konusu karakterler teorik yapının birbirini tamamlayan unsurları olarak ortaya çıkmaktadır. Eser bu gözle bakıldığında geleneksel İslam Felsefesinin teorik yapısını yansıtmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacib, İslam Düşüncesi, Mutluluk.

THEORETICAL STRUCTURE OF THE KUTADGU BİLİĞ

ABSTRACT

The Kutadgu Bilig is a Karakhanid work from the 11th century written by Yusuf Khas Hâjib of Balasagun for the prince of Kashgar. Translated, the title means something like “The Wisdom which brings Happiness”. The text reflects the author’s and his society’s beliefs, feelings, and practices with regard to quite a few topics, and depicts interesting facets of various aspects of life in the Karakhanid empire. The Kutadgu Bilig is structured around the relations between four main characters, each

*Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi, hacili1965@hotmail.com.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 5/3 Summer 2010*

representing an abstract principle (overtly stated by the author).

These representational characters are Kün-Togdı (Justice), Ay-Toldı (Fortune), Ögdülmiş (Intellect/Wisdom), Odgurmış (Man's Last And). These are very important characters since they demonstrate the theoretical structure of the Kutadgu Bilig. In this respect, we think that the Kutadgu Bilig reflects the theoretical structure of the traditional Islamic philosophy.

Key Words: Kutadgu Bilig, Yusuf Kaks Hajib, Islamic Thought, Goodness.

Bizi bu araştırmaya sevk eden nedenlerden biri, *Kutadgu Bilig*'in ifadelerinden yola çıkan bazı araştırmacıların, Yusuf Has Hacib'in bir takım çelişkilere düştüğünü ifade etmeleridir. Kanaatimizce bu tür düşünceler Yusuf'un eserini külli bir şekilde okuyamamaktan ve daha da önemlisi eserin teorik yapısını tam olarak anlayamamaktan ileri gelmektedir. Gerçekten de eserin teorik yapısını anlamadan bu tür yanlış anlayışlara düşmek oldukça doğaldır. Amacımız eserin teorik yapısını ortaya koymak ve dolayısıyla çelişki gibi görünen ifadelerin birbirinin tamamlayıcısı olduğunu göstermeye çalışmaktır. Bu anlamda bizce eserin paradigması oldukça önem kazanmaktadır.

Yusuf Has Hacib ve Eseri

Kutadgu Bilig'in teorik yapısını ele almadan önce eser hakkında genel bilgileri vermek faydalı olacaktır. *Kutadgu Bilig* Karahanlı Devleti zamanında, 1069 yılında, Balasagunlu Yusuf Has Hacib tarafından Türk dilinde yazılan ilk İslami eserdir. Kutadgu Bilig, mesnevi tarzında yazılmış bir siyasetnamedir. Eser, 6645 beyitten oluşmaktadır. Yusuf Has Hacib'e ait olmayan bir mensur ve 77 beyitlik manzum bir mukaddimede Yusuf ve eseri hakkında kısaca bilgi verilir. Eserin günümüze kadar ulaşan nüshaları vardır. Bunlar Viyana, Kahire ve Fergana nüshalarıdır (Arat 1991:XXX-XLI; Ercilasun 2006:295). Eser bilim dünyasında tanınmakla birlikte yerli ve yabancı birçok araştırmacı tarafından ele alınıp incelenmiş ve neşredilmiştir (Ercilasun 1985:114).

Balasagunlu Yusuf, *Kutadgu Bilig*'i Balasagun'da yazmaya başlar, 1068 yılında memleketinden ayrılarak Doğu Karahanlı devletinin merkezi olan Kaşgar'a gider. Orada da bir buçuk yıl çalıştıktan sonra 1069 yılında bunu tamamlayarak, günün hükümdarı

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 5/3 Summer 2010*

olan, Süleyman Arslan Han'ın oğlu hakan Tavgaç Buğra Kara Han Ebu Ali Hasan'a sunar. Hakan yazıyı beğenir, ödül olarak da Balasagunlu Yusuf'a *has hacib (mabeynci)* adını verir (Dilaçar 1988:23).

Kutadgu Bilig'i Türk hakanına sunduğu zaman Balasagunlu Yusuf elli yaşlarında idi. Balasagunlu Yusuf'un bundan sonra fazla yaşamadığı söylenmektedir. Onun Kaşgar'da mı yoksa memleketi olan Balasagun'da mı gömülü olduğu belli değildir (Dilaçar 1988:24).

M. 1069-1070'de Kaşgar'da yazılmış olan bu eser, hiçbir zaman münferit bir mahsul gibi telakki edilmemelidir. Esasen ön sözünde de bu ciheti açık olarak gösteren kayıtlara tesadüf olunuyor. Türklerin daha İslamiyet'ten önce yazıları ve o yazılarıyla yazılmış kitapları olduğu düşünülünce, eski bir Türk medeniyet merkezi olan Kaşgar'da İslamiyet'in kabulünden sonra eserler yazılacağı ve bunun için asırlarca beklenmeyeceği derhal anlaşılır. Türkler İslamiyet'i kabul ettiklerinde yazıya, kitaba ve maarife yabancı barbar bir kavim değildi (Köprülü tarihsiz:23).

Bu konuda Arap tarihçilerin tutumları ve bilgisizlikleri Türkler hakkında oldukça yanıltıcı ve yönlendirici bir rol oynamıştır. Söz konusu tarihçiler, Abbasiler döneminde saraya köle olarak ve askerlik işlerinde kullanılmak üzere getirilen köylüleri göz önüne almışlardır. Bunların ilim ve maarifle uğraşmamaları doğaldır. Halbuki bu esnada eski medeniyetlerini saklayan, medeni bir hayat geçiren Türkler vardır ve onlar memleketlerini bırakıp halifelerin saraylarına gitmemişlerdir (Taş 2008: 507-516). İbnü'l Esîr'in Anadolu Selçuklularının atası Kutalmış'ın astronomi ile uğraşmasını hayretle karşılamasının nedeni de bu olmalıdır (Krş. Köprülü:23).

Eser, Tanrı'ya hamd, peygamber ve onun dört halifesine övgü ile başlar, hükümdarın övülmesi ile devam eder. Bu yönüyle Kutadgu Bilig, klasik İslam düşüncesi geleneği içerisinde kaleme alınan eserleri takip eder. Bundan sonra Yusuf, kitabın adı ve manası üzerinde bilgi verdikten sonra, *bilgi, dil ve iyilik* konuları üzerinde durur.

Yusuf Has Hacib eserini, dört kavramı temsil eden dört şahsın karşılıklı konuşmaları üzerine kurmuştur. Bu yönüyle eser alegorik bir eserdir. Nitekim eserde Yusuf, bu şahısların ne oldukları ve neyi temsil ettiklerini kendi ağızlarından detaylı bir şekilde vermektedir. Bunlar:

Kün Togdı: Hükümdar: Köni Törü/Doğru Yasa: Adalet

Ay Toldı: Vezir: Mutluluk

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 5/3 Summer 2010*

Oğlu Ögdülmüş: Vezirin Oğlu: Ukuş/Akıl

Odgurmuş: Ögdülmüş'in Kardeşi ya da Akrabası: Akıbet¹

Bu isimler ve kavramlar birçok bakımdan ilginçtir. Seçilen kavramlar, siyaset ve ahlak felsefesi bakımından birbirini tamamlayıcı olmakla birlikte, onları temsil eden isimlerin seçimi de oldukça anlamlıdır. Hükümdarın adı olan Kün Togdı'nın Güneş anlamına gelmesi ve güneşin her tarafa aynı şekilde ışığını ulaştırmasında olduğu gibi hükümdarın doğru yasayla ancak kendini hissettirebilen adalet kavramını temsil etmesi; Vezirin, Ay Toldı adını alması ve aynı şekilde ayın sürekli değişmesine mukabil, onun, her zaman değişen ve dönüşen, nerdeyse bu dünyada sürekliliği mümkün olmayan mutluluğu temsil etmesi; Akıl, bilgiyi, anlayışı temsil eden vezirin oğluna "Ögdülmüş: Övgün: Övülmüş" adının verilmesi ki, bunun Arapça karşılığı Muhammed ismine denk düşmektedir; akıbet ve ahireti temsil eden Ögdülmüş'in kardeşine "Odgurmuş :Uyanık/Aydınlanmış Kişi" adının verilmesi oldukça titizlikle seçilmiş, ince ayrıntıların dahi göz ardı edilmediği isimler olarak karşımıza çıkmaktadır (Taş, 2009).

Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacib'in 11. yüzyılda Türkçe olarak kaleme aldığı bir eser olup, ilk Türk İslam Edebiyatı ürünlerindedir. Bu yaklaşım, *Kutadgu Bilig*'in bir takım kaynak ve referanslarına kendiliğinden işaret edebilir. Kısaca, *Kutadgu Bilig*'in her şeyden önce bir Türk Düşüncesi boyutu, bir de İslam Düşüncesi boyutunun söz konusu olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Bu bağlamda, Türk Düşüncesi boyutu ile ilgili olarak şu sorunlarla ilgilenmek mümkündür: S. M. Arsal'ın dediği gibi eser, Çin ve İslam felsefesi gibi farklı kültürlerin tesirlerinin bulunmasıyla birlikte (Arsal 1947:118-120), "sosyal hayat, ahlak ve devlet idaresi hakkında tamamıyla İslam öncesi Türklerin telakkileri"ne mi dayanmaktadır (Arsal 1947:90,98). Ya da *Kutadgu Bilig*, Yunan, İran, Hint düşüncelerinde mevcut olan insanlığın ortak değerlerinden faydalanmakla birlikte esas itibarıyla Türk ve İslamî değerleri

¹ Odgurmuş'un neyi temsil ettiği, Yusuf Has Hacib'e ait olmayan mukaddimesinin yazarı tarafından "kanaat" olarak ifade edilmiştir (71). Eserin tamamı ve özellikle Odgurmuş'un ifadeleri gözetildiğinde bu doğru kabul edilebilir. Nitekim kanaat Odgurmuş'un dünya görüşünün önemli bir parçası olarak öne çıkmaktadır. Ancak kanaatimizce Odgurmuş esas itibarıyla kanaati temsil etmemektedir. O, Akıbeti temsil etmektedir. Bu hem eserin kurgusu bakımından böyledir hem de Yusuf'un kendi ifadesi, Odgurmuş'un Akıbeti temsil ettiği (357). Dolayısıyla esere mukaddime yazan kişinin bu durum dikkatinden kaçmıştır. Bundan başka söz konusu temsil ahlak felsefesinde çok önemli bir yere sahiptir ve Yusuf tarafından da özellikle seçilmiş bir temsildir ve maalesef mukaddime yazarı bunu da anlamamış görünmektedir.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 5/3 Summer 2010*

başarıyla mezceden ancak millî karakteri baskın olan bir eser midir (Ercilasun 1985:133)? *Kutadgu Bilig*, Türk Düşüncesinin hangi devreleri ile ilişkilendirilebilir? İslam Öncesi Türk Düşüncesinin kapsamı nedir?

Kutadgu Bilig'in İslam düşüncesi Boyutu söz konusu olduğunda da şu sorunların dikkate alınması gerekmektedir: İslam Düşüncesi, genel olarak tasavvuf, kelam ve felsefe vb. boyutları olan çok geniş kapsamlı bir düşüncedir. Bu yönüyle İslam düşüncesi Hint, İran ve Helen düşünceleri ile oldukça ilişkilidir. Acaba *Kutadgu Bilig*, söz konusu düşüncelerle ilişkilendirilebilir mi? *Kutadgu Bilig*'in İslam öncesi referansları ile İslami dönem referanslarından çakışanlar, örneğin Budist ya da Hint etkileri veya İran etkileri olarak kabul edebileceğimiz etkiler, İslam öncesi mevcut yapıların devamı mı yoksa İslam düşüncesi vasıtasıyla alınan etkiler midir? Yoksa *Kutadgu Bilig* W. Barthold'un dediği gibi *padişahlara memurlara ve halka ahlak öğretmek için yazılan şark ve özellikle de İran'da yaygın olarak mevcut olan eserler arasına mı sokulmalıdır?* ya da onun ifadesiyle eser "*baştan sona İslam ruhu* ile mi kaleme alınmıştır (Barthold 1927:121-123)? Yoksa eser, bizim burada iddia edeceğimiz gibi teorik olarak İslam filozofları ekseninde gelişen İslam felsefesi ya da düşüncesinden mi beslenmektedir? Bu sorular *Kutadgu Bilig*'in teorik yapısını çözümlenmek bakımından oldukça önemlidir.

Bütün bu sorunları detaylı bir şekilde ele alarak konuya girmek çalışmamızın sınırlarını ciddi şekilde zorlayacaktır. Bu nedenle, her ne kadar *Kutadgu Bilig* farklı kültür ve medeniyetlerle bağlantıları mümkün kılan unsurları içeriyorsa da,² sorunumuzu, Türk

² Bu konuda iki çalışmayı örnek olarak vermekle yetineceğiz. Bunlardan birisi Mübahat Türker- Küyel'in "*Kutadgu Bilig ve Farabi*, adlı bir tebliği olup, *Kutadgu Bilig*'in genel olarak Mezopotamya, özel olarak da Sümerlerle bağlantı imkânlarını araştırır ve daha çok "kut" düşüncesini yeni Eflatuncu düşünce bakış açısına uygun bir üslupla ifade eder. Bu arada söz konusu çalışmanın *Kutadgu Bilig* ile genel olarak Mezopotamya ve özeldede Sümerler arasında kurmuş olduğu bağlantılar, Türk Düşüncesi alanında çalışmak isteyenleri oldukça heyecanlandırıcı ve teşvik edici görünmektedir. Ancak söz konusu çalışmalarda kurulan bağlantılar ve bu bağlantıları kurarken kullanmış olduğu argümanlar oldukça zayıf görünmektedir. Bizce *Kutadgu Bilig*'i daha kadim kaynaklara bağlamak ona çok daha fazla bir değer katmayacaktır. *Kutadgu Bilig* bu anlamda değerini referanslarından değil, kendi içeriğinden özü itibarıyla alacak önemde bir eserdir. Bu itibarla bir takım uzak bağlantılarla *Kutadgu Bilig*'e yaklaşmak onu bütün olarak kavramaktan uzaklaştırmakta ve hatta kendi dünya görüşünden koparmaktadır. (Türker- Küyel 1980: 219-230).

Bir diğer çalışma da Mahmut Arslan'ın *Kutadgu Bilig'deki Toplum ve Devlet Anlayışı* adlı eseridir. Söz konusu çalışma, birinciye göre daha hacimli olup, *Kutadgu Bilig*'in referanslarını çoğunlukla İslam Öncesi dönemde tespit etmeye çalışmakta olup, İslam Düşüncesinin tesirini neredeyse yok saymakta, İslam düşüncesine ait bir takım unsurların da göstermelik olduğunu iddia etmektedir. Dahası yazarın *Kutadgu*

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 5/3 Summer 2010*

Düşüncesi ve daha ağırlıklı olarak İslam Düşüncesi (bütün kapsamıyla birlikte) ekseninde çözümlenmek zorunda olduğumuzu düşünmekteyiz (Taş:2009).

Elbette bu iddia, *Kutadgu Bilig*'in beslendiği ve etkilendiği kaynakların bir araştırması değildir. Bu iddia Yusuf Has Hacib'in faydalandığı bu kaynakları hangi paradigma içinde kullandığı ile ilgilidir. Dolayısıyla sadece kaynaklarını tartışmak onun paradigmasını ortaya koymak için yeterli değildir. Diğer bir ifade ile farklı kaynaklarla ya da kişilerle bir takım benzerlikler kurmak eserin teorik yapısını ortaya koymak için yeterli değildir. Halbuki, *Kutadgu Bilig*'in teorik yapısını anlamamanın ve çözümlenmenin yegane yolu, onun paradigmasını ortaya koymaktan geçmektedir. Bu da öncelikle eserin hangi disiplin türü içinde olduğunu tespit etmekten geçmektedir. Bazı araştırmacıların da dile getirdiği gibi *Kutadgu Bilig*'in ana temasının "ideal insan" (Ercilasun 2006:304) olduğunu dikkate aldığımızda bu sorunun da cevabı ortaya çıkmaktadır. Buna göre eserin teorik çerçevesini kuracağımız iki disiplin Ahlak ve Siyaset Felsefesidir.

Eser, bir siyasetname, nasihatname veya ahlakname olarak kaleme alınmıştır. Türk İslam kültürü çevresine ait olmakla birlikte, aynı zamanda siyasetname ya da ahlakname geleneğine dahildir. O halde *Kutadgu Bilig*'in kaleme alındığı dönemlerde söz konusu çevrede bu geleneğin durumuna kısaca bakmak gerekmektedir.

Siyasetname geleneği ya da siyasetnameler, İslam düşüncesi literatürüne 8. yüzyılda İbn Mukaffa'nın *Kelile ve Dimne*'yi Pehlevce'den (orta dönem Farsçası) çevirisiyle, ahlak ve eğitimle

Bilig'te cennet ve cehennemden bahsedilmemesine işaret etmesi ve buradan hareketle zaten Budizm'de de ahiret inancının olmaması ve dolayısıyla Budizm bağlantıları kurmaya çalışması, doğrusunu söylemek gerekirse çok anlaşılır bir durum değildir. (Arslan 1987). *Kutadgu Bilig*'te Budist unsurlar bulmak ya da onun tesirlerinden bahsetmek elbette mümkündür. Örneğin eserin önemli kahramanlarından birisi olan Oğurmuş'un züht hayatının İslam mistiklerini mi yoksa Budizm'i mi yansıttığı çok ciddi tartışılabilir. Benzer şekilde "ölüm" ve "ölüm ötesi" probleminin ahlak felsefesinde ve hatta felsefenin bizatihi kendisinde ne kadar önemli evrensel bir sorun olduğu çok ciddi tartışılabilir ve bu düşünceler Uygurlar döneminde Türkçeye aktarılan Budist metinlerle de gayet kuvvetli bir biçimde desteklenebilirdi. Bu tür yaklaşımların da *Kutadgu Bilig*'i anlamamanın önünde bir engel olduğu kanaatindeyiz. Krş. *Kutadgu Bilig*'deki *Toplum ve Devlet Anlayışı*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1987. Dolayısıyla *Kutadgu Bilig*'i değerlendirirken İslam öncesi Türk düşüncesiyle ilişkili olarak özellikle titiz davranmalıyız. *Kutadgu Bilig*'i kolektif ve anonim düşünce eserlerinden ayırıp, onun, Yusuf Has Hacib'in bireysel düşüncesinin ve birikiminin ürünü olduğunu göz önüne almakta yarar vardır. Birinci tür eserler kolektif düşüncenin ürünü oldukları için bu tür eserlerle, bireysel eserlerdeki düşüncelerin yapısı, oluşumu, sürekliliği, değişimi ve kaynakları da farklılık gösterecektir. Birisinde toplumsal bilinçaltı, diğerinde bireysel bilinçaltı ve birikim söz konusudur.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 5/3 Summer 2010*

ilgili kendi orijinal eserleri ile girdi.³ Söz konusu eserler İslam dünyasında *Edeb* literatürü denen tür üzerinde büyük etki yaptı. İbn Mukaffa'nın Farsçadan Arapçaya çevirdiği siyasetnamelere dayanılarak, İran'ın Sasani kralları birçok İslam kaynaklarında örnek yöneticiler olarak gösterilmiştir. Söz konusu eserlerde, büyük İran krallarının davranışları, saray ve idare hayatları model olarak sunulur. Ancak İslam'ın etkisiyle söz konusu modellerde kralın mutlakiyetçiliği zayıflatılmış görünmektedir (Rosenthal 1996: 99-100).

Bu tür eserlerde adalet ve hakkaniyet, mutlak ahlaki talepler ve değerler biçiminde anlaşılmalı, siyasi açıdan yararlı ve devletin ve devlet başkanının çıkarı için gerekli görülürler. Devlet başkanıyla devletin çıkarı teoride olmasa da özdeşler. Bu tür eserlerde yöntem, peşinden gelecek olan hikâyenin öğrettiği şeyi önceden özetleyen genel bir ifade ya da siyasi bir özdeyişle gelenek ve anekdotları sunmaktır. Amaçları örnekleme yoluyla öğretmektir (Rosenthal 1996: 100). Bir takım Türk hükümdarlarının ve Türk hikmetlerinin ilavesiyle Yusuf Has Hacib de *Kutadgu Bilig*'de aynı yöntemi kullanmıştır. Özellikle *Kutadgu Bilig*'le çok yakın tarihlerde yazılmış olan Keykâvus'un *Kâbusnâme*'si (yazılışı 1082) ve Nizamülmülk'ün *Siyasetnâme*'si (Nizamülmülk 1995) (yazılışı 1092) gözden geçirildiğinde gerek üslup, gerek muhteva bakımından aralarında çarpıcı benzerliklerin olduğu görülecektir. Örneğin *Kabusname*'deki, halkın refahının korunmasının gerekliliği, ülkenin refaha kavuşmasının halkın durumuna bağlılığı, hükümdarın güneşe benzetilmesi ve bütün herkese eşit derecede ışık vermesi, zorbalıktan sakınması, hakları tanıyan hükümdarların hanedanlıklarının uzun sürmesi, otorite, ordu, ekonomi ve refahın birbirine bağımlılığı vb. meseleler neredeyse *Kutadgu Bilig*'le inanılmaz derecede benzerlik göstermektedir (Krş. Rosenthal 1996: 115; Yusuf Has Hacib: 824-835, 2262, 2056-2059, 2130-2136, 1367, 1435. beyitler). Ayrıca bu üç eserin de Türk egemenliği altında verilen ürünler olması ve özellikle Selçuklular göz önüne alındığında hilafet otoritesinin teoride kaldığı bir dönemde kaleme alınması oldukça dikkat çekicidir.

Siyasetname ve ahlak geleneğinin bu şekilde ortaya çıkması ve gelişmesiyle birlikte, tercüme vasıtasıyla İslam dünyasının tanıştığı ve genellikle filozoflar tarafından rağbet gören ahlak ve siyaset felsefesinin de İslam düşüncesinde etkili olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle İslam Meşşailer (Peripatetikler) arasında ahlak ve siyaset felsefesinde Yeni Eflatunculuğun da tesiriyle birlikte

³ İbn Mukaffa'a ait olan bir takım risaleler Türkçeye çevrilmiştir. bkz. İbnü'l Mukaffa (2004), *İslam Siyaset Üslubu*, çev. Vecdi Akyüz, Dergah Y.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 5/3 Summer 2010*

Eflatun ve Aristoteles'in oldukça etkili olduğunu görmekteyiz. Bu anlamda İslam Felsefesinde Farabi ve İbn Sina en önde gelen Meşşâî filozoflardandır. Sokrates'le birlikte başlayan, Eflatun ve Aristoteles'le devam eden ve Meşşailer aracılığıyla İslam Felsefesinde bir takım farklarla devam ettirilen ahlak felsefesinin genel karakteri gayeci olmasıdır. Gaye de mutluluğu elde etmektir (Durak 2009:317-340).

Genel olarak gayeci ahlak teorilerinin eudaemonist (mutçu), hedonist (hazcı) ve faydacı şekillerinden söz etmek mümkündür. Eudaemonizmde gaye olan mutluluk faziletli yaşamda; Hedonizmde ferdin mutluluğu hazda; Faydacılıkta ise, toplumun iyiliğinde görülür. Bu ahlak teorilerinin temel kavramı ise *iyi*'dir. Bu teorilerin felsefi anlamda birçok savunucusu vardır. Ancak bunlardan Hedonizm, özellikle bireysel hazcılığı öne çıkaran Epikür'le, Faydacılık daha çok Yeniçağda ve farklı algılamalarıyla birlikte J. S. Mill'le, Eudaemonizm ise Aristoteles ile birlikte şöhret bulmuştur. Söz konusu teorilerden Eudaemonizm, genelde İslam düşüncesini, özelde İslam Meşşailerini en çok etkileyen ahlak teorisidir.

Teorik bir yaklaşım olarak bu düşünceyi araştırmamız bakımından oldukça önemsiyoruz. Bu nedenle, Yusuf Has Hacib'in, ahlak ve siyaset anlayışını üzerine kurduğu *Kün-Togdı, Ay-Toldı, Ögdülmiş* ve *Odgurmuş* gibi özenle seçilmiş temsili şahsiyetlerin yerli yerince anlaşılabilmesi için, bu teorik yaklaşıma göre ahlak ve siyasetin hem objesi hem de süjesi olan insanı ortaya koymak gerekmektedir. Buna göre insan, tabiatı gereği politik bir hayvandır. Toplumdan yararlanmadan yalnızca hayvanlar yaşayabilir (Ebenstein 1996:14). Bu, insanın hem toplumsal hem de siyasal bir varlık olarak tanımlandığını göstermekte olup, kendi dışındaki hemcinslerine bağlılığını da göstermektedir. Dolayısıyla insanın kendini gerçekleyebilmesi, onun toplumsal ve politik olmasına bağlıdır. Ailede insan kendini yeniden üretirken, köyde birlikte olmanın kısıtlı ihtiyaçlarını giderirken, sadece devlette kişiliğinin tümünü gerçekleştirir. Diğer bir ifade ile insan, maddi arzuları ve biyolojik dürtüleri ailesinde yansıtır; topluluk arzusu ve dostluk gibi, toplumsal duygularını köyde ifade eder; ahlaki tabiatını ve onu özellikle insan yapan niteliğini ise devlette tamamlamaktadır. Aristoteles bu anlamda devletin sadece bir topluluk olduğunu öne sürmüyor, onun *en yüksek iyiye* yönelmiş *en yüce topluluk* olduğunu söylüyor (Ebenstein 1996: 32-33). Aristoteles'in bu ve benzeri düşünceleri sadece İslam filozofları tarafından değil, bütün orta çağ filozofları tarafından benimsenmiş ve paylaşılmıştır.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 5/3 Summer 2010*

Bu teorik düşünceye göre mutluluk en yüksek iyidir. Mutluluk dışındaki iyiler öz itibarıyla iyi olmayıp arızî iyilerdir. Diğer bir ifade ile bu tür iyiler ancak mutluluk gayesi ile ya da vesilesi ile iyidirler. Bu gayeci ahlak anlayışına sahip olan düşünürlerin neredeyse ortak düşüncesidir. Mutluluk, özü itibarıyla tercih edilen en yüksek iyi ve nihai bir gayedir. Onun dışındaki her iyi ona ulaşmanın bir aracıdır. Bu düşünce Aristoteles'ten itibaren kabul gören, daha sonra da, İslam düşünürlerinin hemen birçoğunu etkisi altına alan bir düşüncedir (Farabi 1980:39-40). Bunlara göre *her şeyin kendine yönelerek arzu ettiği, tercih ettiği ve varlığını onunla tamamladığı yetkinliği için faydalı olan şeye iyi denilmektedir*. En yüksek iyilik demek olan mutluluk da *ruhun akla uygun davranışta bulunması ya da ruhun erdeme uygun etkinliği* şeklinde anlaşılmaktadır (Aristoteles 1988: 1,11; İbn Sina 1353h: 2-4; Aydın vd. 1984: 433-451).

O halde ruhun erdemi nedir ve nasıl kazanılır vb. sorular da mutlulukla ilişkili görünmektedir. Nitekim Platon, Aristoteles ve trajedilere göre erdemın tanımlanacağı ve uygulanacağı yer polistir. Diğer bir ifade ile toplumdur, şehirdir; iyi bir insan olmanın yolu şehirden geçmekte, yurttaş olmaya bağlanmaktadır (Alasdair 2001:2). Bu anlamda en yüksek iyilik olarak kabul edilen mutluluk, dinin, metafiziğin, psikolojinin, ahlakın ve siyasetin ortak konusudur. Bundan başka eğer ortaçağ zihnini ve özellikle Yunan-Helen felsefesinin yaptığı etkiyi doğru bir şekilde anlayacaksa, ortaçağ düşünürlerinin yalnızca mutlulukla değil, aynı zamanda "ikili mutluluk"la ilişkili olarak ilahi vahiy kanununun kuşatıcı karakteri üzerinde yaptığı vurgunun farkında olmalıyız. Bu iki yönlü mutluluk, bu dünyaya ait olan bedenın mutluluğunu ve geçici olarak bu dünyadaki bedende konaklasa da, aslında öte dünyaya ait olan ruhın mutluluğunu içerir (Rosenthal 1996:27).

Görüldüğü gibi en yüksek mutluluk, ulaşılması gereken bir ideal olarak metafizik ve eskatolojik bir alana taşınmaktadır. Netice itibarıyla bu düşünce, insanı geçici ve noksan olan maddi hazzardan manevi kemal noktalarına yöneltmekte olup, tatminin de manevi hazzarda aranmasını gerektirmektedir. Hemen aynı düşünceler, genel olarak İslam filozofları olan Farabi ve İbn Sina'da da devam etmektedir.⁴ İşte sürekli mutluluğun/kutun bir takım dini ve mistik içermelerle Odurmuş aracılığıyla öte dünyaya tehir edilmesi, bir takım tali maksatlarda örtüşmekle birlikte, esas yapı itibarıyla,

⁴ Bkz. Fârâbî'nin *Ârâü Ehli'l Medîneti'l Fâdıla, Tahsilü's Saâde*, Haydarabad 1334; *Mutluluğu Kazanma Farabi'nin Üç Eseri, et Tenbîh alâ sebîli's Saâde, Fusûl Müntezea, es Siyâsetü'l Medeniyye* gibi eserleri hem ahlak hem de siyaset felsefesi bakımından önemlidir.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 5/3 Summer 2010*

Odgurmuş'un ne Budizm ne de İslam zahitlerine atıfta bulunmak amacıyla değil, onun teorik olarak eudaemonist düşüncenin tamamlayıcı bir unsuru olarak seçilmesinden dolayıdır. O zaman burada, Odgurmış'ı bir takım araştırmacıların ifade ettikleri gibi İslamî geleneğin yansımalarına indirgemek isabetli bir tespit olarak görünmemektedir (Krş. Ercilasun 1895:133).

Kutadgu Bilig'deki temsili şahısların, söz konusu teoriye göre, bir bütünün tamamlayıcı unsurları olduğunu kabul etmemiz gerekmektedir. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse, Farabi ile birlikte metafizik ve eskatolojik bir anlam kazanan mutluluk ve hatta "gerçek mutluluk" düşüncesi, Yusuf Has Hacib'te kendi ifadesini Ögdülmiş ve Odgurmış'un resmettiği dünya görüşünün dikotomik yapısında bulmuştur.

Bu bakımdan esere ister siyaset felsefesi, ister ahlak felsefesi açısından yaklaşalım, vazgeçemeyeceğimiz temel kavramlarımız söz konusudur. Bunlar, Yusuf Has Hacib'in siyaset ve ahlak felsefesini üzerine inşa ettiği *en yüksek iyi* olan *kut* kavramı ve en yüksek iyiliği elde etmek için onun levazımı olan, akıl, bilgi, anlayış, doğruluk, hoşgörü, adalet ve iyilik gibi erdemlerdir. Bu erdemlerin her birisi Yusuf Has Hacib'in ahlak ve siyaset felsefesinde şüphesiz iyidirler. Ancak şunu ifade etmek gerekir ki, bunların her biri, *kut* merkezli olarak bir anlam ifade etmektedir. Diğer bir ifade ile bu erdemlerin hiçbiri öz itibarıyla iyi değildir. Bunlar en yüksek iyi olan *kut* çerçevesinde iyidirler. Buna göre *kut*, *Kutadgu Bilig*'e göre öz itibarıyla iyi olması gerekir.

Yusuf Has Hacib, mutluluğun ne olduğunu ve nasıl elde edilmesini gerektiğini dört temsili şahıs aracılığıyla ele alır. Yusuf bu temsili şahsiyetlerin hangi anlamlarda kullanıldığını vermeyi de ihmal etmemiştir. Bunlar için özel kısımlar tahsis edilmiştir. Bizce söz konusu kişilikler özenle ve dikkatle adlandırılmış ve anlamlandırılmıştır. Buna göre bunlardan Kün-Togdı, hükümdardır; güneşe benzetilir; doğru yasayı (köni törü) temsil eder. Ay-Toldı, vezirdir, aya benzetilir ve kut/mutluluğu temsil eder. Ögdülmiş, vezirin oğludur akıl ve anlayışı (ukuş) temsil eder. Odgurmış da *Kutadgu Bilig*'in kendi adlandırmasıyla "akıbet"i temsil eder. *Kutadgu Bilig* bütün olarak değerlendirildiğinde, söz konusu dört temsili şahsın birbiriyle çatışan şahsiyetler değil, birbirini tamamlayan şahsiyetler olduğu görülür. Diğer bir ifade ile doğru yasa, değişen mutluluk/kut, akıl ve anlayış birleşirse, değişen mutluluğun mutlak olmamakla birlikte sürekliliğini sağlayarak, dünyada elde edilemeyen en yüksek mutluluğun/iyiliğin/kutun ahirette elde edilebileceği şeklinde bir dünya görüşüne ulaşabiliriz.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 5/3 Summer 2010*

Ortaçağ siyaset ve ahlak felsefesiyle ilişkili olarak yukarıda ifade etmiş olduğumuz gibi, *Kutadgu Bilig*'de de diğer İslam Filozoflarını takip ederek ikili bir mutluluk düşüncesinin devam ettiğini ifade edebiliriz. Ögdülmiş ve Odgurmuş arasındaki diyaloglarda ortaya çıkan ve ilk etapta gerilim gibi görünen karşılıklı fikirler, gerçekte en yüksek iyilik ve mutluluğun ahirete bırakılması şeklinde uzlaşmaya varan ikili mutluluk düşüncesinin eserde yansıtılmasıdır. Buna göre insan hem bu dünyada hem de ahirette mutlu olabilir. Ancak Ay-Toldı ile temsil edilen ve Aya benzetilen mutluluk/kut, kendisine benzetilen ay gibi değişmekte, herhangi bir süreklilik göstermemektedir. Mutluluğun bu karakteri, özellikle de dünya hayatının geçiciliği ve ölüm fenomeni ile birleştirilerek çok çarpıcı bir şekilde resmedilmektedir. Bu anlamda bir takım tedbirlerle kuta sahip olma süresi biraz uzatılabilmektedir ki, aslında bu da *Kutadgu Bilig*'in pratik ahlak felsefesi unsurlarını oluşturmaktadır. Sürekli mutluluk ise, Ögdülmiş ve Odgurmuş'un üzerinde uzlaştıkları şekilde öte dünyaya havale edilmiştir.

Ögdülmiş ve Odgurmuş *Kutadgu Bilig*'in bir birine karşı diyalektik tarzda zıt fikirler ileri süren iki şahsiyeti gibi görünmektedir. Esas itibarıyla, durum böyle değildir. İşin esası, bu iki temsili şahsiyetin, kut/mutluluk probleminin belki de evrensel sorunlarını ortaya koymak bakımından Yusuf Has Hacib'in zihninde birbirlerini tamamlamalarıdır. Zira Yusuf Has Hacib, böyle bir birikim içerisinde siyaset ve ahlak felsefesini algılamıştır. Nitekim Yusuf Has Hacib'in temel düşüncesini anlamak için bu noktanın altını çizmekte fayda vardır.

Halil İnalıcık'ın da tespit etmiş olduğu gibi, *Kutadgu Bilig*'in siyaset ve ahlak felsefesinde Türk ve Hint-İran etkisini bulmak mümkündür (İnalıcık 1966:259-271). Ya da Saadet Çağatay'ın tespit etmiş olduğu gibi, Ögdülmiş ve Odgurmuş'un kelime anlamlarından ve önerdikleri yaşam tarzından yola çıkarak, Ögdülmiş'in "övlümüş" anlamında Muhammed'i, Odgurmuş'un da *uyanmış/uyanık kişi* anlamında Buda'yı temsil ettiğini söylemek de mümkündür (Çağatay 1970: 95-111).⁵

⁵Elbette burada Odgurmuş tarzı yaşamın tamamen Budizm kaynaklı olduğunu ifade etmek de eleştiriye açıktır. Ancak Türk düşüncesinin beslendiği önemli kaynaklardan birisinin Hint düşüncesi olduğunu ifade etmekte fayda vardır. Yine Türk Düşüncesinin yek pare bir karakter arz etmediğini de hatırlamak gerekmektedir. Türk düşüncesi birbirinden çok farklı kültürlerden beslenmiş bir niteliğe sahiptir. Nitekim İslam dininin kabulüyle birlikte bu farklı algılara dayalı dini düşüncelerden bahsetmek mümkündür. Fakat şunu da ifade etmek gerekir ki *Kutadgu Bilig*'in yazıldığı dönemde artık İslam Düşüncesi içerisinde Tasavvuf biliminin gelişmiş olduğunu biliyoruz. Tıpkı Odgurmuş'un anlamına denk düşecek "kalp gözü açık" insanların,

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 5/3 Summer 2010*

Kutadgu Bilig'de kullanılan ortak kelime ve kavramlardan (kut, tengri, kam, otacı, efsuncun vb.), hikmetli sözlerden yola çıkarak İslam Öncesi Türk siyaset, ahlak ve kültür unsurlarını bulmak, Ogdurmuş'un temsil ettiği yaşam tarzından yola çıkarak Budist tesirlerinden ya da İslam zahitlerinden bahsetmek ve nihayet Yusuf'un kullanmış olduğu ve telmih ettiği ayet ve hadisleri delil göstererek İslam'ın etkisinden bahsetmek mümkündür ve hatta bundan daha doğal bir şey de olamaz. Bunlar üzerine ayrı ayrı tezler çıkarmak mümkündür. Bunlar Yusuf Has Hacib'in içinde yetiştiği, beslendiği kültür havzalarıdır. Bunu Yusuf farklı geleneklerden yapmış olduğu hikmetli sözlerle bizatihi kendisi bildirmektedir. Özellikle İslam öncesi Türk düşüncesinin izlerini ve yansımalarını görmezden gelme imkânı hiç mi hiç yoktur. Fakat bunlar Yusuf'un temel bakış açısının mukavvimi, yani kurucu unsuru olarak mı, yoksa destekleyici ve pekiştirici unsurlar olarak mı kullanılmıştır? Hatta şu soruları da ekleyebiliriz: Bu etkiler, Yusuf Has Hacib'in eserindeki teorik yapıyı ortaya koymakta mıdır? Ya da bu etkilerin kaynakları olan düşünce çevresinde Yusuf'un kullandığı unsurlardan oluşan teorik bir yapıdan söz edebilir miyiz? Nihayet daha can alıcı bir soru daha ekleyebiliriz: Her ne kadar *Kutadgu Bilig* teorik bir eser olmasa da, hangi teorik yapıya göre sistematize edilmiştir? Bizce eserin teorik yapısı ile ilgili en temel sorun budur.

epistemolojik anlamda irfani bilgiyi, yaşam tarzı bakımından da züht hayatını öne çıkardığından haberdarız. Burada araştırılması gereken husus şudur: Ogdurmuş'un salık verdiği dünya görüşü ya da züht hayatında esas itibarıyla Budist yaşamda önerilen züht hayatı mı, yoksa İslam Mistiklerinin önerdiği züht hayatı mı baskındır? Eser kendi bütünlüğü içinde değerlendirildiğinde Ogdurmuş, İslam mistiklerinin önerdiği dünya görüşüne daha yakın durmaktadır. Nitekim Yusuf'un bunu destekleyecek ifadeleri vardır (4762, 4765-4772, 4778-4779, 4780-4809). Dahası Yusuf'un öyle bir tasnifi vardır ki, sanki bu tasnifte Yusuf, İslam sufiliğinin bütün özünü ve esasını vermektedir: "*Dünya seni terk etmeden sen onu bırak, bunu bırak şimdi o dünyayı iste ve orada huzur içinde ebedi bir hayat sür. Bundan daha iyisi de var eğer yapabilirsen, bunların ikisini de isteme. Yürü bu iki dünyanın sahibini iste. Dünya ve ahiret bu ikisinin de ne gereği var. Türeteni bulursan türeyen senindir. Yaratanı bulursan yaratılan senindir*" (4730-4739, 4740-4743). Yusuf'un bu düşüncesini sanki Yunus'un Tanrı'yı ve aşkı merkeze alarak seslendirdiği, "bana seni gerek " ifadesinin Türkçe olarak daha önceden telaffuz edilmesidir. Ancak Tasavvufun oluşmasında, özellikle de Türk Düşüncesi içerisinde söz konusu edilen tasavvuf düşüncesinde, Budist düşüncelerin tesiri söz konusudur. Yukarıda işaret ettiğimiz gibi Türk düşüncesi tek tip bir düşünce değildir. Bu tür düşüncelerin yanında Budizm'in dünya görüşünü öne çıkaran eserler de söz konusudur. Buna da somut bir örnek vermek gerekirse, Çince'den tercüme edilen "Kuanşi İm Pusar" (Ses İşiten İlah) adlı eser, Budizm'deki Bodhisatva geleneğini devam ettiren ve tasavvuftaki kerametlere denk düşecek bir takım hadiseleri içermektedir (Tekin 1993). Burada aynı kültür çevresini yansıtan onlarca eser saymak mümkündür.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 5/3 Summer 2010*

Esas itibarıyla burada Ögdülmüş'in şahsında Kün-Togdı da dikkate alınmalıdır. Zira Ögdülmüş bir anlamda hükümdarın yani toplumların yetkinliğini ifade eden devletin lazımı olan siyasal aklı, toplumsal birikimi, birlikte yaşama tecrübesini temsil etmektedir. Diğer bir ifade ile Ögdülmüş, bir anlamda insanın varlığının devamını sağlayan toplumsallık, devlet ve bunlarla ilgili erdemleri temsil eder.

Buna göre hemen hemen bütün siyaset felsefesi eserlerinde siyasetnamelerde ve ahlak felsefelerinde ve özellikle de Yusuf Has Hacib'in de içinde bulunduğu Türk İslam Düşüncesinin iki güzide şahsiyeti olan Farabi ve İbn Sina'da olduğu gibi, Ögdülmüş de hiçbir insanın tek başına yaşayamayacağını düşünmektedir (3330). Ona göre insan sosyal bir varlıktır. İnsanlık da başkalarıyla birlikte toplum içinde elde edilmesi gereken bir olgudur. Bir anlamda fakirleşmek anlamına gelen münzevilik, insanın insanlık tecrübelerinden kendisini mahrum etmesidir. Zahid'in halktan kendini tecrit ederek ibadete çekilmesi kendini aldatmaktan başka bir şey değildir. Dolayısıyla Ögdülmüş'e göre gizlilik dahi halk içinde bir anlam kazanmaktadır (3229-3235, 3915-3922). Adamlık, varlık ve zenginlik içinde *az* ile yetinmektir, fazlalıkları fakirlere dağıtmaktır, yoksa hiçbir şeye sahip olmayan kişiler kendisini ne ile terbiye edecektir (3438-3445). İbadetine güvenen bir kul, Tanrı'yı sevindirecek bir şeyi henüz bulamamış demektir (3249). Tanrı'nın rızasına ulaşmak istemek, Müslümanları sevindirmekten geçer, Tanrı insanın ibadetine muhtaç değildir, başkalarına faydalı olmak daha önemlidir (3249-3251). Yusuf'un kendi deyimiyle "fakirin haccı" olan cuma namazı, hac ibadeti, bunlar, Müslümanların toplumsallaşmasını talep eden ibadetlerdir (3239). Dinin toplum içerisinde, köylerde ve şehirlerde yapılmasını istediği emirler ve ibadetler, dinin toplumla birlikte yaşanabileceğini göstermektedir (3214-3215, 3226-3227, 3243).

Ögdülmüş'e göre iyilik ve mutluluk, zahidin yaptığı gibi sadece kendine yarar sağlamakta ve bencillikte (3243), diğer bir ifadeyle bireysel hazcılıkta değil, toplumsal faydacılıktadır. Yusuf bu düşüncesini Ögdülmüş aracılığıyla ifade ederken, bir anlamda Yeniçağ filozoflarından J. S. Mill'in faydacılığına denk düşen düşüncelere sahiptir. Ona göre, iyi insan kendi yararını bırakıp, zahmet yüklenerek başkalarının faydasını isteyendir (3247). İnsan hayatta ise faydalı olmalıdır; insanlık ve iyilik yapmalıdır (1599,1636). Yusuf Has Hacib faydalı olmaya o kadar önem vermektedir ki, fayda sağlamadan yaşayan insanı adeta yük olarak görmekte ve onun doğar doğmaz ölmesi gerektiğini ifade etmektedir (3247, 3408). Onun faydacılık üzerine söylediği şu söz çok dikkat çekicidir: *yaban çiçeği*

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 5/3 Summer 2010*

faydalıysa ben onun kuluyum; özenilerek yetiştirilmiş çiçek zararlıysa onun kökünü keserim (2573).

Kusur ve erdemın toplum içinde oluşacağını bilen Ögdülmiş, insanın düşmana bile muhtaç olduğunu, ancak onun yardımıyla gaflet uykusundan uyanmanın mümkün olduğunu dile getirmektedir (3413, 3419).

Ögdülmiş'in bu düşüncelerine göre iyiliklerin, yani erdemlerin elde edilme yeri toplumdur. Diğer insanlarla ilişkiler erdemlerin belirleyicisidir. Yalnızlık halinde hiçbir erdemden bahsedemeyiz. İnsanı bu dünyada mutlu/kutlu kılan, kazanılması gereken iyilikler/erdemlerdir. Diğer bir ifade ile insan edinmiş olduğu erdemler sayesinde ve derecesinde mutluluğu hak eder. Dolayısıyla mutluluk, Ögdülmiş'te, kazanılan erdemlerin neticesinde insanların ulaştığı manevi bir hal olarak karşımıza çıkmaktadır. Kısaca mutluluk, ancak örgütlenmiş bir toplum içerisinde elde edilen erdemlerin bir neticesidir.

Ancak burada şunu da ifade etmek gerekir ki, mutluluk hakkında bu ifade ettiklerimiz, tam olarak Ögdülmiş'in temsil ettiği düşüneyi kuşatmamaktadır. Çünkü *Kutadgu Bilig*'in neredeyse büyük bir kısmında, kahramanların tamamı, mutluluğun *kaypaklığından*, gelip geçiciliğinden, dünya hayatına bağlı olarak elde edilmek istenen mutluluğun, dünya hayatının tabiatına denk düşen bir fanilik içerdiğinden bahsetmekte ve hatta Yusuf, kahramanlardan birisini tamamen *mutluluk*'a hasretmektedir. İşte bu *mutluluk/kut*, Yusuf Has Hacib için yeterli midir? İnsanlık var oldu olalı devamlı en sürekli mutluluğu, en yüksek iyiyi aramış ve onu en azından idealize etmiştir. Hatta felsefi anlamda bir *gerçek mutluluktan* bahsettiğinizde, durum biraz daha kompleks bir hal almaktadır. Çünkü hepimiz mutluluklarımızı kesen, engel olan o kadar çok şeyler yaşıyoruz ki, buna katılmamak mümkün değildir. Bu konuda sadece *ölüm* fenomeni üzerinde düşünmek yeterli olmalıdır (Taş 2010). Yusuf da yukarıdaki mutluluğu önemsemekle birlikte yeterli bulmamaktadır. Kanaatimizce eserinde Akıbeti temsil eden *Odgurmuş* gibi temsili bir şahsiyete bu nedenle yer vermiştir. Diğer bir ifade ile Yusuf, problemi belirli bir derece çözüme kavuşturmuştur ancak daha iyisini, en iyisini, mutlak olanını, sürekli olanını tecessüs ederken ölüm ve mutluluk sorunu ile karşılaşmıştır. İşte bu nedenle Yusuf, *Odgurmuş* ile, ölüm ve mutluluk arasındaki problemi çözümlenmeye çalışmış olmalıdır.

Odgurmuş, dinin selametini ve kendi menfaatini zahitlik yaşam tarzında gören (3338, 3359), dünyadan yüzünü çeviren, bundan dolayı dağa çıkan, dünya endişelerini gönlünden uzaklaştıran (3148), Yusuf'un tabiriyle nefsin belini kıran (3636) ve kendini *zıkrullaha*

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 5/3 Summer 2010*

veren (3349) temsili bir şahsiyettir (3338). O, adeta yalnızlığa övgü yağıdır (3361-3364). Odgurmuş'ın böyle bir yaşam tarzını seçmesinde ve şehri terk etmesinde gerekçeleri vardır (3340-3347). Bütün bunlara bakıldığında, o gerçek bir zahittir. Dahası eserde geçen bazı ifadeler dikkate alınırsa Odgurmuş dağda yalnız başına yaşayan tamamen kendini inzivaya çeken bir kimse olarak da görünmüyor. Eserde, gerektiğinde onun şehre göndereceği bir müridinin olduğuna işaretler vardır. Dolayısıyla Odgurmuş'ın yalnızlığı salt bir inziva gibi görünmüyor. Hatta onun dünyanın bir zindan olduğunu, mutluluk arzusunu gerçekleştirmek için hiç de uygun bir yer olmadığını, hayatın ölmek için olduğunu ifade eden sözleri (3520-3530) ile, insan bedeninin de benzer şekilde düşman olduğunu, aşırı semirtildiğinde fidye olarak sahibinin dinini istediğinden (3637-3640), Dünya-Beden-Şeytanı en azılı düşman olarak göstermesinden (3589-3601), din ve dünyanın uzlaşmazlığından (5311-5313, 5322, 5327) ve dolayısıyla dünyayı terk etmekten bahsetmesine rağmen, Ögdülmiş'e katıldığı ve hatta onun da zühdü tercih etmesi karşısında, Ögdülmiş'in şehirde, toplumda ve devlette hizmet etmesi gerektiğini belirten ifadeleri de vardır (3305).

Odgurmuş'ın *zahit* adından da pek memnun olmadığını ve hatta batın ve zahir ayırımında ve bir çok sahtekarın dış görüntü ile dini istismar etmiş olduğunu tespitinde, diğer İslam mistikleriyle paralel düşüncelere sahip olduğunu görüyoruz (5106-5113) (krş. Ebu Nasr el Sarrâc 1960:19-20; Kuşeyrî 1981: 95-96). Örneğin hükümdara kadıyı, halifeyi, veziri iyi seçmesi gerektiğinden bahsetmektedir (5328-5333). Hatta bazen Odgurmuş da Ögdülmiş'in düşüncelerini aynı şekilde tekrar etmektedir. Örneğin, O, ülke menfaatini gözetebilmekte, başkalarına faydası dokunan kişinin kaliteli bir insan olduğundan bahsedebilmekte, toplumun yararına işler görebilecek kabiliyette olanların bunu yerine getirmediği zaman Tanrı tarafından sorumlu tutulacağını bile söyleyebilmektedir (5165, 5723-5740). Bu durumu Odgurmuş'ta nasıl anlamamız gerekmektedir. Acaba bunları Yusuf Has Hacib'in düşüncesindeki çelişkiler olarak mı kabul etmemiz gerekmektedir? Bizce bu düşünceler Yusuf Has Hacib'in çelişkileri değildir. Ancak onun dayandığı teorik yapıyı çözemediğimiz takdirde, bunların birer çelişki olarak algılanması da kaçınılmazdır.

Onun seçmiş olduğu kahramanların ortak olduğu en temel sorunlardan biri, bu dünyanın ve dünya mutluluğunun gelip geçiciliğidir. Neredeyse eserin büyük bir kısmı buna vurgu yapmaktadır. XI. yüzyılda Türk nazmında Yusuf'la birlikte başlayan bu yaklaşım, XII. yüzyıl Türk şiirinde özellikle Yesevî'nin devam

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 5/3 Summer 2010*

ettirdiği mistik gelenekte gâî ve bedîî bir anane oluşturmuştur (Hakkulov 1998; Bice 2009).

Yusuf'un "ölüm" olgusunu en temel kavram olarak kullandığını görmekteyiz. Nitekim yaşamı, medeniyeti, şehirde yaşamayı öneren Ögdülmiş ve Kün-Togdı'ya karşı Ogdurmuş'un ölüm hakkında söylemiş olduğu şeyler, her ikisini de sarsmıştır (Krş. Başer 1995:41). O bir anlamda ölümsüz bir hayat istemekte, hiç değişmeyen bir mutluluğu aramakta (3753-3765) fakat o, ölümün bütün her şeyi yıkıp harap ettiğinin de farkındadır. Bu noktada eserin bütün kahramanları, bu şekildeki bir hayatı ve bitimsiz mutluluğu, hayatı ve ölümü elinde tutan Tanrı'ya havale etmektedirler. Dolayısıyla Yusuf'ta ölüm düşüncesi, değişen, aldatıcı dünya mutluluğunu yok eden en temel unsur olarak görüldüğü gibi, *en yüksek iyiye* imkan tanıyan bir vasıta olarak da kullanılmaktadır (Taş 2010). Dolayısıyla Yukarıdaki düşünceleri bir çelişki olmaktan ziyade, ahlak felsefesi açısından insan varlığını kuşatan iki temel cüz olarak görmek gerekmektedir.

Sonuç olarak şunu ifade edebiliriz: *Kutadgu Bilig'*de mutluluk devlet şeklinde örgütlenmiş toplum içerisinde kazanılan erdemlerle elde edilebilir. Buraya kadar eserde Aristotelesçi bir anlayışın açık tesirini görmekteyiz. Ancak bu mutluluk uzun süre kalıcı değildir. Belki en yüksek iyi olarak kabul edilen mutluluktan bir kısımdır. Dolayısıyla *Kutadgu Bilig'*de de bu tür mutluluk, kendisinden önceki İslam düşünürleri olan Farabi ve İbn Sina'da olduğu gibi ötelenmiştir ve bu da İslam ile ifade edilmiştir. Bu da İslam filozoflarının da dahil olduğu ilahi dinler çerçevesinde gelişen çifte mutluluk anlayışına dayanmaktadır. Bu nedenle *Kutadgu Bilig'*te kullanılan dört temsili şahsiyet, problemin birbirini tamamlayan farklı unsurları olarak anlaşılmalıdır. Sonuç olarak Yusuf Has Hacib, gerek Aristoteles, gerek çifte mutluluk düşüncesinde olsun kendi döneminde hakim olan gayeci ve mutçu dünya görüşüne tabi olmuştur. Bunu da sistematik olarak İslam filozoflarından almış görünmektedir. Buradan hareketle Yusuf Has Hacib'in eserinde İslam filozoflarının ahlak ve siyaset felsefesinde güttükleri teorik düşünceden beslendiğini, yukarıda ifade ettiğimiz farklı düşüncelerden de etkilendiğini ancak bu etkinin teorik düzeyde olmadığını ifade edebiliriz.

KAYNAKÇA

ALASDAİR McIyntyre (2001). *Erdem Peşinde*, çev. M. Özcan, İstanbul: Ayrıntı Y.

ARAT Reşit Rahmeti (1991). *Kutadgu Bilig*, Ankara: TDK. Y.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 5/3 Summer 2010*

- ARİSTOTELES (1998). *Nikomakhos'a Etik*, çev. S. Babür, Ankara: Ayraç Y.
- ARSAL Sadri Maksut (1947). *Türk Tarihi ve Hukuk*, İstanbul: Hukuk Fakültesi Y.
- ARSLAN Mahmut (1987), *Kutadgu Bilig'teki Toplum ve Devlet Anlayışı*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Y.
- AYDIN Mehmet (1884). "İbn Sinâ'nın Mutluluk Anlayışı" *İbn Sinâ Doğumunun Bininci Yılı*, Ankara: 433-451.
- BARTHOLD W. (1927). *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, İstanbul: Evkaf Matbaası.
- BAŞER Sait (1995). *Kutadgu Bilig'de Kut ve Töreden Sevgi Toplumuna*, İstanbul: Seyran Y.
- BİCE Hayatî (2009). *Hoca Ahmed Yesevi Divan-ı Hikmet*, Ankara: TDV. Y.
- ÇAĞATAY Saadet, "Kutadgu Bilig'te Ögdülmüş" *Türk Kültürü Dergisi*, Sayı 98: 95-111.
- DİLAÇAR A. (1988). *Kutadgu Bilig İncelemesi*, Ankara: TDK. Y.
- DURAK Nejdî (2009). *Aristoteles ve Farabî'de Etik*, Isparta: Fakülte Y.
- EBEHSTEİN Wiliam (1996). *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, çev. İ. Özel, Şule Y.
- ERCİLASUN Ahmet Bican (1985). "Karahanlı Devri Türk Edebiyatı" *Türk Klasikleri I*, İstanbul: Ötüken-Söğüt Y., ss. (114-184).
- ERCİLASUN Ahmet Bican (2006). *Başangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Ankara: Akçağ Y.
- FARABÎ Ebû Nasr (1334). *Tahsîlü's Saâde*, Haydarâbad.
- FARABÎ Ebû Nasr (1974). *Mutluluğu Kazanma Farabî'nin Üç Eseri*, çev. H. Atay, Ankara: İlahiyat Fakültesi Y.
- FARABÎ Ebû Nasr (1980). *Es Siyâsetü'l Medeniye*, çev. M. Aydın, A. Şener, R. Ayas, İstanbul: KBY.
- FARABÎ Ebû Nasr (1985). *Ârâu Ehli Medînti'l Fâdila*, A. N. Nader, Beyrut.
- FARABÎ Ebû Nasr (1986). *Fusûl Müntezea*, Neşr. Fevzi M. Neccar, Beyrut.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 5/3 Summer 2010*

- FARABÎ Ebû Nasr (1897), *et Tenbîh alâ Sebîli's Saâde*, Neşr. Sahban Halîfât, Ammân.
- HAKKULOV İbrahim (1998). *Ahmed Yesevi (Hikmetleri)*, çev. Erhan Sezai Toplu, Ankara: MEB. Y.
- İBN SİNÂ (1353). *Risâle fi's Saâde*, Haydarabad, Dâiretü'l Maârifî'l Usmâniye Meclisi Matbaası.
- İNALCIK Halil (1966). "Kutadgu Bilig'te Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri" *Reşit Rahmeti Arat İçin*, Ankara: TKAE. Y.: 259-271.
- KÖPRÜLÜ Mehmet Fuad (Tarihsiz). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: DİB. Y.
- KUŞEYRÎ Abdülkerim (1981). *Kuşeyrî Risalesi*, Haz. S. Uludağ, İstanbul: Dergah Y.
- NİZAMÜLMÜLK (1995). *Siyasetname*, çev. N. Bayburtlugil, Dergah Y.
- ROSENTHAL Erwin I. J. (1996). *Ortaçağda İslam Siyaset Düşüncesi*, çev. A. Çaksu, İstanbul: İz Y.
- SARRÂC Ebû Nasr (1960). *el Luma'*, tahkik: Abdülhalim Mahmud, Tâhâ Abdülbâkî Sürûr, Mısır: Dârü'l Mektebetü'l Hadîs, Bağdâd: Mektebetü'l Müsennâ.
- TAŞ İsmail (2008). "Kaşgarlı Mahmud'un Bilinç Altı" *Doğumunun 1000. yılı Dolayısıyla Uluslar arası Kaşgarlı Mahmud Sempozyumu Bildiri Metinleri*, Rize: 507-516.
- TAŞ İsmail (2009). "Ögdülmiş ve Odgurmuş'un Dünya Görüşünde İyilik Sorunu" *Ululararası Sempozyum: Doğumunun 990. yılında Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig*, 26-27 Ekim 2009. İstanbul Üniversitesi Sempozyumunda sunulan henüz yayınlanmamış bildiri.
- TAŞ İsmail (2010). "Kutadgu Bilig'de Ölüm Fenomeni" 8. Uluslar arası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi 9-13 Haziran 2010 Celalabad/Kırgızistan'da sunulan henüz yayınlanmamış bildiri.
- TEKİN Şinasi (1993). *Kuanşi İmpusar*, Ankara: TDK Y.
- TÜRKER-KÜYEL Mübahat (1980). "Kutadgu Bilig ve Farabî", *Uluslararası İbn Türk, Harazmî, Farabî, Beyrûnî ve İbn Sinâ Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: 219-230.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 5/3 Summer 2010*