

İçindekiler Tablosu

<u>Kutadgu Bilig Hakkındaki Görüşler</u>	2
<u>A. Kutadgu Bilig'in Konusu</u>	5
<u>B. Kutadgu Bilig nedir?</u>	6
1. Sosyal Durum:.....	6
2- Akıl ve Bilgi	7
3- Töre (Kanun).....	8
a- Könilik (Adalet)	9
b- Uz'luk (İyilik, Faydalılık)	9
c- Tüz'lük (Eşitlik)	9
d- Kişilik (İnsanlık).....	9
<u>C. Kutadgu Bilig Adı</u>	14
<u>D. Kutadgu Bilig'de yabancı tesirler meselesi</u>	15
A- Hint-İran Tesiri Meselesi	15
B- Eski Yunan Tesiri Meselesi	16
C- Çin tesiri meselesi:	19
<u>Dipnotlar</u>	21

Prof. Dr. İbrahim KAFESOĞLU

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

Türk İslâm kültürünün ilk devresini teşkil eden XI. yüzyıl, Türk tarihinde askeri- siyasi yönden dikkate değer bir gelişme devri olduğu gibi, kültür tarihimiz bakımından da büyük ehemmiyet taşır. Orta Asya'da Karahanlılar, Horasan ve kuzey Hindistan'da Gazneliler, daha batıda İran, Irak, Suriye ve Anadolu'da Selçuklular gibi Türk devlet ve imparatorluklarının ortaya çıkışı Doğu İslâm dünyasında hakimiyetin Türklere geçtiğini gösteren büyük çapta tarihi oluşlardır. Bu İslâmi- Türk çağının başlıca karakteri bozkır Türk kültürünün İslâm medeniyeti değerleri ile zenginleşmiş olmasıdır. Gaznelilerde ve Büyük Selçuklu imparatorluğunda sağlanan huzur ve sükun sayesinde Fars dili ve edebiyatının belki en ünlü şahsiyetleri yetişmiştir. Karahanlılar devletinde Arapça yazılı vesikalar yaşa yavaş kendini göstermiş,¹ Arap dilinde tarihi eserler yazılmış, hatta bu Türk devletleri teşkilatında çok kuvvetli bir İslâm-İran tesiri görülmüştür² fakat bu belirtileri Türk kültürünü itibardan düştüğü tarzında manalandırmak doğru değildir. Bilindiği gibi, İslâm medeniyeti çevresine giren Türklerin kendi kültürlerini tamamen ihmal ettikleri ileri sürülmekte ve bu düşünce ciddi bir araştırmaya bile ihtiyaç duyulmaksızın kabul olunmaktadır. Orta Asya tarihi hakkındaki araştırmaları ile meşhur W. Barthold'un şu sözleri bu görüşün en kesin delilini vermektedir: "Türkler üzerinde İslâmiyetin ve Fars edebiyatının tesiri o derece kuvvetli olmuştur ki, Türkler İslâmiyetten önceki mazilerini tamamıyla unutmuşlardır".³ Bu hükümde isabet bulunmadığı, Türk milletinin aşağı yukarı 3 bin yıldan beri kendi dili ve herhangi bir büyük değişikliğe uğramayan öz kültürü ile hâlâ yaşamakta devam etmesinden anlaşılır ve ayrıca iddianın bilhassa atıf yapıldığı XI. yüzyılda Türk yazarlarının ortaya koyduğu iki büyük eserden de bellidir. Bu eserlerden biri Kaşgarlı Mahmud'un Divanu Lugat-it Türk'ü; diğeri de Türkistan'ın Balasagun şehrinde Yusuf'un yazdığı Kutadgu Bilig'dir. Divan 1074'te, Kutadgu Bilig 1069-1070'te tamamlanmıştır. Merhum Rahmeti Arat'ın dediği gibi, Mahmud'un eseri Türk dünyasının dış cephesini tespit ederken, Kutadgu Bilig, Türklerin manevi tarafını, siyasi ve idari görüşünü ortaya koymakta, böylece bu iki kitap İslâm medeniyeti çevresindeki Türk topluluklarının dil ve edebiyatı ile Türk devletinin siyasi içtimai bünyesini tanımamız için gerekli he men bütün malzemeyi ihtiva etmektedir. Ayrıca divan'ın Mahmud tarafından adeta "müşahedeci bir sosyolog" ve çağımız metodlarını bilen bir dilci vukufu ile hazırlanması, Kutadgu Bilig'in de, hayalinde canlandırdığı bir siyasi organizasyonu tasvire çalışan bir filozof tarafından değil, fakat Türk devlet teşkilatında Has Hacıp'lik gibi yüksek bir vazife olan bir devlet adamı tarafından yazılmış olması, bu eserlerin ilim açısından değerlerini bir kat daha arttırmaktadır. Kutadgu Bilig, Türk kültürünün eksik taraflarından olduğu adeta bir fikir birliği halinde ileri süregelen adalet ve kanun konularını aydınlatmak bakımından elimizde mevcut belki en kıymetli kaynak durumundadır.⁴ Herhalde bundan dolayıdır ki, K.B. ilim dünyasınca tanındığı 1825 yılından beri⁵ üzerinde en fazla fikir yürütülen Türk eserlerinden biri olmuştur. Yerli, yabancı birçok dilci, tarihçi, hukukçu, edebiyatçı bu kitaptan bahsetmiş ve onu kendi ihtisas sahası ve bilgi ölçüsü içinde değerlendirmeğe çalışmıştır. Ancak, belirtelim ki, şimdiye kadar bu hususta yapılan izah ve tefsirlerin büyük çoğunluğu tam gerçeği ifadeden uzak kalarak eserin hakiki maksadını kesinlikle tayine muvaffak olamamış gibi görünmektedir. Görüşler arasında bazen uzlaştırılması güç çelişmelerin sebebi de bu olmak gerekir.

Biz bu denememizde önce K.B. hakkında söylenenleri sıralayacak, sonra eserin mahiyetini ve Türk kültür tarihindeki yerini tespite gayret edeceğiz.

Kutadgu Bilig Hakkındaki Görüşler:

Daha 1870 yılında H. Vambéry "ilk defa olarak bize Türklerin içtimai ve idari durumlarına

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

göz atmak imkanını veren eser” diye takdim ettiği K.B. için "Esere hakim olan ruh, büyük ölçüdeki İslâm telakkileri, yahut umumiyetle doğuda yaygın düşünceler yanında temiz ve saf Altaylı yani Türk anlayışının yer aldığı bir ahlaki talimdir. Vaktiyle eserin Çince veya Farsça bir kitaptan tercüme veya adapte edildiğini düşünmüştüm, fakat yakından incelediğim zaman onun Türk mahsulü olduğu neticesine vardım” demektedir.⁶ 1901’de Alman O. Alberts K.B.: felsefi bir kitap olarak görmüş ve onda İbn Sina tesirleri mevcut olduğu düşüncesi ile eseri Aristotelesçi fikirlere bağlamak istemiş ve hatta Yusuf Has Hacib’i İbn Sina’nın talebesi sayacak kadar ileri gitmiştir.⁷ Türk edebiyatı tarihi üzerinde çalışmaları ile tanınmış Macar bilgini J. Thury’ye göre ise "K.B. Çince bir eserin Türk bakış ve görüşüne uydurulmuş bir tercümesinden ibarettir".⁸ W. Barthold 1918’de neşrettiği "İslâm Medeniyeti Tarihi’nde "Eski ve Orta Çağlarda çok kere babadan oğullarına nasihat şeklinde” hazırlanmış eserlerin her millette mevcut bulunduğunu, XI. yüzyılda yazılan "Kaabusname’nin bunlardan biri” olduğunu, "Hayattan örneklerin ve tarihi vak’aların zikredildiği bu nevi kitapların bugün dahi ehemmiyetlerini kaybetmediklerini” hatırlattıktan sonra "Fakat K.B.’de bu gibi şeyler göremiyoruz. Onda yalnız tatsız mecazlar (mesela, şairimiz "adalet”i emir, "devlet”i vezir olarak gösteriyor) ve hayattan çok uzak birtakım kuru nasihatler buluyoruz” demektedir,⁹ Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler adlı kitabında da "Balasagunlu Yusuf’un eserinde hiçbir tarihi şahıs adı zikredilmiyor. Bu bakımdan K.B. Farsça yazılan örnekler nispetle kıymeti çok düşük bir eserdir” hükmünü vermektedir.¹⁰ Yine Barthold "Turkestan” adlı meşhur eserinde de Çin medeniyetinin tesiri üzerine dikkati çekmektedir.¹¹

Diğer bir Rus bilgini olan A. Samoiloviç de K.B. ile Firdevsi’nin Şehname’si arasında edebi bakımdan münasebetler aramıştır.¹²

Bizde M.F. Köprülü şu fikirde idi: "O asırdaki Kaşgar cemiyeti içtimai bünye itibarıyla diğer muasır İslâm heyetlerinden bariz bir surette ayrılmıyor. Samanilerin saray teşkilatı pek hafif bir tadilat ile şarki Türkistan saraylarında da mevcuttu”, bu itibarla "Fazla bir Türk tesirinin düşünölemeyeceği” K. B.’de Yusuf Has Hacib’in de tıpkı Kaşgarlı Mahmud gibi "Halk hikmetleri ile aşına olduğu” sezilmekle ve eserin şurasında, burasında "eski göçebe telakkilerinden bazı manidar ananelere tesadüf edilmekle beraber” mesela "Orhun kitabeleri ile mukayese edilince, K.B.’de hakim olan ideolojinin asla eski Türk ideolojisi olmadığı açıkça görülür”. Köprülü’ye göre, eserde Çin tesiri değil, fakat "ihtiva ettiği efkar itibarıyla çok kuvvetli bir İbn Sina tesiri mecuttur”.¹³ R. Rahmeti Arat’a göre ise "K.B.ne vak’aları nakleden bir tarih, ne mıntika ve şehirleri tasvir eden bir coğrafya, ne din adamlarını içtihatlarını toplayan bir telif, ne hakimlerin fikirlerine istinat eden bir felsefe, ne de şeyhlerin vecizelerine dayanan bir nasihat kitabı değildir”, "Yusuf birçoklarının iddia ettikleri gibi mansıp sahiplerine, iyi olmaları için, tatsız mecazlarla ahlak dersi veren kuru bir nasihatçı olmaktan ziyade, insan hayatının manasını tahlil ve onun cemiyet ve dolayısıyla devlet içindeki vazifesini tayin eden bir hayat felsefesi kurmuş olan en geniş manada bir âlim mütefekkindir”, "Eser herhangi bir Çince eserden tercüme edilmiş değil, mevzu bakımından olmakla beraber diğer hususlarında tamamıyla orijinal bir eserdir”.¹⁴ A. Caferoğlu "XI. yüzyılın en büyük edebi mahsulü olan” K. B.’in hem mevzu hem dil bakımından Arap ve İran tesiri altında kaldığı, bu eserle ilk defa Arapça ve Farsça birçok dil unsurların Türk diline girdiği, çoğu dine ve bazıları devlet teşkilatına ait olan bu kelimeler sayısının yüz yirmiye ulaştığı düşüncesindedir.¹⁵

Adları zikredilenler dışında diğer üç araştırmacıya hususi bir ehemmiyet vermek lazım gelmektedir. Zira bunlar K.B.’i kaynaklar bakımından daha derin bir incelemeye tabi tutmuşlardır. Bunlardan biri olan H. İnalçık eserimizde Hint-İran tesirlerin araştırmaktadır.

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

Ona göre "Yusuf muhakkak ki, Firdevsi'nin Şehnamesi'ni görmüştür. Türklerin efsanevi kahramanı Tunga Alp Er'e İranlıların Afrasyab dediklerini, ayrıca Dahhak ile Feridun'un akıbetine dair olan sözlerini nakletmekte, nihayet eser Şahname vezninde yazılmış bulunmaktadır... İdare sanatı hakkında Yusuf'un görüşleri kolayca XI. Asır İslâm-İran dünyasında yayılmış ve kökleşmiş telakkilere irca olunabilir ki, bunların çok daha eski Hint-İran geleneklerine götürülmesi mümkündür".¹⁶

İran'da öteden beri pratik ahlak kitaplarının revaçta olduğuna işaret eden İnalçık buna en iyi örnek olarak "Kelile ve Dimme"¹⁷ yi göstermekte ve "tipik bir pendname" dediği Kaabusname'yi de ekledikten sonra "K.B.'de hakim siyasi görüşün ve adaletin ananevi İran-İslâm devletlerindeki şekli ile ve aynı ehemmiyetle tekrarlanmakta" olduğu mütalâasında bulunmaktadır.¹⁸ Bununla beraber İnalçık K.B.'in eski Türk hakimiyet geleneğini de yansıttığı hususunu örnekleriyle belirtmiştir.

Diğer araştırmacı A. Bombaci K. B. ile doğuda yazılan ve aynı tipte oldukları ileri sürülen eserler arasında gerçek bir münasebet bulunduğu yolundaki fikirlere katılmayan bir bilgin olarak dikkati çeker: "Kronoloji itibarıyla K.B.'ya tekaddüm eden Arap ve Fars eserlerinde siyasi unsurla ahlaki ve felsefi unsurun birbirine karıştırılmış olduğunu görmediğimiz gibi, allegorik ve karşılıklı konuşma şekillerine de tesadüf etmiyoruz. Şu halde bu eserin kendi bünyesi itibarıyla orijinal bir eser olduğu hükmüne varıyoruz. İranlıların esere "Türk Şehnamesi" adını verdiklerine dair olan işaret K.B. ile "Şehname" arasında herhangi bir ciddi münasebet bulunduğu delalet etmez".¹⁹ Fakat Bombaci eserin umumi heyeti itibarıyla İslâm kültürünün olgun bir mahsulü olduğu ve bilhassa İslâmi züht ideolojisinin burada geniş yer tuttuğu ve ilmi unsurun çoğunlukla İslâmi bir damga taşıdığı, siyasi düşüncenin ise İslâm dünyasının malum esaslarına dayandığı fikrindedir. Ayrıca o, adalet ve "kut" mevzularında K.B. ile eski Yunan düşüncesi arasında bağlantılar kurabilmektedir. Mesela eserimizde hükümdar huzuruna çıkan "Ay-toldı"nın, üzerine oturduğu top ile eski Yunan "kut" tanrıçası tykhe'ye atfolunan "küre" arasında hükümdarın elindeki bıçak ile eski Yunanda adalet kavramı olan Dike'nin alameti "kılıç" arasında ve yine eski Yunan tanrıçası Themis'in üç ayaklı iskemlesi ile K.B.'deki hükümdarın üç ayaklı tahtı arasında sıkı bir münasebet görmektedir. Araştırmacıya göre, bu bakımlardan "K.B. ile eski Yunan dünyası arasındaki mutabakat tam gibidir. Mühim olan nokta, bu uygunluğun tesadüfi olmayan bir sistem teşkil etmesidir".²⁰ Burada ilave edelim ki, "zahid" ile münakaşa bahsinde Yusuf'un "insanın cemiyet içindeki faaliyetinin müdafaası"nda hususi bir gayret gösterdiği ve "koyu ve boş zühdi davranışlara karşı koyduğu", böylece Yusuf'un "faal bir hayat telakkisi içinde" bulunduğu hususu Bombaci tarafından iyi belirtilmiştir.

Üçüncü olarak zikredeceğimiz araştırmacı, K.B. hukuki yönden değerlendirmeğe çalışan Sadri Maksudi Arsal'dır. K.B "XI. Asır Türk kültürünün bir abidesi" olarak vasıflandıran Arsal'a göre "Bu eser medeni bir Türk muhitinde asırlardan beri toplanmış ahlak, siyaset ve hukuka dair fikirlerin bir hülasesidir" ve "dikkate değer ki, Firdevsi efsanevi İran tarihini tasvir ederken, Türk mütefekkeri Yusuf, devlet idaresinden, hukuktan, içtimai ahlaktan bahsetmektedir".²¹ Bundan sonra K.B.'in geniş bir tahlilini ve Orhun kitabelerindeki "devlet" fikri ile karşılaştırmasını yapan Arsal eserimizde Çin (Konfüçyanizm) tesiri ile, devlet idaresinde "akıl ve ilim" in rolü ve "han"ın vasıfları yönünden Farabi'nin tesirini görmektedir.²² Buraya kadar söylediklerimizi şöyle özetleyebiliriz:

Kutadgu Bilig,

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

- 1- Hint-İran telakkilerini ihtiva eden ahlak ve nasihat kitapların takliden yazılmıştır. Örnek olarak Kelile ve Dimne ile Kaabusname gösterilebilir;
- 2- İbn Sina yoluyla Aristoteles'in ve Farabi yoluyla Eflatun'un fikirlerini aktarmaktadır. Ayrıca verdiği tasvirlerle eski Yunan tanrıçalarının sembolleri arasında kesin uygunluk görünmektedir;
- 3- Konfüçyanizm şekliyle Çin tesiri taşıyor;
- 4- İslâmi telakkilere bürünmüş olarak bazı Türk unsurlara da yer vermektedir.

Kutadgu Bilig adının manası üzerinde de tam bir fikir birliğine varılamamıştır. Bizzat yazar Yusuf bu hususta "Kitaba Kutadgu Bilig adanı koydum, okuyanı kutlu kılsın ve ona yol göstereyim"²³ demekle iktifa etmiş, açıklık vermemiştir. Bilig, bilgi demektir. Kutadgu tabirinin etimolojik olarak Kut+ad+gu= "kutlu olma, demek olduğu kesin ise de, kök unsur durumundaki "kut"un manası açık değildir.

Vambery, Radloff, V. Thomsen²⁴ "kut" sözünü hep "saadet" (Glük) diye almışlardır. Barthold'a göre K.B. "Mesut edici ilim", "padişahlara layık ilim" manasında olup, "saadet, ve "baht, ifade eden "kut" tabiri bu eserde "Majeste, (Haşmetmeab) kavramını karşılamaktadır.²⁵ M.F. Köprülü de, K.B. saadet veren", "padişahlara layık" tarzında açıklamıştır. R.R. Arat'ın fikrinde adın manası "kutlu ve mesut olma bilgisi" olup, eser "insana her iki dünyada saadete ermek için takip edilecek yolu göstermek üzere kaleme alınmıştır".²⁶

Buraya kadar K.B.'in mevzuu, mahiyet ve adı hakkındaki başlıca görüşleri hulasa ettik. Şimdi, incelememize geçebiliriz.

A. Kutadgu Bilig'in Konusu

Bilindiği üzere K.B. 6645 beyitlik manzum bir eserdir. Elimizde bulunan baskısında biri nesir, diğeri nazım halinde (77 beyit) iki ön söz bulunmaktadır ki, her ikisi de sonradan ilâve edilmiştir. 88 "bâb"a ayrılmış olan asıl metin esas itibarıyla Küntoğdı; Ay-toldı, Ögdülmüş ve Ogdurmuş adlarında dört kişinin karşılıklı konuşmalarından meydana gelmiştir. Başlangıçta ilk on bâb (hepsi 350 beyit) Tanrı, yalavaç (peygamber), dört sahâbe ve eserin takdim edildiği Kâşgar Karahanlı hükümdarı Tamgaç Buğra Hâkan Ebu Ali Hasan (ölm. h. 496= 1102-3) için ve yıldızlara, bilgi ile aklın vasıflarına, iyiliğin faydalarına, dilin meziyetlerine ayrılmıştır. 11. bâbda yazar, konuştuğu şahısların kimliklerini tanıtmaktadır: Küntoğdı iligdir (hükümdar) ve törünün (kanun) yerini tutar, sözleri kanunun sözleridir.²⁷ Ay-toldı kut'tur, "mübarek kut güneşi onunla parlar" (beyit, 354). Ögdülmüş kut'un oğludur ve ukuş (akıl)'u temsil eder. Bir zâhit olan Ogdurmuş ise "âkıbet" olarak alınmıştır (b. 355- 357). Kut, adalet, dil, beg (hükümdar) ve beylik bahisleri ile vezirin, sü-başlıların (kumandan) Ulug Hâcib'in, kapug-başın (kapıcı başı), yalavaç (elçi) 'ın, bitigci (kâtip) 'nin, agıcı (hazinedar) 'ın, aş-baş (aşçı başı) 'ın, içkici baş: 'nin nasıl olmaları gerektiği; tabugçı (memur) 'ların hükümdar üzerindeki hakları, kara bodun (halk) ile, Ali evlâdı ile, biliglig (bilgin) 'lerle, otacı (tabip) 'larla, efsuncularla, tüş yorugçı (rüya tabircileri) 'larla, yulduzcı (müneccim)'larla, şâirlerle, tarıgçı (çiftçi) 'larla, satıgçı (tacir) 'larla, igdişçi (hayvan yetiştirici) 'lerle, uz (zanaatkâr) 'larla ve çıgay (fakir) 'larla münasebetler ve asrakı (işçiler, hizmetçiler) 'lara nasıl muamele edileceği mevzularında bu dört unsur arasındaki konuşmalar eserin özünü teşkil eder. "Akıl"ın "âkıbet"e karşı ve kaderci görüşü alt edecek vaziyetteki müdafaaları ile birlikte bu konuşmaları 6170 beyit tutmaktadır. Son kısımdaki 125 beyit de "gençlik", "zamanın

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

kötülüğü” ve müellif Yusuf’un “kendine nasihâti” adları ile üç bölüm meydana getirmiştir. Görülüyor ki, K. B.’in yazılışında güdülen asıl gâye devlet ve teşkilâtı ile ilgili hususları anlatmaktır: Yusuf da bu noktayı “Sözümü bu dört şey: Kanun, kut, akıl ve akıbet üzerine söyledim” diyerek belirtmiştir.²⁸ Bu itibarla, bazı araştırmacıların mevzuu kavramakta güçlük çekmelerine karşılık, eserde birinci ön sözün yazarı K. B.’i en iyi teşhis edenlerden biri olmaktadır ki, ona göre “Çinlilerin Edebül-mülûk, Maçinlilerin Enîsü’l-memâlik, doğu illerinde Zîynetü’l-ümerâ, İranlıların Şehnâme ve Turanlıların Kutadgu Bilig adını verdikleri²⁹ bu kitap herkese yarar, fakat memleket ve şehirleri idare için hükümdarlara daha çok faydalıdır. Devletin yıkılması veya devamının neden ileri geldiği, hâkimiyetin nasıl elden çıktığı, ordunun nasıl toplanacağı, konak ve sefer yollarının nasıl seçileceği, hükümdarla halkın karşılıklı hak ve vazifeleri bu; kitapta ayrı ayrı açıklanmış ve bütün bunlar: Adalet, devlet, akıl ve kanâat olan dört temel üzerine kurulmuştur”.³⁰

B. Kutadgu Bilig nedir?

Görüldüğü üzere K. B. bir idare-siyaset kitabı olmakla birlikte, eski devirlerde doğuda benzerlerine çok rastlanan cinsten bir siyâsetnâme değildir. W. Barthold tarafından, K. B.’e karşı da olsa, işaret edildiği gibi, daima ahlâkî telkinler, vaaz ve nasihatlerle dolu, geçmiş tarihini tanınmış şahsiyetlerinin yaptıklarından örnekler veren ders ve öğüt kitapları durumundaki siyâsetnâme ve nasihatü’l-mülûk’lerle, devlet idaresini, teşkilâtını, topluluktaki sosyal gruplaşmaları teker teker göz önüne seren K. B. arasındaki büyük fark meydandadır. K.B.’in bu husûsiyetlerini gözden geçirelim:

1. Sosyal Durum: K.B.’de ortaya konan topluluk gördüğümüz gibi idare edenlerle türlü iş ve meslek sahibi zümrelerden kuruludur. Ziraatla uğraşanlar, tüccarlar, hayvan besleyenler ve zanaat erbâbı yanında tabipler, şâirler ve edipler vardır. Ayrıca, yıldızcılar, tâbircilerin de oldukça mühim yer tuttıkları anlaşılmaktadır. Peygamber nesli olmaları sebebiyle Hz. Ali evlâdına husûsî bir yer verilmiştir. Eserde bu iş ve meslek zümreleri arasında yukarıda nakledilen sıra herhangi bir hukukî ve içtimaî farktan ileri gelmemektedir, çünkü bütün bu zümrelerin başında “avam halk” zikredilmiştir. “Tabiatının, bilgisinin, akıl ve tavrının ayrı, işi ve gücünün karın doyurmak”tan ibaret olduğu üzerine dikkat çekilen “kara bodun” dan yalnız fakirlerle asrakıların kastedilip edilmediği açık değilse de, XI. yüzyıl Karahanlı topluluğunda bazı imtiyazlı sınıfların mevcut olduğuna dâir bir işarete tesadüf edilmiyor. Esasen K.B.’de açıklanan kanun ve adalet anlayışları böyle bir sınıflanmaya engel teşkil etmektedir. O hâlde, K.B.’de topluluk: a- İdare edilenler, b- İdare edenler olmak üzere ikiye ayrılmış demektir. Böyle bir tasnif ilk bakışta normal görülürse de, durum sanıldığı kadar basit değildir. Zira, Eski ve Orta Çağlarda toplulukların asıl karakteri sosyal tabakalaşma idi. O zamanlar hemen bütün devletlerde birtakım “sınıf”lar mevcuttu. Umumiyetle ruhanîler, asîller (askerler, büyük arazi sahipleri) ve kölelerin meydana getirdiği bir tabakalaşmada yüksek sınıfların hususi hakları, imtiyazları vardı. Bunlardan her birinin cemiyetteki “mevki”leri, devletteki fonksiyonları ve birbirleriyle münasebetleri tespit edilmişti. K. B.deki içtimaî durum ise böyle bir sınıf tablosundan uzak görünüyor. Meselâ orada batıdaki gibi sertliğe dayanan bir feodaliteye veya Çin’de mevcut olan “gentry” tabakası³¹na rastlanmamaktadır. Hemen belirtelim ki, toplulukta imtiyazlı sınıfların bulunmaması eski Türk devletinin ana çizgilerinden biri idi. Çünkü Bozkır sosyal hayatında askerliğin seçkin bir meslek hâlinde gelişmesi, yaşama şartları dolayısıyla mümkün olamamış, feodalitenin temel unsurunu teşkil eden toprak işçiliği de, bilindiği üzere, birinci plânda gelen iktisadî faktör durumuna yükselmemişti. Keza eski Türk Devleti’nde hususî haklarla donatılmış ruhanî zümrelere de tesadüf edilmiyordu. Tarihî Türk toplulukları, dinî mahiyette cemiyetler değildiler.

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

Eski Türk "Gök Tanrı" dini hâkimiyet ve siyasî iktidar telâkkileri dışında, günlük hayatın normal münasebetleri sahasında ehemmiyetli bir fonksiyon icra etmediğinden, eski Türk tarihinde din adamlarının içtimaî ve siyasî mühim rolleri görülmemektedir.³² Bu bakımlardan Hint, Çin, Mısır, Yunanistan gibi "yerleşik" veya "dinî cemaat"lerden ayrılan eski Türk topluluğunun, sınıflardan değil, fakat millet bütünlüğünü meydana getirmek üzere birbirini tamamlayan ve hayatın ahengini sağlayan zümrelerden kurulu olduğu K. B.'de ifadesini bulmuş olmaktadır.

Bu itibarla K. B.'in yazıldığı "Kâşgar cemiyeti" çevresinin tamamıyla İslâmî bir hüviyet aldığı iddiasında çok ileri gidildiği anlaşılmaktadır. Nitekim eserde İslâmî tesirin koyuluğu bahsinde hemen umumi kanâat hâlindeki görüşte de mübalâğa vardır. Yusuf, şüphesiz, İslâmın mânevî değerlerini müdafaa eden "inanmış bir Müslüman" olmakla beraber eserinde İslâmî akîde ve telâkkilerin tesirinden uzak kalmıştır. "Akıbet" ile dile getirdiği "züht"te ihtimâl Budizm tesiri mevcut olabilir.

Kadınlar hakkındaki tavsiyelerinde (b 4513 vd.) İslâmî tesirlerin sınırını pek geniş tutmamak icapedir. Burada söylenenler daha çok "zevce" lerle ilgili, aile inzibatını sağlayıcı uyarılardan ibarettir. Eserde bir "tevhid"; bir "naat" yazılmış ve sahâbeler için bir bâb ayrılmıştır, fakat meselâ şeriat ve hilâfet gibi İslâmın temel prensiplerinden ve İslâmiyetin hukukî; dinî müesseselerinden söz edilmemiştir. Keza halîfeden, fakihlerden, müderrislerden, kadılardan bahis yoktur. Hattâ Allah ve peygamber kelimeleri bile kullanılmamış, bunların daima Türkçe karşılıkları (Tanrı, İdi, Bayat; Yalavaç) tercih olunmuştur. Arapçadan gelen matematik terimleri ile birlikte Arap ve Fars kelimeleri sayısının 100-120 civarında bulunması bile İslâmî tesirin zayıflığını göstermeğe yeter. 13 bin kûsür mısralık bir eserde bu sayıda yabancı söz, herhâlde bizi büyük bir kültür nüfuzunu düşündürmeğe sevk edecek kadar ehemmiyet taşımasa gerektir. Kaldı ki, çok yerde Arapça ve Farsça terimlerin Türkçe karşılıkları kullanılmış ve bilhassa açıklamalarda Kur'an'a, hadîslere değil, Türk atasözleri ile, Ötüken beyi, İl beyi, İla bitekçisi, Uç-Ordu Hanı, Türk buyruk vb. gibi eski Türk büyüklerinin fikir ve nasihatlarına müracaat olunmuştur:³³

2- Akıl ve Bilgi: Eserde mistik telâkkilerin temsilcisi durumunda olan "Âkıbet" in insanı dünyadan caydırıcı telkinlerinin "akıl" ile karşılaştırılması çok mânalıdır. Müsbet ve gerçeğe dayanan cevapları ile akıl, hayata bağlı eski Türk topluluğunun bir cephesini ortaya koyacak vasıfta sunulmuştur, Dinî düşünce esasına dayanmayan bir cemiyetten de başka türlü beklenemezdi. Yukarıda adlarını zikrettiğimiz sosyal zümrelerin ve onlara yapılacak muamelenin hep "akıl" tarafından izah edilmesi de bu noktayı kuvvetlendiren diğer bir husus olmak gerekir.

Akıl, her şeyden önce, bilgiyi ve müspet düşünceyi emreder. Duygular dünyası yerine rasyonalizmi; vehimler yerine hakikate bağlanmayı ön plâna alan K. B., devlet idaresinde olduğu kadar, meslekleri değerlendirmede ve onları icra tarzında da daima bilgiyi göz önünde tutmaktadır ki, bu da mucizeden ziyade gerçekçi düşünceye inanan bir topluluğun fikir yapısını gösterir. K. B.'de şöyle beyitler dikkati çekecek kadar çoktur: "Her türlü iyilik âkıdan gelir" (b.1830). "Akılla insan büyüktür. Akıl insan için bin çeşit faziletin başıdır" (5.1830). "Gece gibi karanlık olan insanı akıl meş'ale gibi aydınlatır" (b.1840). "Akıl daima sağdan hareket eder; hiç solu yoktur. O, doğru-dürüsttür, hilesi yoktur" (b. 1863). "Akıllı olmak Tanrı vergisidir" (b.1828). "Devlet hastalanırsa ilacı akıl ve bilgidir" (b.1970). "Bey memleket ve kanunları bilgi ile ele alır, akıl ile yürütür" (b. 2713). Bilgi hakkında şunlar söylenir: "Bilginlerin bilgisi halkın yolunu aydınlatır... Fâydalı

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

şeyleri ayırarak doğru yolu tutanlar bilginlerdir. Sen de onların bilgilerini öğren, bil, onlara saygı göster. Bilginleri koyun sürüsünün koçu say, onlar başa geçip sürüyü doğru yöneltsinler. Bilgili kimsenin yeri gökten de yüksektir" (bâb. LI). "İnsan akıl ve bilgi ile yükselir. Bir insan bilgisiz doğar ve yaşadıkça öğrenir... Bilgi sahibi olan her işi başarır", "Çocuklara fazilet ve bilgi öğretmeli ki, iyi ve güzel yetişsinler" (b.1486,1497, 1842 vb.). Şu beyitler ilme verilen ehemmiyeti belirtir; "Hayat işi tabipsiz sağlanamaz. Bir insan hastalanır, tabibe baş vurursa ilâç ile tedavi edilir", "Tabipleri kendine pakın tut, lüzumlu kimselerdir", "Cin ve perilerin sebep olduğu huzursuzluklardan efsuncu anlar. Böyle hastalıkları okutmak (ruhî tedavî) lazımdır", "Efsuncuya göre muska cinleri uzaklaştırır, tabibe göre ise, hastalık ilaçla giderilir".³⁴ "Rüya tabire bakar. Rüyayı hayra yormalıdır. Yorucu iyiye yorarsa rüya daima, iyi çıkar" (bâb LIII): Şunlar hey'et ve matematik ile ilgili sözlerdir: "Yulduzcılar yıl, ay ve günlerin hesabını tutar. Ey insan, bu hesap çok lüzumludur. Sen de öğrenmek istersen hendese oku. Bundan sonra sana hesap kapısı açılır. Kare-kök ve bölme öğren, bütün kesirleri bil. "Taz'îf ve "tasnif"i iyice oku, sonra toplama, çıkarma ve ölçmeye geç. Yedi kat feleği çöp parçası gibi avucunda tut! Daha da istersen cebir ve "mukabele" tahsil et. Bir de Oklides'in kapısını çal... Gerek dünya işi, gerek âhiret işi olsun, inan ki, bilgin bunlara hesap yolu ile birbirinden ayırarak zapt eder. Bilgili ve tecrübeli ihtiyar ne güzel söylemiş: İşini her vakit bilgi sahibi insana sor ve ona göre hareket et. Bir insan işe bilgi ile başlarsa, onun başaracağını kabul etmelisin"³⁵ Bütün bu cümleler determinist kaderci bir düşüncenin değil, rasyonel bir anlayışın belirtileridir. Bilhassa tefekkürün, "koyu dinî baskı altında bunaldığı o devirlerde bir Türk yazarının akıl ve müspet bilgiye üstünlük tanıyan; nazariyatçılık ve "peygamberler tefekkürü" ile alâkasız bu sözleri Türklerin pratik zekâ ve zihniyetini ortaya koyması itibarıyla dikkate değer bir mahiyet taşır. Nitekim bu tarz düşünce kanun anlayışında da kendini göstermektedir.

3- Töre (Kanun): K. B.'de kanunun hükümdar tarafından temsil edildiğini görmüştük. Yusuf töre'nin,³⁶ vasfını şöyle açıklamaktadır: "O; bilge, bilgili, akıllı bir baş idi. Siyaset icra ederken Şahsî temâyüllerini dikkate almazdı. İnsanlığı bir bütün sayardı. Bu sebeple "Güneş ve ay gibi bütün dünyayı aydınlattı". "Töre güneş gibidir, sâbittir; bir şeyi eksiltmeksizin daima bütünlüğünü muhafaza eder. Her yerde parlaklığı aynı kuvvettedir. Aydınlığını bütün insanlara ulaştırır. Hareketi ve sözü herkes için birdir ve herkes ondan nasibini alır. Cihana hayatıyet verir (Doğduğu zaman binlerce renk çiçek açar), bundan dolayı ona "Kün-toğdı denmiştir" (bâb, XII). K. B.'e göre kanun hükümdarlıktan üstündür:

"Beylik" ululuk çok iyidir, fakat daha iyi olan töredir". Fakat bundan da mühim olan "Törenin tüz (eşit) tatbik edilmesi" dir (b' 453-455). "Halkın işini kişilik (insanlık) ölçüsünde düzenleyen bey o ölçüde iyidir" (b. 457). Böyle bir "iktidar dünyayı sarar, kurt ile kuzu bir arada yaşar" (b. 460-461). K.B. 'de kanun şu şekilde tasvir olunmuştur: Bir gümüş taht. Bu taht birbirine bağlanmamış üç ayak üzerinde durur. Elinde büyük bir bıçak tutan hükümdarın (törenin) solunda acı ot (uragun- bir cins Hint otu), sağında şeker bulunur (b. 770- 773). Töre durumu şöyle izah etmektedir: "Üç ayak üzerinde olan şey bir tarafa meyletmez, sarsılmaması için her üçünün de düz durması lâzımdır. Ayaklardan biri yana yatarsa diğer ikisi de kayar, üzerinde duran yuvarlanır. Üç ayaklı her şey doğru (köni- âdil) ve düz (tüz- eşit) durur. Düz olan bir şeyin her tarafı uzdur (iyidir) (b. 805) ve "İyinin davranışı da düzgün olur. Her eğrilikte ise kötülük tohumu vardır" (b. 806 vd.). Töre şöyle devam eder: "Benim tabiatım da âdil (köni) dir. Ben işleri adalet (könilik) üzere hallederim, Bey veya kul diye ayırmam".³⁷ "Elimdeki bıçak keskindir, işleri keser atarım, haklının işini uzatmam. Şekere gelince o, zulme uğrayarak bana gelenler içindir. Uragun'u ise' adaletten kaçanlar ve zorbalı içer. Zalimler

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

karşısında çatık kaşlı ve asık suratlı olurum. İster oğlum, akrabam, ister yolcu, geçici, misafir olsun benim için hepsi birdir; hüküm verirken hiçbirinde fark gözetmem.³⁸ "Devletin temeli adalettir. Bey âdil olursa dünyada huzur olur. Kanunu âdilane tatbik eden bey bütün dileklerine kavuşur" (b. 819-822). "Halkı âdil kanunlarla idare et. Birinin diğerine karşı zorbalığa kalkışmasına meydan verme".³⁹

K. B.'de açıklanan töre'nin şu prensiplere bağlandığı anlaşılıyor:

a- Könilik (Adalet): Kanunun âdil olması gerekir, çünkü adalet esaslarında tertip edilmeyen bir kanun, üç ayaklı masanın ayaklarından birinin eksikliği gibi, hatalara ve haksızlıklara yol açar. O takdirde "devlet tahtı" yıkılır. Devletini korumak isteyen hükümdar âdil kanun yapmak zorundadır.

b- Uz'luk (İyilik, Faydalılık): Kanun "iyi" yani topluluk yararına ve cemiyeti meydana getiren fertlerin faydasına olmalıdır.⁴⁰ Fert hukukunu korumayan, topluluk için elverişli olmayan bir kanun da devleti sarsmak için kâfidir. Töre'nin "faydalılık" prensibi üzerinde durulmağa değer. Zira burada, nizamı korumak için yeter otorite ile yürütülen herhangi bir kanun bahis mevzuu olmamaktadır. Unutmamak gerekir ki, fert hukukunu ve cemiyet menfaatlerini gözetmediği halde bir dehşet rejimi altında, insanları hareketsiz hâle sokarak yine devleti devam ettiren birtakım "mevzuat" da vardır ki, yine "kanun" diye anılır. Böylesinin örneklerini zamanımızda bile görmek mümkündür.

c- Tüz'lük (Eşitlik): Töre'nin Orta Çağ zihniyeti ile bağdaştırılması güç özelliklerinden biridir. Töre "oğlu ile yabancıyı ayırmadığını" ve nazarında "bey ile kulun farkı olmadığını" söylemektedir. İnsanlar arasındaki bu eşitlik prensibinin ifade ettiği mâna ve değeri kavramak için, bir an kendimizi 20. yüzyılda artık alışlagelmiş ve umûmîleşmiş hukuk telâkkilerinden sıyırmamız ve idrakimizi, çeşitli imtiyazlı sınıfların bencil ve kibirli ortamda ömür sürerken hiçbir hakka sahip olmayan kütlelerin köle olarak süründükleri ve bütün bu "hayat" ın sözde "kanunlar" gölgesinde cereyan ettiği dokuz yüz yıl önceki dünya ahvaline çevirmemiz lâzımdır.

d- Kişilik (İnsanlık): Töre'de insanlık, yâni üniversellik fikri de yer almaktadır."Kanun güneşi bütün insanlara ulaşmalı, bütün cihan aydınlanmalıdır". Zira "İnsan oğullarının aslı birdir, onları ayıran yalnız bilgi dereceleridir. Kanun ne ölçüde insanlığı kuşatırsa, o nispette halk mesut ve devlet pâyidar olur. Devleti mahveden iki şey vardır: Biri vazifeyi ihmal, diğeri insanlara zulüm! (b. 2024). İnsan oğullarının arasında seçkinler ancak bilgileri ile temayüz etmişlerdir (b. 1958)⁴¹ K.B.'de devletin en yüksek makamlarının "kalem tutan" vezirlik ile, "kılıç tutan" sü-başılık olduğu belirtildikten sonra, bu makamlara getirilecek kimseler "Halk arasından ve saygı kazanmış olanlardan seçilmelidir" denilmektedir.⁴²

Dilimizin eski kültür; kelimelerinden biri olan Türkçe töre tâbirinin mazisi 1600 yıl kadar geri gider. Bugün eldeki vesikalara göre ilk defa Tabgaç Türk dilinde görülmektedir.⁴³ Tabgaçların, Asyâ Hunlarının çocukları olduğu ve atalarının geleneklerini devam ettirdiği düşünülürse, Asya Hun İmparatorluğu'nda töre geleneğinin varlığı şüphe götürmez. Asya Hunlarının büyük ve muntazam teşkilâtı da buna delâlet eder. Töre'nin olduğu yerde "kut" da vardır ve "kut" tâbiri Hun imparatoru Mo- tun (M.Ö. 209-174)'un unvanları arasında zikredilmiştir.⁴⁴ Göktürklerde ve Uygurlarda da mevcut olan töre geleneği 11. Yüzyıl Türklüğünde de çok kuvvetli şekilde yaşamakta idi. Divan-u Lugat-it Türk'te şu atasözleri çok tekrarlanmıştır: "Zor kapıdan girse, töre bacadan çıkar", "il kalır, töre

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

kalmaz".⁴⁵

Töre eski Türk hukuki hükümlerinin bütünü idi. Hukuk tarihçimiz S. M. Arsal'a göre, bu tabir Türklerde "içtimai hayatı düzenleyen mecburi kaideler"i ifade eder.⁴⁶ Umumiyetle "kanun, nizam" diye manalandırılan töre "örfeye dayanan hukuki müesseseler" olarak da açıklanmaktadır.⁴⁷ Buna göre ve halen kullandığımız tören (aslı törün) kelimesinden anlaşılacağı üzere, töre Türk örf ve geleneklerin kesin hükümleri birliği idi. Orhun kitabelerinde töresiz bir devlet veya topluluk olmayacağı belirtilmiştir. Bundan çıkan sonuç şudur ki, eski Türklerde kanunsuz veya hükümdarın şahsi iradesine bağlı bir idare şekli bahis mevzuu olmamıştır. Hakanlar yarlığı (emir, ferman)'larını, yarganlar (yargıç, hakim) kararlarını töreye göre veriyorlardı. Türk hakanlarının tahta çıkışları da töre hükümlerine göre vuku buluyordu.⁴⁸

Törenin dört prensibi eski Türk devletlerinde tatbikat halinde idi. Bir Çin kaynağı Tabgaç hükümdarı T'ai-wu'nun (424-452) şu sözlerini nakletmektedir: "Küçüklerin haydutluk etmelerine, halkın baskı altına alınmasına göz yummam"⁴⁹ yine bozkırlardan inen Oğuzların Horasan'da ilk devlet kurmaları sırasında, 1038'de, vukua gelen karışıklıklar sebebiyle Selçuklu başbuğu İbrahim Yinal, Nişapur halkına: "Etrafta görülen asayişsizlik küçük adamların işidir. Şimdi ise Tugrul Bey'in idaresinde devlet kurulmuştur. Kimse nizamı bozmaya, haksızlığa cesaret edemeyecektir" diye hitap etmişti.⁵⁰ Biri 5., diğeri 11. yüzyıla âit bu iki vesika da ortaya koyuyor ki, devlet ile birlikte töre de yürürlüğe geçmekte ve toplulukta her türlü tecâvüz sona ererek insanlar hak ve hürriyetleri ile huzura kavuşmaktadır. Töre şahıs hürriyetinin de teminatı idi. Türk topluluğunda yaşayanların âdil ve eşitlikçi töre'nin himayesi altında bulunduğu dair bir örneği Bizans kaynakları vermektedir. 448 yılında Attila nezdine giden Bizans elçilik heyetine dahil kâtip Priskos, Hun başkentinde tesadüf ettiği bir Yunanlı'nın şu sözlerini tespit etmiştir: "Balkan savaşında (441- 442) Viminacium'da (Belgrad'ın doğusunda bir kale) Hunlara esir düştüm. Şimdi bir Hun kadını ile evliyim. Çocuklarım var. Hayatımdan memnunum. Burada savaş zamanları dışında herkes hürdür: Kimse kimseyi rahatsız etmez". Niçin memleketine dönmediği sorusuna Yunanlı şu cevabı vermiştir: "Bizans'ta harp sırasında kumandanların korkaklığı güzünden tehlikede olan halk, barış zamanlarında vergilerin ağırlığı, tahsildarların zulmü sebebiyle sefilâne yaşamaktadır. Orada fakir ezilir, zengin ceza görmez, her şey yargıçlar ve yardımcılara verilen rüşvete bağlıdır. Bizans'ta hürriyet, kanun eşitliği yoktur".⁵¹

Önce de belirttiğimiz gibi, Türk devlet ve topluluğunda din adamları veya askerler gibi imtiyazlı sınıfların teşekkülüne elverişli bir sosyal ortamın bulunmayışı, hürriyet ve adalet prensiplerini yürürlükte tutan bir kanun hâkimiyetini mümkün kılıyordu. Başka milletlerde durum böyle değildi. Meselâ kölelik bütün ilk ve Orta Çağlar boyunca, hattâ Rusya'da 19. yüzyıl ortalarına kadar, tabîî karşılanan bir içtimai müessese hâlindeydi. Hindistan'daki "Kast" sistemi mâlûmdur. Eski İran şehinşahları kölelerinin çokluğu ile övünürlerdi. Tarihi vesikalar Çin'de köleliğin mevcut olduğunu göstermektedir.⁵² Eski Yunan da köleler resmi ve meşru bir "sınıf" teşkil ediyorlardı. Aristoteles'e göre "Atina'da fakirler, kadınları ve çocukları ile birlikte, zenginlerin esirleri idiler".⁵³ Esir ana babadan doğmak, babası tarafından satılmış veya terk edilmiş bulunmak veya borcunu ödeyemez hâle gelmek suretiyle esaret ve kölelik kaderleri çizilmiş olan bu kütlelerin idarî, siyasi hukukî hiçbir hakları yoktu. Harp esirleri de köle sayılırdı. Isparta'da toprağa bağlı yarı esir durumunda olan Hilot'lara hakaret etmek, kötü-muamele yapmak "vatandaş"ın normal davranışlarındandı. Her sene seçilen, geniş salâhiyetli, Efor'lar heyeti bunlara resmen savaş ilân eder, böylece vatandaşlar bu mâsum insanları rahatça öldürebilirlerdi.

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

Halbuki bunlar yarı müstakil hayatları itibarıyla asıl esirlerden üstün bulunuyorlardı. Atina'da da durum pek farklı değildi. Bütün Yunan sitelerinde olduğu gibi orada da "En basit ameleden güzel sanatlar erbabına, tabiplere, filozoflara kadar her çeşit esir alım-satımı yapılan" pazarlar kurulurdu. Hattâ "Devlet esirleri" kütlesi bile mevcuttu.⁵⁴ İnsanın hayvandan aşağı tutulması "asîl" Yunanlının beşeri duygularını incitmiyordu! O kadar ki, üstün zekâlarıyla insanlığa ışık tuttuğu herkesçe teslim olunan ünlü Yunan filozofları bile adaleti şahsî çıkarılara vâsita yapmak ve kölelik sistemini perçinlemek için "mantıkî" gerekçeler hazırlıyorlardı: Gorgias'a göre "Emretmek hür insana mahsustur. Kölenin fazîleti itaat etmektir", zira "Hak kuvvetli olanındır". Antiphon'a göre "Başkaları görmeden kanunları çiğnemek ve şahsî menfaata uygun olarak değerlendirmek tabîî âdalet icabı" idi. "Adalet güçlünün işine gelendir" diyen Thrasymakhos'u meşhur Eflâtun şöyle tamamlıyordu: "Adaletsizlik hür adama daha çok yaraşır. Bu suretle o, daha güçlü; daha efendi olur. Adaletsizliği sonuna kadar götürebilenler toplulukları ellerine alabilen en akıllı insanlardır".⁵⁵

Bir diyalogunda, kölesini döverek öldüren babasını şikâyet eden çocuğu "atalara saygısızlık" la suçlayan Eflâtun "Devlet" adlı eserinde köleliğin zarûrî ve sosyal düzene uygun olduğunu, zira aristokratların "tefekküre" dalarak "medeniyet"e hizmet etmeleri için vakit kazanmalarının böyle mümkün bulunduğunu ileri sürüyor, "Kanunlar" adlı kitabında "Efendinin sözünün köle için kanun sayılması" gerektiğini belirtiyordu.⁵⁶ Aristoteles'e göre de "Tabîî olan, insanlar arasında eşitsizlik" idi. Hattâ iki türlü kölelik vardı. Biri kanundan, diğeri tabiatan. "Yaratılıştan kendinin olmayan, başkasına âit olan kişi tabiatan köledir. Bazı insanlar hükmetmek, bazıları emir kulu olmak üzere yaratılmıştır". Yine bu büyük filozofa göre: "Köleler ehli hayvanlar gibidir, her ikisinin de bedenî kuvvetinden faydalanılır".⁵⁷ "Kölelik, mülkiyetin bir parçası olarak, efendinin mülkiyetine dahildir".⁵⁸

Kölelik müessesesi Roma'da da vardı: Esir ana-babadan doğanlar, borçlarını ödemeyenler, devlete karşı vazifelerini yapmayanlar ve harp esirleri köle idiler. Bunlar hiç bir hakka sahip olmaksızın; eşya gibi alınıp satılırlardı. Ayrıca Pleb adı verilen bir sınıf halk da, köle olmamakla beraber, halk toplantılarına katılamazlar, dinî vazife göremezler, memur alamazlar, vatandaşlarla evlenemezlerdi. Patricialarla uzun mücadele sonunda bunların vaziyetleri oldukça iyileşmiş ise de, esir ve kölelerin durumları değişmemiş, Hıristiyanlığın bile kaldıramadığı kölelik müessesesi imparatorlar tarafından daha da sağlamlştırılmağa çalışılmıştır.⁵⁹ Bu hal monark imparator Diocletianus'tan (284-305) itibaren daha da koyulaştığı gibi, üstelik, zaaf belirtileri gittikçe artan imparatorluğun korunması maksadıyla boyuna ağır yük altına sokulan köylülerin, vergilerden bunalarak yerlerini terk etmelerin önlemek için, yeni ve sert tedbirlerle toprağa bağlanmaları batı ortaçağında karakteristik sertlik derebeylik devrine hazırlık safhasını teşkil etmiştir.

Hun başkentindeki Yunanlının sözleriyle ortaya çıkan Bizans'taki durum ve 430'lardan sonra Roma İmparatorluğunu kasıp kavuran köylü isyanlarının⁶⁰ yarattığı karışıklık, komşu büyük Hun İmparatorluğu'ndaki sükunet ve huzur ile karşılaştırılırsa⁶¹ K.B'de açıklanan eski Türk adalet ve kanun anlayışının ehemmiyeti kendiliğinden belirecektir. Türkçe'de "kul" tabirin bulunuşu, sosyal sınıflar bakımından, bizi yanıltmamalıdır. Yukarıda söylemiş olduğumuz gibi, bu kelime hak ve hürriyetten yoksunluğu göstermez. Nitekim K.B.'de kanun karşısında bey ile kulun ayrılmadığına işaret edilmiştir. Orhun kitabelerinde ise aynı tabir daha ziyade siyasi esarete delalet etmektedir ki, tarihin her devrinde istiklal ile birlikte bazı hakların da kaybedildiği vakası karşısında bunu tabii

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

saymak lazımdır.

Eski Türkçe de "köle" kelimesi bile mevcut değildir. Bu kelime sonraları, ihtimal bir kısım Türklerin "yerleşik" hayata geçmeleri sonucunda, ortaya çıkmış görünmektedir. 4. Kut (siyasî iktidâr); K.B.'de kut, Ay-toldı tarafından temsil edilmiştir. Ay-Toldı, hükümdarın (törenin) huzuruna çıkararak hizmet arz eder, kendisinin kul ve memur, "tabiatının hizmet, şîârının adalet" olduğunu söyler.⁶²

Hükümdar da ona kendisine yakın bulunmasını öğütler. Demek ki, töre tatbik sahası bulmak için "iktidar"a muhtaçtır. İktidarın da kanun emrinde olması icap eder, zira "gerçek kudret kanundadır".⁶³ Ay-toldı huzurda iken bir top üzerine oturmuştu. Sebebi şudur: "Kut düz yerde dahi yuvarlanan bir top gibidir. Tabiatı kararsızdır, ona inanmamak lazımdır" (b. 662, 666- 668). Yâni, "iktidar" her zaman değişebilen kaypak bir mahiyete sahip olduğu için daima kanunun kontrolü altında tutulmak icap etmektedir. "Döneklik ile suçlanan" kut aslında daima "yeni ve taze" olanın peşinde koşmakta, "eski, yıpranmış" olanla meşgul olmamaktadır: "Yeni varken eskiye, güzel varken kötüye ne lüzum var?" (b. 688). Kut kendisine sahip olabilecek hükümdar için gerekli ahlâkî vasıfları şöyle açıklar: "Alçak gönüllü, tatlı dilli olmak, kötü ve çirkin işlere yaklaşmama, büyüğe saygı göstermek, doğru ve ihtiyatlı olmak" (b. 703-707, 727). K. B.'e göre "Fazîlet ve kısmet kut'tan doğar. Büyüklüğe ve beyliğe yol ondan geçer. Her şey ve her imkân, yüzü güzel, huyu mülâyim olan kut'un eli altındadır. Bütün istekler onun vasıtasıyla gerçekleştirilir" (b. 674-676). Daima genç ve dinç olan "kut'a karşı durmak, onu vurmak, ezmek imkânsızdır, ona kafa tutulmaz" (b. 667- 681). Buna lüzum da yoktur, zira "Onun vazifesi insanı kudretli kılarak isteklerine kavuşturmaktır".⁶⁴ Kut, güneş ile sembolize edilen töreye bağlı olarak, temsil ettiği idarenin "güzel yüzlü, mülâyim huylu" iktidarı sayesinde ulaşılan olgun ve verimli devresinde, tıpkı dolun zamanlarında her yeri ışıklandıran ay gibi, "dünya halkının aydınlatır". Bunun için de "Ay-toldı" adını almıştır.

Devlette kanunu yürütenler her yerde ve her zaman aynı kudreti gösteremediklerinden, bazen "adalet"e hor bakılır ve hukukun gerçekleştirilmesi zaafa uğrarsa, kut'un nuru söner "dünya karanlığa bürünür" (b. 732-733). Tatbikata müşahade edilen bu dalgalanmalar, hareket halinde olan ve ışığı azalıp çoğalan aya benzer: "Yüzü kah aşağıya, kah yukarıya doğrudur" (b. 746).

K. B.'de kut'un ilahi menşeli olduğu, kaynağını Tanrı'dan aldığı belirtilmiştir: "Bil ki, sana ancak Tanrı yardım edilir. Tanrı kime beylik verirse ona akıl ve gönül de verir. Tanrı bey olarak yaratmak istediği kimseye akıl ve kol kanat verir. Beylik kutsaldır (ıduk)" (b. 1430, 1933, 1934, 1960). "Bu beylik makamına sen kendi gücün ve isteğinle gelmedin, onu sana Tanrı verdi".⁶⁵ "Beyler hakimiyetlerini Tanrı'dan alırlar".⁶⁶

Eski Türk telakkisine göre de iktidar, siyasi hakimiyet hakkı, insana Tanrı tarafından veriliyordu: "Gök Tanrı'nın tahta çıkardığı Tanrı kut'u Tan-hu".⁶⁷ "Tanrı'ya benzer, Tanrı'da olmuş. Türk Bilge Kagan iktidar mevkiine çıktım".⁶⁸ "Türk milletinin adı-sanı yok olmasın diye babam kagan ile anam hatunu yükseltmiş olan Tanrı beni tahta oturttu".⁶⁹ "Tanrı irade ettiği için, kut'um olduğu için hakan oldum"⁷⁰

Ayrıca Uygur hâkanlarının unvanları da bunu gösterir. GökTürk kitabelerinde hâkan Tanrı tarafından "kut" ve "kısmet" (ülüg) ile donatıldığı için tahta çıkabilmekte⁷¹ ve kendine verilen vazifeleri yapmakla yükümlü bulunmaktadır. Bu vazifelerin başında "milleti doyurmak, giydirmek ve dağınık halkı toplamak, çoğaltmak geliyordu."⁷²

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

Memlekette fakir insan bırakmamanın hükümdar açısından ehemmiyetine K. B.'de de temas edilmiştir: “Yiyecek, içecek, giyecek ver. Eli darda ise ihtiyacını karşıla. Aç mıdırılar, tok mudurlar sor. Hür insanı gerçekten kul etmek istersen elini açık tut, mal dağıt. Kara bodun'un yiyecek ve içeceklerini eksik etme, fakirlere iyilik et” (b. 2564, 3031, 3034, 4330 v.b.) “Bir hükümdar kuldan fakir adını kaldırmazsa nasıl hükümdar olur?”,⁷³ K.B.'de teb'anın hükümdar üzerindeki hakları şöyle sıralanmıştır: 1- Para ayarının korunması (iktisâdî istikrar), 2- Köni töre (âdil kanun), 3- Âsâyiş (b. 5574'-5577). “Ey hükümdar, sen halkın bu haklarını öde, sonra kendi hakkını isteyebilirsin!”⁷⁴

Hâkan bu vazifelerini yapabildiği müddetçe tahtta kalabilir, muvaffak olamadığı zaman düşerdi. Çükü Tanrı, bağışladığı hükümlerlik hakkını ona lâyık olmayanlardan geri alabilirdi de. II. GökTürk İmparatorluğu'nda, 716 yılında, Kapgan Hakan'ın yerine geçen oğlu İnal Hâkan, başta Oğuz isyanları olmak üzere, memleketteki iç karışıklıkları giderip huzur sağlayamadığı için, “kut” unun Tanrı tarafından kaldırıldığı inancı ile tahttan uzaklaştırılmıştı.⁷⁵ Hâkanın kanun koyma veya mevcut kanunları yeni şartlara uygun olarak düzenleme yetkisi ile o kanuna riâyet mecburiyeti, eski Türk devletlerinin kanun hâkimiyetine dayanan, şahıslar-üstü bir idare karakteri taşıdığını ortaya koyar. Burada artık ferdî irâde ve keyfîlik değil, fakat adil, faydalı, eşitlikçi ve üniversal kanundan kuvvet alan bir idare tarzı bahis konusudur. K.B.'de “ey kanun yapan, iyi kanun koy. Kötü kanun koyan kimse daha hayatta iken ölmüş sayılır”, “Memleket kılıç ile tutulur, fakat kalem ile hükmedilir” (b. 1458, 2711) sözleriyle belirtilen bu hususa Kültegin ve Bilge kitabelerinin çeşitli yerlerinde işaret edilmiştir. Tarihi Türk siyasî teşekküllerinin adlarında da kendini gösteren, Türk devletinde şahıslara bağlanmamak durumu,⁷⁶ başka milletlerde pek rastlanmayan son derecede ehemmiyetli bir hukukî-siyasî anlayışın ifadesidir. Bu suretle, Türk siyasî teşekküllerinde çok mühim bir problem: Devlet müessesesinde, devlet başkanı dahil, fertlerin üstünde mevcut olması gereken ve günümüz modern hukuk devletinde milletin mânevî şahsiyeti ile temsil edilen “yüksek otorite” (Sovereignty, Souveraineté) meselesi hâll edilmiştir. Siyasi hakimiyetin Tanrı tarafından verilmiş olması Türk hükümdarını, bütün icraatını Tanrı'nın bir nevi memuru olarak yaptığı hissi altında tutuyor ve o, kanun koyma ve kanuna uymada⁷⁷ ilâhî irâdenin emrini yerine getirdiği şuurunu besliyordu. Hâkimiyet ile, onun tatbikçisi durumunda olan devlet kavramlarını birbirinden ayıramayan birçok milletlerin, doğrudan doğruya imparator veya kralların keyfi adalet ve şahsi insaflarına sığınmak zorunda kaldıkları devirlerde, Türkler, bu çok yüksek siyasi idrakleri sayesinde hak ve hürriyetlerini muhafaza etme yollarını âdeta keşfetmişlerdi.

Türk halkının hakkını korumak için, zalim ve liyakatsiz hükümdarlara karşı koyması aynı kut telâkkisinden ileri geliyordu. Çünkü, bir yandan, vazifesini yapmama halinde hakan, kut'unun geri alınması yüzünden, idare etme hak ve salâhiyetini kaybederken, diğer yandan, bekleneni veremeyen veya yetkisini kötüye kullanan hükümdara karşı halkın direnme hakkı da meşrûluk kazanıyordu. Göktürk tarihinde 716 yılındaki ihtilâl hareketinin bu sebebe dayandığı kitabede açıklanmıştır.⁷⁸

Türklerdeki bu kut telâkkisi, hukukî tâbiri ile, İmperium'dan başka bir şey değildir. İmperium idarî, askerî ve kazaî (yargı) sahalarda hâkimiyet hakkı mânasında olup, toprağa da ancak idare edilen insanlar vâsitasıyla râci olur. Buna göre, idareci ile teb'anın ülkede ve onun üzerindeki kuruluşlarda hak ve sorumluluk ortaklığını ifade eden imperium anlayışının, Türklerde M. önceki yüzyıllara kadar giden bir kідeme sahip olduğu görülüyor. Mo-tun M.Ö. 209'da komşularıyla olan bir sınır anlaşmazlığı münasebetiyle, devlet topraklarının kendi mülkü değil, “halkın malı” olduğunu ve

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

kendisinin onu korumakla vazifeli bulunduğunu söylemişti.⁷⁹ Bu gelenek tabiatıyla sonraki Türk devletlerinde de devam etmiş, Türk ülkeleri teb'anın ortak mülkü olarak bütün millet fertleri tarafından korunmuş ve II. Göktürk devleti misâlinde olduğu gibi, siyasi teşekküller de Türklerin müşterek gayretleriyle kurulmuştur.⁸⁰

Tarihte birçok toplulukların hâkimiyet telâkkisi ise Dominium esasına dayanmıştır. Böyle devletlerde, çok kere, kendine tapılan ve hiçbir sorumluluk taşımayan hükümdar, ülkeyi şahsî mülkü kabûl eder. Arazinin bir kısmını başka bir devlete devir veya terk ettiği zaman mes'ul duruma düşmez. Zaten hesap vereceği bir otorite veya bir müesseses yoktur. Bu gibi devletler arasında cereyan eden muharebeler de, millet muharebeleri değil, "hânedan savaşları" durumundadır. Dominium veya imperium anlayışı içinde bulunmak, şüphesiz, toplulukların kültürü, siyasi zihniyet ve kavrayışları ile ilgilidir. Fertleri kendi şahsiyetlerinin farkında olan hür insanlardan kurulu topluluklarda imperium görüşünün yürürlükte olacağı, böyle bir kültür ve siyasi şuurdan mahrum kütlelerin ise dominium ortamında yer alacakları âşikârdır. İmperium için en iyi misâl olarak Roma İmparatorluğu gösterilir.⁸¹ Dominium içinde Moğollar müstesna bir örnek teşkil eder. Moğol İmparatorluğu'na dahil arazi, içinde yaşayanlarla birlikte, doğrudan doğruya hânedanın mülkü telâkki olunuyordu ("Ulus, sistemi): "Bütün topraklar Altan-urug (Cengiz âilesi) 'a ait idi. Khubi'ler (mukataalar) sülâlenin erkek evlatlarına ve onların sadık bendelerine (noyon'lar, nökör'ler) baş idareci olan han tarafından bölüştürülürdü".⁸²

Roma'da imperium başta senato olmak üzere çeşitli âmme (kamu) müesseselerinin (meclisler) kontrolü altında idi. Eski Türklerde de benzer kuruluşlar vardı. Asya Hun İmparatorluğu'nda yılın belirli günlerinde yapılan "halk toplantıları" ile, ihtimal daimi mahiyette olan diğer bir kurul ve vazifeyi görüyordu ki, Tan-hu'nun başkanlığında bütün memleketi ilgilendiren umumi müzakerelerin açıldığı büyük toplantıyı De Groot, L. Wieger, P.W. Schmidt, B. Szâasz gibi araştırmacılar "Reichstag" (imparatorluk meclisi) veya Nemzetgyülees, Assemblée Nationale (= Millet meclisi) adetmektedirler.⁸³ Avrupa Hunlarında bu meclis, Bizanslı tarihçi Priskos tarafından "Seçkinler" adı altında zikredilmiştir.⁸⁴ İmperium'un kullanılışını, yani törenin tatbikatını kontrol eden bir meclis Göktürklerde de vardı. Ta-po hâkan'ın 581'de ölümü üzerine, yeni durumu müzakere eden bir kurul hâkan adayı Talo-pien'i- anasının hâton olmadığı gerekçesiyle reddederek, hânedandan İşbara'yı tahta çıkarmıştı.⁸⁵ Ugurlarda, Bulgarlarda, Hazarlada, Peçeneklerde, Kuman-Kıpçaklarda da görülen bu geleneğin Dokuz Oğuzlarda, Türgişlerde ve diğer Türkler arasında yaygın olduğu DLT'ten anlaşılıyor. Kâşgarlı Mahmud Türkçe "kengeş" tâbirini "Hâkanın tekliflerini milletin tasvibine sunması" şeklinde mânalandırmaktadır.⁸⁶

C. Kutadgu Bilig Adı

Buraya kadar verilen izahatla K. B. adının doğrudan doğruya "kut" da düğümlendiği anlaşılmalıdır sanırız. Yukarıda bu ada çeşitli mânalar verildiğini görmüştük,. Araştırmacılar eserimizi doğu ülkelerinde de çok rastlanan cinsten bir nasihat ve ahlâk kitabı saydıklarından, "kut" kelimesini kolaylıkla saadet, talih, baht mânalarına bağlamışlardır. Halbuki vaktiyle S. M. Arsal tarafından işaret edildiği⁸⁷ ve şimdiye kadar da görüldüğü gibi, "kut" aslında "siyasi hâkimiyet" kavramını ifade etmektedir. Talih, saadet, bahtiyarlık ikinci plânda kalan ve ancak sonraları ortaya çıkan tâli mânalar durumundadır ki, daha çok batı Türk lehçelerinde gelişen bu mâna değişikliği ve mâna genişlemesinde İslâmî çevrenin tesiri rol oynamış görünmektedir.⁸⁸

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

Kut'un "mübarek" manasında Tanrı ile olan ilgisinden doğmaktadır. Bilindiği üzere, "kut" Türkçenin en eski kelimelerinden biridir ve M.Ö. 176 yılında Mo-tun tarafından Çin imparatoruna yazılan mektupta bu Türk hükümdarının adı sırasında geçmektedir: Tanrı kut'u Tan-hu (Tanrı'nın hükümlerle donatıldığı hükümdar). G. Doerfer "kut" tâbirini "insanın bir nevi otonom ruhu kudretidir ki, bilhassa hükümdar için Gök ve Yer tarafından desteklenmeğe muhtaçtır" şeklinde açıklamaktadır.⁸⁹ K.B. yazarının hemşehrisi ve çağdaşı Kâşgarlı Mahmud tarafından da esasen "kut" kelimesine önce "devlet" mânası verilmiştir.⁹⁰ Diğer taraftan, Moğollar zamanında Cengiz Han'ın sözlerinin ihtiva eden "Cengiz han Kutadgu Bilig'i" yargı organlarınca bilinmesi gereken hukuk kaideleri mecmuasıdır⁹¹ ki, bu da, hâkimiyetin kazaî cephesini ifade eder.

11. Yüzyılda "saadet" in Türkçede daha ziyade kıv veya kuvig kelimesi ile karşılandığını da ilâve edelim.⁹² Şu hâlde Kutadgu Bilig doğruca "Hükümlerle bilgisi", "Siyasî hâkimiyet bilgisi" veya "Devlet olma, veya devletli olma bilgisi" mânalarına gelmektedir.

Burada, K. B.'in ışığında, eski Türk kanun ve hâkimiyet anlayışını kısaca izaha çalışırken, çeşitli zamanlarda ve başka başka bölgelerdeki Türk siyasî teşekküllerine ait kayıtlara dayandığımızı görenler, bizim, her cemiyette olduğu gibi Türklerde de zaman ve çevre şartlarını tesiri altında değişikliklere uğraması gereken düşünce ve telâkkileri hep aynı karaktere bağlamamızı belki yadırgayacaklardır. Ancak, bir konu açıklanırken mümkün merteye ilgili bütün vesikaları değerlendirmek gerektiğini, ayrıca, hukuk anlayışı, dini ve feslefi düşünceler gibi umumi hayat görüşü ve sosyal davranışların her topluluğun psikolojisi ve sosyal karakteri ile olan alakası sebebi ile, zaman içinde de daima ana çizgi vasfını koruduğunu, değişmelerin ise daha çok tatbikat sahasında kalan tâli hususlar olduğunu, hukuk tarihçileri ve sosyologlara istinaden, belirtelim. Türk tarihinde de yukarıda örnekleriyle arz ettiğimiz adalet ve hükümlerle telâkkileri hemen her yer ve devirde değişmez esaslar olarak yaşamış görünmektedir ki, bunun diğer topluluklardaki belirtileri ile olan farkları aşağıda bahis konusu edilecektir.

D. Kutadgu Bilig'de yabancı tesirler meselesi:

A- Hint-İran Tesiri Meselesi: Üzerinde ehemmiyetle duran H. İnalçık'ın K. B.'de açıklanan hususlar ile Hint-İran gelenekleri arasında bir çok benzerlikler, hattâ bazen aynilikler bulduğunu baş tarafta belirtmiştik. Bununla beraber, İnalçık araştırmasında şu mühim noktayı da kaydetmiştir: "İran devlet geleneğinde her şeyin üstünde hükümdarın mutlak otoritesi vardır. Hatta bu otorite kanun üzerindedir. Adaletin yerine getirilmesi tamamıyla hükümdarın bir bağışlama hakkıdır. Pendnâmeleri yazanlar adaletin garantisini olarak hükümdarın âdil olması, insaf ve hilm sahibi bulunması gibi ahlakî prensiplere dayanmaktan başka yol bulamamışlardır. K. B. de ise, kuvvetle belirtilen nokta, hâkimiyetin törü'den ayrılmaması, hattâ hâkimiyetin bizzat törü ve kut'tan ibaret olduğu görüşüdür. Yani adalet hükümdarın bir bağışlama fiili değil, törü'nün doğru ve tarafsız şekilde uygulanmasıdır".⁹³ Türk ve Hint-İran kanun ve siyasî hâkimiyet hakkı anlayışlarındaki fark bu kadar açık şekilde ortaya konduktan sonra artık söylenecek söz kalmıyor demektir. Gerçekten eski Hint-İran devlet ve hükümlerle telâkkisiyle eski Türk kanun ve kut anlayışı arasında ciddi bir münasebet mevcut olmamış birinde şahısların insaf ve adalet duyguları bahis konusu iken, diğerinde tamamıyla başka esaslar: Tanrı'dan alınan hükümlerle selâhiyeti ve hükümdarın üstünde âdil, eşit, faydalı ve üniversal bir kanun düşüncesi ağırlık merkezini teşkil etmiştir. O hâlde, bu iki aykırı "görüş"ün aynı eserde birleşmesi veya İnalçık'ın ifadesiyle, birinin "değiştirilerek" öteki ile "uzlaştırılmış" olması mümkün müdür? Böyle bir ameliye bizi, en azından, Yusuf gibi bir

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

mütefekkirin ya mevzuunu kavrayamadığı, veya düşündüğünü doğru-dürüst yazamadığı, veyahut yine Yusuf gibi Ulug Hâcib'lik makamına kadar yükselmiş bir devlet adamının siyasi iktidar veya hükümlerlik'in ne demek olduğunu anlayamadığı hükmüne götürür. Bunların hiçbiri söz konusu edilmeyeceğine göre de, K. B.'de herhangi bir Hint-İran tesiri aramanın boşluğu meydana çıkar. Yusuf'un Dahhhâk ve Ferudun'dan ve Afrasyâb'dan bahsetmesi onun "Şehnâme" yi bildiğini gösterirse de, bir siyaset kitabı olmayan "Şehnâme"nin ne üslûp, ne muhteviyat itibarıyla K. B. türüne sokulamayacağı hatırlanmalıdır. Barthold'un K. B. ile münasebete getirmek istediği "Kaabusnâme" ye gelince, bu ikisi arasında da bir bağlantı kurulması hayli müşküldür. Şüphesiz İran tarzının bir tipik nasihatname kitabı olan ve esasen K. B.'den sonra (1082'de) yazılan Kaabusnâme'deki siyaset görüşünün eserimizdekinden ayrıldığı noktalar çoktur.

Kanundan hiç bahsedilmeyen Kaabusnâme'de şöyle pasajlar vardır: Yüzme öğrenmelerine lüzum olmayan kaz ve ördek yavruları gibi padişahzadeler de siyaset ilmini doğuştan bilirler".⁹⁴ "Akıllı padişah olduğu gibi, cahil padişah da olur". "Sen bilmez misin ki, ulular hükmü cihan halkına kılıç ile yürürler, yol ile değil!", "Her dem padişahın korkadurgılı!", "Amma fark padişah ve sipahî ve raiyyet arasında oldur ki, padişah hâkimdir ve anlar mahkûm!".⁹⁵ Yine Kaabusnâme'ye göre hükümdarlığın şartları şu altı maddeden ibarettir: "Adl, kerem, heybet, ihtiyat, nâmeşrû şeylerden kaçınmak, doğru söylemek".⁹⁶ İnalçık tarafından iyi bir tahlili verilen "Kelile ve Dimne" ise, "hikmet" ler bildiren ahlâkî bir masallar dergisi olup, esas itibarıyla, vaaz ve nasihat kitabı olarak diğer pendnâmelerden farklı değildir. Bütün bu eserlerle K. B. arasında hemen hemen biricik ortak görünen husus, hükümdarın âdil, insafî ve şefkatli olması gibi idare ilmini öğretmeği gaye edinen bir eserde bulunması normal tavsiyelerden ileri geçmez. Elbette Yusuf'un, K.B.'de, insanî duygulara aykırı düşen iddalara yer vermesi beklenemezdi. Gerek Kelile ve Dimne'deki, gerek Kaabusnâme'deki, K. B. ile ortaklık gösteren bu düşünceler o kadar umumîdir ki, siyaset nazariyesini, doğrudan doğruya kaba kuvvete dayanan eski Yunan'ın fikir mahsüllerinden ilham alarak yazmış olan machiavelli'nin kitabında dahi benzerlerine tesadüf edilir.⁹⁷

B- Eski Yunan Tesiri Meselesi: Eski Yunan'daki kanun, hak, adalet telâkkilerini doğru anlayabilmek için bunların daha yakından incelenmesi lâzımdır. Umumiyetle Yunan adalet ve demokrasininin modern çağlarda, bazı siyasî -ideolojik sebeplerle bilinen şekilde propaganda edilmesi zihinlerde yanlış itibarın doğmasına yol açmaktadır. Yukarıda belirttiğimiz gibi, eski Yunan sitesinde -meselâ K. B. de tavsif edilen şekilde-üniversel bir kanun mevcut bulunmadıktan başka, gerçek mânada bir hak ve adalet de yoktu. Kanun yalnız "vatandaş" menfaatlerini koruyan ve diğer kütünelere hiç hak tanımayan birtakım "hükümler" den ibaretti. Eski Yunan'da kanun kuvvetli olanın irâdesini, hak kuvvetli olanın "fazilet" ini, adalet yine kuvvetli olanın menfaatini ifade eder. Bu düşünceleri yalnız birkaç sofist filozofa mal etmek de doğru değildir. Bu, eski Yunan'da her vatandaşın zihniyetine hâkim olan bir görüştü. Nitekim meşhur "Peloponnesos Savaşları" adlı eserinde aynı fikirleri müdafaa eden tarihçi Thukydides de kuvvete inanmak lâzım geldiği kanaatindedir.⁹⁸ Kısaca, "kuvvetlinin haklı" olduğu, kanun, adalet ve hak'ın kuvvete dayandığı hususu, Atina "demokrasi"sinin parlak çağı olan perikles devri dahil, eski Yunan'ın değişmez bir düsturu olarak kalmıştır.⁹⁹

Gördüğümüz üzere K. B.'in hayır, ahlâki haz ve şer telâkkilerinde İbn Sinâ yolu ile Aristoteleçi düşüncelerin tesirinde; kanun ve devlet başkanı konularında da Fârâbî aracılığı ile Eflâtun'un fikirleri tesirinde hazırlandığı ileri sürülmüş, hattâ eski Yunan'ın bazı mitolojik alâmetleriyle Yusuf'un tasvirleri arasında bağlantılar kurulmuştu. Yusuf'u

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

İbn Sînâ ile ilgilendirenler K. B.'i bir felsefi eser olarak kabul edenlerdir.

Halbuki K. B.'de metafizik mahiyette görüş ve tasniflere rastlanmaz. Yusuf'un bu hususla ilgilendirilen sözlerini umumî düşünceler saymak daha doğrudur. Aristoteles-Yusuf bağlantısına dâir olan iddialar 80 sene evvel eserin iyi bir neşrinin yapılmadığı, doğru okunup anlaşılmadığı bir tarihte, sırf mantıki istidlal yolu ile verilen hükümler gibi görünmektedir. Uygurcanın ilmî, dinî ve kültürel terimlerine hakkıyla vâkıf olunmadan bu meselede tam bir kesinliğe varmak herhâlde pek kolay değildir. Diğer taraftan, K. B. bir felsefe veya ahlâk kitabı olmaktan ziyade, kanun ve hükümlerliliğin şart ve vasıflarını açıklayan, devlet olma yollarını gösteren ve bu sebeple idare, teşkilât ve içtimaî zümreler üzerinde duran bir siyaset kitabıdır. İbn Sinâ'nın ise doğrudan doğruya bu meselelere ayrılmış, devlet ve hükümlerlilik teorilerinin tahlilini gaye edinen bir eseri mevcut değildir.¹⁰⁰

Fârâbî'nin ise bu mevzuda Ara u Ehli'l-Medineti'l-fâzıla ve Kitabü's-Siyâseti'l-Medîne adlarında iki eseri bulunmaktadır. Bu ikisi arasında büyük bir ayrılık olmadığı ve bazı noktalarda birbirini tamamladıkları alâkalılarca kabul olunuyor. Fârâbî'nin asıl cemiyet ve siyaset hakkındaki fikirleri "El-Medinetü'l-fâzıla" sındadır. Ancak, araştırmacılarca söylendiği ve eserin Türkçe tercümesinden de anlaşılacağı üzere¹⁰¹ bu bahiste Fârâbî, Eflâtun ile Aristoteles'i takip etmekte, bilhassa Eflâtun'un "Devlet" adlı eserini esas almaktadır. Biz onun, Eflâtun diyalogları ile İslâm siyaset görüşünü uzlaştırma gayretlerini¹⁰² bir yana bırakarak, K. B.'de Fârâbî yolu ile eski Yunan tesiri meselesi üzerinde duralım:

Eflâtun değişen, bozulan ve saadetten uzak "dünya âlemini düzene sokabilmek için, onu, mümkün mertebe, sâbit ve mükemmel olan "İdealar âlemi"ne uydurmak ve yeryüzünde de değişmez sosyal müesseseler, inanç ve değerler ortaya koymak lâzım geldiğini ileri sürer; bu sebeple de beşeri duygulara arzulara değil, "akıl" a uyulmasını ister. Bunun yanında, topluluğu bir insana benzeten Eflâtun'a göre insanda mevcut akıl, cesaret ve içgüdülere karşılık topluluklarda "bilge"ler, askerler ve bedenen çalışarak cemiyetin zaruri ihtiyaçlarını temin eden, üreticiler vardır ve topluluk "akıl"ı temsil eden bilgeler tarafından idare edilmeli, diğer kütteleler onlara tâbi olmalıdır. Ancak, nasıl insan vücudunda bir organ diğer bir organın işini yapamazsa, topluluktaki "sınıf" lar da kendilerine ayrılmış vazifeler dışında iş göremezler. Demek ki, Eflâtun'a göre, bazı insanlar doğuştan idareci, bazıları asker, diğerleri de hizmetçidirler ve cemiyet içinde fonksiyonlarını muhafaza etmek zorundadırlar: "Herkes yerini ve haddini bilmelidir. Devletimizin adaleti kadın, köle, hür, işçi ve idare eden, idare edilen herkesin kendi işini yapmasıdır".

Eflâtun, kendisinin "gerçek adalet dediği bu "kast" kokulu düzenin yürürlükte tutulabilmesi için halkın "yalan"larla kandırılmasını tavsiye eder ve bu yalanların formüllerini de eserinde verir. İdareci ve askeri sınıfların baskı yapmalarını önleme çaresi olarak, hususi mülkiyeti ve aile nizamını kaldıran Eflâtun bu "komünist, sistemin başına filozofları geçirmek ister, zira onun kanaatinde, filozoflardan daha "akıllı" krallar bulunmaz. Artık filozof-kral, üstün kabiliyetleri dolayısıyla, hiçbir kanun ve kaideye tâbi olmaksızın devleti idare edebilir.¹⁰³ Eflâtun "politikos" adlı kitabında, "Efendi karşısında köle = kral karşısında halk" özdeşliğini ileri sürer ve devlet idaresinin diğerinden farkını kralın "en yüksek iktidar"ı (kendiliğinden emir verme) temsil etmesinde bulur. Burada "kanun"dan bahseden Eflâtun'a göre yine de "En iyi idare kanuna dayanan idare değildir, ancak bilge olmayanlar kanuna bağlanmalıdır". Eflâtun'un, ileride anayasalar

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

hazırlayacak olanlara rehber olması düşüncesiyle yazdığı son kitabı "Kanunlar" ındaki düşünceleri de dikkat çekicidir: Meselâ hürriyet, haklı azınlığın haksız çoğunluk üzerindeki hâkimiyetin ifadesidir. İdare eden çoğunluk ise o topluluk köleliğe düşmüş demektir. Yani "Çoğunluk kendi kendine idare ederse köle, azınlığın hâkimiyetine girerse hürdür". İdare etme hakkını asillere, kuvvetli olanlara ve bilgelere tanıyan; avamı, köleleri, zayıf olanları emir altında yaşamağa mahkûm kabûl eden Eflâtun şu formülü ortaya koymuştur: "Eşit olmayanlara eşit muamele etmek eşitsizliktir".¹⁰⁴

Fârâbî de, bir araştırmacının yerinde olarak belirttiği gibi, kendi yaşadığı ülkelerdeki sosyal çevreyi incelemeği düşünmeksizin¹⁰⁵ Eflâtun'un bu fikirlerini hemen hemen aynen tekrarlamıştır ve pek cüz'î ilâvelerde bulunmuştur ki, bunlardan biri "Fâzıl Medine reisi" doğuştan sahip olması gerekli şartlarla ilgilidir. Fârâbî'ye göre bu şartlar: a-Tabiatı ve doğuşu itibarıyla reisliğe elverişli olmak, b-Kendisinde reislik irâde ve melekesi bulunmaktır. Fârâbî ayrıca, devlet reisine vasıflarını 12 maddede hulâsa etmiştir.¹⁰⁶

Aristoteles'de te temel sosyal ve siyasi inanç, insanların eşitsizliğidir. Ona göre, faziletlerin en büyüğü olan adalet "eşitlik" ifade eder, fakat "İnsanlar eşit oldukları takdirde onlara eşit payı vermek adalettir, aksi hâlde adaletsizlik olur". Siyasette adalet ise "köleler ve yabancılar için değil, hür ve birbirine eşit vatandaşlar için bahis konusudur".¹⁰⁷ Aristoteles siyasi fikirlerinin toplandığı "Politika" adlı kitabında vatandaşlar yararına çalışan vasıtalar olarak tanıttığı köleleri "canlı mülk; işçileri canlı alet" diye sınıflandırmış ve Yunanlıların doğuştan hür kimseler olduğunu, barbarların (yabancı) ise köle olarak dünyaya geldiklerini iddia etmiştir. Kanunun "ihtiraslardan kurtulmuş akıl" olduğunu söyleyen Aristoteles, kanun hâkimiyetinin tek kişi hâkimiyetinden daha iyi olduğu, fakat "umumî olan ve tarafsız kanunların adaleti sağlayamayacağı, bunların hususî durumlara uydurulması lâzım geldiği fikrindedir. Sosyal sınıfları servet durumlarına göre ayıran Aristoteles "aşağılık sınıf" saydığı fakirlerin ancak "despotça hükmedilmekten anladıklarını" ileri sürer. Ona göre, iyi bir devlet servetçe orta sınıfın kalabalık olduğu topluluk idaresidir. Böyle bir idarede "siyasi haklara sahip olanlar için kanunlarda titizlik gösterilmelidir".¹⁰⁸

Burada hulâsa etmeye çalıştığımız Eflâtun ve Aristoteles'in adalet, hak, kanun üzerindeki görüşleri ile K. B.'deki düşünceler arasında herhangi bir münasebet bulmak ne dereceye kadar mümkün olacaktır? Eski Türk telâkkisindeki âdil, faydalı, eşit ve üniversal kanun hâkimiyeti ve kişi hürlüğü ile, eski Yunan'ın kuvvete dayanan, servete tapan, maddeci ve ayırıcı hak, adalet anlayışı arasında ne gibi bir yakınlık urulabilir? Eğer Eflâtun veya Aristoteles'in veya her ikisinin Yusuf üzerinde tesirleri olsaydı, meselâ El-Medinetül-Fâzıla'da görülen hususların K. B.'de de belirli izler bırakması icap ederdi. Demek ki, bu gibi iddialarda acelecilik meseleleri karıştırmaktan başka bir işe yaramamakta ve yanlış hükümlere sebep olmaktadır. Eski Yunan adalet kavramı Dike'nin belgesi olan kılıç ile töre'nin elindeki bıçak, Yunan "kut" tanrıçası Tykhe'ye ait küre sembolü ve Titan kadın Themis'in üç ayaklı iskemlesi ile K. B.'deki kut'un topu ve "üç ayaklı taht" arasında benzerlikler olduğunu iddia eden A. Bombaci'nin ileri sürdüğü "tesadüfî olmayan uygunluklar"a da ciddi bir mâna affetmek doğru değildir. Eski Yunan ve eski Türk devletlerinde nazariyede ve uygulamada görülen temel ayrılıklar bunu engellemektedir. Arada bir bağlantı veya aktarma söz konusu olsaydı, herhâlde, ilgi, yalnız dışa, iskemle ve masaya inhisar etmez, fakat fikir ve telâkkilerin hiç olmazsa kısmen birbirine yaklaşmasını sağlardı. Bu benzetmeler K. B.'deki hukuk anlayışı, örf ve geleneklerin Grek düşüncesi ve gelenekleri ile olan açık farklarını örtmeye kifayet etmemektedir. Kaldı ki, "adalet" in "kılıç" ile alâkası hemen hemen bütün dünyada

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

umumidir ve üç ayaklı iskemle ve taht tasvirlerini eski İran'da da bulmak mümkündür. Fakat bunların hepsinin bir menşeden çıktığını düşünmek herhalde isabetli değildir. İnsan zekâsı yekdiğerinden uzak ülkelerde birbirine benzer tasavvurlara ulaşmak iktidarındadır.

Eğer her "tasavvur" u tek kaynağa bağlamak bir zarurete dayansaydı, yeryüzünde, meselâ aynı gayeye hizmet eden bütün inanç ve düşüncelerin birbirinin aynı olması ve aynı maksada yönelik birçok âletlerin aynı biçimde yapılması ve herbiri dünyanın bir köşesinde yaşayan fen adamlarının birbirine benzer icatlarda bulunmaması icap ederdi.¹⁰⁹ Bunlara ilâveten, Bombacı'nın yanılma sebeplerinden biri olarak K. B. deki "kut" tâbiri zikredilebilir. Öyle görünüyor ki, o, "kut" kelimesini Türkçedeki sonraki ve 2. 3. mânasıyla alarak, bunu kolayca Yunan "talih" tasavvuruna raptetmiştir. Halbuki eski Yunan'da Tykhe her insanda, her ailede, hattâ evlerde ve tarlalarda bile mevcut olduğu düşünülen "kader"i temsil ettiği hâlde,¹¹⁰ Türklerde Tanrı bağıışı "kut", bilhassa bahis konusu çağlarda, daha ziyade siyasi mana taşıyor ve hükümlanlık ifade ediyordu.

Bu münasabetle belirtelim ki, eski Yunan siyasi düşüncesinde "tanrı" nın hemen hemen hiç yeri olmamıştır. Gerçi Eflâtun, bir zamanlar kâinatı Tanrı'nın idare ettiğinden, Aristoteles de Tanrı'nın kâinata "form" verdiğinden bahsetmişlerdir,¹¹¹ fakat Eflâtun'un "Tanrı'nın kâinatı sonra kendi hâline bıraktığını" söylemesinden ve Aristoteles'in de Tanrı'yı sadece felsefî olarak ele almasından anlaşılıyor ki, onlardaki bu tanrı, K. B.'deki hükümlanlığın kaynağı "yüce kudret" vasfındaki Tanrı'dan ayrıdır. Esasen tâ Asya Hunları çağından beri Türklerde mevcut yaratıcı koruyucu, insanların hayat ve varlıklarına hükmeden, ölümsüz Tanrı telâkkisi ile, Yunanlıların doğup büyüyen, evlenen, kıskanan, birbirleriyle kavga eden tanrıları arasında bir münasebet de düşünülemez. Herhalde bu yarı insan- tanrıların yeryüzünde yine insanlar tarafından kurulan ve yürütülen devlet üzerinde tesirleri olamayacağı kanaatiyledir ki, eski Yunan düşüncesi, devlet başkanları olarak seçilen şahıslara sınırsız idare hakkı tanımak zorunda kalmıştır.

K. B.'deki üniversal adalete dayanan kanun fikri ve Tanrı kudretinden doğan hükümlanlık anlayışına karşılık eski Yunan devleti görüşündeki muazzam boşluk burada kendini gösterir. Eski Yunan'da ya kanun yoktur, veya Aristoteles'te görüldüğü gibi-kanun varsa da hak yoktur: Zira ne kanunun mecburî kılıcı, ne de kanunun tatbiki için zorlayıcı güç durumunda olan "kut"u gerektirici bir düşünce mevcut olmamıştır. Dolayısıyla her şey, baştaki şahısta vehmedilen "fazilet"lere bağlı kalmakta ve devlet idaresi âdeta siyasi mahiyetini kaybedip bir ahlâk meselesi hâline gelmektedir.¹¹² Eski Yunanistan'daki mâlum ahlâkî davranışlara ilâveten, toplulukta hükümlanlık prensibinin açıkta bırakılması gibi bir hukukî müessese eksikliği, eski Yunanlıların neden gerçek hürriyete sahip olmadığını ve 200 bin civarında nüfuslu, küçük bir vilâyet sınırlarını aşamayan sitelerde kapalı kalarak büyük devlet kuramadığını izah eder ve ayrıca K. B.'de tasvir edilen şekilde yüksek bir mânevi kuvvetin himayesinde geniş imparatorluklar meydana getirmeyi ve çok kalabalık kütleleri idare etmeyi başarmış olan Türk ile, duygu ve eğilimlerini hesaba katmadığı insanın bütün meselelerini yalnız akıl yolu ile cevaplandıracağınız zanneden Yunanlı arasındaki farkı da ortaya koyar.

Roma'da da, Cumhuriyet devrinde könsüllere "halk meclisleri" tarafından tevcih olunan imperium hakkının tatbikatında görülen aksaklıklar, nihayet, imparatorların "tanrı" ilân edilmeleri ile bir dereceye kadar giderilebilmiştir.¹¹³

C- Çin tesiri meselesi: Gördüğümüz gibi, böyle bir tesir J. Thury, W. Barthold ve

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

bilhassa S. M. Arsal tarafından ileri sürülmüştü. Rasyonel bir düşünceye sahip olan Konfucius'un: "İnsanların hayat ve hareketleri değişen ahvale göre değil, ebedî ahlâk kanununa, üniversal nizama göre düzenlenmelidir. Ahlakî ve ruhî gelişmenin yolu ilimdir. Tanrı'nın en yüksek emri, diğer insanlara karşı sevgi ve merhamettir. Vazife kanunu ne kadar yüksek, ne kadar kudsî bir kanundur! Bu kanun göğe kadar yükselir. Vazife kanunu herkes için birdir: En yüksek makam sahibi gibi, en mütevazî ve meçhul insan dahi vazife ile mükelleftir. Akıl insanların beşerî vazifelerini yapabilmeleri için Tanrı'nın insan ruhunda yerleştirdiği kanundur" gibi sözleriyle ve devlet idaresi hakkındaki "Hâkimiyetin gayesi halkın refah ve saadetidir. Devlet idare etmek, halk için çalışmaktır" gibi fikirleri, Arsal'a göre, Türk örf ve ahlâkı üzerinde hayırlı tesirler yapmıştır. "Zaten Konfucius'un ileri sürdüğü ahlâkî felsefe Türklerin millî ahlâkından uzak bir felsefe değildir" diyen Arsal¹¹⁴ bu açık tesire örnek olmak üzere, bir Uygurca metinden şunları nakleder: "Hakîm Konfucius demiştir ki, il tutacak beylere üç şey lâzımdır: asker, aş ve halkın güveni. Bunlar arasında en ehemmiyetlisi halkın güvenini muhafaza etmektir"¹¹⁵

Biz, Arsal'ı desteklemek üzere, Konfucius'un hâkimiyet, âile ve sosyal hayata âit şu düşüncelerini ilâve edebiliriz: "Devlet ailenin genişlemesinden ibarettir. Âile de tıpkı gök âlemi gibi tanzim edilmiştir. Devlet ile aile, hükümdarla halk; baba ile evlât gibidir. Baba ile oğul arasındaki bağ ve münasebet, Tanrı ile hükümdar arasındaki bağ ve münasebetin aynıdır. Hükümdar, devletin başı olmakla, Gök'ün oğludur ve ona itaatle vazifelidir. Gök keyfî hareket eden bir despot değil, fakat kanunîliğin esasıdır. Nasıl gökyüzünde güneş, ay ve yıldızlar kanunlara göre hareket ediyorsa, yeryüzündeki insan da bu kâinat düzeni çerçevesinde hareket etmelidir. Hükümdar Gök gibi örnek olmalı, hayatın; törenlerin nizam üzere cereyanını sağlamalıdır. O zaman dünyadan huzursuzluk kalkacak, her şey düzelecektir".¹¹⁶

Konfuçyanizm'in esaslarını teşkil eden bu fikir veya tâlimlerle K. B.'deki düşünceler arasında gerçek bir münasebet vardır. Kanun fikrindeki açıklık, Tanrı'nın en büyük kudret olarak tasavvuru, hükümdar- Tanrı ilgisi ve Tanrı'nın hükümdara örnek olması Türk töre, kut anlayışları ile bir pâralellik arz etmektedir.

Acaba bu münasebet nereden ileri geliyor? Meselenin özü eski Türk dini ile, Çin kültürünün gelişmesi tarihinde gizlidir. Eski Türklerin asıl inanç sistemi, Totemcilik veya Şamanizm değil, Gök- Tanrı dini idi. M. Ö. binlerde Asya yaylalarında yaşayan Türkler semayı Tanrı telâkki etmişler; herhalde çeşitli tabiat hâdiselerinin tesiri ile, göğün; sonsuz kudretine inanmışlar, böylece beliren "Gök-Tanrı" eski Türk kamu hukukunda büyük rol oynamıştır. İşte bu eski Türk inancı ile Çin dinî telâkkileri arasında bağlantılar bulunmaktadır. M. Ö. 2. bin başlarında Çin kıt'asında birbirinden farklı kültürler yaşamakta idi. Bunlardan en mühimleri güneydeki ziraat kültürü, kuzeydeki avcı kültürü ve kuzey-batıdaki, çobanlığa dayanan, Bozkır kültürü idi. Bu son kültürün sahipleri, eski Çin silâh şekillerinin, bronz dökme sanatının ve diğer arkeolojik materyalin gösterdiği gibi, Asya'nın yüksek düzlüklerinden gelen Türklerin ataları idi. Çin'de Shang devrinde (M.Ö. 1450-1050) bir kültür değişmesi başlamış ve önceki Çin toprak- bereket tanrıları yanında Gök dini kendini hissettirmişti. Gerçek Çin tarihinin başladığı Chou'lar devrinde (M.Ö. 1050-247) yerli kültür üzerinde kuzey-batı tesirleri büsbütün arttı. Türk menşeli oldukları bile ileri sürülen Chou'lar, içinde güneş, ay ve yıldız kültlerinin bulunduğu Gök dinine inanıyorlardı.¹¹⁷ Başkent Lo-yang şehri, bu dinin tesiri ile, dünyanın merkezi sayılıyordu. Nihayet yüksek iktidara sahip hükümdar, Çin'de "Gök'ün oğlu" mertebesine yükseltildi.¹¹⁸ Chou'lar zamanında. devlet geliştikçe yerli unsurlarla karışan Bozkır Türk kültürü Çin de yayılmış ve bu iki kültürün kaynaşmasından gerçek Çin medeniyeti ve Çin

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

topluluğunun esasları kurulmuştur.

İşte Konfucius (M.Ö. 5. asır) bu çağın düşünürüdür. Kendisi tarafından yeni bir şey ortaya konmayıp mevcut telâkkileri ve daha, eski "hakim"lerin fikirlerini topladığı bilinen Konfucius'un,¹¹⁹ "tâlimleri" için esaslar zaten Gök dini: akîdelerinde bulunuyordu. Bu tâlimlerin aslı Çin "Tanrı" düşüncesiyle alâkası yoktu. Zira çok tanrılı olan Çin'de tanrıların en büyüğü sayılan Ti bir tarım- toprak tanrısı idi.¹²⁰ Toprak kendisi Ana-tanrıça olarak tasavvur olunuyordu. Sonraları Ti, Gök dininin tesiriyle, insanların atası olan bir tanrı-kral hâline gelmişti.

Konfucius'un eski Türk telâkkilerini nakil ve izah ettiğine dâir diğer bir delil de, Tanrı'dan bahsederken, Çince olmayan "T'ien" sözünü kullanmasıdır: O, yukarıda cümlelerini naklettiğimiz Lun- yü adlı kitabında Gök ve Tanrı tâbirlerini daima bu kelime ile karşılamıştır¹²¹ ki, bu da Türkçe "Tanrı" (Tenğri) kelimesinden başka bir şey değildir.¹²² Türkçenin, hiç olmazsa M. Ö. 5. yüzyıldan beri mevcut, bilinen en eski kelimesi olan "Tanrı" sözünün Çin dilindeki karşılığı T'ien, Orta Asya'daki "Tanrı dağları" adının Çincesinde (T'ien-şan) hâlâ yaşamaktadır.

K. B. yazarı eski Türk telâkkilerini, Uygur metni örneği de görüldüğü üzere, Konfucius aracılığı ile nakledebileceği gibi, içinde yaşadığı Karahanlı Türk topluluğunu ve devletini müşahade yolu ile de tespit edebilir. Zira Karahanlı halkının büyük çoğunluğunu meydana getiren Karluklar uzun müddet Göktürk İmparatorluğu'nun bir bölümünü teşkil etmişlerdi. Göktürkler de ataları tarafından kurulmuş Asya-Hun devletinin düşünce ve davranışlarını devam ettirmişlerdi. XI. yüzyılda K. B.'in yazılmasını mümkün kılan husus ise, İslâm- Türk devletlerinin en doğusunda, eski Türk kültürü sahasında yer alan Karahanlıların millî geleneklerini daha kuvvetli şekilde muhafaza etmeleri idi.

Kutadgu Bilig'i yayımlayan ve günümüz Türkçesine çeviren R. R. Arat bu eserin henüz "El sürülmemiş bir hazine olduğunu söylemişti ki, doğrudur. K. B. birçok cepheleriyle hâlâ incelenmeyi bekleyen bir eserdir. Bilhassa kelime- terimlerinin hakikî manalarının tespiti ile, yeniden çevrilmesi büyük faydalar sağlayacaktır.

Prof. Dr. İbrahim KAFESOĞLU

Alıntı Kaynağı: Türkler Ansiklopedisi, Cilt: 5 Sayfa: 163-178

Dipnotlar :

1. Bk. TM. 1, 1925, s. 223 vdd.; M. Khadr, Deux actes de Waqf d'un Qarahanide d'Asie centrale, JA, 1967 s. 305-334.
2. Bk. İA, mad. Gazneliler, Selçuklular.
3. W. Barthold-M. F. Köprülü, İslam Medeniyeti Tarihi, 1940, İstanbul, s. 119.
4. Kutadgu Bilig'in neşri ve bugünkü Türkçeye terc.: R. Rahmeti Art, Kutadgu Bilig I (Metin), TDK, İstanbul, 1947; R. Rahmeti Arat, Kutadgu Bilig II (Tercüme), TTK, Ankara, 1959. I. cildin "Giriş"inde eser ve yazma nüshaları tanıtılmış Karahanlılarda kültür hayatı ve yazar Yusuf hakkında geniş bilgi verilmiştir (Kutadgu Bilig, III, İstanbul, 1979, indeks). Kutadgu Bilig daha önce de W. radloff tarafından neşir ve Almancaya tercüme edilmişti: Das Kudatku Bilik I (Metin), St. Petersburg, 1891; II (aynı yer), 1910. Eserin ayrıca İtalyancaya (L. Bonelli, napoli, 1933) ve Rusçaya (S. E. Malova, 1951) kısmi tercümeleri yapılmıştır. Biz burada R. R. Arat neşir ve tercümesinden faydalandık.
5. A. Jaubert, Notice d'un manuserit turc en caractères ouigours, envoyé par M. De Hammer a M. A. Remusat, JA, 1825, s. 39-55.

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

6. H. Vâmbéry, Uigruische Sprachmonumente und das Kudatku Bilik, Innsbruck, 1870, s. 5.
7. O. Alberts (Archiv für Geschichte der Philosophie, VII), 1901, bk. M. F. Köprülü, Türk Edebiyatı Tarihi I, 1926, İstanbul, s. 198.
8. J. Thury, XIV. Asır Sonlarına Kadar Türk Dili Yadigârları, MTM II. 1916, s. 91.
9. W. Barthold-M. F. Köprülü, aynı eser, s. 119.
10. W. Barthold, Orta Asya Türk tarihi Hakkında Dersler, 1927, İstanbul, s. 121 vd.
11. W. Barthold, Turkestan down to the Mongol invasion, GMS, V, 1968, s. 311.
12. Bk. A. Caferoğlu, Türk Dili Tarihi II, 1964, İstanbul, s. 55.
13. M. F. Köprülü, Türk Edebiyatı Tarihi, s. 197 vd.; Ayn. müel., Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar, 1934, İstanbul, s. 27 vd.
14. R. R. Arat, Kutadgu Bilig I, s. XXIV vdd.
15. A. Caferoğlu, aynı eser, s. 51, 57, 60 vd. Daha bk. Ayn. müell., La littérature turque de l'époque des Karakhanides, Ph. Tur. Fundamenta II, 1964, s. 267 vdd.
16. H. İnalçık, Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariyeleri ve Gelenekleri, R. R. Arat için (TAKE), 1966, s. 261.
17. Bu eser hakkında toplu bilgi için bk. İA, mad. Kelile ve Dimne.
18. H. İnalçık, ayn. eser, s. 263.
19. A. Bombaci, Kutadgu Bilig hakkında bazı mülâhazalar, M. F. Köprülü Armağanı, 1953, İstanbul, s. 66 vd.
20. Aynı eser, s. 71 vd.
21. S. M. Arsal, Türk Tarih ve Hukuk, 1947, İstanbul s. 93-97.
22. Ayn. eser, s. 118. Z. F. Fındıkoğlu "Türklerde ahlâk felsefesi" (İş Mecmuası, sayı 1, 1934, s. 1-10) adlı makalesinde Kutadgu Bilig'i ahlâk bakımından incelemiştir. Fındıkoğlu'nun, daha 45 yıl önce, eserimizde dış tesirlerin varlığını şüphe ile karşıladığını bu münasebetle belirtelim (bk. iş, sayı, 3-4, 1934, s. 166, n. 12).
23. Beyit, 350.
24. TM, III, 1935, s. 88.
25. W. Barthold, Dersler, ayn. yer.
26. Kutadgu Bilig I, s. XXV.
27. "Kün-toğdı dediğim doğrudan doğruya kanundur" (b. 355).
28. B, 358: "Bu tört neng öze sözledim men sözüg".
29. (Yani, bütün Türk dünyasında ve Yakın-Doğuda tanınmış olan).
30. K. B. II, Önsöz B, b. 26 vdd.
31. Bk. W. Eberhard, Çin Tarihi, 1947 TTK, s. 35 vd.
32. Bu husslarda tafsilât için Türk Milli Kültürü adlı kitabımıza bk.
33. Bugün dilimizde yaşayan bir çok terim-kelimelerin Türkçeleri Kutadgu Bilig'de mevcut bulunmaktadır.
34. Bâb, LII. Ay-toldı hastalandığı zaman Yusuf, onu tedavi için, yalnız tabiplere başvurur (b. 1054-1064).
35. Bâb, LIV-LVI. Yusuf'un "beg" ve "bilgi" kelimelerini aynı köke bağlamağa çalışması da dikkate değer (b. 1953).
36. Aslı "töre"dür, Moğollar zamanında "töre" şekline girmiştir.
37. B. 809: "Könilig özele keser men işig adırmaz men begsig ya kulsig kişig".
38. B. 817-818: "Kerek oglum erse yakın ya yaguk kerek barkın erse keçiğli konuk, törüde ikigü manğa bir sanı keserde adım bulmağay ol mini".

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

39. B. 5576: "Taki bir bodunka törü bir köni kötür bir ikidin küçin kör anı".
40. "İyiden maksat, halka faydalı olmaktır"Cb. 856).
41. Kutadgu Bilig'de şöyle pasajlara da tesadüf edilir: "Serbest insanı kul ile bir tutmak olmaz. Serbest hür gibi, kula da kulca muamele et" (b. 2991). Buradan töre'nin, hür insanlar karşısında kölelerin varlığını kabul ettiği mânasını çıkarmak doğru değildir. Çünkü eserde " kul " kelimesi çok geniş manada kullanılmıştır. Her hizmet eden kul sayılmıştır. Beğ Tanrı'nın, memur beğ'in vb. kulu gösterilmiştir. Bütün bu "kullar" törenin himayesinde hukuk ile donatılmış olduklarından köle sayılmazlar (as. bk.).
42. B. 2422: "Begi bolsa edgü kişi ödrümi bu iki tapugçı bodun ködrümü".
43. P. A. Boodberg, The Language of the T'o-pa Wei (Harvard Journal of Asiatic Studies I), 1936 s. 171.
44. "Tanrı kut'u Tan-hu".
45. DLT (B. Atalay), II. S. 17 vd., 25; III, s. 22. 120.
46. S. M. Arsal, aynı eser, s. 287.
47. R. Giraud, L'Empire des Tuves célestes, 1960, Paris s. 71, 131.
48. Orhun kitabeleri: II. Doğu, 14 (H. N. Orkun, Eski Türk Yazıları I, 1936, s. 36).
49. B. Ögel, Belleten, sayı 48, s. 327.
50. Abü'l-Fazl Bayhaki, Tarih-I Bayhaki, neşr, Gani-Feyyâz, 1824 ş. Tahran, s. 552.
51. B. Seâsz, A Hunok története, 1943, Budapest, s. 235; F. Altheim, Attila et les Huns, 1952, Paris, s. 158 vd.
52. W. Eberhard, Belleten, sayı 38, s. 235.
53. S. M. Arsal, Umumi Hukuk Tarihi, 1944, İstanbul, s. 98.
54. S. M. Arsal, ayn. eser, s. 134, 165, 1968.
55. Tafsilât için bk. a. Şenel, Eski Yunanda siyasal düşünüş, 1968, Ankara, s. 63 vdd., 121 vdd.; ayrıca bk. Eflâtun, Devlet (Türk. terc.) I, 1942, s. 31 vd., 45.
56. A. Şenel, ayn. eser, s. 163, 226.
57. A. Şenel, ayn. eser, s. 237 vd.
58. Z. f. Fındıkoğlu, içtimaiyat II. Metodoloji nazariyeleri 1961, İstanbul. s. 42.
59. S. M. Arsal, Umumi Hukuk Tarihi, s. 233, 261 vd., 470.
60. B. Szâsz. aynı eser, s. 184, vdd.
61. B. Szâsz, aynı eser, s. 235, 502 (Romanlı yazar Salvianus'un fikirleri).
62. B. 590: "Kılincım könelik me kılıkım tapuğ".
63. B. 639: "Bar erse yazukum kına, erk sanga".
64. B. 682: "Bu kut kelse yalanğuk kutadur köni Tümen arzu birle talulap yir aş".
65. B. 5469: "Bu beglik küçün almadıng sen tilep bayat birdi fazlı birle belgülep".
66. B. 5947: "Bu bagler Bayattın musallat turur".
67. Asya Hun imparatoru Mo-tun'un unvanı, Bk. De Groot, Die Hunnen der vorchristlichen Zeit I, 1921, Berlin, s. 81; S. M. Arsal, Türk Tarihi ve Hukuk s. 214.
68. Orhun kitabeleri: I, Güney, 1; II, doğu, 1 (H. N. Orkun, aynı eser. I, s. 22, 28).
69. Orhun kitabeleri: I, doğu, 25; II, doğu, 21 (H. N. Orkun, ayn. Eser I, s. 40).
70. Orhun kitabeleri: I. güney, 9-10; II, kuzey, 7-8 (H. N. Orkun, ayn. eser, s. 26): "Tengri yarlıkadukın üçün, özüm kutım bar üçün kagan olurtım."
71. I, doğu, 29.
72. I. güney, 10; II, kuzey, 8; I, doğu, 17, 28; II, doğu, 23 vb.

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

73. B. 2983: "Negü beg bolur ol ay ilig kutı Kitermese kuldand ıgaylık atı".
74. B. 5578: "Ötemiş bolur sen raiyyet hakı Sen ötrü haking kol ay ilçi akı."
75. "Kagan kut'ı toplamadı" Kitabeler, II, doğu. 35.
76. Bk. Türk Milli Kültürü, "Sosyal yapı" bahsi.
77. "Bey kanuna riayet ederse halk da itaat eder" (K. B. 2111).
78. Bk. Yukarıda n. 75.
79. De Groot, ayn. eser, s. 49; L. Ligeti, Attila és Hunjai, 1940 Budapest, s. 39.
80. Bk. Kitabeler, I, doğu, 12-13; Tonyukuk kitabesi, batı, 5.
81. S. M. Arsal, Umumi Hukuk Tarihi, s. 200 vd., 376 vd.
82. B. Y. viadimirtsov, Moğolların İçtimai Teşkilatı (TTK), 1944, s. 169.
83. W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee X, 3: Die asiatische Hirtenvölher, Freiburg, 1949, s. 15, Türk. terc. S. Buluç, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi XIII, 1964, s. 86; B. Szâsz, ayn. eser, s. 65, 489. Bir aile toplantısı mahiyetinde olan Moğol Khuriltay'ını bu meclislerden ayırmak lâzımdır.
84. B. Szâsz, ayn. eser, s. 494; F. Altheim, ayn. eser, s. 138.
85. Liu M. Tsai, Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken I, Wiesbaden, 1958, s. 43 vd.
86. DLT, I, s. 345.
87. Türk Tarihi ve Hukuk, s. 120 vdd.
88. Bk. G. Doerfer, Türkische und mongolisch elemente im Neupersischen III, 1967, Wiesbaden, mad. kut (Burada kut'un türlü mânaları gösterilmiştir).
89. Ayn. eser, s. 551.
90. DLT, I, s. 320; DLT, tıpkı basım, 1941, Ankara, s. 161.
91. G. Doerfer, ayn. eser, s. 558; A. Caferoğlu, ayn. eser, s. 60.
92. A. Caferoğlu, Eski Uygun Sözlüğü, 1968 s. 177; DLT I, s. 320.
93. H. İnalçılık, ayn. esr. s. 268 vd.
94. Kaabusnâme, Mercimek Ahmed terc. (Klasikler serisi), 1944 İstanbul, s. 320.
95. Ayn. eser, s. 338, 343, 451.
96. Ayn, eser, s. 357.
97. "Şurası mühakkaktır ki, bir devlet kanunlarının ve müesseselerinin az veya çok iyi olduğuna göre uzun veya kısa ömürlü olur", "Bir cumhuriyette yargıçların sayısı çok olmalıdır, aksi halde her şey azın irâdesine girer", "Bir hükümdarın en iyi kalesi halkından gördüğü sevgidir. Hükümdar teb'ası tarafından nefret ediliyorsa; onu dünyanın bütün kaleleri dahi kurtaramaz" vb. F. Franzoni, La pensée de N. Machiavel, 1921, Paris, s. 119, 126, 192.
98. Thukydides, I. Kitap (Türk terc. H. Demircioğlu), 1950, Ankara, s. xxix vd.
99. A. Şenel, ayn. sere, s. 143.
100. Bk. S. M. Arsal, Türk Tarihi ve Hukuk, s. 119.
101. Nafiz Danişman, "Fâzıl Medine halkının reyleri", "Fârâbî Tetkikleri, I. 1950, s. 17-79. Krş, Haroon-Khan Sherwanhi. Türk. Terc. I, Fârâbî'nin siyasi nazariyeleri, DTCF, Dergisi, VIII, 4, 1950, s. 441-458.
102. H. Z. Ülgen, İslâm Felsefesi Tarihi, 1957, İstanbul, s. 170; İA, mad. Fârâbî.
103. Tafsilen bk. A. Şenel, ayn. eser, s. 173-179, 190-194, 196.
104. A. Şenel, ayn. eser, s. 201, 211, 219.
105. A. A. Adıvar, Fârâbî, İA, IV, 467a.

KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

106. N? Danışman, ayn. eser, s. 59 vd.
107. A. Şenel, ayn. eser, 228, 235.
108. A. Şenel, Ayn. eser, s. 243-248.
109. Bk. A. Toynbee, A Study of History, London, 1962, s. 40 vd.
110. E. Peterich, Küçük Yunan Mitologyası (Türk, terc. 1959, Ankara, s. 31.
111. A. Şenel, ayn. eser, s. 201, 231.
112. Bu noktalar şu eserde iyi işlenmiştir: Michel B. Foster, Masters of Political Thought I, 1996, London, S. 36, 56, 125-162.
113. Tafsilen bk. S. M. Arsal, Umumi Hukuk Tarihi, s. 319-345, 364-374.
114. Türk Tarihi ve Hukuk, s. 64 vd.
115. Aynı eser, s. 66.
116. W. Eberhard, Eski Çin Felsefesinin Esasları, DTCF Dergisi II, 2 (1994), s. 265-274; ayn. Müell., Çin tarihi, s. 45 vd.
117. Tafsilen bk. M. Özerdim, Chou'larda Türklerden gelen Gök dini, Belleten, sayı 105 (1963), s. 1-23. Ayrıca bk. W. Eberhard, Eski Çin kültürü ve Türkler, DTCF Dergisi I, (1943), s. 21-29; ayn. Müell., Ülkü, sayı 92, s. 166 vd.
118. "Gök'ün oğlu" (T'ien-tzu) kavramının doğuşundan Türk tesiri hakkında: W. Eberhard, Eski Çin Felsefesinin Esasları, s. 268; M. Özerdim, ayn. eser, s. 19. Daha bk. Aşağıda n. 121.
119. W. Eberhard, Eski Çin Felsefesinin Esasları, S. 270; S. M. Arsal, Türk Tarihi ve Hukuk, s. 64.
120. W. Eberhard, Çin Tarihi, s. 61. Çin'de "devlet" in Gök-Tanrı ile ilgilendirilmesi fikrinin asli Çin siyasi düşüncesinde mevcut olmadığı O. Franke (Geschichte des chinesischem Reiches I, 1930, s. 124, 126) tarafından da belirtilmiştir.
121. Bk. Lun-yü'nün Çince baskısı, Tai-peı, 1963, s. 232, vb.
122. Çince'deki T'ien sözünün Türkçe tanrı olduğu daha 1934 de G. A. Barton tarafından beyan edilmişti (Belleten, sayı 20, s. 445).