T.C.
İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

KUTADGU BİLİG'DE DEVLET VE ADALET İLİŞKİSİ

Özlem Bağdatlı
2501040390

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ayhan Bıçak

İstanbul, 2007

Kutadgu Bilig'de Devlet ve Adalet İlişkisi

Özlem Bağdatlı

ÖZ

Bu çalışma, Türk kültür tarihinin en önemli kaynaklarından biri olan Kutadgu Bilig'de devlet ile adalet ilişkisini ortaya koymayı ve felsefi açıdan değerlendirmeyi amaçlamıştır. Kutadgu Bilig'in vermek istediği mesajı ve içerdiği toplumsal kaygıları daha iyi anlamlandırabilmek üzere, ilk olarak İslam öncesi dönem ve bu dönemdeki evren tasavvuru açıklanmış, daha sonra bu evren tasavvurunun XI. yüzyıla kadar olan dönemi Karahanlılarla ilişkilendirilerek ele alınmıştır. Çalışma boyunca özellikle "adalet" kavramının Türk devlet anlayışındaki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır.

State and Justice Relation in Kutadgu Bilig

Özlem Bağdatlı

ABSTRACT

The objective of this study is to demonstrate and evaluate the relationship between state and justice in Kutadgu Bilig from philosophical perspective. To better asses the conveyed message in Kutadgu Bilig, which is accepted as one of the essential sources of the history of Turkish culture and understand the stated social conflicts, firstly pre-Islamic period and the concept of the universe in this period have been explained. Secondly, the universe concept until XI th century has been studied by associating it to the period of Karakhanid. In the study, especially the understanding of "justice" concept in Turkish state comprehension has been aimed to be defined.

ÖNSÖZ

Adalet, tarih boyunca insanın sürekli gerçekleştirmeye çalıştığı bir ideal olmuştur. Sosyal düzenin kurulması ve devamı açısından gerekli olan adalet, kurumsal olarak en üst düzeyde uygulama alanını devlet teşkilatında bulmaktadır. Devlet-adalet ilişkisinin nasıl değerlendirildiğinin tarihsel bir örneği olan *Kutadgu Bilig*, Türklerin, siyasi ve ahlâki açıdan devlete nasıl baktıklarını, adaletin devlet idaresindeki yerini ve önemini sergilemektedir. Söz konusu eserde, Türk devlet düşüncesinin üzerine kurulu olduğu değerleri bulmaktayız.

Kutadgu Bilig'de, devlet ve adalet ilişkisinin incelendiği bu çalışmada, ağırlık noktasını, Türk devlet düşüncesinin temel değerleri (*kut, hâkimiyet, töre*) oluşturmaktadır. Bu değerlerden yola çıkılarak, devlet ve adalet düşüncesindeki sürekliliğin de belirlendiği çalışma, dört bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümde İslâmiyet öncesi Türk evren tasavvuru araştırılmıştır. Evren tasavvuru, toplumun düşünce ve davranışlarının dayandığı esasları belirlemesi açısından büyük önem taşımaktadır. Çünkü bir toplumun karşılaştığı her yeni kültürle birlikte edindiği değerler, hep bu tasavvur üzerine yeniden inşa edilmektedir. Evren tasavvurunda öne çıkan *Tengri, İnsan, Kut, Töre* değerleri, Türk devlet düşüncesine bir arka plan oluşturmaktadır. Bu nedenle, ilk bölüm evren tasavvuruna ayrılmıştır.

İkinci bölümde, *Kutadgu Bilig*'in yazıldığı ortamın ve o dönemdeki sıkıntıların anlaşılabilmesi için Türklerin İslâmiyet'e geçişi sırasında yaşanılan olaylar ve Karahanlı Devleti'nin tarihi kısaca açıklanmıştır. Bu bölümde ayrıca *Kutadgu Bilig*'in içeriği ve yazarı tanıtılmış, eser hakkındaki görüşlere, eserin türü hakkındaki tartışmalara da yer verilmiştir.

Üçüncü bölümde *Kutadgu Bilig*'de devlet düşüncesi; kut, ilahi hâkimiyet, dünya hâkimi kavramları, kağanın ve devlet idaresindeki diğer kişilerin nitelikleri ve görevleri çerçevesinde incelenmiştir.

Dördüncü bölümde Yusuf Has Hacib'in adalete yüklediği anlamlar ve adalet ile devletin birbirini gerektirdiği düşüncesi üzerinde durulmuştur.

Çalışmadaki amaç, *Kutadgu Bilig*'in kaynaklarını tespite değil, devlet ve adaleti kavramaya yöneliktir. Müslümanlığı kabul etmiş bir Türk düşünürü olarak Yusuf Has Hacib'in, İslâmi dönemin başında nasıl bir devlet anlayışı ortaya koyduğu ve bu anlayışın İslâm öncesi dönemle olan bağlantısını anlamak, temel kaygı olmuştur.

Çalışmada yer alan terimlerin o günkü kullanılış biçimleri tercih edilmiştir; "hükümdar" yerine "kağan" kelimesi kullanılmış, doğrudan yapılan alıntılarda metnin aslına sadık kalınmıştır. Halk yerine "bodun" kelimesi kullanılmış ve bazı kaynaklarda farklı yazılış biçimiyle (budun) geçen bu kelime için Kaşgarlı Mahmut'un eseri *Divânü Lugâti't –Türk*'teki ve *Orhon Yazıtları*'ndaki ifadeler esas alınmış ve çalışma boyunca adı geçen eserler, temel başvuru kaynakları olarak kullanılmıştır.

Felsefi bir kaygıyla yapılan, *Kutadgu Bilig'*de devlet ve adalet anlayışını konu alan bu çalışma, sorunu anlamaya yönelik bir denemedir. Çalışmaya olan katkılarından dolayı hocam Doç. Dr. Ayhan Bıçak'a teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖZ…….……....iii
ÖNSÖZ…….iv
İÇİNDEKİLER…….....vi
KISALTMALAR ……...…viii
GİRİŞ…….1

I. BÖLÜM: TÜRKLERDE EVREN TASAVVURU…….……....6

A. Tengri (Tanrı)…….....6
B. İnsan Anlayışı……..……17
1. İnsanın Yaratılışı……..17
2. Yer-su Bağlamında İnsanın Dünyadaki Konumu……...…….....21
3. Tanrı- İnsan- Devlet İlişkisi ……...……...…….....23
C. Devlet (İl/ El)……..28
D. Devletle İlgili Temel Unsurlar……..…….34
1. Kut…….....34
2. Hâkimiyet…….38
3. Kağan (Hükümdar)……..42
4. Töre (Törü)…….....47
a. Törenin Kaynakları…….....49
b. Ceza……..50

II. BÖLÜM: KUTADGU BİLİG…….....54

A. Türklerin İslâmiyet'e Geçişi ve Karahanlı Devleti ……..54
B. Yusuf Has Hacip ve Kutadgu Bilig ...……...62
1. Kutadgu Bilig Hakkındaki Tartışmalar..…….……...71
2. Siyasetname- Nasihatname Tartışmaları……75
3. Bilgelik……...83

III. BÖLÜM: KUTADGU BİLİG'DE DEVLET…….....87

A. Kutadgu Bilig'de Devlet (İl / El) Terimi…….....87

B. Kutadgu Bilig'de Kut Terimi……..……...90

C. Kutadgu Bilig'de Kağan……...100

D. Kağanın Özellikleri……...…….…..107

1. Bilgelik……..107

2. Cesaret……...109

3. Erdem……..……..110

E Kağanın Görevleri……114

1. Halkı Refah İçinde Yaşatmak……...……114

2. Doğru Kanunlar Koymak ve Adaleti Sağlamak……...115

3. Savaş Gücü ile Devleti Düzenlemek ……116

F. Vezir ve Özellikleri……...117

G. Kumandan ve Özellikleri…….119

H. Alimler ve Özellikleri……..121

İ. Halk……...122

J. Kutadgu Bilig'de İnsan Anlayışı…….……127

IV. BÖLÜM: KUTADGU BİLİG'DE ADALET…….136

SONUÇ……..151

KAYNAKÇA…….155

KISALTMALAR

a.e.	Aynı eser
AEV	Avrasya Etnografya Vakfı
AKM	Atatürk Kültür Merkezi
AÜ	Ankara Üniversitesi
B	Batı
b.	Beyit/beyitler
Bkz.	Bakınız
BSV	Bilim ve Sanat Vakfı
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
D	Doğu
DİB	Diyanet İşleri Basımevi
DTCF	Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi
Ed. Fak.	Edebiyat Fakültesi
G	Güney
h.	Hicri
Haz.	Hazırlayan
İÜ	İstanbul Üniversitesi
K	Kuzey
m.	Miladi
MEB	Milli Eğitim Basımevi
M.Ö.	Milattan Önce
M.S.	Milattan Sonra
s.	Sayfa/sayfalar
TDAV	Türk Dünyası Araştırma Vakfı
TDAY	Türk Dili Araştırmaları Yıllığı
TDK	Türk Dil Kurumu
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
TKAT	Türk Kültürünü Araştırma Ve Tanıtma
TTK	Türk Tarih Kurumu

v.b.	Ve benzeri
v.d.	Ve diğerleri
YKY	Yapı Kredi Yayınları
yy	Yüzyıl

GİRİŞ

Tarihsel süreç boyunca karşılaşılan devlet ve adalet ilişkisini, Türk tarihinin belli bir döneminde değerlendirmek kaygısıyla yola çıkılan bu çalışmada, Türk tarihinin en önemli eselerinden biri olan *Kutadgu Bilig* esas alınmıştır. Türkler açısından medeniyetler arası bir geçiş süreci diye nitelendirilebilecek bir dönemde, XI. yüzyılda kaleme alınan *Kutadgu Bilig*, hem İslâmiyet öncesi hem de İslâmiyet sonrası sahip olunan değerleri içinde barındırmaktadır. Çalışmadaki amaç, devlet ve adalet kavramlarının *Kutadgu Bilig*'de nasıl anlaşıldığı ve bu kavramlara yüklenen anlamların İslâm öncesi Türk düşüncesiyle bağlarını anlamaktır. Bunun yanında devlet-adalet ilişkisinin kültürel süreklilik çerçevesinde nasıl bir seyir takip ettiğini görmek de bir gereklilik olarak kabul edilmiştir.

Kutadgu Bilig'de, yazıldığı dönemin toplumsal sorunları ele alınmış, ağırlıklı olarak devlet düzeni ve yönetimi konu edilmiştir. Evren tasavvuru, insan, devlet gibi temel kurum ve kavramların eserdeki değerlendiriliş şekli, İslâmi dönemdeki kavramsal dönüşümü anlamamızı sağlamaktadır. Bu açıdan bakıldığında, *Kutadgu Bilig*, Türk devlet düşüncesinin İslâm öncesi ve sonrasını yansıtan bir sentez niteliği taşımaktadır.

Kutadgu Bilig'de devlet ve adalet düşüncesini açıklamadan önce, genel olarak devlet ve adalet terimlerinin ne anlama geldiğinin kavramsal açıdan ortaya konması ve içerikleri üzerinde durulması gereklidir.

Dilimize Arapçadan geçmiş olan "devlet" kelimesi, "değişmek, bir halden bir başka hale dönmek; nöbetleşe birbiri ardınca gelmek, dolaşmak; üstün gelmek, zafer kazanmak" anlamlarına gelmektedir (Davutoğlu, 1994: 234). *Müdavele* ve *tedavül* kelimeleriyle müşterek bir maddeden, *devl* maddesinden çıkmış (Başgil, 1947:1) olan bu kelimenin çoğulu *düvel*dir (Davutoğlu, 1994: 234).

Belli sınırlar içindeki insan topluluğuna ait siyasi hâkimiyetin teşkilatlanmış şekli (Davutoğlu, 1994: 234) diye tanımlanan ve tarihteki en güçlü, en buyurgan ve

en kapsayıcı örgüt (Cohen, 1993: 43) olan devletin oluşması için gerekli şartlar; millet, ülke, egemenlik ve siyasi örgütlenmedir. Geçmişe yönelik duygularında ve geleceğe ait amaçlarında birlik olan insan topluluğuna *millet* denmektedir (Güriz, 2005: 31). Bu insan topluluğunun üzerinde yaşadığı belirli toprak parçasına *ülke* (Güriz, 2005: 32), bu ülkede yaşayan insan topluluğu için ortak faaliyetleri düzenleyen ve yönetimde birliği sağlayan üstün siyasi güce *egemenlik* (Güriz, 2005: 33) adı verilmektedir. Yasama, yürütme ve yargı organlarının kurulması ise *siyasi örgütlenme* (Taneri, 1993: 82) dir. Devleti oluşturan unsurlar göz önünde bulundurulduğunda, devlet, "bir milletin belli bir toprak parçası üzerinde, siyasi bir örgütlenme sonucu ortaya çıkan kişiliği" (Taneri, 1993: 81) olarak ifade edilebilir.

Devlet kelimesinin siyasi bir terim haline gelmesi üç safhada gerçekleşmiştir: İlk safhada, zafer, güç, hâkimiyetin dönüşümlü olarak el değiştirmesi şeklinde anlam kazanan devlet kelimesi, ikinci safhada hâkimiyetin sürekliliğini ifade etmiş ve nihai siyasî otorite ve yapı içinde kullanılmaya başlanmıştır. Çağdaş siyaset literatüründeki kullanımını üçüncü safhada gösteren devlet terimi, millet-devlet esasına dayalı "milletler arası sistemin her bir unsuru" anlamını kazanmıştır (Davutoğlu, 1994: 235).

Devlet, yaklaşık beş bin yıl öncesi gibi geç bir tarihte görülen toplumsal bir olgudur (Claessen, Skalnik, 1993: 3). Araştırmacıların her zaman ilgisini çeken bir kurum olarak devlet, farklı disiplinler tarafından kendilerine özgü bakış açılarıyla incelenmiş ve devlet hakkında çeşitli kuramlar geliştirilmiştir. Bu kuramlar arasında, devletin kuruluş temellerini ailede ve onun genişlemesinde veya kuvvet ve mücadelede bulan; devletin kökenini biyolojik esaslarla veya iktisadi bir olay olarak ya da toplum sözleşmesiyle açıklamaya çalışan farklı görüşler bulunmaktadır (Okandan, 1945). Devletin ne olduğu, nasıl işlediği, niçin ve nasıl geliştiği ve üyelerine sağladığı yararlar konularında geliştirilen bu kuramlar arasında bir uzlaşıya varılamamıştır (Cohen, 1993: 43).

Devlete ilişkin yapılan açıklamaların iki bin beş yüzyıllık bir geçmişi olmakla birlikte, tarih boyunca devlet kurmuş olan her millet, belli bir devlet geleneğine ve

anlayışına sahip olmuştur. Devlet, her toplum için siyasi anlamda en önemli güç olarak kabul edilmiştir. Ancak bu gücün algılanış şekli, toplumdan topluma farklılık göstermiştir. Devlet, toplumların evren tasavvurlarını yansıtan dünya görüşleriyle biçimlenmiştir. Devletin sahip olduğu gücün sınırı, yapısı, etkileri, ahlâki temelleri hep bu görüş ile anlam kazanmıştır. Toplumun kültürel yapısıyla bağlantılı olan devlet kavrayışı, Türklerde saygı duyulan, Tanrı'dan sonraki en büyük otorite olarak görülmüş ve devlet başkanının şahsında kişileştirilmiştir. Bu anlayış, hükümdarı toplumsal düzenin sağlanmasından sorumlu tutan, tüm dünyanın hâkimi olarak gören bir devlet geleneğine dayanmaktadır.

Etimolojik olarak, Arapça "Adl" sözcüğünden dilimize geçmiş olan adalet kavramı, kısaca, "bir şeyin, bir varolanın ait olduğu yerde bulunması" (Duralı, 2003: 317) şeklinde ifade edilebilir. Adaletin karşılığı, Türkçe sözlükte "hak ve hukuka uygunluk, hakkı gözetme, doğruluk, türe; bu işi uygulayan, yerine getiren devlet kuruluşları; herkese kendine uygun düşeni, kendi hakkını verme" olarak ifade edilmektedir (Türkçe Sözlük, 1998: 13). Sözlük karşılıklarının birden fazla olması, adalet kavramının çok yönlülüğünü ortaya koymakla birlikte, adaletin ne olduğuna ilişkin, günümüze kadar yapılan tartışmalarda, kesin bir anlaşmaya varılamamış ve hiçbir kavram, bu kadar yoğun bir düzeyde tartışılmamıştır (Çeçen, 1993: 17). Kavramın yer ve zamana, hatta toplumdan topluma göre değişen anlamı, herkesin üzerinde görüş birliğine vardığı bir içeriğin oluşturulmasını zorlaştırmaktadır.

Yukarıda da işaret edildiği gibi, adalet, yapısı ve önemi gereği çeşitli bağlamlarda ele alınıp tartışılmıştır. "Düşünce tarihi, adalet kavramının tanımlanmasına ilişkin çabalarla doludur" (Aktaş, 2001: 183). Farklı dönem ve topluluklarda ayrılık gösterse de, adalet (tıpkı hakikat gibi), çeşitliliğe kolayca izin veren kavramlardan değildir. Anlayışlar değişebilir, fakat adalet kavramı, tekmiş gibi görünür. Adalet, insanın yaşamı için zorunlu, evrensel bir değerdir (Solomon, 2004: 22).

Adalet teriminin bütünsel anlamının belirlenebilmesi için, adaletin alt biçimlerinin / bölümlerinin bilinmesi gereklidir. Adalet, ortaya çıktığı durum ve koşula göre farklı şekilde nitelendirilir. Adalet, öncelikle hukuksal ve hukuk dışı

olmak üzere ikiye ayrılır (Çeçen, 1993: 25). Hukuk dışı adalet dört bölümdür: Toplumsal Adalet, Ekonomik Adalet, Siyasal Adalet ve Dinsel Adalet (Çeçen, 1993: 25–31). İçerdiği farklı anlamlar açısından değerlendirildiğinde ise adalet üç farklı şekilde yorumlanır: Hukuksal Adalet, İlahi Adalet, Ahlâki Adalet (Bıçak, 2005a: 38).

Hukuksal Adalet, belirlenen hukuk sistemine göre devletin sağladığı adalettir. Hukuk temelli adaleti, her toplum kendisi için oluşturur. Diğer toplumlar düşman olarak değerlendirildiğinden, onlara zarar verenler cezalandırılmaz, ödüllendirilir. Yani hukuk sistemlerinde adaleti yerine getirirken adaletsizlik de yapılır (Bıçak, 2005a: 38). İnsanların adalet arayışları ve bunu sürekli kılmak isteyişleri, toplumsal bir düzeni getirmiştir. Toplumsal düzeni sağlama açısından adalet, hukuksal bir anlam ve nitelik taşımaktadır (Çeçen, 1993: 31). Devlet, gücünü topluma hukuk aracılığıyla gösterir. Hukuk kurallarına uygunluk hukuksal adaleti getirir.

İlahi Adalet (Dinsel, Tanrısal Adalet), dini inanç çerçevesinde Tanrı'nın sağladığı adalettir. Din temelli adalet anlayışı, öte dünyada Tanrı'nın insanları yaptıkları eylemlerden dolayı yargılayacağı inancına dayanır. İlahi adaletin sağlayıcısı Tanrı'dır ve ilahi adalet belirsiz bir zamanda gerçekleşecektir (Bıçak, 2005a: 38). Tanrı'nın adalet anlayışı salttır ve süreklidir. Dinler var olduğu sürece bu adalet anlayışı da var olacaktır. Bu açıdan dinsel adalet, diğer adalet türlerinden ayrılır. Dinsel adalet, Tanrı'nın buyruklarına kesin olarak uymayı gerektirir (Çeçen, 1993: 30). İlahi anlamda adaletin gerçekleşmesi için insanın herhangi bir girişimi yoktur. Adalet, doğrudan doğruya Tanrı'ya havale edilir.

Ahlâki Adalet, ahlâk ilkelerine göre bireylerin kendi aralarında gerçekleştirdikleri davranışlarda ortaya çıkan adalettir. Ahlâki adalet, gerçek anlamda adalettir; çünkü karşılık beklemeden iyilik yapmayı öngörmektedir. Ahlâki eylemlerde, iyilik yapılacak kişinin ırkı, inancı, toplumsal konumu, ahlâki durumu düşünülmez. Sadece bir insan olarak yardıma ihtiyaç duyduğu için ona yardım edilir (Bıçak, 2005a: 39). Ahlâki adalet, belli bir insan davranışı standardı oluşturan en yüksek erdemlere karşılık gelen adalettir. Hukuksal adalette insandan belirli ve asgari düzeyde bazı görevleri yerine getirmesi beklenir. Ahlâki düzeyde adalet, insandan en

yüksek düzeyde iyiyi, güzeli, hayrı işlemesini ister (Hadduri, 1999: 139).Toplumsal konularda verilen kararlar, o toplumdaki gözlemler ve düşünceler sonucunda ortaya çıkan değer yargılarından kaynaklanırlar. Toplumların ve kişilerin ahlâk anlayışlarına bağlı olarak adalet, ahlâk temelli bir değerdir (Çeçen, 1993: 18–19).

Bir toplumda değerlerin, ilkelerin, ideallerin, erdemlerin cisimleşmiş, somutlaşmış, hayata geçirilmiş olması durumu olarak adalet, en yüce, nesnel ve mutlak bir değerin anlatımı olarak insanın davranışını, ahlâki açıdan inceleyen ve eleştiren bir düşünce (Cevizci, 1999: 11) biçiminde karşımıza çıkar. Adalet, teoride bu şekilde tanımlanmakla birlikte, tarihsel olarak bu durumun gerçekleşmesi mümkün olmamıştır. Ancak yine de tüm insanlarda adaletin gerçekleşeceğine ilişkin bir umudun olduğunu kabul etmek gerekmektedir.

İnsanlık tarihi boyunca, toplumların her zaman ulaşmak istedikleri bir düzen, insan için ise ideal bir kavram olan adalet hakkında, yukarıdaki tanımlardan yola çıkılarak ortak bir sonuca ulaşılabilir. Adalet, bir toplumda doğruluk temeline dayanan bir düzenin kurulabilmesi ve bu düzenin sürdürülmesi amacıyla, o toplumu oluşturan insanların, birbirlerinin haklarına saygılı olmaları ve her türlü eylemlerinde bu hakkı gözetmeleridir.

En genel şekilde tanımlandıklarında, devlet, toplumun en üst seviyede teşkilatlanmış şeklidir; adalet ise bireysel ve toplumsal anlamda doğruluk, herkesin hak ettiği yerde olmasıdır. Adalet, devletin hukuki alanda gerçekleştirmekle yükümlü olduğu görevlerinden biridir. Dolayısıyla bu görevini yerine getirebilmesi ve varlığını sürdürebilmesi için, adalet, devletin temelinde yer alan en önemli unsurdur. Devlet- adalet ve toplum ilişkileri, her dönemde düşünürler tarafından ele alınmıştır. Bu bağlamda *Kutadgu Bilig*'e bakıldığında, Yusuf Has Hacib'in de aynı şeyi yaptığı görülmektedir. Söz konusu ilişkiler (devlet- adalet), günümüzde de geçerli olduğundan, bugünün sorunlarını anlamada *Kutadgu Bilig*, çeşitli ipuçları vermektedir.

I. BÖLÜM

TÜRKLERDE EVREN TASAVVURU

Evrenin oluşumu, insanın yaratılışı ve bu dünyada nasıl yaşaması gerektiği, öldükten sonra ne olacağı ve bütün bu süreçte Tanrı'nın işlevini konu alan (Bıçak, 2004: 151) evren tasavvuru, ait olduğu toplumun kültürünü, düşünce dünyasını, insanı ve içinde yaşadığı dünyayı anlamlandırma şeklini, sahip olduğu değerleri ortaya koyar. Evren tasavvurunun temelinde, insan anlayışı yer alır. Bir toplumun evren anlayışı, o toplumdaki insan anlayışını da ortaya koyar (Bıçak, 2005a: 64). Başka bir ifadeyle, evren tasavvuru, insanın varoluşunu açıklama teorisidir (Bıçak, 2004: 151). Çalışmanın ana düşüncesini oluşturan **devlet** ve **adalet** kavramlarının, doğrudan insanla ilgili olması, bu kavramların açıklığa kavuşturulmasında evren tasavvurunun bir temel oluşturması ve insan ile devletin, evren tasavvurundaki konumları dolayısıyla, ilk bölümde Türklerde nasıl bir evren tasavvuru olduğu araştırılacaktır. Burada, evren tasavvurunun temel değerleri olan Tanrı, İnsan ve Devlet unsurları, İslâm öncesi ve İslâm'a ilk geçiş dönemindeki Türk düşüncesi bağlamında ele alınacaktır.

A. Tengri (Tanrı)

Göktürkçe ve Uygurca *tangri,* Kazanca *tangere,* Sagayca *tengir,* Yakutça *tangara,* Çuvaşça *turi, tura*, Moğolca *tenggeri* (Nemeth, 1940:305) şeklini alan *Tengri,* Başkırtça hariç bütün lehçelerde ortak bir terim olarak varlığını sürdürmüştür (Kafesoğlu, 2005: 314). Bilinen en eski Türkçe kelime olan *Tengri* (Roux, 1998: 88), Türklerin tarih boyunca art arda kabul ettikleri bütün büyük evrensel dinlerde de (Hıristiyanlık, Maniheizm, İslâm, v.d) aynı şekilde korunmuştur (Eliade, 2003: 13). Türk din tarihi içerisinde, Türklerde Tanrı'yı ifade etmek üzere *İdi, Ugan, Çalab, Bayat*, v.d. terimler kullanılmış ancak hiçbiri *Tengri* kadar yaygın bir kullanıma erişememiştir (Günay-Güngör, 2003: 58–59). Bütün Türk lehçelerinde ve Türklerin karşılaştıkları bütün dinlerde, *Tengri* teriminin varlığını sürdürmesi, bu terimin Türk evren tasavvurunda önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir.

Orhon Yazıtları[1]'nda Gök Tanrısı bir hükümdar olarak düşünülüp O'na *Tengriken* (Tanrı Han) denmiştir (Esin, 2001: 59). Tengri Han, Gök Tanrısı ile özdeştir. *Tengri* kelimesinin "han" kelimesiyle birlikte kullanılması Hazarlarda da görülmektedir (Taş, 2002: 39). *Tengri*'nin açıklamasını, Kaşgarlı Mahmut, *Divânü Lügâti't- Türk'*de şöyle yapmaktadır:

> "Kâfirler göğe tengri derler; aynı zamanda azametli gördükleri her şeyi, örneğin dağı ya da bir ağacı da tengri olarak adlandırır ve önünde secde ederler. Bunlar bilge bir adama da tengriken derler" (Kaşgarlı, 2005:551).

Kaşgarlı'nın da ifade ettiği gibi, hem Tanrı anlamında kullanılan hem de Tanrı gibi güçlü görülen varlıklara ve bilge kişilere atfedilen *Tengri* terimi, birden fazla anlama sahiptir. Özellikle gök ve Tanrı'nın bir arada kullanılması, göğün aynı zamanda bir Tanrı olduğu ya da sadece Tanrı'nın mekânı olarak görüldüğü konusunda bir anlam kargaşası doğurmaktadır. Eski metinlerde, *Tengri* kelimesinin kimi zaman göğü, kimi zaman Tanrı'yı ifade ettiği görülmektedir. Bu durum, gök ile Tanrı arasında bir bağlantı olduğunu göstermektedir.

Çeşitli dünya inançları ile mitolojilerde Tanrı, gök ile ilişkilendirilmiştir. Eliade'ye göre, Gök Tanrı düşüncesinin doğuşu, gökyüzünün sıradan insanların ulaşamayacağı yüksek bir bölge oluşundan kaynaklanmaktadır. Şamanların, dünya ağacını basamak olarak kullanarak, ulaşılmaz göğe çıkmaları ve sıradan insanlardan ayrılmaları bunun bir göstergesidir (Eliade, 1991: 97–98). Tanrısal olanı ifade etmek için kullanılan *Tengri* kelimesine, "ulu gök tanrı" olarak M.Ö. II. yüzyılda Hunlarda rastlanır. Metinlerde Tanrı, "ulu" (üze), "ak ve göksel" (mavi, kök), "ezeli ve ebedi" (mengü, möngke) ve "güçlü" (küç) olarak geçmektedir (Eliade, 2003a: 13). Moğolca *tengri,* Çince *tien,* Babilce *anu,* Sümerce *dingir* kelimelerinin gökyüzü anlamına

---

[1] *Orhon Yazıtları:* Orta Moğalistan'da, Orhon Irmağı'nın eski yatağı yakınında, II. Doğu Türk kağanlığı döneminde (682–744) yazılıp dikilen, 1889 yılında Yadrintsev tarafından bulunan Kültigin (732) , Bilge Kağan (735) ve 1897'de Klementz tarafından bulunan Tunyukuk (725) yazıtlarıdır (Talat Tekin, **Orhon Yazıtları**, İstanbul, Kitap Matbaası, 2003, s. 10). Göktürk veziri Tunyukuk'un adı, bazı kaynaklarda Tonyukuk olarak geçmekle birlikte, çalışmada T. Tekin'in *Orhon Yazıtları* kitabındaki yazılış şekli kullanılmıştır.

gelmesi (Eliade,1991: 39), Tanrı ile gök arasında kurulan bağlantının farklı toplumlardaki ifadeleri olmaktadır.

Eski çağlarda, birçok doğa olayının değişmeyen bir düzen içinde gerçekleştiği gökyüzünün (sema), bozkır halkı tarafından Tanrı kabul edildiği söylenebilir. Tanrı, zamanla maddi semada ayrı bir manevi kudret halini almıştır (Kafesoğlu, 2005: 309). Maniheist ve Budistlere ait metinlerde "Tanrı (*Tengri*)" adı Göktürk metinlerindeki anlamıyla kullanılmakla beraber, maddi varlık olarak tasavvur edilen "*Tengri*", genellikle "kök- gök" kelimesiyle ifade edilmiştir (İnan, 1976: 17). Tanrı'nın mekândan münezzeh olduğunu savunan büyük dinlerin, kendileri için semavi sıfatını kullanmaları, Tanrı ile gök veya yücelik arasında bir ilişki kuran eski beşeri düşüncenin devam ettiğini göstermektedir (Turan, 2005: 67).

Göktürkler döneminde (552–745) *Tengri* terimiyle, yüce yaratıcının kastedildiğini savunanlar olmakla birlikte, bazı araştırmacılar bu dönemde henüz maddi varlık "gök" ile manevi varlık "Tanrı"nın belirgin bir şekilde ayırt edilememiş olduğunu düşünmektedirler (İnan, 1976: 17). Ögel'e göre, Türklerin "Tanrı" dediklerinde, ne zaman yaratıcı Tanrı'yı, ne zaman "mavi gök"ü kastettiklerini anlamak (Ögel,2001:701), Gök ile Tanrı arasında[2] bir ayrılık göstermek çok güçtür (Ögel, 2001:147). *Orhon Yazıtları*'ndaki "*Tengri teg Tengri*" (*Bilge Kağan Yazıtı*, K1; *Kültigin Yazıtı*, G 1) deyimi, "Göğe benzer Tanrı" şeklinde yorumlanmıştır (Ögel,2001:149). Divitçioğlu'na göre, Türk ve Uygurların tanrısı, *Tengri*[3] denilen göktür. Onların dilinde Gök Tanrısı ile gök kavram ve sesi henüz birbirinden

---

[2] Gök ile Tanrı arasında kurulan bağlantının Türk dilinin özelliği bağlamında açıklanmasına girişen Nemeth, Türkçede bazen birtakım kelimelerin başka dillerde mümkün olduğundan daha açıkça izah edilebildiğini söyler. Bu konuda, çeşitli örnekler verir. Uzuv adlarının asli manaları Türkçede bilinir; köz "göz" aslında "gören", qulaq "kulak" işiten, jürak "yürek, kalp" deprenen, yürüyen, Osmanlı Türkçesinde dudaq "dudak" aslında tutan, "burun" koku duyan, v.b. Tengri "gökyüzü, tanrı" kelimesi de bu şekilde izah edilebilir kelimeler arasındadır (Gyula Nemeth, "Türklüğün Eski Çağları", **Ülkü**, Haziran 1940, s. 306).

[3] 19. yüzyıl Şaman dualarında "bu gökteki bir Tanrı" ifadesinin bulunması "Gök Tanrı" kültünün çok eski çağlardan beri Türk boylarının inanç sisteminde yer aldığını göstermektedir. İslâm öncesi dönemde Türklerde "gök" (sema) ve "en büyük ruh" unsurları tek bir kelime ile (*Tengri*) ifade edilmiş, gök (mavi) kelimesi ise Tanrı'nın sıfatı olarak kullanılmıştır. İslâmiyet'e geçilmesiyle birlikte Türkler gök kelimesini "sema" , *Tengri* kelimesini ise "Tanrı" anlamında kullanmışlardır (A.İnan, **Eski Türk Dini Tarihi**, İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976, s.18–19).

ayrılmamıştır (Divitçioğlu, 2005: 74). Tanyu'ya göre, Türkçede hem Gök hem de "*Tengri*" kelimesi varken, bir renk adı olan "gök" kelimesinin, *Tengri* olarak kullanılması bir çelişkidir. Ona göre, burada "gök" ile ifade edilen anlamın bir renk değil; enginlik, derinlik, büyüklük, yücelik gibi sıfatlardan birisinin olduğu düşünülmelidir (Tanyu, 1986: 15).

Orta Asya'da devlet kuran toplulukların tümünde, Gök Tanrı kültünün bulunduğu, Çin kaynaklarından öğrenilebilmektedir (İnan, 1976: 15). Eliade, Orta ve Kuzey Asya kavimlerinde Gök Tanrı düşüncesinin bulunduğunu ve Tanrı için kullanılan terimlerin "gök" anlamı taşıdığını ifade etmektedir (Eliade, 2003b: 79). Tanrı'nın gök ile ilişkilendirilmesinin, bütün Orta ve Kuzey Asya kavimlerinde ortak bir inanış şekli olduğu görülmektedir. Ancak Gök Tanrı düşüncesinin görülmesi, siyasi anlamda belli bir oluşumu gerektirmektedir.

Gök Tanrı inancı, özellikle büyük imparatorlukların kurulduğu devirlerde daha belirgin bir hal almıştır. Göktürkler, Hunlar, Tabgaçlar, Uygurlar gibi büyük Türk topluluklarında, Gök Tanrı inancı baskındır (Çoruhlu, 2002: 19). İmparatorlukların kurulmasıyla, Gök Tanrı, giderek güçlenir; ulu, yüksek, mavi, güçlü ve sonsuz sıfatlarını kazanır (Roux, 2001: 61). Hun İmparatorluğu döneminde "Tanrı" kelimesi, hem göğü hem de Tanrılık vasfını ifade etmiştir. Göktürkler devrinde ise yine gökle alakalı olan ama tek bir Tanrı'nın varlığı inancı oluşmuştur (Turan, 2005: 66). Roux'un saptamasına göre, imparatorluğun mevcut olmaması halinde, boyların da dağılmış olduğu dönemlerde, güçlü *Tengri* ortadan kaybolur ve halka daha yakın, daha alt düzeydeki ilahi kudretler veya çok sayıda *tengriler* ortaya çıkar (Roux, 1998: 90). Hükümdar kalmayınca Gök Tanrı unutulur, halk tapımı güçlenir, başat haline gelir (Eliade, 2003a: 14).

Tarih boyunca hiçbir dinde Tanrı'ya tek başına itaat edilmediğini ve Tanrı'nın daima kutsal sayılan yan varlık inançlarıyla çevrilmiş olduğunu ifade eden Kafesoğlu'na göre, Asya Hunlarında Güneş, Ay, Yıldız tanrılarının (kutsallarının) bulunması, Gök Tanrı'nın tek kudret olarak görüldüğü düşüncesini değiştirmez. Türklerde Gök Tanrı yanındaki, Hun Devleti'nde, Güneş, Ay, Yıldızlar; Göktürkler

çağında, yer ve sular, kutsallar (azizler) durumunda olmuşlardır (Kafesoğlu, 2005: 311). İmparatorluk dönemlerinde, Gök Tanrı ile birlikte ikincil başka kutsal varlıkların da görülmesi durumu, Gök Tanrı'nın hâkimiyetini azaltmamakta, sadece yardımcı güçler olarak kabul edilmektedir. Gök Tanrı inancı, onun yanında yer alan ikinci derecede tanrılar ve ruhların varlığından dolayı, kimi araştırmacılar tarafından tek tanrılı bir din olarak kabul edilmese de (Çoruhlu, 2002: 17), Orta Asya toplumlarında tek tanrı düşüncesinin olduğuna dair deliller bulunmaktadır.

Moğolların hakanı Mengü Han, Fransa kralı IX. Luis'e yazdığı mektupta "Ebedi Tanrı'nın buyruğudur bu; gökte ancak bir ebedi Tanrı vardır. Yeryüzünde de ancak bir sahibin (hükümdarın) olması gerekir. O da Cengiz Han'dır" demektedir (Rasonyi, 1971: 31). İnan'ın aktardığına göre, X. yüzyılın ilk çeyreğinde, Oğuzlar hakkında yazdıklarında, İbn Fadlan, Oğuzların bir zorlukla karşılaştıklarında başlarını göğe kaldırarak "Bir Tanrı" dediklerini haber vermektedir (İnan, 1976: 17).

Gök ile ilişkilendirilen Tanrı, sonsuzluk ile de nitelenmektedir. İlk dönemlerde Tanrı, sonsuz olarak tanımlanmazken, VIII. yüzyılda sonsuzluk kavramının, Türkler tarafından bilindiği ve bunu *bengü taş,* yani sonsuz taş olarak ifade ettikleri görülmektedir (Roux, 1998: 88). Ayrıca İslâm öncesi dönemde Türkler, Tanrı'nın insan biçimli (antopomorfik) bir özellik taşımadığından hareketle, onun resim ve heykellerini yapmamışlardır (Güngör, 2005: 25). Bazı Türk destan ve hikâyelerinde Tanrı'nın çocuklarından bahsedilmekle birlikte, Türk Tanrı anlayışında kutsal evliliğe (hierogami'ye) rastlanmamaktadır (Güngör, 2005: 26).

Yazıtlarda, Tanrı'nın niteliklerini ortaya koyan bazı ifadeler bulunmaktadır:

> "Tanrı lütufkâr olduğu için, benim de talihim olduğu için, hakan (olarak) tahta oturdum" (*Kültigin Yazıtı*, G 9).
>
> "Tanrı güç vermiş (olduğu) için, babam hakanın askerleri kurt gibi imiş, düşmanları (da) koyun gibi imiş" (*Kültigin Yazıtı*, D 12).

VIII. yüzyıla ait *Şine Usu* ve *Ongin Yazıtları*'nda ve IX. yüzyıla ait *Melemir Han Yazıtı*'nda da benzer ifadeler yer almaktadır:

> "Esirim, cariyem (olan) halkı gök yer emretti. Orada mızrakladım. Günahkâr atlıları… gök (Tanrı) tutuverdi. Bütün avam halkı yok eylemedim" (*Şine Usu Yazıtı*, D 1,2; Orkun,1987:168).
>
> "Türk kavminin adı yok oluvermiş idi. Türk kavmi batmasın diye feda olmasın diye üstteki tanrı (Gök) der imiş" (*Ongin Yazıtı*, 3; Orkun, 1987:128).
>
> "Melemir Han, Tanrı tarafından tahta çıkarılmış bir hükümdardır..." (*Melemir Yazıtı*, Ögel, 2003b: 275).

Yazıtlardan da anlaşıldığı gibi, İslâm öncesi dönemde Türklerde, Tanrı toplum hayatı üzerinde belirleyici bir güce sahiptir. Kağanın başa geçmesini, savaşlardan zaferle çıkmasını sağlayan, yine Tanrı'dır.

> "Ben, Tanrı gibi ve Tanrı'dan olmuş Türk Bilge Hakan, bu devirde tahta oturdum" (*Bilge Kağan Yazıtı*, K 1).
>
> "Kırk yedi kez sefer etmiş, yirmi kez savaşmış. Tanrı öyle buyurduğu (yarlıkaduk) için, devletliyi devletsiz bırakmış, hakanlıyı hakansız bırakmış; düşmanları bağımlı kılmış, dizlilere diz çöktürmüş, başlılara baş eğdirmiş" (*Kültigin Yazıtı*, D 15).
>
> "…Tanrı buyurdu (yarlıkadı), (Oğuzları) bozguna uğrattık…" (*Tunyukuk Yazıtı*, G 9).

Bu veriler, olayların Tanrı istediği için ve onun buyruğuyla gerçekleştiğini göstermektedir. Tanrı buyruğuna *yarlık* adı verilir. Ancak Tanrı'nın buyruklarını ne şekilde verdiğine dair bir bilgi yoktur. İslâmiyet'le birlikte *"tanrının lütfu"* şekline dönüşen bu kelime, "*Tengri*'nin emri" şeklinde de yorumlanmıştır (Roux, 1998: 94).

Yaşam ve ölüm, Tanrı'nın kontrolündedir. İnsana canı veren ve alan Tanrı, yazıtlarda şöyle ifade bulur:

> "Kültigin vefat etti (kergek boltı)… Zaman Tanrısı (Öd Tengri) (öyle) buyurunca insanoğlu hep ölümlü yaratılmış" (*Kültigin Yazıtı*, K 10).

> "Kara yol tanrısıyım. Kırılanları birleştiririm; yırtılanları bir araya koyarım. Kul sözü beyine karşı duadır; kuzgun sözü Tanrı'ya karşı yalvarır. Üstte Tanrı işitti, aşağıda insan bildi" (*Irk Bitig*[4], paragraf 73, 83, 84; Orkun,1987: 277, 279).

*Orhon Yazıtları'*nda sözü edilen Tanrı'nın bir başka özelliği de, O'nun *Türük Tengrisi* olmasıdır. Kağan yapmak, buyruk ve yarlık vermek; *il* (devlet), *küç* (güç, kuvvet), *ülüg* (talih), *kut* (siyasi hâkimiyet gücü) ve *bilig* (bilgi, akıl) vermek, kılmak, yaratmak, onun iradesindedir (Yıldırım, 1998b:115). *Tengri* adı, *Tunyukuk Yazıtı*'nda yedi kez geçer. Metnin başlangıcında *Tengri*, apaçık milli bir Tanrı olarak görülür. Kendilerine verilen kağanı tahttan indirdikleri için Tanrı, Türkleri yok etmiştir (Giraud,1999:153).

> "Türk Tanrısı, Türk kutsal yer (ve) su (ruhları) şöyle yapmışlar şüphesiz: Türk haklı yok olmasın diye, halk olsun diye, babam İlteriş Hakanı (ve) annem İlbilge Hatun'u göğün tepesinde tutup (daha) yukarı kaldırdılar şüphesiz" (*Bilge Kağan Yazıtı*, D 10).

Türük Tengrisi (Türk Tanrısı), Türk halkından yana hareket etmektedir. Türklerin devlet kurmaları ve kağanlarının atanması, Tanrı'nın isteğiyle olmakta ve Tanrı tarafından gerçekleştirilmektedir. Tanrı, aynı zamanda tüm evrenin de yaratıcısıdır.

Evrenin nasıl oluştuğunu ifade eden kozmogonik anlatılar, yaratma öncesi kargaşayı tasvir ederek başlarlar; mitler bu türden metinlerdir. Başlangıçtaki yokluk, belirsizlik durumu bütün mitolojilerde (Sümer, Mısır, Akad, Babil, Yunan, Hint) ortaktır. Ancak yaratma öncesi zamandan bahsedilmeyen metinler de vardır. Bunlarda negatif bir betimleme, yani yokluğun anlatımı söz konusu değildir (Taş, 2002: 13).

---

[4] Göktürk yazısıyla yazılmış bir el yazması fal kitabı (Hüseyin Namık Orkun, **Eski Türk Yazıtları**, Ankara, TDK Yayınları: 529, 1987, s. 263).

Orhon Yazıtları bu türden metinlerdir. *Orhon Yazıtları*'nda göğün ve yerin yaratılışından önceki sonsuzluk ile bilinmeyen şeyler dile getirilmez (Ögel,1982:8).

> "Üstte mavi gökyüzü altta yağız yer yaratıldığında, ikisinin arasında insanoğulları yaratılmış. İnsanoğullarının üzerine de atalarım dedelerim Bumin Hakan ve İstemi Hakan hükümdar olarak tahta oturmuş. Tahta oturarak, Türk halkının devletini ve yasalarını yönetivermiş, düzenleyivermişler" (*Kültigin Yazıtı*, D 1).

Görüldüğü gibi, yaratma öncesindeki zamandan söz edilmemekte, yaratma eylemi, yer ve gök ile başlatılmakta ve insanoğlunun yaratılışına dikkat çekilmektedir. Ayrıca önceden bir karmaşa içinde olan toplumsal hayatın düzene sokulduğu, evrenin yaratılmasından sonra yeryüzündeki düzenin sağlandığı da ifade edilmektedir. Evrensel düzen ile toplumsal düzen paralellik göstermektedir. Tanrı, evrensel düzeni sağladıktan sonra, hükümdar da toplumdaki kargaşaya son vermekte, yeryüzüne düzen getirmektedir. Ancak evrenin yaratılmasının bir "yoktan var oluş" olup olmadığı belirsizdir. Roux, yazıtlardaki ifadelerin yoktan var etme anlamına gelmediğini, yaratma fiilinin o dönemde "tertiplemek", "tesis etmek" anlamında kullanılmış olabileceğini düşünmektedir (Roux, 1998: 85).

Göktürk ve Uygur dönemlerinde evren, silindir şeklinde ve kubbeli kağan otağı gibi düşünülmüştür (Esin, 2001: 40). Çin'de ve Türklerde göğün kutbu sayılan Kutup Yıldızı, *Altun* (veya *Temür*) *Kazgık* (Altın veya Demirkazık), gök hükümdarı denen Tanrı'nın sarayı kabul edilmiş ve Kutup Yıldızının etrafındaki yıldızlar hükümdarın ailesine benzetilmiştir (Esin, 2001: 41). Gök ve Yer, merkez ile dört yöne karşılık gelen beş kısma veya ara yönlerin de ilavesiyle dokuz kısma ayrılmıştır (Esin, 1983: 37). Roux'ya göre, göğün katlara ayrılması düşüncesi, göğün tek ve bir olduğu inancının zayıflaması, yeryüzü güçlerinin çoğalıp yaygınlaşmasıyla aynı zamana denk gelmektedir (Roux, 2005b: 273).

Evren, birbirini tamamlayan bu iki gücün, Gök ve Yer' in birlikteliğinden oluşmuş bir sistem olarak kabul edilmiştir. Esin, evren düzeninin bağlı olduğu bu iki ilkeden oluşan, aslı Çin'e dayalı olan sistemi, *Üniversalist kozmoloji/ Üniversalizm* olarak adlandırmaktadır (Esin, 1978: 47). Üniversalist kozmolojiye göre, evrenin başlıca iki ilkesi olan Gök ve Yer, birbirleri ile değişik oranlarda karışarak *ateş, ağaç, su, yer* ve *maden* (altın ve demir) olarak beş unsuru meydana getirmektedir. Bu beş unsur da yine çeşitli oranlarda birleşerek diğer tüm varlıkların oluşumunu sağlamaktadırlar (Esin, 1978: 45). Yer ve Gök üniversalist kozmolojide birbirine zıt olmayan, birbirini tamamlayan iki unsur olarak görülmüştür. *Dikotomik Üniversalizm* (İki İlkeli Evren Anlayışı) de denilen bu kozmolojiye göre, Gök ve Yer, bir çifttir. *Dikotomi'*ye göre, bu çift uyumlu bir birliktelik oluşturur; aralarında karşıtlık yoktur. Gök, yarım bir kubbe olarak tasavvur edilir ve denizler içerisinde yüzen dört köşe bir düzlük olarak düşünülen Yer'in üstüne oturur, boşta kalan köşelerde ise dış devletler, Kırgızlar ve Göktürklere göre düşmanların yaşayabileceği yoksul bölgeler bulunur (Esin, 1978: 46; Roux, 1998: 82). Yazıtlarda Türklerin düşmanlarının yaşadığı ıssız bölgelerden söz edilmektedir (*Kültigin Yazıtı*, D 2). Roux'nun varsayımına göre, boşta kalan dört köşe, gökyüzünün altında bulunmamaktadır ve bu da onları göğün dışında ve Türklere yabancı kılmaktadır (Roux, 2005b: 273). Evren modelinde göğün çemberi dünyanın karesi içindedir. Kare dünya fikri, İslâmiyet ile birlikte Batlamyus coğrafyasının da yönlendirmesiyle *daire* şekline dönüşmüştür. Kaşgarlı Mahmut, haritasında dünyayı daire şeklinde göstermiştir (Roux, 1998: 82).

Yazıtlarda Gök, hep Yer ile birlikte anılır. Kağan, tahta çıkışını Gök ve Yer'in lütfuyle açıklar. Bilge Kağan, elde ettiği başarıyı Gök ve Yer'e bağlar, bir dünya devleti kurma düşüncesini Gök ve Yer'den aldığı yarlıkla elde ettiğini söyler:

> "Yukarıda gök aşağıda da yer lütfettiği için, gözle görülmedik, kulakla işitilmedik (kadar çok) halkımı ileride gün doğusuna, güneyde gün ortasına kadar uzanan geniş topraklarım üzerinde yerleştirdim" (*Bilge Kağan Yazıtı*, K 11).

Evrensel düzen, Gök ile Yer arasındaki uyuma bağlıdır. Felaketler, Gök ile Yer'in alt üst oluşu şeklinde tarif edilir. Gök ve Yer' in ittifakı ve uyuşmazlığı, *Orhon Yazıtları'*nda şöyle ifade bulur:

> "Gök ile yer arasındaki kargaşa nedeniyle; ödlerine haset girdiği için bize düşman oldular" (*Bilge Kağan Yazıtı*, D 29, 30).
>
> "Üstte gök çökmedikçe, alttaki yer de delinmedikçe, ey Türk halkı, senin devletini ve yasalarını kim yıkıp bozabilir di?" (*Kültigin Yazıtı*, D 22).

En eski çağlarda evren iki bölgeden oluşmaktadır; yukarıda Gök ve aşağıda Yeryüzü vardır, biri diğerini örtmekte ve desteklemektedir. Daha sonra yerin altında üçüncü bir bölge *"iç yer"* [5] cehennem (tamu) tarif edilmiştir (Roux, 1998: 81–82). Yerin altındaki cehennem teması Altay dinlerine çok sonra, büyük dinlerin etkisinde kaldıkları dönemde girmiştir. Ceza çekilen yerin, günahların cezalarının ölümden sonra çekileceği inancının olmadığı bir sistemde yeri yoktur (Roux, 2005b: 272).

Eliade'nin ifade ettiği şekilde, evren, merkezi bir eksenle birbirine bağlı olan Gök, Yer ve Yeraltı olmak üzere üç katmandan oluşmaktadır. Bu eksen, bir "açıklık" tan, bir "delik"ten geçer, Tanrılar işte bu deliklerden yere, ölüler de yeraltına iner. Şamanın ruhu da göğe veya yeraltına yaptığı yolculuklarda yine bu delikten geçer. Yani, dünya Tanrıların, insanların ve yeraltının hükümdarları ile birlikte ölülerin oturduğu üst üste üç katmandan oluşmaktadır. Gökyüzüne açılan deliğin arkasındaki düşünce, gökle doğrudan iletişimin mümkün olduğu inancıdır. Bu iletişim, makro kozmik düzlemde direk, dağ, ağaç, v.b. ile, mikro kozmik düzlemde ise konutun orta direği veya çadırın tepesindeki açıklıkla ifade edilmiştir (Eliade, 2003a:15).

---

[5] XIX. yüzyıl Altay toplumları, üzerinde yaşadığımız yeri "Çin Yer" (hakiki yer) diye ifade ederken ebedi karanlığın hüküm sürdüğü yerin altını ise *altıngı oroon* (alttaki mahal) veya *alıs-yer* (uzak yer) diye adlandırmışlardır. Hakiki yer, bugün ikinci evresini yaşamaktadır. Altaylılara göre ikinci evre tufandan sonra başlamıştır. Anohin'in aktardığına göre Altaylılar tufanı (yayık) insanlığın ikinci kez yaratılışı olarak efsanelerinde tasvir ederler. (Anohin, "Altay Şamanlığına Ait Maddeler", Çev. Abdülkadir İnan, **Makaleler Ve İncelemeler**, C. I, Ankara, TTK Basımevi, 1987, s. 418–419).

Yazıtlarda Gök ve Yer 'in yanında, insanoğlunu ölümlü kılan Zaman Tanrısı "*Öd Tengri*" den (*Kültigin Yazıtı*, K 10) ve *Umay* denilen bir tanrıçadan da söz edilmiştir. *Umay* bazen bir Tanrı olarak görülmüş, bazense kağanın annesine benzetilmiştir.

> "Umay gibi annem hatunun kutu sayesinde, kardeşim Kültigin erkeklik adını elde etti" (*Kültigin Yazıtı*, D 31).
>
> "Tanrı Umay, kutsal yer ve su ruhları bize yardımcı oluverdiler" (*Tunyukuk Yazıtı*, B 3).

Umay, insanlara *kut* veren, iyilik yapan, yardımcı bir ruh olarak görülmektedir. Kafesoğlu, *Umay*'ın Hint- İran inancında "huma" adıyla geçen bir Tanrıça olduğunu söyler (Kafesoğlu, 2005: 302). Budist dualarında *Umay* Hatun'a yükünmekten söz edilir. Uygur tıp ve sihir kitaplarında *Umay*'ın adı geçmektedir. Evenkiler *Umay*'a *ome*, Moğollar *umai*, Kalmuklar *ooma* demektedirler (Divitçioğlu, 2005: 80). *Umay,* yeryüzü ile aynı sıfatlara sahip olan fakat ondan ayrı olan bir Tanrı'dır. Ulan Bator'daki hırpalanmış yazıtta, *Umay'*ın ismi, *Kögmen* kutsal dağı, *iduk yir sub* ve *han tengri* den sonra *hatun* sıfatı ile bulunmaktadır (Roux, 1998: 109). Göktürk dönemine ait bir mezarın yanındaki kaya resminde bağdaş kurmuş olarak görülen taçlı kadının, *Umay* olduğu düşünülmektedir (Esin, 2001: 60). Kaşgarlı, *Divânü Lugâti-t Türk'*te, *Umay'*ı "çocuğun anne karnındaki eşi, plasenta" olarak tanımlamaktadır (Kaşgarlı, 2005:621).

İslâm öncesi Türk topluluklarında *Tengri* inanışı ile ilgili bilgiler, bu dönemdeki yazıtların yanı sıra, Orta Asya'ya gidip gelen elçilerden, gezginlerden de öğrenilmiştir. VI. yüzyıldaki Pers Savaşları sırasında, Göktürklerle temasta bulunan Bizans elçisi Teolifakt Simokatta, Göktürk töreleri ve inançları hakkında çeşitli bilgiler vermiştir. Grousset'in bildirdiğine göre Simokatta şöyle der: "Türkler ateşe, suya ve havaya büyük saygı gösterirler fakat sadece yerin ve göğün yaratıcısı olana taparlar ve ona Tanrı derler. O'na at, sığır, koyun kurban ederler" (Grousset, 1999: 96–97). İslâm öncesi Türklerin ve genel olarak Altay halklarının ateşperestliği ile eski İranlıların ateşperestliği arasında ilişki kurulmasına (Inostrantsev, 1987: 490) rağmen

Türkler, ateşi daha çok arındırıcı, zararlı ruhları uzaklaştıran bir unsur olarak görmüşlerdir (Rasonyi, 1971: 31). Menandros'tan nakledilen bilgiye göre, Bizans'tan Türk kağanına elçi olarak gönderilen Zemarkos, 568'de ateşle tamamen temizlendikten (iki ateş arasından geçirildikten) sonra kağanın huzuruna kabul edilmiştir (Gumilev, 2004:114). Türkler ateşi kutsal saymışlar ve onda arındırıcı bir güç görmüşler, ateşe saygı göstermişler fakat bir tanrısallık yüklememişlerdir.

Türk evren tasavvuruna göre, evrenin ve tüm insanların yaratıcısı olan Tanrı, devletin kuruluşuyla da ilgili gözükmektedir. Evrendeki düzeni sağlayan Tanrı, yeryüzünde bu düzeni kurmak üzere kağanı görevlendirmektedir. Türk devlet düşüncesinin şekillenmesinde, insan anlayışının önemli bir etkisi vardır.

B. İnsan Anlayışı

Türk evren tasavvurunda insan anlayışı; yaratılış, yer-su bağlamında insanın dünyadaki konumu ve Tanrı-İnsan-Devlet ilişkileri bakımından ele alınmıştır.

1. İnsanın Yaratılışı

Orhon Yazıtları'nın girişinde insanın yaratılışı ile ilgili düşünce belirtilmektedir. Burada din, dil, ırk ayrımı gözetilmeksizin tüm insanlar bir bütün olarak düşünülmüştür. Dünya hâkimiyeti ideali doğrultusunda, kağan tüm insanları eşit olarak görmekte, her hangi bir ayrım yapmadan onları yönetmektedir (*Kültigin Yazıtı*, D 1).

Ögel'in yazıtlarla ilgili saptamasına göre, Gök, Yer ve insan üçlüsü ilk önce ve temel olarak yaratılmıştır. Türk kağanının bu ilk yaratılışla ilgisi yoktur. Kişilerin yaratılışı ayrıdır. *Orhon Yazıtları*'nda insanın iyi veya kötü olması, yaratılışa bağlanır. Yaratılma, sonradan edinilen bilgiden daha önemlidir (Ögel, 1982: 30–31). İnsanı Tanrı yaratmıştır. Tanrı'nın doğurması yoktur. Göktürklerde *kişioğlu* (insan) vardır ancak *Âdem* yoktur. *Altun Yaruk* adlı ünlü Uygur kitabında *kişi* sözü, *kadın ve erkek*

anlamında kullanılmıştır. Yer ve Gök arasında yaratılan kişioğlu *çift*tir. (Ögel, 1982: 10).

Tanrı, insanı yaratarak ona ruh vermiştir. Eski metinlerde ruh[6] anlamında *kut* kelimesi kullanılmıştır. Canlı varlıklarda ikamet eden özel bir kuvvet, bir tür hayat dayanağı olan (Roux, 1998:128) ve yaşamsal güç, gökten gelen ruh yerine geçen *kut*, ölen kişiye yeniden can vermesi, kişinin hayata dönmesi şeklinde ifade bulmuştur (Roux,1999: 35).

> " Küçük kuş uçarken yitti, küçük geyik koşarken yitti, küçük çocuk yürürken yitti."fakat " üç yıl sonra Tengri'nin (Gök Tanrı) kutu sayesinde hepsi sağ salim birbirine kavuştu, birbirlerini kutladı ve sevindiler"(*Irk Bitig*, satır 20–21, Roux,1999: 38) .

*Irk Bitig'*den alınan bu satırlarda, yitmek, ölmek anlamında kullanılmıştır. Ölüm, ruhun bedeni terk etmesidir. İnsan ruhunun ya da ruhlardan birinin adlandırılması için *kut* kullanılır. Altay lehçelerinde *kut;* hayat, ruh, akıl olarak yorumlanır. Etnograflar, ruhu *kut* olarak adlandırır (Roux, 1999: 35–40). *Kut*u yaratıcı ruhlardan biri olarak gören Hassan, onu şöyle tanımlar: "*Kut*, hayat unsurlarını toplayıp birleştirmektir. *Kut,* ana karnındaki çocuğa üflenince çocuk canlanır" (Hassan, 2000: 82).

Eski Türkçede *Tın*, ruh; *Tınlıg* ise canlı anlamında kullanılan sözlerdir. *Ulug Tınlıg*, "Ulu canlı" dendiği zaman da, ermiş ve büyük insanlar kastedilmiştir (Ögel, 2003a: 479). En eski ve en yeni Türk inanışında *Tın*, yani ruh, doğarken bedenimize gelir ve ölürken de kuş gibi ağzımızdan uçar ve Tanrı katında olan ruhlar âlemine gider (Ögel, 2003a: 482).

---

[6] Ruh, Tanrılar gibi hem tektir hem de çoğuldur. Yaşayan her şeyin (madenler de dâhil olmak üzere) bir ruhu vardır. Bu ruh, insanın ruhu gibi hayvan biçimli, genellikle de kuş biçimlidir ve değişik öğelerden oluşur. Bunlar arasında Tanrısal bir güç; İran'da *kvaranah,* Türkçede *kut,* Moğolcada *su,* Tibetçede *byen* adını alan ateş ya da kora benzeyen yaşam gücü yer alır (Jean Paul Roux, **Orta Asya Tarih Ve Uygarlık**, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2001, s.62).

"Ölmek" yerine yazıtlarda *"uçmak"* sözcüğü Bilge Kağan ve Kültigin için kullanılmıştır ("Kültigin uçtu", *Kültigin Yazıtı*, K-D). Ruhun kuş biçimli olduğu söylenmekte ve ruhun bedenden ayrılışı da kuşun uçması şeklinde yorumlanmaktadır (Roux, 1998: 205). Kaşgarlı, "uçmak" kelimesini, cennet olarak açıklamaktadır (Kaşgarlı, 2005: 613). Ölülerin uçtuğuna dair inanç, İslâmiyet'i kabul etmelerinden sonra bile Batı Türk toplumlarında varlığını sürdürmüştür (Roux, 1999:154). Ölümden sonra *göğe yükselmek* kavramı vardır ancak gökteki ikamet, yaşarken bulunulan iyi davranışlar karşılığındaki bir ödül niteliği taşımaz. Cehennemin varlığına dair herhangi bir bulguya rastlanmaz (Roux, 1999:169). Giraud'a göre, Cennet ve Cehennem Göktürklerin bilmedikleri kavramlardır (Giraud 1999: 41). Yazıtlarda *Şeytan* görülmez (Ögel 1982: 11). Ancak Kaşgarlı'da cennet (*uçmağ*) ve cehennem (*tamu)* kelimeleri vardır (Kaşgarlı, 2005: 527, 613).

Roux'un ve Giraud'un düşüncelerinin aksine, cennet ve cehennem kelimelerinin bütün Türk lehçelerinde var olduğunu (Arsal, 1947: 26) söyleyen Arsal'a göre, Altaylılar[7] yeryüzünde iyilik yapmış insanların ruhlarının bedenden ayrıldıktan sonra göğün üçüncü katında bulunan cennette yaşadığına inanırlar. Cennete ulaşmış olanlar, yaşayan insanlara iyilik etme gücüne sahiptirler (Arsal, 1947: 50). İnsanlar doğrudan doğruya Tanrı'ya yalvarmaz, tali tabakalardaki tanrılar veya uçmağa ulaşmış atalarının ruhları aracılığıyla dileklerini bildirirler. Bu dileğin ulaştırılmasında ancak şaman yetkilidir (Rasonyi, 1971: 32).

---

[7] Ruh, XIX. yy da Altaylılara göre ebedidir. İyi insanların ruhu bu yer üzerinde kalır. Yeryüzü iyi insanların ruhu için cennet olur. Kötü insanların ruhu ise yeraltındaki cehenneme gider (Anohin, "Altay Şamanlığına ait Maddeler", Çev. A İnan, **Makaleler Ve İncelemeler**, c.I, Ankara, TTK Yayınları, 1987, s. 423). Ruh, Altay düşüncesinde, yaşayan her varlığa (insan, bitki, hayvan, rüzgâr, yıldızlar, ışık, maden) hayat veren görülmez bir kuvvet anlamındadır (Jean-Paul Roux, **Türklerin Ve Moğolların Eski Dini**, İstanbul, İşaret Yayınları, 1998, s. 127). Altaylılara göre insan ceset ve candan oluşmuştur. Varlığın canlılığı *tin* sözüyle ifade edilir. *Tin* insan ve hayvanların yanı sıra bitkilerde de bulunur. *Can*a Altaycada *süne* denir. *Süne* bitkilerde yoktur ancak insan ve hayvanda vardır. Öteki dünyada sadece sünenin rolü vardır (Anohin, a.e., s. 421). Her insana refakat eden bir iyi bir kötü ruh bulunur. Hayatta insanlarla beraber bulunan ruhlar, insanlar öldükten sonra ya göğe ya da yerin altına gider (M. F. Köprülü, **Türk Tarihi Dinisi;** Ankara, Akçağ Yayınları, 2005a, s. 56).

Ölümden sonraki hayat, yeryüzündekinin benzeri olarak düşünülmüştür. Cenaze törenlerinde ölülerin çadırlarıyla, hayvanlarıyla, eşyalarıyla birlikte gömülmesi bu konuda bir kanıt olarak gösterilmiştir. Roux'un Cazereuve'dan aktardığına göre; ölüye ihtiyacı olabilecek nesneleri sağlamak, ihtiyacı olan şeyi aramak için geri gelmesine engel olmak, canlıları murdar nesnelerden kurtarmak amacıyla ölen kişi eşyasıyla birlikte gömülmüştür. Bu durum, Altaylıların ölüden kalan nesnelerden çekindiklerini düşündürmektedir (Roux, 1999: 173).

Ölüm kavramı, Göktürklerde farklı bir anlama sahiptir. Doğal ölüm yerine savaşta ölmek tercih edilmektedir. Göktürkler, savaşta ölenlere büyük saygı göstermişler fakat hastalıktan ölmeyi ayıp karşılamışlardır (Ligeti, 1998: 201).

İnsanın yaratılması açısından göz önünde bulundurulması gereken bazı anlatılar vardır; bunlar türeyiş efsaneleridir. Göktürklerin *Kurttan Türeyiş Efsanesi*'ne göre, komşu bir kavmin saldırısına uğrayan Göktürk kavminden, elleri ve ayakları kesilerek bir bataklığa bırakılan bir delikanlı dışında kurtulan olmaz. Delikanlının hayatını bir dişi kurt kurtarır ve onu bir mağaraya götürür. Daha sonra ondan on erkek çocuk doğurur. Bunlardan biri Asena adını alır ve hükümdar olur (Köprülü, 1980: 55–56). *Kurttan Türeyiş Efsanesi*, Göktürk kavminin yeniden canlanışının, hâkimiyet gücünü yeniden elde edişinin hikâyesidir. İnsanın yaratılışına ilişkin düşünceler, geç dönemde derlenen çeşitli efsanelerden[8] de çıkarılabilmektedir.

---

[8] XIX. yüzyıl Altay halklarına ait efsaneler, çeşitli araştırmacılar tarafından derlenmiştir. Bu efsaneler, bizim konumuz olan VI.- VIII. yüzyıl Türk toplumları hakkında birebir bilgi vermese de, o döneme ilişkin bir fikir edinmemizi sağlayacaktır. Radloff'un Altaylardan derlediği efsaneye göre, dünya yaratılmadan önce sadece su vardır. Tanrı, önce tek tek dünya üzerindeki nesneleri sonra da dokuz farklı insandan dokuz farklı halkı meydana getirmiştir (Radloff, **Türklerin Kökleri, Dilleri, Halk Edebiyatı,** Çev. Arzu Ekinci, Yasemin Ünlü, Ankara, Ekav Yayınları, 1999, s. 175–182).
Bir başka efsanede, Tanrı Tengere Kaire Han, başlangıçta kendine benzeyen bir varlık yaratmış ve ona *kişi* (insan) ismini vermiştir (Jean-Paul Roux, **Türklerin Ve Moğolların Eski Dini**, İstanbul, İşaret Yayınları, 1998, s. 86). Yine bir anlatıya göre, Tanrı'nın yeryüzünde yaşamak üzere yarattığı akıl sahibi bir varlık olan *kişi,* her şeyini Tanrı'ya borçlu olduğunu unutup Tanrı'ya isyan etmiştir. Tanrı bu kişiyi yerin altına sürüp ona *Erlik* demiştir. Bundan sonra Tanrı yeryüzünde yaşamak üzere yeniden dokuz kişi yaratmıştır. Yeraltındaki ruhlar ve *Erlik*, yer üstünde yaşayan insanların düşmanlarıdır (Sadri Maksudi Arsal, **Türk Tarihi ve Hukuk,** İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, 1947, s. 50).

2. Yer-su Bağlamında İnsanın Dünyadaki Konumu

*Orhon Yazıtları'*nda tabiat ruhlarına *yir-sub* denilmiştir. Uygurlarda bu ifade *yer-suv* şeklini almıştır. İki yer-suv vardır: *Iduk Ötüken* (*Kültigin Yazıtı*, D 3, 23, 24; *Bilge Kağan Yazıtı*, K 6) ve *Tamıg Iduk baş* (Tamıg kutsal tepesi) (*Kültigin Yazıtı*, K 1; *Bilge Kağan Yazıtı*, D 29) (Kafesoğlu, 2005: 303). Yer ve sular maddi değil, manevi kuvvet olarak görülmüştür (Kafesoğlu, 2005: 304). "*Iduk Yir-sub*, tamamen yeryüzüne ait bir kült olarak karşımıza çıkmaktadır ve ontolojik yansımasını yersel birtakım varlıklarda; dağlarda, ormanlarda ve bir bütün olarak ülkede kendini göstermektedir" (Taş, 2002: 51). *Iduk yir-sub*, tabiat ruhlarıdır. Yeryüzünün bütününü değil; orman, nehir ya da dağ gibi kutsal yer ve sular olarak daha dar bir alanı temsil etmişlerdir.

Gömeç, *yir-sub* deyiminin "yer-su ruhları" anlamına geldiği düşüncesine katılmaz. Deyimin dışında kullanılan "yer" kelimesinin *Tunyukuk* ve *Şine-Usu* gibi büyük yazıtların yanı sıra, on sekiz yazıtta hep "ülke, toprak parçası" anlamına geldiğini söyler (Gömeç, 1997: 98). Divitçioğlu, *ıduk yir-sub* kelimelerini açıklarken; kökün "id" olduğunu, bunun anlamının ise yollamak, salıvermek olduğunu söyler. Göktürk *ıduk*ları, *Tengri*'ye ödenmiş, ısmarlanmış, hiç kimsenin mülkiyetinde olmayan, otlak, sulak, avlak, yaylak ve kışlak gibi *bodun*a ayrılan kutsal yerlerdir ve bundan dolayı da bereket işlevinin temsilcileridir (Divitçioğlu,2005: 82). Kaşgarlı, *ıduk* kelimesini; yünü kırkılmayan, sütü sağılmayan, yük vurulmayan serbest bırakılmış herhangi bir hayvan olarak açıklamıştır (Kaşgarlı, 2005: 280). *Iduk* bir hayvan gibi, *ıduk* bir yer de serbest bırakılmıştır; bu yerde avlanılmadığı, çadır kurulmadığı, hayvan otlatılmadığı için, bu yer kutsal sayılmıştır (Roux, 2005b: 280).

Yer-su kültü, Türklerde tabiata tapınma ya da tabiatta varlığına inandıkları metafizik güçlere saygı gösterme şeklinde başlayıp, büyük imparatorluklar devrinde gelişerek bir "vatan kültü" derecesine yükselmiştir. Türklerin *ıduk yir-sub* ile ifade ettikleri kavram, hem koruyucu ruhlar hem vatandır. Türklere özgü olan bu vatan kavramı, maddi unsurlar (toprak) ile metafizik güçlerin (kutsal tinler/ruhlar) birleşmesidir (Karakaş, 2002: 192).

Yer üzerindeki kutsal dağlar, nehirler, ormanlar, *ıduk yir-sub* olarak adlandırılmıştır. *Iduk yir-sub* ile kastedilen, birçok kişinin üzerinde görüş birliğine vardıkları gibi, Türklerin üzerinde yaşadıkları, temeli yaratılış efsanelerine dayanan bir kutsiyete sahip olan "ülke"dir. Bu ülke, dağlarıyla, topraklarıyla, ata ruhlarıyla, koruyucu ve kutsal sayılmıştır.

Yer-su, insana en yakın ilahi kuvvet olarak insanlara lazım olan yiyeceği, giyeceği, oturacağı yeri sağlamıştır (Arsal, 1947: 51). *Yer-su* ruhlarıyla insanlar bir aracı olmaksızın temasta bulunabilmişlerdir. Gök ve yeraltı tanrılarıyla insanlar doğrudan temasa geçemedikleri için *kam*ın aracılığına ihtiyaç duymuşlardır (İnan, 1987a:391–392).

Yir-sub imparatorlukla ilgili değil, halkla ilgili bir tanrısallıktır. Tunyukuk, artık ordusunu daha ileriye götüremediği zaman, *Tengri* ile *Iduk yir-sub* onun üzerine baskı yapmaktadır (Roux, 1998: 107). Yer ve su ruhları, *Orhon Yazıtları*'nda, Türk halkı yok olmasın diye İlteriş Kağan'ı onların başına getirmiş, Türk ordusunun savaşı kazanmasına yardım etmişlerdir (*Tunyukuk Yazıtı*, İkinci Taş, B 3; *Bilge Kağan Yazıtı*, D 10 ve *Kültigin Yazıtı*, D 10,11).

Yazıtlarda belirtildiği gibi, *ıduk yir-sub,* tehlikeli durumlarda halkı cesaretlendirmek veya toplumsal birliği sağlamak gerektiğinde *Tengri* ile birlikte hareket etmekte, ihtiyaç olduğunda ona yardımcı olmakta fakat *Tengri* olmadan hiçbir şeye müdahale etmemektedir. *Iduk yir-sub*, Tanrı mertebesinde olmamış; Tanrıyla birlikte hareket ettiği için bir tanrısallık kazanmıştır. Toprak ve su, topluma hayat vermesi, yurt olması sebebiyle yüceltilmiş ve kutsal kabul edilmiştir. İnsanlara sağladığı yaşama alanı ve olanakları ile onların maddi ihtiyaçlarına cevap veren yer-su ruhları, aynı zamanda günlük yaşamda da etkili olan koruyucu ruhlar olarak görülmüşlerdir. İnsanın kaderiyle ilgili olan ruhlar, yer-su ruhlarıdır. Gök ve yeraltı ruhları ise insana daha uzakta olan, aracısız ulaşamayacakları ruhlardır.

3. Tanrı- İnsan- Devlet İlişkisi

Dolaylı olarak yönetimde söz sahibi olan halk, "*bodun*" sözcüğüyle anlatılmıştır. *Orhon Yazıtları'*nda Çin gibi yabancı bir kavme *bodun* denildiği gibi, Karluk, Oğuz gibi Türk topluluklarına da ayrı ayrı *bodun* denilmektedir (İnan, 1956: 179). "*Bodun*" bugünkü millet anlayışını karşılayan bir deyimdir. *Bod*=Boy, bağımsız ve kağanlı kavimdir. Türkler daha çok milletin temelini oluşturan güçlü ve inançlı sosyal birliklere *bod* demişlerdir (Ögel, 2001:335). "Örgütlü boylar birliği, belli bir hükümdar tarafından yönetilen halk" (Clauson, 1972: 306) anlamındaki *bodun*, Türk devletinde tebaa değil, hür, faal, idaresinde rolü, nüfuzu olan bir unsurdur (Arsal, 1947: 284). Devlet, halkın malıdır; devleti halk kurmuştur (*Kültigin Yazıtı*, D 6). *Bodun,* devletin kuruluşundaki unsurlardan biri olarak gözükmektedir. Bu durum, göçebe bir yaşam sürdürmelerine rağmen Türklerin, millet bilincine sahip olduklarını ve *bodun*un milli bir topluluk olduğunu göstermektedir.

Türk halk tabakasına "*kara bodun*", "*kara kamıg bodun*" (kara kemikli *bodun*) denmiştir; "kara" sözü sonradan halk için kullanılan genel bir deyim haline gelmiştir (Ögel, 2001:330). "*Kara bodun*" genel olarak insanları, toplumu (Clauson, 1972: 306) ifade etmektedir. *Orhon Yazıtları'*nda *bodun* asiller, bey ve hanlar dışında yalnız halk topluluğunu anlatmaktadır ve kağan bu topluluğa seslenmektedir (Karakaş, 2002:196). Halkın (*bodun*un), kağanla uzlaşma içinde olması, kağanın yararlı eyleminin bilincinde olduğunu göstermektedir. Bu da, kağanın halka (*bodun*a) gösterdiği ilginin bir kanıtıdır (Roux, 1989:103). Ancak bazen halk doğru yoldan ayrılmakta, dışardan gelen etkilere kapılarak ülkesini bırakıp gidebilmekte, hem kağanını hem de ülkesini kaybetmektedir. Yazıtlarda Bilge Kağan, Türk halkına geçmiş olaylardan örnekler vererek şöyle seslenir ve öğüt verir:

> "Çin halkı altını, gümüşü, ipeği, ipekli kumaşları bolca veriyorlar. Çin halkının sözleri tatlı, ipekli kumaşları (da) yumuşak imiş. Tatlı sözlerle, yumuşak ipekli kumaşlarla kandırıp uzak (larda yaşayan) halkları öylece (kendilerine) yaklaştırırlar imiş.(Bu halklar) yaklaşıp yerleştikten sonra (da Çinliler) kötü niyetlerini o zaman düşünürler imiş… (Çinlilerin) tatlı sözlerine (ve) yumuşak ipekli kumaşlarına

> aldanıp (ey) Türk halkı, çok sayıda öldün! …(Ey) Türk halkı! (Sen) tok gözlüsün: Acıkırsan doyacağını düşünmezsin, bir (de) doyarsan (tekrar) acıkacağını düşünmezsin. Öyle olduğun için (seni) besleyip doyurmuş olan hakanlarının sözlerini (dinlemeden, rızalarını) almadan her yere gittin, oralarda mahvoldun (ve) tükendin. Oralarda (nasılsa sağ) kalmış olanlarınız (da) her yönde bitkin ve mecalsiz bir halde yürüyor idiniz. Tanrı lütufkâr olduğu için, kendimin (de) talihim olduğu için (hakan olarak) tahta oturdum. Tahta oturup yoksul (ve) fakir halkı hep derleyip topladım. Fakir halkı zengin yaptım, az halkı çok yaptım.(Acaba bu) sözlerimde yalan var mı!...(Ey) sadık Türk halkı (ve) beyleri, bu devirde (bana) tabi olan beyler, (sizler) mi yanılacak hata edeceksiniz?" (*Bilge Kağan Yazıtı*, K 4–8).

Bilge Kağan'ın bu seslenişinde, Türk milletinin düzenlenmesi için gösterilen çabalar açık olarak görülmekle birlikte, kağanın halkına karşı olan sitemi de hissedilmektedir. Türk halkı, vefasızlık göstermiş, Çinlilere kanmış ve ülkesini terk etmiştir. Bunun cezası ise ölüm olmuştur. *Orhon Yazıtları*'nda Tanrı'nın cezalandırması, Türk halkının, ülkesini ve bağımsızlığını kaybetmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Tanrı, Türk halkının koruyucusudur, adı sanı yok olmasın diye, onlara iyi kağanlar göndermiştir. Ancak Türk halkını cezalandıran da, yine Tanrı'dır.

> "Türk halkı, (kendi) hanını bulamayınca, Çin'den ayrıldı; han sahibi oldu; (fakat) hanını bırakıp Çin'e yeniden bağımlı oldu. Tanrı şöyle demiş olmalı: "(Sana) han verdim, hanını bırakıp (yine) bağımlı oldun." (Türk halkı yeniden) bağımlı olduğu için Tanrı "Öl!" demiş olmalı Türk halkı öldü, mahvoldu, yok oldu. Türk Sir halkı (nın) ülkesinde boy kalmadı" (*Tunyukuk Yazıtı*, Birinci Taş, B 2, 3).

Yanılan ve Türk kağanına isyan eden boyların, Tanrı tarafından cezalandırılıp, yok edildiği düşünülmüştür (Taneri, 1993: 95). Türk halkı, doğru yoldan ayrıldığında, Çinliler tarafından yok edilmektedir; kağanına isyan etmesi durumunda ise Tanrı tarafından cezalandırılmaktadır. Aslında cezayı, kağan uygulamaktadır, yani kağan cezalandırmada bir araçtır. Aynı şekilde, kağan devleti iyi yönetmediği zaman, Tanrı tarafından görevinden alınmakta; bir şekilde cezalandırılmaktadır. Burada da kağan, halk ve boy beyleri tarafından tahtından indirilmektedir. Her iki durumda da *töre*den ayrılma, sapma söz konusudur ve cezayı veren, Tanrı gözükmektedir. Yapılan işe

(cezalandırmaya), meşruluk kazandırmak ya da bunun doğruluğuna dayanak göstermek için Tanrı'nın adı anılmaktadır. Buradan şu sonuçları çıkarabiliriz: 1.Halkın korunup gözetilmesini ve kağana sadakati emreden *töre*ye uymayanlar mutlaka cezalandırılır. 2.Bu ceza, Tanrı tarafından verilir. 3. Cezayı Tanrı adına uygulayanlar, halk söz konusu olduğunda kağan; kağan söz konusu olduğunda ise halk ve boy beyleridir. Devlete ve *töre*ye karşı işlenen suçlar cezasız kalmamakta; bu ceza çoğu zaman ölüm olmaktadır. Cezalandırma süreci her durumda Tanrı'nın iradesine dayanmakta ve dolayısıyla Tanrı, adaletin temelinde yer almaktadır.

Roux'a göre, *Tengri* buyruklarını verir, insanlar üzerinde baskılar yapar, ölümden başka ceza bilmez (Roux, 1989:111). *Tengri*, evrensel düzeni tehlikeye atan her şeye karşı; kendini takip etmeyi reddetme, hükümdara isyan, düşmana baş eğme konularında halkı cezalandırır. Savaşta yenilgi, kısırlık gibi sorunlar, Tanrı sevgisizliğinin bir sonucudur (Roux, 1998: 95–96). Kurala karşı yapılan her hatanın anında cezası vardır. Tanrı, en ufak hataya göz yummaz. Ceza ahirette değildir. Bu ceza ölümdür ve tüm topluma uygulanır (Giraud, 1999: 163). Bu anlayışın kökeninde bireyin topluma karşı sorumluluğu vardır; bireyin yaptığı işlerin sonuçlarından toplum da etkilendiğinden, Tanrı, hem bireyi hem de toplumu cezalandırmaktadır.

Göktürk Devleti yıkıldıktan sonra perişan olan, kağanını ve devletini arayan halk, pişmanlığını şöyle dile getirmiştir:

> "Devlet sahibi (bir) halk idim; devletim şimdi nerde?...Hakan sahibi (bir) halk idim; hakanım nerde? Hangi hakana hizmet ediyorum?" (*Kültigin Yazıtı*, D 9).

Devletini ve kağanını kaybeden Türk halkının kanı su gibi akar, kemikleri dağ gibi yığılır, oğlu kul, kızı köle olur (*Bilge Kağan Yazıtı*, D 20). Türk *bodun*u iki halde bulunur: Ya kendi arasında düz, barışık, uyumludur; bir devleti ve kağanı vardır. Ya da bilgisizdir, araları bozulmuştur, aç iken tokluğu, tok iken açlığı bilmediği için devlet haline gelmiş ülkesini terk etmiştir (Küyel, 1994: 456). Bir milletin varlığı için en önemli şart, idare eden bey ile idare edilen halk arasında uygunluk ve anlaşma

olmasıdır. Bu anlaşmaya Türkler "tüz" yani "düz olma" demişlerdir. Düz olmama ve asayiş içinde olmama deyimlerinin karşılığı ise "bulgak" yani karışıklık, bulanıklıktır. Bu sebeple devletin güçlü zamanlarında beyler ile halk düz olmuşlardır (Ögel, 2001:342).

Tanrı'nın cezalandırması durumu, imparatorluk düşüncesiyle bağlı gözükmektedir. Bu konuda araştırma yapmış olan düşünürlere göre, Gök Tanrı'nın insanları cezalandırması fikrine, kuzey Asya halklarında pek rastlanmaz. Bazı Sibirya ve Orta Asya toplulukları için Gök Tanrı, insanlardan o kadar uzaktır ki; insanların yaptıklarıyla ilgilenmez. Tunguzların Buga'sı her şeyi bilir ama insanların işlerine karışmaz ve kötüleri cezalandırmaz. Yakutların Tanrısı, göğün yedinci katında, beyaz bir mermer üzerinde oturur, her şeyi yönetir ama sadece iyi işler yapar, kimseyi cezalandırmaz (Eliade, 2003b: 83). Yani güçlü bir siyasi oluşum gösteremeyen toplumlarda Tanrı, daha edilgin olmakta ve insanlardan uzak kalmaktadır.

Büyük siyasal örgütlenmelerde Gök Tanrı'nın etkinliği, hükümdarlık mitiyle ve imparatorluğun varlığıyla pekiştirilmiştir (Eliade, 2003b: 82). Göktürklerdeki durum, bu yargıyı doğrulamaktadır. *Orhon Yazıtları*'ndaki ifadelerde yaşam, ölüm, savaş, hâkimiyet gibi her konuda, toplumun hayatı üzerinde etkili olan, güçlü bir Tanrı görülmektedir.

Tanrı tarafından *kut* verilen kağanın konumu, insan anlayışı açısından önem taşımaktadır. Hükümdar olarak Tanrı ile halk arasında bulunan kağan, *töre*ye uygun şekilde tüm toplumu yönetmek zorundadır. Çünkü bütün eylemlerinde Tanrı'ya karşı sorumludur. Kağan, adil olduğu, halkına iyi baktığı, zenginlik içinde yaşattığı sürece *kut*a sahiptir. Görevlerini yerine getirmediği zaman halk, kağanı tahttan indirmektedir (*Bilge Kağan Yazıtı*, D 35).

Kağan, birbirinden farklı birçok halkın bir arada olduğu bir toplumu idare etmektedir. Bu toplumda insanlar arasında belirgin bir ayrım (Asil olan /olmayan ayrımı) bulunmamaktadır. Roux'a göre, Türklerde hiçbir zaman soyluluk olmamıştır (Roux,1989: 35). *Orhon Yazıtları*'nda asalete önem verilmemiş ve insanın şahsi

değerine bakılmıştır. Yazıtlarda, kağan ve katunun (hatunun), kara *bodun* tarafından atandığı ifade edilmiştir (Esin,1978: 88). Orta Asya Türk toplumunun yaşam biçimi, toplumun yapısını da belirlemiştir. "Yaylacı" olan veya "yayla-köy" karma ekonomisine sahip olan Türklerde, tamamen toprağa bağlı olanların dışında pek fazla bir sınıf farkı görülmemiştir (Ögel, 2001:333). İdare edenler (beyler) ve büyük halk kitlesinden (*kara bodun*) meydana gelen Türk toplumunda, beylerin idareci olmaları dışında bir ayrıcalıkları yoktur. Hayvancılığa dayalı ekonomi sebebiyle de halk arasında birbirinden kesin olarak ayrılan sosyal sınıfların ortaya çıkması imkânsızdır (Güngör, 1999: 53–54).Göçebe yaşam biçimi, sınıfsız bir toplum olma özelliğini kendi içinde barındırmaktadır. Yerleşik düzene geçildikçe, mülkiyet kavramıyla birlikte toplumda sınıflaşmalar ortaya çıkmaktadır.

Toplum içinde sınıfsal herhangi bir ayrılığın gözükmediği Göktürklerde devletin temeli "bilgi"ye dayandırılmış, Türk halkının başarıları ile yok oluşu yine "bilgi" sebebine bağlanmıştır. Bilgi ile kastedilen ise Türk *töre*sinin bilgisi olmuştur. İslâm öncesi dönemde Türkler, insanı toplum içinde farklı derecelerde görmüşlerdir. İnsanlar içinde yükselmiş olanlar da vardır, Tanrı'nın yarattığı gibi kalanlar da vardır. Özellikle eski Türkçe yazılmış olan Budist metinlerinde *idizi bukaysı* (yükseği, alçağı) ifadeleri bulunmaktadır (Ögel, 2003a: 479). Bilge Kağan atalarından Bumin Kağan'ı överken "Bilgili kağan imiş, alpmış" (*Kültigin Yazıtı*, D 2) demektedir. Fakat bilgili kağanların oğullarının ve kardeşlerinin her zaman kendilerine benzemediğini de Bilge Kağan ifade etmektedir (*Kültigin Yazıtı*, D 5).

İnsanın en önemli özelliklerinden biri de cesarettir. Bu özellik, hem kağan hem de sıradan halk için geçerlidir. "Hayatta kalabilmek ve hayatı devam ettirebilmek için sürekli savaşmak ve akınlar yapmak zorunda olan atlı göçebe toplumda, ideal insan tipi cesur (*yürelig*) ve kahraman (*alp*) insandır" (Koca, 2002: 829). Bozkırda yaşayan insan, fiziksel olarak da güçlü olmak zorundadır. Cesaretin ortaya çıktığı alan savaş alanıdır. Savaşçı bir millet olan Türklerde halk, aynı zamanda asker olarak görülmüştür. Türk devlet teşkilatında, özellikle barış zamanlarında sivil ve ordu düzeni ayrımı yoktur; ordu bir halk, halk da bir ordu düzeninde yaşamıştır (Ögel, 2001: 660). Bütün yaşam ve savaş gereçlerini yanında

taşıyarak süratle yer değiştirebilen boyun, ayrı bir savaş gücüne ihtiyacı yoktur; çünkü topluluğun kendisi ordudur (Güvenç, 2005: 91).

İslâm öncesi dönemde Türklerde kadına değer verilmiştir. Hatun, savaşlarda kağanın yanında yer almış (*Şine Usu Yazıtı*, K 9, 10), devlet meclislerine katılmıştır. 725'te, Çin'den gelen elçiyi karşılayan heyet arasında Bilge Kağan'ın karısı da bulunmuştur (Gömeç, 2006:122). Gabain'in ifadesine göre, kadının cemiyet içerisindeki konumu çağdaş kültürlere nispeten daha yüksektir; kadınlar genellikle saygı görürler ve oldukça müstakil bir hayat sürerler (Gabain, 1944:688).

Tengri, evren ve insan anlayışı hakkındaki bilgilerden hareketle bir fikir edindiğimiz İslâm öncesi Türk devlet düşüncesi, nasıl bir yapıya sahiptir ve hangi temellere dayanmaktadır? İslâm öncesi Türk topluluklarında görülen evren modeli, devlet düşüncesiyle doğrudan bağlantılıdır. Yeryüzünü bir dörtgen, gökyüzünü yarım bir kubbe olarak belirleyen bu görüşe göre, devlet merkezde yer alır. Hükümdarın otağı şeklinde tasavvur edilen evren, *" gök ve yer "* olarak birbirini bütünleyen iki ilkenin birleşmesiyle oluşmuştur (Esin, 2001: 19). İki ilkeli dünya hâkimiyeti görüşüne göre, devletin sınırları tüm dünyayı kapsamaktadır. Türklerde devlet, *il (el)* kelimesi ile ifade edilmektedir.

C. Devlet (İl/ El)

İslâm öncesi dönemde Türklerde, siyasi teşkilatlanmanın en üst kademesini *"il"* oluşturmaktadır. Bağımsız bir hükümdar tarafından düzenlenen ve yönetilen siyasi birlik (Clauson, 1972:121) anlamına gelen *"il"* terimi, kimi zaman *"el"* şeklinde geçmekte; Türk lehçelerinin çoğunda birbirine yakın anlamlarda kullanılmaktadır. *İl*, Altay lehçesinde bağ, vatan; Yakut lehçesinde iyi dostluk, muhabbet, sevgi, sulh, sükûnet anlamlarına gelirken, Kazan lehçesinde *illeşmek* alışmak, ısınmak, sık sık ziyaret etmek anlamında kullanılır. Bu anlamlar, bir insan topluluğuna uygulandığında, halkı teşkilatlanmış milleti ifade eder (Arsal, 1947: 264). *İl (el)*'in ülke; ahali, halk, millet; başkaları; mağlup, ram, muti; dostluk anlaşması (Tietze, 2002: 706) anlamlarında da kullanıldığı görülmüştür.

Orhon Yazıtları'nı ilk defa olarak Almancaya tercüme eden Radloff, *"il"* kelimesini *kabile camiası* şeklinde tercüme ederken Thomsen, *il'*in karşılığı olarak *imparatorluk* kelimesini kullanmıştır (Arsal, 1947: 264). Bu kelimeleri *il*'in tam karşılığı olarak görmeyen Arsal'a göre, *il*'in gerçek anlamı, *teşkilatlanmış siyasi camia, devlet'*tir (Arsal, 1947: 264). M.Ö. III. yüzyılda Asya Hunlarından beri mevcut olan *il* kelimesi (Donuk, 1978: 117), yazıtlarda düzenli devlet anlamında kullanılmaktadır:

> "Ben on dokuz yıl şad (olarak) hüküm sürdüm, on dokuz yıl (da) hakan (olarak) hüküm sürdüm, devlet yönettim (il tuttum)" (*Bilge Kağan Yazıtı*, G 9)
>
> "Ve ben kendim kazanmasa (idim) devlet (il) de halk (bodun)da olmayacak idi (kağan) kazandığı için ve ben kendim kazandığım için, devlet (İl) de devlet (il) oldu, halk da halk oldu" (*Tunyukuk Yazıtı*, II. Taş, D 5, 6).
>
> "Gökte vücut bulmuş, il tanzim etmiş Bilge Hakan" (*Şine Usu Yazıtı*, K 1; Orkun, 1986:164).

Yukarıdaki ifadelerden ve diğerlerinden (*Kültigin Yazıtı*, D 9, 22, 23) de anlaşıldığı gibi, yazıtlarda *il*, doğrudan doğruya devlet anlamında kullanılmış; devlet sahibi halktan söz edilmiştir. *İl'in* (devletin) varlığı, hâkimiyetin varlığına bağlanmıştır; savaşlar kazanıldıktan, bağımsızlık elde edildikten sonra ancak gerçek bir halk ve gerçek bir devlet olunabilir.

Orhon Yazıtları'nda imparatorluk tamamıyla *Tengri*'nin bir bağışıdır: *"El berigme tengri"* imparatorluğu veren Tanrı'dır (Giraud, 1999:108). Türk halkı, Tanrı'nın lütfuyla bir devlete sahip olmakta ve devleti korumak için de yine Tanrı'nın desteğine ihtiyaç duymaktadır (*Kültigin Yazıtı*, D 15).

Türkler açısından savaşçılık çok önemli bir değer olmakla birlikte, barış düşüncesi Türk devlet anlayışında öne çıkmaktadır. Devletin gerektirdiği düzen sağlandığında, barış ortamı kendiliğinden oluşmaktadır. Kaşgarlı da *il*in anlamlarından birinin barış olduğunu söylemektedir (Kaşgarlı, 2005: 254- 255). *İl*

kelimesi, kökeninde taşıdığı "barış" anlamı dolayısıyla terim olarak devlet anlamını alırken "zorunlu sosyal barış" anlamsal geçişini içermektedir (Hassan, 2000: 37).

Türklerde ilk devlet, boyların birleşmesiyle meydana gelen *"il"*dir. Türk devleti, bütün bozkır imparatorlukları gibi boy beylerinden birinin hâkimiyeti ele geçirmesiyle kurulmuştur. Önce kendi boyunda egemenliğini kuran bey, sonra diğer boyları kendisine itaate mecbur etmiştir (Köprülü, 1980: 18). Türklerin kabiliyet gösterdikleri şeylerden biri, çok çeşitli halk ve medeniyetçe değişik devletleri siyaset bakımından teşkilatlandırmak ve kurmaktır (Eberhard, 1942: 183). Devlet (*il*) kurma ve bu devleti (*il*i) koruma, tarih boyunca Türklerin en belirgin özelliği olarak görülmüştür.

> "Türklerde imparatorluk kurma eğilimi vardır. Türkler yeryüzünün hükümdarlarıdır. Kurdukları ve hiçbiri diğerine benzemeyen imparatorluklar, böyle olmakla birlikte yine iki bin yıl boyunca bazı temel ortak nitelikler ortaya koymuşlardır. Bu imparatorluklar birer halk mozaiğiydi; Türkler bu imparatorluklarda halkları bir arada uyum içerisinde yaşatmaya çalışıyor; onlara güçlü bir biçimde merkezileştirilmiş ve despotik bir iktidarın yönetimi altında kimliklerini, dillerini, kültürlerini, dinlerini hatta çok zaman önderlerini muhafaza etmek hakkını da tanıyorlardı" (Roux, 1989: 32).

Rasonyi, Ural-Altay kavimlerinin dünya tarihi bakımından iki alanda önemli rolleri olduğunu söyler: İktisadi alanda hayvan yetiştirmeyi geliştirme ve sosyal alanda devlet kurma kabiliyeti (Rasonyi, 1971:4). Devlet kurma kabiliyetinin nedenini Rasonyi, göçebe yaşam biçiminin getirdiği cesaret, boya bağlılık bilinci, hükmetme gururu ve teşkilatçılık niteliği ile açıklar (Rasonyi, 1971:5). Göçebeleri bir arada tutan en büyük kuvvet, otorite olmuştur. Bozkır hayatının ağır doğa şartları içinde yaşayan göçebe halk, bedenen ve ruhen reislik kabiliyeti olduğuna inandığı kişiye itaat etmiştir (Arslan, 1984: 13).

Türklerde teşkilat fikrinin doğuşu milattan önceki çağlara kadar inmektedir. Orta Asya'nın iklim şartlarının, tarımdan çok hayvancılığa uygun olması sebebiyle Türkler büyük hayvan sürülerine sahip olmuşlardır. Onlar, sürülerini besleyebilmek

ve verimi arttırabilmek için devamlı otlak ve su aramak, başka yerlere göçmek zorunda kalmışlardır (Koca, 2002: 827). Göçebe yaşam biçimi; büyük sürülerin idaresi ve bakımı, geniş sahalarda sürekli dolaşma, mera ve mülk hukuku bakımından kaçınılması imkânsız çatışmalar, boy teşkilatları (Rasonyi, 1971: 5), Türkleri dayanışmaya, işbirliğine, mücadeleye, hükmetmeye ve emretmeye hazırlamış, devlet teşkilatını kurmalarında kolaylık sağlamıştır.

Türklerde devletin tanımı şu şekilde yapılabilir: Türk *il*i "*Bodun*ların ve boyların bilhassa onlu sisteme dayalı ordu nizamı yolu ile merkezden idaresini mümkün kılan teşkilat sayesinde, bir devlet başkanının sorumluluğu altında, arazisi (*uluş*) ile birleşmiş halkı (*bodun, kün*) ile müşterek idari ve hukuki nizamı (*töre*) ile, yurdu koruyan ve milleti huzur ve barış içinde yaşatan bir siyasi kuruluş"tur (Kafesoğlu, 2005: 233) . *İl* olmak için düzenli bir orduya ve merkezi bir idareye dayalı bir teşkilatın yanı sıra bağımsızlık da gerekmektedir. Sözü geçen etkili bir yönetici (kağan), bu yöneticiye kayıtsız şartsız itaat eden bir halk (*bodun*) , adaleti ve güvenliği sağlamayı amaçlayan kanunlar (*töre*), Türk *il*inin (devletinin) başlıca unsurlarıdır.

İl (el) ile devleti meydana getiren unsurlar arasında bağlantı kurulmuştur. Giraud, *"el"* ile *"törü"* arasında bir ortaklık olduğunu göstermiştir. *El* siyasi iktidar fikri verirken; *törü* düzen, gelenek, hukuki müesseseler anlamında kullanılmıştır (Giraud, 1999: 109).

> "Pek örgütsüz (ve düzensiz yaşayan) Göktürkleri düzene sokarak öylece hüküm sürerler imiş.(Onlar) akıllı hükümdarlar imiş; (emirleri altındaki) kumandanları da akıllı imişler şüphesiz. Beyleri de halkları da barış ve uyum içinde imişler şüphesiz. Onun için devleti (ili) öylece yönetmişler şüphesiz; devleti (ili) yönetip yasaları (töre) düzenlemişler." (*Kültigin Yazıtı,* D 3)

Yazıtlarda da ifade edildiği gibi devletin var olması ve sürekliliği, kağanın devleti *töre*ye uygun olarak yönetmesine bağlıdır. *"İl"* (devlet) olabilmek için güçlü bir siyasi iktidar ve adil bir *töre* gereklidir.

Giraud, *"el"* sözcüğünü, hem *"bodun"* hem de *"kağan"* ile bağdaştığı için *"imparatorluk"* şeklinde çevirmiştir. *"Bodun"* aynı bir kağanın hükümdarlığı altında toplanmış oymaklar topluluğunun tümüdür.*"El"* siyasi yetkiyi; halkı yöneten siyasi iktidarı, örgütlenmiş devleti ifade eder.*"İmparatorluk"* düşüncesi, *"kağan"* düşüncesi ile de bağlıdır. *"Ellig bodun*"a *"kaganlık bodun*" karşılık gelir (Giraud, 1999: 107–108).

Göktürkler, hiçbir zaman yıkılmayacak devlet için *"bengü il"*; iyi *il* anlamında *"edgü il";* kötü, karışık *il* anlamında *"kamışık il"* deyimlerini kullanmışlardır. Devlet idaresi genellikle *tutmak* fiili ile söylenmiştir. *"İl tutmuş"* il idare etmiş, *"il kaybolmuş*" ise *il*i, devleti yıkılmış anlamlarına gelmektedir (Niyazi, 1996: 22). *İl* kelimesinin içinde geçtiği deyimlerde *devlet* anlamı ortaya çıkmaktadır.

İslâm öncesi dönemde Türklerde, devletin devamlılığı ile bağlantılı olan ve kutsal sayılan mekânlar vardır. Ötüken Dağı, bunlardan biridir. Yazıtlardan Ötüken Dağı'nın Göktürkler için önemli olduğu anlaşılmaktadır:

> "…Ötüken ülkesinde oturup (buradan) kervanlar gönderirsen, hiçbir derdin olmaz. Ötüken Dağlarında otururs an sonsuza kadar devlet sahibi olup hükmedersin…" (*Bilge Kağan Yazıtı,* K 6).
>
> "Bunca diyara kadar (ordularımı) yürüttüm (ve anladım ki) Ötüken dağlarından daha iyi bir yer asla yok imiş! (Türk halkının yurt edineceği ve) yönetileceği yer Ötüken dağları imiş!" (*Kültigin Yazıtı*, G 4).

Ötüken'de yaşamak bir gerekliliktir. Burayı terk etmek felaketleri de beraberinde getirir (Roux,1998: 82). Ötüken, stratejik bir konuma sahiptir. Kağan burada yaşamaya devam ettiği müddetçe imparatorluk varlığını sürdürecektir. Ötüken, kağanlık merkezidir (Kafesoğlu, 2005: 303–304). Yazıtlarda Ötüken'in kutsal olduğu da belirtilmektedir (*Kültigin Yazıtı*, D 23). Ötüken Dağı'nın devletin devamlılığı için bu derece önem taşımasının belli bir sebebi vardır. Ötüken Dağı ve yaylaları doğal bir kale durumunda olduğu için hem savunulması kolay olmuş hem de orada hâkim olan kuvvetin çevreye nüfuz etmesini sağlamıştır. Onun için bu dağ,

diğer bütün uruğ (soy, kabile) ve milletler için daima önemli bir devlet merkezi, yaz için iyi bir yayla ve tehlikeli zamanlarda mükemmel bir korunma yeri olmuştur. Ötüken Dağı, Türkler için kutsiyet ocağı ve mukaddes ruhların ikametgâhı olarak kabul edilmiştir (Gabain, 1944: 687). Ötüken Dağı, devlet hayatında sadece stratejik bir unsur olarak yer almamış; kağanın otağını kurduğu bu yer, Dikotomik Universalizm içinde yerini bulan, dört yönün kesişme noktası, yani "kâinatın merkezi" sayılmıştır (Esin, 2001: 2). Merkez olarak seçilen Ötüken'deki dağ, göğün temel direği ve dünyanın ekseni olarak kabul edilmiştir (Roux, 1998: 82). Türklerde, hâkimiyet ile dağ arasında bağlantı kurulmuştur.

Orhon Yazıtları'nda devletin ortaya çıkışı, yaratılışa kadar geri götürülmektedir. Devletin kökenine ilişkin açıklamalara, efsanelerde de yer verilmiştir. *Oğuz Kağan Destanı*'nda Oğuz Kağan'ın doğumu, çocukluğu, evlilikleri, çocukları, gök yeleli erkek bir kurdun yol göstermesiyle yeni topraklar fethetmesi, yurdunu oğulları arasında paylaştırması anlatılır (Köprülü, 1980: 48–51). *Oğuz Kağan Destanı*, Oğuz Kağan'ın neslinin doğuşunu anlatmakla birlikte, türeyiş efsanesinden çok bir devlet efsanesi niteliği taşımaktadır.

Oğuz Kağan Destanı'ndaki kutsal "gök yeleli kurt" ile Büyük Hun Devleti ve Uygurların ataları olan Kurt Ata ve Kuzey Doğu Sibirya'daki kavimlerin ataları erkek bir kurttur. Kurt ata ile ilgili türeyiş efsaneleri, daha eski çağlarda; Kurt ana ile ilgili efsaneler, daha yeniçağlarda meydana gelmiş mitolojik hikâyelerdir (Ögel, 2003a: 44–45). Türk kültür tarihinin en önemli öğelerinden biri olan kurt, *Oğuz Kağan Destanı'*nda, soyun başlangıcı, ata olarak görülmüş ve kutsal sayılmıştır.

Gumilev, Altaylarda ortaya çıkan efsanelerin, buraya gelenlerin istisnaî durumuna temel teşkil etmesi için özellikle yaratıldığını düşünmek gerektiğini söyler (Gumilev, 2004: 37). Efsanelerde, Türk siyasi kültürünün ana temaları görülmektedir: 1.Tanrı'nın seçtiğine inanılan bir boya hükümranlık atfedilmesi (bu boy, Aşina'dır) 2.Kutsal mekânlara sahip olmak egemenlik ile özdeştir (Atalar mağarasında yapılan ayinler) (Findley, 2006: 43).

Devlet (*il*) anlayışının Türk düşüncesindeki öneminin ortaya konulması açısından devletle ilgili olan başlıca unsurların (*kut, kağan, hâkimiyet, töre*) açıklanması gerekmektedir.

D. Devletle İlgili Temel Unsurlar

1. Kut

Kut, Türk dilinin en eski ve en yaygın kültür kelimelerinden biridir (Kafesoğlu, 2005: 249). Asya Hun İmparatoru Mete (M.Ö. 209–174)'nin unvanı, *"Gök Tanrı'nın tahta çıkardığı Tanrı kutu Tanhu"* dur (Ögel,2001:593). *Kut,* çeşitli anlamlarda kullanılmıştır: Ruh, ruhi manevi kuvvet, cesaret, uğurluluk, talihlilik, saadet, ikbal, siyasi hâkimiyet gücü, devlet idaresi gücü (Arsal, 1947: 120).

İslâm öncesi Türk hâkimiyet düşüncesinde, siyasi iktidarın kaynağı Tanrı'ya bağlanırken, kağan Tanrı huzurunda sorumlu tutulmuştur. Yönetme yetkisi kağana Tanrı tarafından verilmiştir ve bu yetkiye '*Kut'* denilmiştir. *Orhon Yazıtları*'nda, *kut* sayesinde kağanın hâkimiyetini devam ettirdiği, halkı yok olmaktan kurtarıp başarı kazandığı ifade edilmektedir.

> "İlahi lütfum (kutum) olduğu için, kısmetim (ülügüm) olduğu için, ölecek halkı diriltip doyurdum" (*Kültigin Yazıtı*, D 29).
>
> "Tanrı lütufkâr olduğu için, benim de talihim (kutum) olduğu için hakan olarak tahta oturdum" (*Kültigin Yazıtı*, G 9).

Yazıtlarda *kut*un (devleti yönetme gücünün), Türk kağanına Tanrı tarafından verildiği söylenmekte ancak bunun ne şekilde, hangi yolla olduğuna dair bir açıklama getirilmemektedir. Gömeç, *kut*un kağana ya da bunu hak eden kişiye "kut kuşu" denilebilecek bir hayvan tarafından sembolik olarak geldiğini ifade etmekte, 2001 yılında Bilge Kağan'ın hazineleri arasında bulunan ve Bilge Kağan'a ait olduğu sanılan tacın üzerinde, ağzında çok değerli bir taş tutan kuş motifinin bunu yansıttığını söylemektedir (Gömeç, 2006: 40). Havadan veya başka bir yerden alınan

*kut*un göksel kökenli olduğu kesindir. *Kut,* gökten geldiği gibi, aynı şekilde uçarak göğe geri dönmektedir (Roux, 1998: 129). *Kut*[9], genellikle gökten inen bir nur şeklinde düşünülmüştür (Gökalp, 1995: 34).

Kut, hem Gök hem de Yer ile ilişkili gözükmektedir. Göktürk kağanları, yalnızca gök *kut*'uyla değil, *yağız-yir kut*'uyla da desteklenmişlerdir (*Bilge Kağan Yazıtı*, D 35). Aynı şekilde Türklerin iki kutsal dağından biri olan Ötüken'de cülus edenlere, "*İl Ötüken kutı*"nın güç verdiği kabul edilmiştir (Esin, 2001:156).

Tanrı tarafından kağana verilen *kut*, Tanrı'yı yükümlülük altına sokmaz (Giraud, 1999:156). II. Göktürk İmparatorluğu'nda 716 yılında Kapgan Kağan'ın yerine geçen oğlu İnal Hakan, Oğuz isyanlarını bastıramadığı, ülkedeki iç karışıklıkları gideremediği ve huzur ortamını sağlayamadığı için *kut*unun Tanrı tarafından kaldırıldığı inancı ile tahttan uzaklaştırılmıştır (Kafesoğlu, 1980: 29). Bu olay, *Bilge Kağan Yazıtı* D 34-35'te *"kağan kutu taplamadı"* şeklinde ifade edilmiştir.

Kut, Orta Asya toplumlarında yaygın bir terim olarak gözükmektedir. *Kut* ile ilgili olan *su* kelimesi, Moğol belgelerinde Cengiz Han'a ve onun soyuna özgü görünür, ancak hükümdar buna ait bir ayrıcalığa sahip değildir. *Hoytu Tamir*[10]'de "*kutu devam ettir*" diye dua edilirken, *Irk Bitig'*de Tanrı'ya *kut* için yalvarılır. Tanrı ona *kut*unu verir ve der ki "*Otlaklığında genç hayvanlar olsun ve hayatın uzun olsun*" (Roux, 1998:128). Metinlerden *kut*un hayat için gerekli olduğu fakat sürekli olarak bir defa verilmediği anlaşılmaktadır. *Kut,* devam etmekte ve yerleşmektedir. Yakutlarda ve Altay Tatarlarında *kut* bir aracı tarafından taşınabilir (Roux, 1998: 129). *Kut,* hayatın devamını sağlayan bir güç, canlılık, uzun ömrün dayanağı olması

---

[9] Birçok toplumda *kut* ile aynı özellikleri taşıyan kavramlar vardır. Amazon Kızılderililerinden Tatuyalar, Güneş'ten kopup, insanlara, hayvanlara, bitkilere ve yıldızlara sızan "maha"dan söz ederler. Polinezyalılar ile Malinezyalılarda "mana", Bali'de "sekti" adını alır. *Kut* yalnızca bir güç, bir varlık değil, bir tözdür de. Japonlar her nesnede bulunan hayat kaynağına "tama" derler. Hitit krallarında "suppi" (kutsal) ve "parkui" (arığ) vardır. Eski Farsça'da "xarnah", meşru prensleri belirten talih simgesidir. Eski Yunanca'da "kutas" Tanrı tarafından bahşedilen sihirli erktir (Sencer Divitçioğlu, **Orta Asya Türk İmparatorluğu**, Ankara, İmge Kitabevi, 2005, s. 77).

[10] *Hoytu Tamir*: 1893'de Klementz tarafından Hoytu Tamir mevkiinde bulunmuş olan VIII. yüzyıla ait yazıtlar (Hüseyin Namık Orkun, **Eski Türk Yazıtları**, Ankara, TDK Yayınları: 529, s. 299).

sebebiyle ruh ile yakından ilgili görünmektedir. *Kut*un taşıdığı ruh anlamı, insan anlayışı açısından daha önce değerlendirilmiştir.

Ziya Gökalp, *kut*u ilkel topluluklardaki "mana"ya benzetir; *kut* her şeye nüfuz eden ve kutsal mahiyet kazandıran sihirli bir güçtür. Şamanizm'de *kut*, hayat unsuru, can manasında kullanılmıştır (Gökalp, 1995: 33). Roux'un aktardığına göre Yudahin, *kut*u, çadırın açıklığından düşen jelâtinimsi bir madde, hayati güç, zihin, ruh, şans, sürüyü koruyan muska, nazarlık olarak tanımlar (Roux,1999: 34–38). Çadırın açıklığından düşmesi, *kut*un gökten geldiğini anlatır. Jelâtinimsi bir madde olması ise *kut*un sahip olduğu yapıyı bir şekilde somutlaştırma çabası gibi düşünülebilir.

Kut, insan ya da hayvanda bulunduğu zaman bu hayati güç ruhtur; hükümdarda bulunduğundaysa onun yüceliğidir; evreni oluşturan elementler onunla doludur. Tek temel mutluluk, yaşamın uzaması olduğu için bu hayati güç herkese mutluluk getirir (Roux, 1999: 40). Roux'un Kotwicz'den aktardığına göre, tanrısal kaynaklı olması nedeniyle *kut,* Tanrı'nın kağana bahşettiği özel bir yetenektir (Roux,1999: 37).

Kut terimi, *Oğuz Kağan Destanı*'nda devlet idaresi hakkı, siyasi hâkimiyet anlamında kullanılmıştır. Destanda, şehrini Oğuz Han'a teslim eden bir bey oğlunun sözleri yer almaktadır: "Bizim kutumuz sizin kutunuz olmuştur. Biz sizin ağacınızın bir dalı olmuşuzdur" (Arsal, 1947: 125). Burada *kut*, siyasi hâkimiyet gücünü ifade etmektedir. Bu söz, o boyun, artık Oğuzların hâkimiyeti altına girmeyi kabul ettiğini, Oğuzların ağacının bir dalı olmayı, yani Oğuzlara bağlı bir boy olmayı istediklerini göstermektedir.

Uygurlar döneminde *kut,* Çin geleneğinin beş öğesinden birini adlandırmak için kullanılmıştır. *Ott kutluğ= ateş öğesi, ağaç kutluğ= odun öğesi* (Roux, 1999: 35).

Kut, mitolojik bir unsur olarak da karşımıza çıkmaktadır. Gökten inen bir nurdan doğan Buguhan ve oğulları sahip oldukları *"kut taşı"* sayesinde Uygur

soyunun egemenliğini sürdürmekteyken bu taşın yitirilmesiyle hâkimiyetlerini kaybedip topraklarından göç etmek zorunda kalmışlardır (Turan, 2005: 97). Turan, *Kut Dağı'*ndan da bahseder. *Kut Dağı,* Çinlilerin hilesi ile parçalandığı için kuraklık başlamış ve Uygurlar Orhon bölgesinden Beşbalığ bölgesine ve Doğu Türkistan'a göç etmek zorunda kalmışlardır (Turan, 2005: 80). Mitolojik anlatımlarda da *kut*, yine 'hâkimiyeti elinde tutma gücü' anlamını taşımaktadır. *Kut* ile birlikte kullanılan her nesne (dağ, taş) bir kutsallık kazanmaktadır. *Kut,* Tanrı bağışı ile elde edilen ve sahip olunduğu sürece her şeyin yolunda gittiği bir güçtür. Bir anda kaybedilebilen, kaybedildiğinde ise çeşitli olumsuzlukların yaşandığı *kut,* insan için yaşama gücünün yanı sıra bir tür şans, talihtir.

M.Ö. III. yüzyıla dair yapılan araştırmalarda *kut,* savaş ve avda bir üstünlük göstergesi olarak ortaya çıkmıştır. Kazanan kişi *kut*a sahip olmuş, yenilen veya öldürülen ise *kut* sahibine bağlı olarak kabul edilmiştir. Cenaze merasimlerinde kurban edilen hayvanların ölüm ötesi bir varlıkta tekrar canlanıp, adanmış oldukları kişiye yararlı olacakları sanılmıştır. Avda vurulan veya doğaüstü şartlarda rastlanılan hayvan da bir *kut* işareti olmuş ve *ongun* şekilleri doğmuştur (Esin, 1985: 4). Bu veriler de göstermektedir ki; çok eski dönemlere kadar götürülebilen *kut* teriminin temelinde belli bir güç, yetenek, üstünlük anlamı yatmaktadır.

Kut, sahip olduğu ruh, canlılık gibi anlamların yanı sıra, siyasi hâkimiyet gücü anlamıyla Türk devlet düşüncesinde adeta bir adalet mekanizması görevi görmüştür. Tanrı'dan yönetme gücünü alan kağan, bu gücü Tanrı'ya karşı olan sorumluluğunun bilincinde olarak, en iyi, en doğru, en adil şekilde kullanmak durumundadır. Adalet, kağanın halkına karşı olan en temel görevidir. Adil, dengeli, iyi bir devlet yönetimi, düzenli bir evren anlayışını beraberinde getirmektedir. Tanrı vergisi *kut*a sahip olan kağan, başarılı olamadığında, yani adil davranmadığında, *kut*u elinden alınmaktadır. *Kut,* yetkisini kötüye kullanan veya halkın beklentilerini yerine getirmeyen kağana karşı koyma, onu tahttan indirme hakkını halka veren bir güçtür. *Kut,* hem Türk halkını korumuş, hem de hükümdarlığa layık olmayanların bu mevkide kalmasını önlemiştir. Türk hâkimiyet anlayışındaki *kut* kavrayışına göre, devleti en iyi şekilde idare edeceğine inanılan bir kişinin tahta çıkması gereklidir.

Kağanın seçimi, onun şahsi kudretine göre gerçekleşmektedir. Devletin sürekliliğinin sağlanmasında *kut* bir güvencedir, çünkü *kut* sayesinde devlet yönetimi, yeterince güçlü ve onu hak eden bir kağanın elinde olmaktadır.

2. Hâkimiyet

Arapçadan dilimize girmiş olan, egemenlik anlamındaki (Türkçe Sözlük, 1988: 598) *hâkimiyet* teriminin etimolojik sözlükteki karşılığı "*erk*" (Clauson, 1972: 220) olarak verilmektedir. Topluluklara göre çok çeşitli hâkimiyet şekilleri gözlenmiş, bunlar üç ana başlık altında toplanmıştır: *Gelenekçi hâkimiyet, karizmatik hâkimiyet, kanuni hâkimiyet*[11] (Kafesoğlu, 2005: 248). Türk hâkimiyet düşüncesi, ilahi kaynaklı olduğu için karizmatik olarak kabul edilmiştir. Karizmatik hâkimiyete bağlı topluluklar genellikle dini cemiyetler olduğu halde, Türk siyasi birlikleri dini karakter taşımamıştır. Peygamberler veya veliler tarafından yönetilen bir Türk devleti olmamış ve hükümdar insanüstü bir varlık olarak görülmemiştir (Kafesoğlu, 2005: 256). Divitçioğlu'na göre, Türk kağanları *Tengri* tarafından bahşedilen *kut*, *küç* ve *ülüg*ü kullanmaya hak kazanmış ölümlüler olduğundan *Tengri*'nin altında, insanoğlunun üstünde bulunmuşlardır. Bu bakımdan Türk kağanları *Tengri* değil, onun elçisidirler. *Tengri-teg*'dirler. Türk kağanı sadece *Tengri*'nin *kut*unu, *küç*ünü ve *ülüg*ünü Türk toplumuna iletmesi için seçilmiş bir ölümlüdür (Divitçioğlu, 2004: 86).

Sosyal yapının dini değil, siyasi olması, Türklerde tam karizmatik bir iktidar olmadığını göstermektedir (Donuk, 1978:155). Türk hükümranlık anlayışı, karizma temeline dayanmasına rağmen kanuni meşruiyeti de içinde barındırmaktadır (Kafesoğlu, 2005: 257–258).

---

[11] *Gelenekçi hâkimiyet:* Eskiden beri süregelmekte olan ve değişmeyeceğine inanılan düzenin kutsallığı düşüncesine dayanır. Hükümdarın kim olduğu, yetkileri gelenek tarafından belirlenir. Ortaya çıkan sorunlardan sistem değil, hükümdar sorumlu tutulur.
Karizmatik hâkimiyet: Hükümdarın ve yönetimde bulunanların Tanrı tarafından verilmiş oldukları kabul edilen üstün vasıflara dayalıdır. Siyasi lider kendisinin Tanrı tarafından olağanüstü niteliklere sahip kılındığına toplumu inandırır ve tam bağlılık sağlar.
Kanuni hâkimiyet: Kanunlarla tespit edilmiş esaslara dayalı olan çağdaş bir hükümranlık anlayışıdır. Hükümdarın yetkileri belli sınırlar içerisindedir (İbrahim Kafesoğlu, **Türk Milli Kültürü**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2005, s. 248).

Türklerdeki ilahi kaynaklı hâkimiyet anlayışı diğer kültürlerden farklıdır. Hunlardan itibaren hâkimiyetin ilahi kaynaklı olduğu kabul edilmiş ancak kağanlara herhangi bir kutsallık atfedilmemiştir. Diğer kültürlerde kralın kendisi ilahi kaynaklı kabul edildiğinden kral hata yapmaz, masumdur. Türk anlayışında ise ilahi olan görevlendirme ve görevdir (Kösoğlu,1997: 37). Türk devlet anlayışında kutsallık, sadece yönetme yetkisinin verilmesi aşamasında ortaya çıkmaktadır. Kağanın kendisi kutsal olmadığı gibi, yönetim şekli de kutsal değildir. Kağanın idare etme hakkını Tanrı'dan alması konusu, yazıtlarda şöyle ifade edilmiştir:

> "Ben, Tanrı gibi Tanrı'dan olmuş Türk bilge hakan, bu devirde tahta oturdum" (*Kültigin Yazıtı*, G 1; *Bilge Kağan Yazıtı*, D 1).
>
> "Annem hatunu yücelten Tanrı, onlara devlet veren Tanrı, Türk halkının adı sanı yok olmasın diye, beni o Tanrı hakan olarak tahta oturttu" (*Bilge Kağan Yazıtı*, D 21).

Tuna ve İtil Bulgarlarında da hâkimiyet Tanrı'dan alınmıştır; *Krum, Melemir* ve *Çatalar Yazıtları'*ndaki ifadeler "*Tanrı tarafından tahta çıkarılmış han*" şeklindedir (Donuk, 1981: 50). Türklerde ilahi kaynaklı hâkimiyet, aynı zamanda bir dünya hâkimiyetidir. Grousset'nin aktardığına göre; Batı Göktürk kağanı Tardu, 598'de İstanbul'a, İmparator Moris'e bir elçilik heyetiyle gönderdiği mektupta kendisini şöyle tanıtmıştır: "Yedi soyun ve yedi iklimin büyük önderi" (Grousset, 1999:102). *Oğuz Kağan Destanı*'na göre, ilk dünya hâkimiyeti Oğuz Kağan tarafından kurulmuştur. Oğuz Kağan, gökten gelmiş ve bazı vasıflara sahip olarak doğmuştur (Turan, 2005: 95). Oğuz Kağan, dünya devleti idealini şu cümleyle dile getirmiştir "*Güneş tuğumuz, gök de çadırımız olsun!"* (Ögel, 1981: 22). Türk hâkimiyet anlayışında hükümdar göğün altındaki ülkelerin tek hâkimi gibi görülmüştür (Genç,1981: 70). Bu anlayış *Kültigin* ve *Bilge Kağan Yazıtları'*nın ilk satırlarında da belirtilmiştir (*Kültigin Yazıtı*, D 1; *Bilge Kağan Yazıtı*, D 2, 3). Kafesoğlu'na göre, dünya hâkimiyeti düşüncesindeki amaç, yeryüzünde huzur ve sükûnu sağlamaktır. "Türk devleti" anlamındaki *"il"* teriminin aynı zamanda barış anlamını taşıması bunun kanıtıdır (Kafesoğlu, 2005: 253).

Türk *il*lerinde (devletlerinde) hâkimiyetin sahipleri üçe ayrılmıştır: Kağan, beyler ve halk (*bodun*). Bu üç unsurun hâkimiyete katılımları üç farklı derecede olmuştur. Kağanın belirgin, beylerin daha sınırlı, halkın ise belli zamanlarda ortaya çıkan bir hâkimiyeti vardır (Arsal, 1947: 266). En yüksek hâkimiyet sahibi olan kağan, sahip olduğu yetkiyi kullanırken kendi başına ve sorumsuzca davranamamıştır. Bu yetkiyi, onunla bir anlamda paylaşan beyler ve halk, hem kağanın denetlenmesi hem de devlet işlerindeki kararların verilmesi aşamasında, yönetime dolaylı olarak katılmışlardır.

İslâm öncesi Türklerde devlet başkanlığına geliş şekli karizmatik olmakla birlikte, kağanın devleti *töre*ye göre yönetmesi, hâkimiyete kanuni bir özellik katmıştır. *Kut* ve *töre,* kağanın yetkilerinin sınırlandırılmasında önemli unsurlar olmuşlardır. Hâkimiyet anlayışının şekillenmesinde *kut* ve *töre* kadar meclis de önemli bir etkiye sahip olmuştur. Bu meclise *kurultay* denmiştir. *Kurultay*, bir danışma meclisidir. Türkler, danışma anlamında "kengeş" kelimesini kullanmışlardır (Gezgin, 2002: 203). Türk kağanları halkın görüşlerine değer verdikleri için Türk devlet mekanizması içinde "Tayanç" ve "Kengeşçi" adı verilen pek çok danışman bulunmuştur (Gezgin, 2002: 204). *Kurultay* sözü, Türkçe *kurul* ve Moğolca *tay* ekiyle oluşmuştur (Ögel, 1982: 73). Danışmanın ilk nüvesini oluşturan *kurultay*, Mete'nin (M.Ö. 209–174) zamanından itibaren devletin temel kurumlarından biri olmuştur (Gezgin, 2002: 204). *Kurultay*, İslâm öncesi Türklerde *toy* ile aynı anlamda ve bazen biri diğerinin yerine kullanılmışsa da, *kurultay*, *toy*a nazaran daha çok, seçkin kişilerin katıldığı meclis olarak görülmüştür (Ceylan, 2002: 587).

Hunlardan itibaren hemen her Türk devletinde, yapısı, yetki ve görüşme konuları değişmekle birlikte, devlet işlerinin görüşüldüğü meclisler olmuştur. Boy beyleri, bazı hanedan mensupları ve yüksek rütbeli devlet memurlarının katıldığı bu meclisin altında, icra gücü olan (Göktürklerde dokuz bakandan oluşan) bir çeşit hükümet bulunmuştur (Kösoğlu, 1997: 38). *Kurultay*, başlangıçta Türklerde, din töreni, bayram, yeme içme toyu, eğlenme ile yarışmayı da içinde toplayan halk ile devletin birleşip kaynaştığı bir devlet toplantısı olmuştur. *Toy* şeklinde olan bu kurultaylara Hunlar ile Oğuzlarda, halk da katılmıştır (Ögel, 1982: 74).

Etimolojik sözlükte kağanın kampı (Clauson, 1972: 567) olarak nitelenen *toy*, bütün Türk lehçelerinde "meclis, toplantı" anlamına gelmektedir (Kafesoğlu, 2005: 261). *Toy* geleneğinin aslı, Asya Hun İmparatorluğu dönemlerinde hükümdar seçiminin yapıldığı, *töre*ye yeni hükümler getirildiği ve ülke sorunlarının görüşülüp karara bağlandığı, yılda iki kez (ilkbahar ve sonbaharda) yapılan toplantılara dayanmaktadır (Kafesoğlu, 2005: 259). *Toy*da hükümdarın açış konuşmasının ardından kurbanlar kesilmiştir. Devlet ve millet meseleleri uzun uzun tartışılmış ve karara bağlanmış, sonra zengin sofralar kurulmuştur (Kafesoğlu, 2005: 263). Kağan tarafından verilen yemekte hazır bulunmak devlete sadakat işareti sayılmış, aksi durum, itaatsizlik, isyan anlamını taşımıştır (Kafesoğlu, 2005: 259). Devlette idari sorumluluk taşıyan herkesin katılması zorunlu olan, kağan sofrasının halka açık tutulduğu *toy* törenlerinde yemekten sonra sofra takımları davetliler tarafından *yağma* edilmiştir (Kafesoğlu, 2005:256; Arslan, 1987b: 66–67). Oğuzlarda *yağma toy*u, egemenliği kişiselleştiren bir olaydır. Bu *toy*a katılan grup kişiselleştirilmiş egemenliği kabul etmiş sayılmaktadır. Salur Kazan tarafından yağma toyuna yalnız İç Oğuzlar davet edilince, Dış Oğuzlar kendilerini, Kazan'a ait kişisel egemenlikten kurtulmuş saymışlardır (Gökalp, 1995: 228). *Dede Korkut Kitabı*'nda kağanın evinin yağmalanması hikâye edilmiştir (Ergin, 2005: 37–56). *Yağma* törenleri hükümdarın egemenliğinin diğer beylikler tarafından kabul edildiğini gösteren şölenlerdir. Bu şölene çağrılmış olmak, kağan tarafından beyliklere verilen değerin bir ifadesidir. *Yağma* törenleri kağan için bir bakıma, güç gösterisi yaptığı bir alan, ona bağlı beyler için ise sadakatlerini belirttikleri toplantılar olarak nitelendirilebilir.

Yağma törenlerinde Türk boylarının bir araya gelmesi, halk ile devlet arasındaki kaynaşmayı sağlamıştır. Kağan *toy* vermediğinde halkın şikâyetçi olması, beyle halk arasındaki hak ve hukuku yansıtmaktadır (Ögel, 1982: 64). *Yağma* geleneği Selçuklu ve Osmanlıda da devam etmiştir (Sümer, 1999: 396).

3. Kağan (Hükümdar)

Kağan, bir *boy*un veya bir topluluğun bağımsız hükümdarıdır (Clauson, 1972:611). Türk tarihinde hükümdar için kullanılan en yaygın unvan, Batı Hunlarında, Ak Hunlarda, Tabgaçlarda, M.Ö. I. yüzyılda Asya Hun Devleti'nde kullanılan "kağan" unvanıdır (Kafesoğlu, 2005: 267). Arsal, Hun devrinde Türk hükümdarlarının resmi unvanı "Tengri Kut" iken daha sonra bu unvanın yerine kağan kelimesinin geçtiğini, Türklerin bu kelimeyi Juan Juanlardan (Avarlar) aldıklarını söyler (Arsal, 1947: 268; Roux, 1989: 58). 293 yılında Pakuli'deki Sasani kitabesinde bir Hun reisinin "hakan" unvanını taşıdığı ileri sürülmüştür. "Yabgu" unvanı da Asya Hunlarından beri mevcut olan bir unvandır (Kafesoğlu, 2005: 268). Türklerde hükümdar yerine farklı dönemlerde farklı unvanlar kullanılmış ancak kağanın Tanrı ile olan bağlantısı hep aynı kalmıştır.

Göktürk ve Uygur kağanları, *tengri-teg, tengride bolmış* (gökte olmuş) sayılıp göğe ait kabul edilmiştir. Kağan soyundan kimselerin ruhunun göğe veya Yitiken (Büyük Ayı) yıldız takımına, yani Gök Tanrısının mekânı olan Kutup Yıldızı yönüne uçtuğu sanılmıştır (Esin, 2001: 59). Göktürk kağanı, sürekli olarak Ötüken Dağı'nda oturmuştur. Güneş doğduğu zaman gün doğusuna saygı göstermek amacıyla, otağın kapısı doğuya dönük olmuştur. Kağan, her yıl devletin ileri gelenleri ile gidip, "atalarının mağarasını" (kurdun girdiği mağarayı), ziyaret etmiştir. Mayıs ayının ikinci yarısında, Temir Irmağı kıyısında toplanarak Gök Tanrı'ya kurban sunmuşlardır (Ögel, 2001:166).

Göktürk kağanlarının tahta çıkış törenlerinde, otağın evren modeli olması geleneği sürdürülmüştür. Göktürk kağanı, bir halı üstüne oturtulup, ona bağımlı olan boy beyleri tarafından otağ etrafında döndürülmüştür. Kağanın böylece yeryüzü etrafında döndüğü tasavvur edilmiştir. Otağ ve kubbe asırlar boyunca devlet timsali olarak varlığını sürdürmüştür (Esin, 1985: 9). Sevinç çığlıkları arasında dokuz defa güneşe doğru kaldırıldıktan sonra ata bindirilerek boğazına ipek bir kumaş bağlanmış, kumaşa düğümler atılarak sıkılmış, kağana kaç yıl han olmak istediği sorulmuştur.

Eski zamanlardan gelen bir uygulama olan bu geleneğin, iktidarın ömründe bir rol oynadığı görülmemiştir (Gumilev, 2004: 75).

Göktürk çağı kağanlık sürecini inceleyen Yıldırım, bu sürecin üç işlem içinde tamamlandığını söyler. Adayın, Tanrı ile iletişim kurması için "yagış" adı verilen özel bir kurbanın sunulduğu ve kağanın yukarı kaldırıldığı *yükseltme işlemi*; Tanrı'nın adayı uygun bulması durumunda ona *kut, küç, ülüg* ve *il* beratı vermek için onu tepesinden tutup çektiği *yukarı çıkarma işlemi* ve Tanrı tarafından kağan seçilen adayın yeryüzüne indirilerek kişioğlu üzerine kağan olarak gönderildiği *kağan oturtma işlemi*. Bu üç işlemi başarıyla tamamlayan aday, halk için *kaganladuk kagan* konumuna girer ve kişioğullarını yönetmeye başlar (Yıldırım, 1998a:110–111).

Kağan halkı için vazgeçilmezdir, insanların yaşamını elinde tutmaktadır. Eğer Kültigin olmasaydı pek çok Türk ölmüş olacaktı (*Kültigin Yazıtı*, K 10). Kağansız bir devlet düşünülemeyeceğinden, *Orhon Yazıtları*'nda, başta tam hâkimiyeti sağlamış bir kağan olmadığında, devletin dağıldığı ifade edilmektedir.

> "Beyleri ve halkı itaatkâr olmadığı için, Çin halkı hilekâr (ve) sahtekâr olduğu için, aldatıcı olduğu için, erkek kardeşlerle ağabeyleri birbirine düşürdüğü için, beylerle halkı karşılıklı kışkırttığı için, Türk halkı, kurduğu devletini (ilini) elden çıkarıvermiş" (*Kültigin Yazıtı*, D 6).

Yazıtlarda devletin yıkılmasından birinci derecede sorumlu tutulan kişi başarısız kağan, ikinci derecede devletine karşı görevlerini yerine getirmeyen halk ve üçüncü derecede Çinlilerin uyguladıkları kurnaz siyaset gösterilmiştir (Taşağıl, 1999: 11). Devletin iyi ya da kötü yönetilmesinden sorumlu tutulan kağanda bazı özellikler aranmış; kağanın ait olduğu soyun, asil olması önem taşımış, adaletli bir yönetici olabilmesi için de akıllı ve bilgili olması beklenmiştir.

Kağan, Aşinaoğulları soyundan gelmekte, hâkimiyet, hep bu soyda ilerlemekte ve babadan oğla geçmektedir (Kösoğlu, 1997: 37). Göktürkler hanedanı, Aşina/Açina kağan soyuna mensuptular. Oğuz Kağan, bazı kaynaklarda Asena veya Açina olarak geçmektedir (Duralı, 2006b: 314). Göktürklerin Oğuz soyuna ait olup

olmadığı konusunda görüş ayrılıkları vardır. Roux, Çin kaynakları ve 581 yılında yazıldığı tahmin edilen bir Türk yazıtı olan *Bugut Yazıtı*'[12]nın tepesinde bulunan ve atayı dişi kurt tarafından emzirilen bir insan olarak tasvir eden kabartmanın, Göktürklerin kökenlerinin Aşina soyu olduğunu doğruladığını ifade etmektedir (Roux, 2001: 130). Barthold, Göktürklerin Dokuz Oğuzlar olduğu düşünmekte, F. Laszlo ise bu görüşe karşı çıkmaktadır (Laszlo, 1950: 37–43). Ancak burada önemli olan hükümdarlığın hep aynı soyda ilerlemesinin sağlanmasıdır.

F. Laszlo'ya göre, Türklerde irsi ve mutlak hükümdarlık, ihtiyaca cevap veren siyasi bir kurum olmuştur. Kağanın yerine aynı kutsallıkta ve güçte birinin geçmesi isteği, ölen hükümdarın boşluğunu doldurabilecek kişinin aynı aileden çıkabileceği fikrini doğurmuştur. Kutsal olan hanedan üyelerinin seçilmesi, zamanla manevi yönleri de olan bir hukuk kuramı haline gelmiştir (Laszlo, 1944: 41).

Efsanelerde, Türklerin soyadı olarak geçen Aşina, Türk boyuna kağan veren boy ya da oguş olarak bilinmektedir. Türk toplumunda ak bodundan olan kağan, yabgu, tegin-şad, çor, ilteber, vs. bütün rütbe sahipleri bu oguştan gelmektedir (Divitçioğlu, 2005: 35). Kağan, devletin ileri gelen memurları, devleti oluşturan boyların beyleri ile halk tarafından seçilmektedir. Fakat kağan, mutlaka kendisine *kut* verilmiş aile içerisindeki erkeklerden olmak zorundadır (Arsal, 1947: 270). Gök Tanrı tarafından *kut* verilmiş aile bellidir, her zaman değişmez. Bu, Hunlarda Tu-ku, Göktürklerde Aşina, Uygurlarda Yağlakar ailesidir. Hunlarda *kut*, yere inen bir nur olarak bilindiğinden han soyunun *kut*tan meydana geldiğine inanılmıştır. Kağan, *kut*un gözle görülür sembolleşmiş bir halidir (Kaşıkçı, 2002: 889).

Devletin iyi yönetilmesi, hâkimiyetin akıllı ve bilgili bir kağanın elinde olması ile mümkündür. Akıl ve bilgi, kağana bilgelik sıfatını kazandırmaktadır. *Orhon Yazıtları*'nda kağanın bilge olması büyük önem taşımaktadır (*Kültigin Yazıtı*, D 3, *Bilge Kağan Yazıtı*, D 4; *Tunyukuk Yazıtı*, II. Taş, G 5). Göktürklerde "bilge" ve

[12] *Bugut Yazıtı*: Moğolistan'ın Arhangay (Kuzey Hangay) bölgesinde I. Kağanlık döneminde (VI. yüzyıl) dikilmiş, üç yüzü Soğdca, bir yüzü Sanskritçe yazılmış olan yazıt (Talat Tekin, **Orhon Yazıtları**, İstanbul, Kitap Matbaası, 2003, s. 10).

"bilgi sahibi" olma, Türk kağanının başta gelen özellikleri olduğu gibi, kağanın etrafındaki büyük memurlarda ve komutanlarda da bilgelik koşulu aranmıştır (Taneri, 1978: 51). Türkler, devletin gücünün ve devamının, kağan ile vezirlerin bilgili olmalarıyla sağlanacağını düşünmüşlerdir. Devleti bırakıp gidenler "bilmez kişi" olarak ifade edilmiştir (Ögel, 2001:341). Bilge Kağan, Türk halkına, karşılaşacağı büyük tehlikeler konusunda uyarılarda bulunmuş ve bilgi vermiştir (*Bilge Kağan Yazıtı*, K 4–8). Kağanın ileri görüşlülük ve bilgelik nitelikleri burada görülmektedir. Ayrıca Tunyukuk'un düşünceleri de bilgiye ve tecrübeye dayalıdır. Bilgelik, hem kağanın hem de onun kumandanı ve vezirinin özelliklerinin en başında gelmektedir.

Kağan için önemli görülen özelliklerden biri de erdemli olmaktır. Türkçenin en eski kelimelerinden biri olan "erdem" e ilişkin ifadelere *Yenisey Yazıtları*[13]'nda da rastlanmaktadır:

> "Erdem ona ad; iyi ülkeye…" (*Taşeba Yazıtı*; Orkun, 1987:585).
>
> "Er erdemi adıma taptım. Erdemi (için ?) öz yiğen Alp turan Altı Oğuz kavminden on üç (yaşımda) ayrıldım"(*Barlık I*; Orkun, 1987:471).
>
> "Er erdem için, küçük kardeşim, büyük kardeşim, nüfuzlu olduğu için yazıt taşımı dikiverdi" (*Altın Köl*, I b, 1. Orkun, 1987:512).

Asil bir soydan gelen, bilge, cesur ve erdemli olan kağanın bir takım görevleri vardır. Kağan, devlet içinde en yüksek amir ve en yüksek memurdur (Arsal, 1947: 269). İslâm öncesi Türk devletlerinde kağan, savaş zamanında orduya komutanlık etmiş, devletin sınırlarını genişletmeye çalışmıştır. Halkını doyurmuş ve gözetmiştir. Kağanın bu görevleri, yazıtlarda şu satırlarda ortaya konmuştur:

---

[13] *Yenisey Yazıtları*: Orhon Yazıtları'ndan daha eski olduğu düşünülen, XVIII. yüzyılda Yenisey Irmağı çevresinde bulunan yazıtlardır (Hüseyin Namık Orkun, **Eski Türk Yazıtları**, Ankara, TDK, Yayınları: 529, s. 415).

> "Atalarımızın dedelerimizin zapt ettiği yurt sahipsiz olmasın diye az halkını düzene sokup örgütleyerek…" (*Kültigin Yazıtı*, D 19)
>
> "Halkı atalarımın dedelerimin töresince yeniden yaratmış ve eğitmiş…"(*Bilge Kağan Yazıtı*, D 12).
>
> "gitmiş olan halk, öle yite yayan yapıldak dönüp geldi. Halkı besleyip doyurayım diye kuzeyde Oğuz halkına doğru, doğuda Kıtay ve Tatabi halklarına doğru, güneyde de Çin'e doğru on iki kez büyük ordu sevk ettim, savaştım. Ondan sonra, Tanrı esirgesin, ilahi lütfum olduğu için ölecek halkı diriltip doyurdum. Çıplak halkı giyimli, yoksul halkı zengin kıldım. Sayıca az olan halkı çoğalttım; güçlü devleti olandan güçlü halkı olandan daha iyi kıldım" (*Kültigin Yazıtı*, D 28, 29).

Kağan, Türk devletinin (ilinin) reisidir, en yüksek hâkimiyet onundur. Arsal, bu anlamda Türk kağanını bir monark ve Türk devlet yönetimini monarşi olarak niteler (Arsal, 1947: 268). Ancak kağanın halkın üstünde, halka karşı hak ve görevlerinin sınırı belirlenmemiş bir zorba kral olmadığını söyleyerek onu, halkla daimi temasta olan, halka karşı belirli görevleri olan, halkın isteklerini, maddi ve manevi çıkarlarını göz önünde tutmak ve korumakla görevli demokratik bir şef olarak tanımlar (Arsal, 1947: 281). Türk kağanının yetkileri sınırsız değildir. Kağan hâkimiyet hakkını despotça kullanamaz. *Töre*ye uymak ve meclise danışmak zorundadır (Ögel, 1981: 76). Siyasi idareyi elinde tutan kağan ve boy beyleri, toplum hayatının bütün alanlarını, gelenekler ve törelere göre düzenlemişlerdir. Mutlak iktidara sahip olan kağan, *töre*nin sınırlandırıcılığı altındadır. Boy beylerinin varlığı ve kurultay, kağanın serbestîyesini sınırlandırmıştır. Kağan böyle bir yapı içinde monarktır (Tunaya, 1970: 34–38). Türk devletinde şahıslara bağlanmama durumu, farklı bir hukuki- siyasi anlayışı ortaya koymaktadır. Devlet başkanı ve diğer fertlerin üstünde bir yüksek otorite vardır. Milletin manevi şahsiyeti diye adlandırılan bu otoriteye kağan hesap vermekle yükümlüdür (Kafesoğlu, 1980: 30). Hâkimiyetin halkın iradesine bağlı olması durumu, Türklerdeki adalet sisteminin dayandığı temellerden biri olmaktadır.

4. Töre (Törü)

Kelime anlamı devlet düzeni, yasa, hukuk, geçerli adet, tören (Aksan, 2000: 53,62) olarak açıklanan *töre*, Türklerde sosyal hayatı düzenleyen mecburi kurallar bütünü olarak ifade edilir. VI.- VIII. yüzyıllarda *"törü"* şeklinde söylenen *töre* (Arsal, 1947: 287), bütün Türk lehçelerinde ortak bir kelimedir. Moğolca ve Macarcaya da geçen *töre*, Tabgaçlardan beri mevcuttur (Kafesoğlu,2005:247). *Töre (törü)* Kazak ve Kırgız dilinde gelenek, görenek, karar, hüküm ve soylu prens anlamlarına gelir (Hassan, 2000:152). Siyasi bir terim olan *töre*, yazılı olmayan geleneksel kurallardır. *Töre*, daha sonra Budist ve Maniheist misyonerler tarafından, "dini yasa veya öğretilerin emirleriyle ilişkilendirilen kurallar" anlamına gelen, dini bir terim olarak benimsenmiştir (Clauson, 1972: 531). *Orhon Yazıtları*'nda *töre* kelimesi *törü* şeklinde geçmektedir.

Bozkırda fiilen yaşanan hayatın zamanla hukuki, sosyal değer kazanmış davranışlarını içeren ve genellikle "kanun" anlamında söylenen *töre (törü)* (Kafesoğlu, 2005: 246), Göktürklerde "devletin kuruluş düzeni ve işleyişi" olarak kullanılmıştır (Ögel,2001:449). Uygurlarda ise inanmayanlar, mümin olmayanlar *törüsüz, töresiz* olarak nitelenmiş, *törüsüz iş* veya *törüsüz kılınç* (amel) ise din ve ahlâka aykırı davranışlar olarak görülmüştür (Ögel,1982:309).

Töre (türe) kelimesi, "türemek" kökünden gelmektedir (Turan, 2005: 43). Hassan, *töre*nin kökeninin *"tös/tör"* olduğunu söyler (Hassan, 2002: 297). Ona göre, *töre* ile *töz* birbirleriyle ilişkilidir. *Töre,* geniş anlamda Asya kandaşlığının kendi hayat tarzını kurallaştırmasıdır. *Töz-tös* başlangıç, köken, esas, asıl demektir. *Töz/tös, tör* üzerinden geçerek *töre* ile bütünleşmiştir (Hassan, 2000: 110–111).

Töre, devlet düzenidir; bu düzenden doğan devlet gücüdür. Temeli aile töresi ve gelenekleridir. Göktürklerin temel törelerine "*ağır töre*" denir. Türkler saygıdeğer ve hürmet edilmesi gereken şeyler için "ağır" deyimini kullanmışlardır (Ögel, 2001: 471). Milletin devlete bağlanması ve devlet düzenine göre yaşaması *"töre kazanma"* deyimiyle ifade edilmiştir (Ögel, 2001: 473).

> "Bunca töre kazanıp kardeşim Kültigin kendisi öylece vefat etti" (*Kültigin Yazıtı*, D 30).

*Orhon Yazıtları'*nda *töre* kelimesi çoğunlukla *"il"* ile birlikte *"il törüsü"* şeklinde kullanılmıştır (*Kültigin Yazıtı* D–1, 8, 13, 16, 22; *Bilge Kağan Yazıtı* D–2, 3, 11, 14). Devlet *töre*si Uygur yazılarında "*il başlayu törü*" (devlet idare eden töre) söyleyişiyle geçmektedir (Ögel,1982: 307). *İl törüsü*nün buradaki kullanımı, devlet düzeni, devlet kanunu anlamındadır. *İl* ile *töre*nin birlikte söylenmesi, devlet (*il*) ve *töre*nin birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak görüldüğünü, kanunların devlet idaresinde önemli yer tuttuğunu göstermektedir.

Türklerde devletin amacı, yalnız emniyet ve asayiş değil, özellikle adaleti sağlamaktır. Adalet, Türk ilinin hedefi ve varlığının devamı için şarttır. Yazıtlarda, devletin yıkılma sebebi olarak, beylerin adalet esasından sapmış olmaları gösterilmektedir (Arsal, 1947: 267). Türk devletinde adalet, *töre* ile sağlanmaktadır. *Töre,* devletten bile önce gelmektedir. Türk *töre*sini kaybetmiş halk, yok olmuş, ortadan kalkmış bir halk olarak görülür. Kimse Türk halkının *töre*sini elinden alamaz. Buna ancak Türk halkının kendi hatası ve avareliği sebep olabilir (Ögel, 2001: 471). İslâm öncesi Türk anlayışına göre *töre,* üstün ve egemen olmaktır (Arslan, 1987b: 52).

Orhon Yazıtları'nın birçok yerinde *töre*den, *töre* koymaktan ve *töre* düzenlemekten bahsedilmektedir:

> "Devleti yönetip yasaları (törüğ) düzenlemişler" (*Kültigin Yazıtı*, D–3).

> "Bu devirde kendim tahta oturup bunca değerli yasayı (törüğ) dört bucaktaki…" (*Bilge Kağan Yazıtı*, D 2).

Türk devlet düşüncesinde önemli bir yeri olan ve yönetimin dayandığı kuralları belirleyen *töre*, nasıl ve kim tarafından düzenlenmektedir?

a. Törenin Kaynakları

İslâm öncesi Türk devlet geleneğinde *töre,* Tanrısal kaynaklı egemenlikten (*kut*tan) ayrılmamıştır. Devlet kuran her kağan, yeni bir *töre* koymuştur (Arslan,1987b: 52). Her büyük tarihi olaydan ve yeni bir sülale tahta geçtikten sonra *töre* tekrar gözden geçirilmiş ve bazı hükümlerin tartışması yapılmıştır (İnan, 1991b: 222). *Töre*de, yaşanılan çevre ve imkânlara göre gerekli yenilikler yapılabilir. Kağan meclisin de onayını alarak *töre*ye yeni hükümler getirebilir (Kafesoğlu, 2005: 247). *Töre*nin değiştirilebilir olması veya *töre*ye eklemeler yapılabilmesi durumu, devletin değişmeyen teorilerle değil, fakat toplumun ihtiyaçları doğrultusunda yeniden biçimlendirilebilen kurallarla idare edildiğini göstermektedir. *Kültigin Yazıtı* D–13'de İlteriş Kağan'ın başa geçince, Türk ulusunun ülkesini ve *töre*sini yeniden düzenlediği ifade edilmektedir. Ancak burada, başa geçen kağanın *töre*yi tamamen değiştirdiği düşünülmemelidir. Asıl olan, atalardan gelen *töre*dir; kağan sadece gerekli olduğunda *töre* üzerinde değişiklik yapmaktadır. İşbara Kağan'ın 588'de Çin'e yazdığı mektupta "Bizim adet ve geleneklerimiz çok eski çağlardan beri oluşmuştur. Bundan dolayı onları değiştirmeye benim gücüm yetmez" (Niyazi, 1996: 223) demesi ataların koyduğu *töre*nin önemine işaret etmektedir.

Ögel'in açıklamalarına göre, *töre*nin sahibi kağandır. "Kağanın töresi" anlayışı *Orhon Yazıtları*'nda ifade edilir. *Ana töre,* devleti kuran ataların, "eçüm apam" denilen Bumin ve İstemi Kağan tarafından kurulmuştur. *Ana töre*nin amacı devlet içinde protokol ve disiplin sağlanmasıdır. Yazıtlarda Tanrı ile *töre* arasında bir ilişki görülmez. *Töre* devletin kurucusu olan kağan tarafından ortaya konur ve milletin geleneklerine dayanır (Ögel, 1982: 330–333).

Arsal, Türk Devletinde *töre*nin üç kaynaktan doğduğunu söylemektedir:

1. Halk: Doğrudan doğruya halk içinde ortaya çıkan, anane şeklinde bir sonraki kuşaklara geçen kaidelere örfi hukuk (yosun) denir.
2. Kurultay: Beylerin kurultayda aldıkları kararlardır.
3. Han (kağan): Kağanın girişimleriyle ortaya çıkan kurallardır (Arsal, 1947: 288).

İslâm öncesi Türk kamu hukukunun temeli olan *töre*nin malzemesi, Orta Asya Türk topluluğunun siyasal ve sosyal düzeninde var olan "örfi hukuk" (*yosun*)dur. Yosun, kağanın iradesi aracılığıyla *töre* halini alır. Kağan kendi emirlerini *töre*ye ekler ve devleti (*il*i) yeniden düzenler (Arslan,1987b: 53). Türklerde özel hukuk alanında hâkim olan *yosun*, dine karşılık gelen işlerde de kabul görmüştür. Bu sahada kağan ve *kurultay* değişiklik yapmaya cesaret edememişlerdir (Arsal, 1947:288). *Töre*nin oluşmasında veya şekil değiştirmesinde *kurultay* önemli bir yere sahiptir. Kağanın koymak istediği kanunların geçerli olabilmesi için *kurultay*ın onayı gereklidir (Arsal,1947:289). *Töre,* genellikle halka veya beylere danışılarak düzenlenmektedir. *Töre*nin kaynağında Tanrı'nın iradesi gözükmemektedir. Tanrı adına mutlak doğruları halka dayatan bir kağan yoktur (Kaşıkçı, 2002: 889).

Halkın ihtiyaçları ve çağın gerekleri doğrultusunda yeniden düzenlenebilme esnekliğine sahip olan, kağan ve *kurultay* tarafından örfi hukuk esas alınarak düzenlenen *töre*, Türk devletindeki adalet sisteminin temelinde yer almaktadır. "Adalet, Türk ilinin hedefi ve varlığının şartıdır" (Arsal,1947: 267). "Kandaş hayat tarzının gereklerini yerine getirmek ve içerisinde bulunan aşamanın sürekliliğini sağlamak için "*töre*"ye uymak gereklidir" (Hassan, 2000: 110). *Töre*den ayrılanlar, Tanrı tarafından cezalandırılmaktadır.

b. Ceza

Orta Asya toplumlarında "adalet" bir kalıp sözdür. Bu kalıbın içi, kimi zaman Ahura Mazda ile kimi zaman İslâm'la doldurulabilir. Önemli olan devletin varlığının hiçbir zaman sorgulanmamasıdır. Bu toplumlarda devlet başkanına adalet işlevi yüklenmiştir (Divitçioğlu, 2004:114). Türk devletleri içten ve dıştan bölünme tehlikesiyle karşı karşıya oldukları için, siyaset anlayışı devletin daima ayakta tutulması esasına dayandırılmıştır (Arslan,1987b: 52). Devletin varlığını sürdürmesi ise *töre*yle sağlanmıştır. Türk Tanrısı, millet ve kağan doğru yoldan, *töre*den ayrıldığı zaman onları cezalandırmış, devletsiz bırakmıştır (*Bilge Kağan Yazıtı*, D 6–7).

Göktürklerin *töre*leri Çinlilere göre çok sert ve acımasızdır. Savaştan kaçma, adam öldürme, zina, hırsızlık gibi suçlar çok ağır cezalarla karşılanmıştır (Ögel,1982:311). Göktürklerde, isyan edip devlete ve orduya başkaldırma, adam öldürme, ırza geçme, at koşumu çalma gibi suçlar ölümle cezalandırılmıştır (Ögel, 2001:165). Fakat bu ceza sadece boyun içinden biri öldürülürse söz konusu olmuştur (Roux, 2005b: 286). Türklerin boyunduruğu altına girmeyen yani gökteki tek otoritenin yeryüzündeki yansıması olan kağanın emrine girmeyi reddeden düşman halkların ya da yabancıların öldürülmesi cezaya tabi olmamıştır (Roux, 2005b: 288).

Türklerde ceza işleri devlet tarafından yürütülmüştür. İsyan, devlete ihanet gibi doğrudan topluma karşı işlenen suçlar ile şahsa karşı işlenen suçların cezalandırılması devlete ait olmuştur. Bağsız atı çalmak, diğer malları çalmak, kavgada yaralamak, insanın uzuvlarından birine zarar vermek gibi suçlar, tazminat ile cezalandırılmıştır (Arsal, 1947: 286). Dövme ve yaralama suçlarının cezası, yalnız hayvanla ödenen tazminat olmuş, hırsızlıkta ise suçlunun çaldığı eşyanın sayı ve değerde on mislini ödemesi gerekmiştir (Tutar, 2002: 870).

Ceza hukuku, özel intikam alanından çıkmış ve kamu hukuku alanına girmiştir. Yani cezayı verip uygulayan, şahıslar değil, devlettir. Ancak bazen cezanın suçluya değil de suçlunun yakınlarına uygulandığı görülmektedir. Bu da cezanın her alanda kişiselleşmemiş olduğunu göstermektedir (Tutar, 2002: 870).

Türk *töre*si, oldukça sert ve kesin hükümler içermektedir. Cezaları ağır olmakla birlikte *töre*, Türk toplumunun belkemiğini oluşturduğu için hiç kimse bu cezaları haksız ve adaletsiz görmemiştir. *Töre*nin daima doğru ve adaletli olduğunu herkes kabul etmiştir. Çünkü *töre,* milletin yüzlerce yıllık tecrübesinden gelen kaidelerden ibarettir (Güngör, 1999: 57). Atalara olan saygı ve güven dolayısıyla *töre*nin doğruluğu sorgulanmamıştır.

Türk evren tasavvuru'nun dayandığı unsurlar Tanrı, insan ve devlet kavrayışlarıdır. İslâm öncesi dönemde Türklerin inanç sisteminde, merkezde, yaratıcı ve iktidar sahibi bir Tanrı yer almaktadır. Bunu yardımcı ve koruyucu varlıklar, gök ve yer ruhları tamamlamaktadır. Gök ile ilişkilendirilen ve yüce bir varlık olarak tasavvur edilen *Tengri*, yazıtlarda gök ile birleşmiş gibi gözükmekle birlikte, gökle birebir örtüşme yoktur. Yani gök, aynı zamanda bir Tanrı değildir. Gök, Tanrı'nın mekânı ya da yücelik sıfatıdır. Gökte yaşadığına inanılan Tanrı, tüm varlıkları yaratmış ve evrenin düzenini sağlamıştır. *Orhon Yazıtları*'na göre, Türklerde evren, Gök ve Yer olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Daha sonraları Gök, Yer ve Yeraltı'ndan oluşan üç bölümlü bir evren tasvir edilmiştir.

Orhon Yazıtları'nda, *Türük Tengrisi* şeklinde milli bir tanrı olarak görülen Gök Tanrı, Türk halkının hayatı ile ilgilenmekte, onlara kağan vermekte, savaşlarda O'nun iradesiyle zafere ulaşılmaktadır. Yeryüzünde her olay, Tanrı'nın emriyle gerçekleşmektedir. Yaşam ve ölüm Tanrı'nın iradesine bağlıdır. İnsan, Tanrı tarafından yaratılmıştır. İnsanın hem kendine hem de içinde yaşadığı aileye, topluma, devlete karşı sorumluluğu vardır. Ölüm ve ruh anlayışı çerçevesinde biçimlenen İslâm öncesi dönemdeki insan kavrayışında, yer-su ruhlarının insan hayatının belirlenmesinde etkili olduğu düşünülmüştür. Kağanın devlet düzenindeki konumu, Tanrı ile halk arasında bulunması, halkına karşı sorumlu tutulması, buna karşılık devletin devamlılığı için halkın kağana sadık kalmasının gerekli olduğu düşüncesi, Türklerin evren tasavvurunda yer alan insanın, millet olma ve sorumluluk bilincine sahip olduğunu göstermektedir.

Devlet anlayışının temelinde Tanrı kavrayışı bulunmaktadır. Devlet, yaratılış ile birlikte ortaya çıkmakta ve böylelikle kökeni Tanrı'ya dayandırılmaktadır. Türklerde, devlet otoritesinin olduğu dönemlerde tek Tanrı inanışının görülmesi, devletin dağıldığı dönemlerde ise ikincil tanrıların ortaya çıkması, Türk evren tasavvurunda Tanrı ile devletin birbirleriyle ilişkili olduklarını göstermektedir. Kağan, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisidir. Gücünü Tanrı'dan alan, akıl ve bilgi sahibi, bilge bir yönetici olan kağan, yönetimini "adalet" temeline dayandırmıştır. Türk hâkimiyet anlayışının temel dayanağı adil bir kağan ve yönetimdir. Kağan, örfi

hukuk kuralları diye tanımlanan ve bir anayasa görevi gören "*töre*" ye bağlı olarak devleti yönetmektedir. Halk doğrudan doğruya *töre* tarafından korunmuş ve devletin var oluşu t*öre*ye dayandırılmıştır. *Töre*, bir bakıma Türk devletinin yönetim biçimi olmuştur.

Kut, hâkimiyet, kağan (hükümdar) ve *töre*, Türk devlet ve adalet anlayışlarının kaynaklarını oluşturmaktadırlar. İslâm öncesi Türk düşüncesi, bu değerler üzerinde kurulmuştur. *Kutadgu Bilig*'in devlet ve adalet yönünden incelenmesi ile bu değerlerin devamlılıklarını korudukları görülebilecek ve Türk devlet anlayışındaki süreklilik izlenebilecektir. Ayrıca bu süreklilik içerisinde, adaletin devlet yönetimindeki önemi de anlaşılabilecektir.

II. BÖLÜM

KUTADGU BİLİG

Bu bölümde, *Kutadgu Bilig*'in nasıl bir ortamın ürünü olduğunun anlaşılabilmesi amacıyla, önce Türklerin İslâmiyet'e geçiş sürecinin ne zaman başladığı ve hangi aşamalardan geçtiği, daha sonra Karahanlı Devleti'nin tarihçesi, yönetim biçimi, ülkedeki ortam ve toplumun yapısı ana hatlarıyla açıklanmaya çalışılmıştır. Bölümün sonunda, Yusuf Has Hacib ve *Kutadgu Bilig* hakkında bilgilere de yer verilmiştir.

A. Türklerin İslâmiyet'e Geçişi ve Karahanlı Devleti

Araplarla tanışmaları, Sasani İmparatorluğu (224–651) aracılığıyla olan (Şener, 2002: 784) Türklerin, İslâm ordularıyla ilk karşılaşmaları Emeviler döneminde 664 yılında gerçekleşmiştir (Vaglieri, 1997: 92). Araplar Orta Asya'ya geçtikleri zaman I.Göktürk Devleti (552–630), kısa bir süre önce dağılmıştır (Roux, 1998: 29). Halifenin Horasan'daki vekilleri Kuteybe (705–715) ve Ebu Müslim (745–755), İran'ın ötesindeki ülkeleri, İranlı ve Türklerden oluşan bir ordu ile İslâm'a katmışlardır (Rasonyi, 1971: 159). Arap komutan Kuteybe ile savaşan Türk boyları arasında en önemli mücadeleyi Türgeş kağanı Su-lu vermiştir (Hambly; 1969a: 60). Kuteybe'nin ölümüyle Maveraünnehir'de Arap ilerleyişi son bulmuştur (Knobloch, 1972: 24).

VIII. yüzyılda Emeviler döneminde (661–750), Maveraünnehir'e düzenlenen Arap istilâsına karşı, Türkler uzun süre mücadele vermişlerdir. Abbasiler zamanında (750–1258) ise Türkler, bu bölgede artık güçsüz kalmışlardır (Köprülü, 1980: 83–84). Emevilerin, koyu Arapçı tutumları, Müslüman olsalar da Arap olmayanlara, ikinci sınıf vatandaş gibi davranmaları, siyasi ve mali baskı yapmaları, diğer yabancı toplumlarda olduğu gibi, Türklerde de bu cemiyete karşı bir çekingenlik meydana getirmiştir (Yıldız, 2000: 227).

Daha ılımlı bir siyaset izlenen Abbasiler döneminde, birtakım değişiklikler yaşanmış; devletin dini, siyasi ve askeri kadrolarında, Arapların yanında, İslâm dinini kabul etmiş diğer halklar da yer almıştır. İslâm devleti, Bizans etkisinden çıkarak, İran etkisi[1] altına girmiştir. İranlılar devlet idaresinde nüfus ve mevki sahibi olmuşlardır. Araplar siyasi sahada kaybettikleri iktidarı, ilmi, fikri ve ticari sahada bulmuşlardır (Yıldız, 2000: 227–228). Bu dönemde, Türklerle Araplar arasındaki ilişkiler sıklaşmış; Halife Me'mun (öl.833) ve Mu'tasım (öl.841) devirlerinde, hilafet ordusunun önemli bir kısmını Türkler oluşturmuşlardır (Şeşen, 1968: 32).

Halife Me'mun'un 807'de muhafız olarak 4000 Türk görevlendirmesiyle, Mısır'da ve Bağdat'da, Türkler yavaş yavaş hâkim olmaya başlamışlardır (Rasonyi, 1971: 160; Roux, 1989: 142). İslâmiyet'in başlangıç döneminde, yüksek kumandanlık ve idarecilik mevkilerine gelen Türk soylularının yer yer halifeye bağlı müstakil devletler kurduğu görülmüştür. Mısır ve Suriye'deki Tolunoğulları, İhşidoğulları ve Azerbaycan yöresinde Sacıoğulları bu tür devletlerdir (Kösoğlu, 1997: 44; Rasonyi, 1971: 160).

Savaşçı yapıdaki Türkler, Abbasi halifeleri ile Samaniler gibi onlara bağımlı büyük devletlerin hizmetine girerek *"memluk"* (köle)[2], yani paralı asker olmuşlardır. Türkler IX. yüzyılda Abbasiler döneminde çok büyük bir değer kazanmışlardır. Halife Mu'tasım, Türkleri Bağdat halkının düşmanlığından korumak amacıyla

---

[1] Abbasilerin halifeliği döneminde İran gelenekleri, yönetici sınıfın yaşam biçimi haline gelmiştir. Abbasiler, İran kıyafetleri giymeye başlamış, İran devlet örgütlenmesinden vezirlik ve cellâtlık gibi mevkileri örnek almış, yeni başkentleri Bağdat'ı Sasaniler'in başkentinin yakınlarına inşa ettirmiş, büyük saraylar yapıp, yönetimlerini öven bilginleri ve sanatçıları desteklemişlerdir (Robert L. Canfield, "Türk- İran Geleneği", **Akdeniz'den Hindistan'a Türk- İran Esintileri**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2005, s.20).

[2] Askeri vasıflarından dolayı itibar gören Türk esirleri, memluk (bir kimseye mensup) adı ile anılmışlardır. Memlukları herhangi bir emirin veya halifenin yanına vermeden önce eğitime tabi tutmuşlardır. Mısır'da memlukları yetiştirmek üzere sistemli müesseseler kurulmuştur. Buralarda harp bilgisi ve din dersleri okutulmuştur. Rütbe itibariyle basit bir esir olan memluk, azat (ıtk) olarak ve çeşitli askeri ve umumi vazifeleri başararak dereceler atlamış ve sultanın en büyük rütbeli adamları arasına yükselebilmiştir (Laszlo Rasonyi, **Tarihte Türklük**, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 39, Seri III, Sayı: A 11, 1971, s. 159–160). Türk memluklarının aldıkları savaş eğitimi, batıdaki Türk step savaşçılarınkinden çok, İran geleneğinden kaynaklanmıştır. Buradan, Türklerin İslâm ordularına katkıda bulundukları noktanın savaş metotları değil, askeri cesaretleri olduğu sonucuna varılabilir (Yuri Bregel, "Orta Asya'da Türk- Moğol Etkileri", **Akdeniz'den Hindistan'a Türk- İran Esintileri**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2005, s:92).

Samarra'da onlar için yeni bir başkent kurmuştur. Kendilerine ayrılan mahallelerde yaşayan, yerli halkla karışmaları yasaklanan Türkler, kendi geleneklerini uzun süre korumuşlardır (Roux, 1998: 30). Samarra'nın inşa edilmesiyle, halifeler, tamamen Türklere tabi bulunmuş, Türkler tarafından tahta çıkarılmış, tahttan indirilmiş ve hatta öldürülmüşlerdir (Rasonyi, 1971:160). Merkezdeki halifeler ile mücadelelere girişmiş olan Türk kumandanları, devleti tehdit eden isyanlarla karşılaşıldığında, halifenin yanında yer almış, hiçbir zaman asilerle birleşmemişlerdir (Yıldız, 2000: 229). Türkler belli bir dönemden sonra İslâm devlet yönetiminde önemli bir güce sahip olmuşlardır. Ancak bu güçlerini, devletin devamlılığı doğrultusunda kullanmışlardır.

Abbasiler döneminde yapılan doğu seferleri sırasında, Karluklar tarafından desteklenen İslâm kuvvetleri ile Çinliler arasında 751 yılında Talas Savaşı yapılmıştır (Kafesoğlu, 2005:132). Çinlilerin yenilgisiyle sonuçlanan bu savaşla birlikte Orta Asya'nın İslâmlaşma süreci hız kazanmıştır (Togan, 1981: 56). Bu zafer, Arapların doğuyu fethetmelerinden çok, Çinlilerin batıya ilerleyişlerinin kontrol altına alınmasının sembolü olarak görülebilir (Sinor, 1969: 234). 751 Talas Savaşı'ndan sonraki bir yüzyıllık zamanda Maveraünnehir'i, Araplar tarafından memur edilen valiler idare etmişlerdir. 874–999 yılları arasında, yerli halk arasından çıkan Samanoğulları, Bağdat halifesinin resmen valileri olarak ancak ayrı bir sülale şeklinde bu ülkede hüküm sürmüşlerdir (Togan, 1981: 56). Bu devletin ordusunu ve halklarının büyük bir kısmını Türkler oluşturmuştur (Turan, 2005:163). Samaniler zamanında Horasan ve Maveraünnehir'de Türklerin nüfusu artmış (Togan, 1981: 56) ve İran ülkesinde bir Türk hâkimiyeti oluşmuştur (Knobloch, 1972: 14).

Orta Asya bozkır coğrafyasının, çok farklı ve karmaşa dolu, taht kavgalarının, toprak savaşlarının yaşandığı bir bölge olması dolayısıyla Türklerin İslâmlaşması, bazen küçük gruplar, bazen de kitleler halinde uzun bir süreç içerisinde gerçekleşmiştir. İbnü'l Esir ve İbn Miskaveyh'den edinilen bilgilere göre; Karahanlılar döneminde, 960 yılında iki yüz bin çadırlık Türk topluluğunun Müslüman olduğu sanılmaktadır (Necef, 2005: 207; Rasonyi, 1971: 161). Köprülü ve Sümer, Farab ve Taşkent arasında bulunan bu halkın, muhtemelen Batı

Göktürklerden kalanlar ve Karluklardan (Köprülü, 2005a: 84; Sümer, 1999: 78) oluştuğunu düşünürken; Genç, bu topluluğun Karahanlı Devleti'nin hâkim bulunduğu bölgelerde yaşayan Yağma, Karluk, Çiğil ve Tuhsi gibi Türk boyları olduğunu söylemektedir (Genç,1981: 41). Başka bir ifadeye göre, X. Yüzyılda Türk boyları arasında kalabalık bir grup halinde İslâm'ı ilk kabul edenler, Balasagun ile Talas'ın doğusundaki Mirki kasabasında oturan Türkmenler olmuştur (Şener, 2002:785). İslâm ordularıyla ilk temasa geçen Türkler, Zerdüşt, Buda, Mani ve kısmen Nesturi Hıristiyan dininde idiler (İnan, 1987b: 463). Farklı dinlere mensup olan Türkler, geniş bir coğrafyada, dağınık bir halde bulunmuşlardır.

Türklerin İslâmiyet'e girişi ne sanıldığı gibi "Türk kültür ve inanışlarının İslâm'a yakınlığından dolayı kolayca" ne de "büyük baskılar ve zorlamalar neticesinde" olmuştur (Ocak, 2005: 27). Türkler, İslâm dinini, İslâm Devleti'nin siyasi hâkimiyetinde kalarak değil, uzun bir tanıma ve mücadeleden sonra kabul etmişlerdir (Şener, 2002: 784). Bazı Türk boyları, yaşam koşullarına uygun olmadığını düşünerek İslâmiyet'e girmeyi kabul etmemişlerdir. Emevi halifesi Hişam (724–743)'ın, Türgeş kağanına bir elçi göndererek, onları İslâmiyet'e davet ettiği rivayet edilmiştir. Bu rivayete göre, kağan elçiden bilgi aldıktan sonra askerlerini göstererek onların İslâm'ın şartlarını yerine getiremeyeceğini ve Müslüman oldukları takdirde hayatlarının bozulacağını söylemiş ve bu teklifi reddetmiştir. Basmiller ise sünnet olmak korkusuyla İslâm'dan kaçıp, Sarı Uygurlar arasına girmişlerdir (Turan, 2005: 159). Göçebe yaşam şekilleri ve şartları, bazı boyların İslâm'a girmekteki tereddütlerinin en önemli sebebi olmuştur.

Orta Asya'daki Türk topluluklarının İslâmiyet'le karşılaşmaları, çeşitli yollarla olmuştur. İslâm'ın Türkler arasında yayılışı, doğrudan doğruya Araplar aracılığıyla değil, büyük ölçüde İranlılar kanalıyla olmuştur. Araplar, daha çok askeri ve siyasi alanda gerçekleşen bir resmi İslâmlaştırma politikası izlemişlerdir (Ocak, 2005: 32). Türkler, siyasi alanda Emevi ve Abbasi dönemlerindeki koloniler, iktisadi

alanda Soğdlu tüccarlar ve tasavvuf alanında İranlı sufiler[3] aracılığıyla İslâm'a ulaşmışlardır. İslâm'ın Orta Asya'ya giriş yolları Harezm, Horasan, Maveraünnehir ve Fergana'dır (Ocak, 2005: 31–32).

Türkler arasında, İslâmiyet'in devlet ve halk olarak ilk defa kabulü, Karahanlılardan önce, İtil (Volga) Bulgarlarına aittir (Turan, 2005: 168; Sinor, 1969: 234). 921'de Abbasi halifesine elçiler göndererek kale yapacak mühendisler ve onlara İslâm'ı öğretecek din bilginleri istemeleriyle, İslâmiyet, Bulgar Türkleri arasına girmiştir. Bu istekleri karşılığında kendilerine elçi olarak İbn Fadlan gönderilmiştir (Roux, 1989: 149). Müslümanlaşma, Bulgarların yaşam düzeyinde kökten bir değişiklik yapmamış olmakla birlikte, yazıyı öğrenmişler, kentsel yaşamları değişmiştir. X. yüzyılda Slav akınlarıyla karşılaşmaları yüzünden uzun vadede Müslümanlık, Bulgarlar üzerinde çok etkili olmamıştır (Roux, 1989: 150).

Buhara ve Semerkant'ın fethinden sonra Araplar, küçük Türk beylikleriyle değil, fakat büyük Türk hakanlığı ordularıyla karşılaşmışlardır (İnan, 1987b: 463). Bu Türk hakanlığı Karahanlılar'dır. Doğu Türkistan coğrafyasında hüküm süren Karahanlı Devleti'nin (840–1212) kurucusu, kendisinin Afrasiyap (Alp Er Tonga) soyundan geldiğini ileri süren Bilge Anucur Kadır-han, başkenti Balasagun'dur (Necef, 2005:184). Boy aristokrasisi ve yönetimde asalet gibi İç Asya geleneklerini korumuş olan Karahanlılar'ın (Dankoff, 1983: 2) kökenine ilişkin yedi değişik görüş[4] ortaya atılmıştır (Anat-Almaz, 2003: 37). Üzerinde durulan en önemli ikisi, Karluk ve Uygur tezleridir. Hükümdarların Karluk boyundan olduğu kabul edilmektedir (Hambly, 1969b: 73). Batı Türk boylarına bağlı olan ve Altayların yüksek bölgelerinde yaşayan Karluklar, tarih sahnesine VII. yüzyılda çıkmışlardır. Karluklar, 630'da yeni kurulan Tang hanedanına karşı yapılan savaşlarda yer almışlardır (Escedy, 1984: 257). Resmi dili *Hakaniye Türkçesi* olan Karahanlı

---

[3] İslâmiyet, önce İranlı sonra Türkçe konuşan dervişlerce yayılmıştır. Bu dervişlerin çoğu, kam ozanlarının ya da Şamanların devamıdır (Bozkurt Güvenç, **Türk Kimliği**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2005, s. 102).

[4] 1.Uygur görüşü (J. Deguignes, 1756); 2. Türkmen görüşü (J.V.Hammer-Purgstall, 1835); 3. Yağma görüşü (W. Barthold, 1898); 4. Karluk görüşü (F. Grenard, 19009; 5. Karluk-Yağma görüşü (M.F. Köprülü, 19279; 6. Çiğil görüşü (W.Barthold, 1927); 7. Türk görüşü (A.Z.Velidi Togan, 1939) (Yakup Anat-Ahmet Almaz, **Karahanlılar Tarihi**, İstanbul, Oku Yayınları, 2003, s.37).

Devleti'ni meydana getiren halklar Karluk, Yağma, Çiğil ve Tohsi boylarıdır (Kafesoğlu, 2005: 149).

"Karahanlı" adı bu devletin hükümdarlarının unvanlarında geçen *Kadır* veya *Kara* adından türetilmiş bir addır. İslâm devletlerinin genelde kurucularının isim veya unvanlarına göre adlar aldığını göz önünde bulunduran ve Osmanlı müellifi Müneccimbaşı Şeyh Dede Efendi'nin "*Cam ud Düvel"* adlı eserini dikkate alan Rus Grigoryev, bu devlete Karahanlılar adını takmıştır (Necef, 2005:127).

Karahanlıların hâkimiyet anlayışı ikili iktidar[5], ortak veya küçük kağanlık gibi isimlerle anılır. İslâm öncesi Türklerde devlet, kağan ailesinin malı kabul edilmiştir. Dolayısıyla ülke toprakları kağanın ölümünde oğulları ve kardeşleri arasında paylaşılmıştır (Togan, 1981: 60). Devlet yönetiminde, doğuda kağan vardır ve her türlü idareyi elinde bulundurur. Batıda kağanın hükümdarlığı altında, aynı aileden bir han bulunur ve doğudaki kağana bağlı olarak görevini sürdürür (Necef, 2005:234).

Karahanlılar, kuruluş dönemlerinde (840–960) , Satuk Buğra Han'ın Müslüman olmasıyla (925), İslâm medeniyetine girmişlerdir. Karahanlılara sığınmış olan Ebu Nasr adlı Samani şehzadesi veya sufi vaizleri ile karşılaşması ile (Genç, 1981: 39; Arat, 1979: IX) Satuk Buğra Han (943–955), amcası Oğulcak'a rağmen İslâm'ı seçmiş ve "Abdülkerim" adını almıştır (Divitçioğlu, 2004: 106).

Karahanlıların İslamiyet'i kabulü ile devlete ilişkin değerlerde bazı dönüşümler meydana gelmiştir. Divitçioğlu'nun bu konudaki yaklaşımına göre, Göktürk Tengriciliğinden Karahanlı İslâm'ına doğru bir kayış yaşanmıştır. Kağan-han, kut-köni, kengreş-bürokrasi, bilig-ukuş, göçebe-yerleşik elemanlarının

---

[5] Sağa ve sola ayrılmak daha çok yönetim bakımından bir bölünmedir ve bu bölünme, Türklerin kendi karakteristik devlet anlayışından gelen ve kökenini eski göçebe oymak kuruluşundan alan bir unsurdur. Eski göçebe boy ve oymaklar, sürülerine su bulabilmek endişesiyle bir ırmak kenarına konmuşlar, herhangi bir baskından korunabilmek için ırmağın iki yakasına yerleşmişler ve böylece ikili bir yönetim oluşturmuşlardır (Mahmut Arslan, **Step İmparatorluklarında Sosyal Ve Siyasal Yapı**, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1984, s. 94). Göçebe yaşam biçimi, devlet yönetimine bir anlamda yön vermiştir; ihtiyaçlar ve gereklilikler doğrultusunda ikili yönetim tercih edilmiştir.

değişmesinde, İslâm, hep onlarla birlikte giden bir olgu olmuştur. Bu değişimde, İslâm gerekli ama tek başına yeterli koşul oluşturmamıştır. Karahanlı toplumunun siyasi alanda, köniliği benimsemesinde rol oynayan asıl etken, Orta Asyalı devlet ideolojisi geleneği; iktisadi alanda yerleşikliği seçmesinin nedeni, İran'ın şehir hayatının zorunluluğu ve sosyal alanda bürokrasinin kurulması, İran devlet aygıtının gereğidir. Karahanlılar'ın İslâm'ı seçmelerinin sebebi, Orta Asya'nın geleneksel devlet aygıtını, ideolojisini ve yerleşik iktisadi düzenini benimsemiş olmalarıdır (Divitçioğlu, 2004:140). İslâmiyet'in kabulü, bir anlamda yaşanılan dönemin siyasi koşullarına uyum sağlamak olarak da değerlendirilebilir. Ancak önemli bir nokta vardır ki; hangi sebeplerle olursa olsun, İslâm'a girildikten sonra da Türklerin devlet düşüncelerinde ve hâkimiyet anlayışlarında bir değişiklik olmamıştır. Değişim, sadece dildeki söylemde gerçekleşmiştir.

İslâm dininin, devlet dini olması, Karahanlıların, siyasal gelişme dönemlerine (960–1041) rastlamaktadır. Bu dönemde Samani Hanedanlığı zayıflamış, Gaznelilerle Karahanlılar arasında mücadeleler olmuştur. 1040 yılında, ülke ikiye ayrılmış; İbrahim Tabgaç Buğra Han, bağımsız bir siyaset güdüp Doğu Karahanllıların bağımlılığından çıkmıştır. Doğu ve Batı, iki Karahanlı hanedanlığının bu dönemi (1040–1130) (1041–1141), iktisat ve medeniyetin geliştiği bir devir olmuştur (Anat-Almaz, 2003: 78–132). Karahanlı hanedanı 364 yıl devam etmiştir. 848–1040 yılları arasında, 192 yıl, Büyük Türk hakanlığı tahtına sahip olan Karahanlılar, bu gücü 1040 yılında Selçuklulara kaptırmıştır (Öztuna, 1996: 628). Doğu Karahanlılar, Naymanlar (Pritsak, 1952: 262); Batı Karahanlılar ise Harzemşahlar tarafından 1212 yılında yıkılmışlardır (Pritsak, 1952: 269).

Karahanlılar hanedanlığı döneminde, sosyal ekonomi yükselmiş, şehir hayatı gelişmiş, yerli milletler Türkleşmiş, Türkler Müslüman olmuş, iç ve dış ilişkiler güçlenmiş, hükümran tabaka ilim ve medeniyete önem vermiştir. Bu dönemde önemli eserler ortaya çıkmıştır. Yusuf Has Hacib'in *Kutadgu Bilig* (1069), Kaşgarlı Mahmut'un *Divânü Lugâti't- Türk* (1072–1074), Ahmed b. Mahmud Yükneki'nin *Atabet-ül Hakayık* (XIII. yüzyıl) adlı eserleri bu dönemde yazılmıştır (Anat-Almaz, 2003: 203–215).

XI. yüzyılda Türkler, biri Türkistan'da Çin'in etkisi altındaki Göktürklerin eski örgütlenmesini ve ulus duygusunu büyük ölçüde koruyan, diğeri batıda derin değişiklikler geçirip, İslâm düşüncesini içselleştirmiş, eski İran uygarlığıyla iç içe geçmiş iki belirgin toplum tipi oluşturmuşlardır (Cahun, 2006:123). İki farklı kutuptan biri olan batıdaki Türkler arasında, X. ve XI. yüzyılda İslâmlaşma faaliyetleri devam ederken, İslâm dünyası bir buhran içine girmiştir. IX. ve X. yüzyılda Abbasi halifelerine ve Arap hegemonyasına karşı siyasi ve kültürel hareketler baş göstermiştir (Canfield, 2005: 19–20). XI. yüzyıla gelindiğinde, izlenen yayılma politikası sayesinde sınırları genişlemiş olan İslâm dünyası, bir yandan fetihlere devam ederken, bir yandan da kendi iç kavgalarıyla mücadele etmiştir (Vaglieri, 1997:117). Siyasi bakımdan birçok devletlere parçalanmış olan İslâm dünyası, fikir ve mezhep mücadeleleri ile uğraşmıştır (Turan, 1999: 14–15). İslâm dünyası bu sıkıntılar içindeyken, İslâmiyet'e yeni girmiş olan Karahanlılar da, hem yeni bir medeniyete girmeleri, hem de kendi iç kargaşalıkları nedeniyle bazı sorunlar yaşamışlardır.

Karahanlıların siyasal tarihi, hükümran sınıf ile halk arasındaki temel karşıtlıklarla doludur. Kağan ile tımar sahipleri ve tımar sahiplerinin kendi aralarındaki anlaşmazlıklar, doğu ve batı kağanları arasındaki zıtlaşmalar, ulema ile kağan arasındaki mücadelelerin oluşturduğu hanedanlığın iç sorunları vardır ve bu sorunlar daima çevre devletlerin saldırılarıyla birbirine karışmıştır (Anat-Almaz, 2003:133). Karahanlı Devleti, 840 yılında kuruluşundan itibaren 200 yıl boyunca sürekli bir gelişme ve yükseliş içinde varlığını korumuştur. Yusuf Kadir Han'ın ölümünden (1032/33) sonra, varisler arasında gereken düzenleme yapılamadığı için, ülke doğu ve batı olarak iki kısma ayrılmak zorunda kalmıştır (Necef, 2005: 349). İdari yapısından kaynaklanan sorunların çözülememesi sebebiyle zorluklar yaşanan Karahanlı Devleti'nde, merkezi idareye karşı birtakım isyan hareketleri de görülmüştür (Necef, 2005: 350).

Devletin doğu ve batı olarak ikiye ayrılması, Selçuklularla yapılan savaşlar (1068–1080) (Genç,1981: 51,53), taht kavgaları ve Gazneliler, Harezmliler, Karakıtanlar ile süren mücadeleler (Anat- Almaz,2003: 92–94) sonucunda Karahanlı

Devleti, iyice yıpranmıştır. Bu dönemde, Karahanlı ülkesinde huzurlu bir bölge bulmak imkânsız hale gelmiştir (Necef, 2005: 351). Göçebe yaşam biçiminden yerleşik düzene ve farklı bir medeniyete geçen bir toplumun, uyum sürecinde yaşadığı sorunlar da düşünüldüğünde, Karahanlı Devleti için, XI. yüzyılın zor bir dönem olduğu söylenebilir. İşte *Kutadgu Bilig*, böyle bir ortamın ürünüdür. Yusuf Has Hacib, yaşadığı dönemin sorunlarını yansıttığı eserinde, çözüm yolu olarak; akla ve bilgiye dayalı bir yönetim biçimini, adalet sistemini öne sürmektedir.

B. Yusuf Has Hacib ve Kutadgu Bilig

Doğum yılı 1018 olarak tahmin edilen (S. Kaşgarlı, 2004: 154) Yusuf Has Hacib, Karahanlı başkentlerinden biri olan ve Çu Havzasında bulunduğu bilinen Balasagun (Karahan, 1985: 21) şehrinde doğmuştur. Karahanlılara ait sikkelerde şehrin adı Balasagun değil, Kuz Ordu olarak yazılmıştır (Togan, 1942: 271). Yusuf Has Hacib'in hayatı ile ilgili ulaşabileceğimiz tek kaynak, kendi eseri olan *Kutadgu Bilig'*dir. Eserine kendi eklediği son bölüm ve bir başkası tarafından sonradan eklenmiş olan iki önsözdeki bilgiler dışında, onun hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Bu eklerde ifade edildiğine göre; asil bir aileden gelen, iyi bir öğrenim gördüğü ve takva sahibi bir kişi olduğu belirtilen Yusuf Has Hacib, eserini Han dilinde (Hakaniye Türkçesinde), yaşadığı yer olan Kuz-Ordu'da yazmaya başlamış, son şekline ise Kaşgar ilinde getirmiş ve Karahanlı hükümdarı Tavgaç Buğra Han'a sunmuştur. Buğra Han da, kendisini takdir ederek ona *has hacib*lik[6] unvanını vermiştir (A 12; B 54–63). Eserin 6627. beytinin "Ey Yusuf, gerekli ve doğru sözü söyle" cümlesinde, şair kendi adını anmaktadır.

---

[6] Hacib: Sözlük anlamı (hacebe), birinin bir yere girmesini menetmek ve buradan hacib "kapıcı" anlamını alan bu kelime, Emeviler zamanından başlayarak, çeşitli İslam devletlerinde yüzyıllarca kullanılmıştır. *Siyasetname*'den haciblik (mabeyincilik) görevinin Sasaniler (224–651) zamanında mevcut olduğu anlaşılmaktadır (M. Fuad Köprülü, "İslâm ve Türk Hukuk Tarihine Ait Unvan ve Istılahlar", **İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2005b, s. 241–242). Arapça olan bu sanın Türkçesi *tayanu* dur (A. Dilaçar, **Kutadgu Bilig İncelemesi**, TDK Yayınları:340, Ankara, A.Ü. Basımevi, , 1972, s. 23).

Eser incelendiğinde, Yusuf Has Hacib'in Arapça ve Farsça bildiği, İslâm dünyasını alâkadar eden ilim şubeleri ile edebiyatlarını takip etmiş olduğu, bilgi nazariyesindeki görüşlerinden de, burkancılığı bildiği anlaşılmaktadır (Arat, 1979:XXII). Yaşadığı yüzyılın büyük bir bilgini ve devlet adamı olan Yusuf Has Hacib'in, kendi çağdaşları olan Firdevsî (934–1020), El- Birûnî (972–1048), İbn Sina (980–1037), Ömer Hayyam (1040–1123) gibi bilginlerden haberdar olduğu sanılmaktadır (İnan, 1991a: 39). Eserinde Yusuf Has Hacib, kendinden önceki düşünürlerin bilgilerinden faydalandığını, kitaplar yazan bilgelere ve hâkimlere saygı ve minnet duyduğunu belirtmektedir (b. 2698, 2699). Yusuf Has Hacib, astronomi, kimya, tabii ilimler, coğrafya, matematik gibi ilimlerden bahsetmekte ve Öklid'den söz ederek tavsiyede bulunmaktadır: "Daha da istersen cebir ve mukabele oku; bir de Öklid'in kapısını da iyice çal" (b. 4382). Eserinde, Haricilerin reisi Dahhak'ın küstahlığından, Feridun'un ikbalinden (b.241), Nuşirevan'ın bilgi ve aklından (b.290) bahseden şairin, Firdevsi'yi de tanıdığı 276–280. beyitlerde, Şehname'deki Turan kahramanı Alp Er Tonga'dan Efrasyap ismiyle bahsetmesinden anlaşılmaktadır.

Yusuf Has Hacib'in, iyi bir eğitim aldığı kabul edilmektedir. Kafesoğlu'nun aktardığına göre, Otto Alberts, Yusuf Has Hacib'in İbn Sina'nın öğrencisi olduğunu öne sürmüştür (Kafesoğlu, 1980:6). *Kutadgu Bilig*'de özellikle tıp ile ilgili bilgilerin yer alması, eskiden beri onun İbn Sina'nın öğrencisi olabileceğini veya İbn Sina'dan yararlandığını düşündürmüştür (Eraslan, 1986: 438). Alberts'in bu iddiasını, Köprülü de onaylamaktadır. Ona göre İbn Sina'nın telkin ettiği esaslarla *Kutadgu Bilig*'in ideolojisi arasında benzerlikler vardır. Eserinin, emin bir yerde saklanmasını isteyen Yusuf Has Hacib'in tavrının, yaptığı benzetme ve temsillerin de İbn Sina ile aynı olduğunu ifade eden Köprülü, hayır ve şer konusundaki düşüncelerinde[7], toplumsal ve siyasi ahlâk, halkın üç kısma ayrılması konularında da İbn Sina'nın

[7] Köprülü'ye göre, Yusuf Has Hacib, "hayır" ın "ahlâki haz" ile uyumlu olduğu ve mutlu bir hayat için bu iki şartın bulunması konusunda İbn Sina gibi düşünür. Bu Aristocu bir düşüncedir. İbn Sina'ya göre "şer hayrın mutlak zıddı değil, belki ancak geçici bir tesiri haiz ve kendisinin zabt ve idaresiyle hayrın kemale ermesine yarayan bir engel veya noksandır". *Kutadgu Bilig*'de de "şer amelinin cehaletten doğduğunu" iddia eden, tamamıyla Sokrates ve Platon tavrı göze çarpmaktadır (M. F. Köprülü, **Türk Edebiyatı Tarihi**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1980, s. 169).

etkisini vurgulamaktadır (Köprülü, 1980:169). İbn Sina'nın (980–1037), Yusuf doğduğu zaman, 1018 yılı sıralarında Hazar Denizi'nin güneydoğu köşesinde, İran'ın Cürcan şehrinde bulunduğunu (Dilaçar, 1972: 22) ifade eden Dilaçar da, Köprülü gibi, Yusuf Has Hacib'in, İbn Sina'nın öğrencisi olabileceğini düşünmektedir. Arsal ise, İbn Sina'nın 1037'de öldüğünü dikkate alarak ve onun doğrudan doğruya devlet idaresi üzerine yazılmış bir eseri bulunmadığını öne sürerek, Yusuf Has Hacib'in İbn Sina'dan etkilenmiş olduğu düşüncesine katılmamaktadır (Arsal, 1947:118–119). Bu konuda, Arsal'ın düşüncesi daha doğru gözükmektedir. Yusuf Has Hacib'in eserindeki düşüncelerin benzerlerini, İbn Sina'nın yanı sıra Fârâbî, Nizâmülmülk, v.d. düşünürlerin eserlerinde bulmak mümkündür. Yusuf Has Hacib'in İbn Sina'yı tanıdığına dair herhangi bir bilgi olmamakla birlikte, Yusuf Has Hacib'in İbn Sina'nın kitaplarını görmüş olduğu düşünülebilir.

Türk dilinin inceliklerine ve yazı dili malzemesine hâkim olan ve bu sahada Uygur ananesini devam ettiren şair, eserinde, İran sanatkârlarını örnek tutarak aruz kalıbını kullanmıştır (Arat, 1979:XXVI). Eski Türk büyüklerinden, hekimlerinden ve kumandanlarından aktardığı sözler, İslâm öncesi Türk düşünürlerini çok iyi bildiğini göstermektedir (İnan, 1991a: 39).

Yusuf Has Hacib, Türk tarihini ve toplum yapısını yakından tanımaktadır. Eseri, devlet teşkilatı ile ilgili görünse de, toplumu oluşturan bireylerin konumları ve görevlerinin belirlenmesine daha çok yer ayırmıştır (Arat,1979: XXI). Yusuf Has Hacib, kendi eğitim ve tecrübesine dayanarak eserini oluşturmuştur. Eserin dışarıdan gelen bir emir veya arzu üzerine yazılmış olduğunu gösteren bir işaret yoktur (Arat,1979:XXV). Yusuf Has Hacib'in amacı; fırsatlar ve belirsizliklerle dolu bir zamanda, yönetimde kılavuzluk etmek ve başarılı olmasını sağlamak üzere kağana, saray yaşamının bir aynasını sunmaktır (Dankoff, 1983: 1).

Aynı dönemde ve muhitte yetişen Kaşgarlı Mahmut ile Yusuf Has Hacib, Türk aydınlarının temsilcileridir. Eserlerini birbirlerinden uzakta yazmış, birbirlerini tanımamış olmalarına rağmen, ikisi de aynı malzeme üzerinde çalışmışlar ve

birbirlerini tamamlamışlardır (Arat, 1979: XX). Kaşgarlı Mahmut'un eseri *Divanü Lugati-t Türk*, bu çalışmada başvurulan en önemli ikinci kaynak olmuştur.

Eserini yazdığı zaman Yusuf Has Hacib, elli yaşlarındadır. *Kutadgu Bilig*'i on sekiz ay çalışarak h. 462 (m. 1069/1070) yılında tamamladığını belirtmektedir (b. 6623–6624). İhtiyarlığından şikâyet eden şair bunu, "saçının bembeyaz olduğu, ok gibi vücudunun yay gibi kamburlaştığı" şeklinde dile getirmektedir (b. 6570). Yusuf Has Hacib'in, 1085 yılında 67 yaşında vefat ettiği ve türbesinin Kaşgar şehrinde bulunduğu (S. Kaşgarlı, 2004: 154) ifade edilmektedir.

Türk tarihi ve kültürü adına eşsiz bir eser yazmış olan Yusuf Has Hacib'i, Caferoğlu " Müşterek Orta Asya Türkçesi üzerine, Türk klasik edebiyatı mektebini kuran en büyük şair" (Caferoğlu, 2000: 53) olarak tanıtır. Arat, onun "*Kutadgu Bilig'*de, *kut*u temsil eden Ay-Toldı ile aklı temsil eden Öğdülmiş'in şahıslarında kendisini tasvir etmiş olduğunu" (Arat, 1979: XXIII) söyler. Yusuf Has Hacib, birçok konuda bilgi sahibi olan, ana dilini çok iyi kullanan bir edebiyatçı, bir âlimdir.

Müslüman Türklerin bilinen en eski edebi eseri (Caferoğlu, 2000: 59) olarak nitelenen ***Kutadgu Bilig***, isminden de anlaşıldığı gibi (kut-ad-gu-bil-i-ig), insana her iki dünyada, kutlu olmak için gerekli olan yolu göstermek amacıyla yazılmış (Arat, 1979: XXV) olan ve Türk devlet geleneğinin ana hatlarını içeren çok önemli bir kaynaktır.

Konusunu belirtmek açısından eserin ismi oldukça anlamlıdır. Kutadgu: "Saadet veren" veya "padişahlara layık, şahane" anlamına gelir. "Kut" kelimesi, Basmil ve Uygur hükümdarlarına verilen "*idi-kut*" tamlamasında olduğu gibi, "haşmet-meab, şahane" yerine kullanılmıştır. Bundan dolayı kitabın ismi "Saadet veren ilim" veya "Padişahlara layık ilim" anlamına gelmektedir (Köprülü, 1980:165).

Kutadgu Bilig, her şeyden önce, Türk dil ve düşünce tarihi açısından vazgeçilmez bir kitaptır. Göktürkçe, Karahanlı Türkçesi ve Türkiye Türkçesinin gelişim çizgisini açıklaması, eserin yazıldığı dil olan Karahanlı (Hakaniye)

Türkçesinin özelliklerini, kelimelerin kültürel değerlerini ortaya koyması bakımından bir hazine değerindedir (Dilaçar, 1972: 50–70).

*Kutadgu Bilig'*in amacı, bir taraftan XI. yüzyıldaki aydın Türklerin ahlâk, hukuk ve devlet idaresi alanındaki geleneklerini ve o devirdeki hukuki teşkilatını bir kitapta tespit ederek bu geleneklerin sonraki nesillere geçmesini sağlamak, diğer taraftan hanlara ve diğer devlet adamlarına bu gelenekleri açıklamak ve bu düşünceleri aşılamaktır (Arsal, 1947: 90). Divitçioğlu'nun Lambton'dan aktardığına göre; bütüncül (holist) toplumlarda, *Kutadgu Bilig* gibi kitaplar, devlet adamlarına devleti, toplumu ve dini nasıl kullanıp, yönetmeleri gerektiğine dair nasihatler verirler. Bu kitapların amacı, genellikle ilahi adalet ve bilgiyle donatılmış bir sistemi, hükümdarla özdeşleştiren düzenli bir toplum kurmaktır (Divitçioğlu, 2004:107).

*Kutadgu Bilig'*in üç yazma nüshası bulunmaktadır. İlk ortaya çıkan nüsha 1439'da Herat'ta[8] (kuzeybatı Afganistan) Uygur yazısıyla yazılmış olan *Viyana Nüshası'*dır. İstanbul'da diplomat olarak bulunan Joseph Von Hammer–Purgstall (1774–1856), Sahaflar Çarşısı'ndan bu nüshayı, 1796 yılında satın alarak Viyana Saray Kitaplığı'na götürmüştür (Hassan, 2002: 302). Yazmanın ilk yayımını Macar Vambery (1832–1913), ikincisini Alman asıllı Rus Wilhelm Radloff (1837–1919) yapmıştır. İkinci nüsha 1896'da bulunan, Arap harfleriyle yazılmış olan *Kahire Nüshası'*dır. Üçüncü nüsha, Zeki Velidi Togan (1891–1970) tarafından 1914'te Türkistan'ın Fergana ilinin, Nemengâh şehrinde bulunan, *Fergana Nüshası*'dır. Daha sonra kaybolan nüshayı, 1924'te Buharalı öğretmen Fitnat bularak bilim hayatına sunmuştur. 1934 yılında Sovyet Bilimler Akademisi, bu yazmanın fotokopisini, Türk Dil Kurumu'na armağan etmiş ve kurum, bunu 1943'te yayımlamıştır. Bu yazma, şimdi Taşkent'te bulunmaktadır (Dilaçar, 1972: 38–39). Bu üç nüshanın karşılaştırılarak eserin günümüz Türkçesine çevirisi, Reşit Rahmeti Arat tarafından yapılmıştır.

---

[8] Herat nüshası XV. yüzyılda Orta Asya ile Anadolu arasındaki sıkı kültür münasebetlerini göstermek bakımından önemlidir. Eser, Fatih Sultan Mehmet zamanında, Orta Asya kaleminde çalışan Uygur kâtiplerinden Şeyhzade Abdürrezzak Bahşi için, Fenari oğlu Kadı Ali tarafından 1474 tarihinde Tokat'tan getirilmiştir (Reşit Rahmeti Arat, *Kutadgu Bilig* maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, MEB, C. VI, İstanbul, 1952, s. 1043).

Bugüne kadar çıkarılan nüshaların sayısının az olmasına rağmen, Saraycık'ta (Yayık Nehri'nin ağzında) , üzerinde *Kutadgu Bilig*'den alınmış dizelerin yazılı olduğu bir çömleğin bulunması, bir dönem eserin oldukça ünlü olduğunu düşündürmektedir (Barthold, 2004:121). *Kutadgu Bilig*'e ait iki beyit (1139 ve 1476), Ankara Maarif vekâleti kütüphanesindeki bir mecmuada bulunmaktadır. Köprülü'nün araştırmasına göre, bu mecmua, İran'da hüküm sürmüş İncü ailesi zamanında, 1354'ten sonraki bir tarihte yazılmış olmalıdır (Arat, 1979: XXXIX-XL).

*Kutadgu Bilig'*in A ve B girişlerinde eserin birçok halk tarafından bilindiği ve farklı şekillerde adlandırıldığı belirtilmektedir. Esere; Çinliler, "*Edebü'l-mülûk"*; Maçin hâkimleri "*Ayinü'l memleke"*; Meşriklüler "*Zinetül-ümera"*; İranlılar *"Şehnamei Türkî"*; Turanlılar ise "*Kutudgu Bilig*" adını vermişlerdir (*Kutadgu Bilig,* 2006, A 12–23; B 28–30).

Kutadgu Bilig, 6645 beyitten oluşan, 88 bölüme ayrılmıştır. Esere sonradan eklendiği bilinen iki önsöz (38 satırlık düzyazı + 77 beyitlik giriş) vardır. Bunlar eserin yazarı ve konusu hakkında bilgi vermektedir (*Kutadgu Bilig*, 2006).h. IX. yüzyıla kadar yazılmış Doğu Türkçesi ile verilen eserlerde, eserin başına veya sonuna bu şekilde eklemeler yapıldığı bilinmektedir (Köprülü, 1980:167). Bu bölümün kimin tarafından yazıldığı bilinmemekle beraber, *Kutadgu Bilig*'den yaklaşık olarak yüz ya da iki yüz yıl sonra yazıldığı ileri sürülmektedir (Şener, 2002: 790). En sondaki üç bölümlük ek, Yusuf Has Hacib tarafından yazılmıştır (Arat, 1979: XLIII).

*"Kutadgu Bilig'*in yapısı, sahneye konmuş alegorik, dört kişi arasında geçen bir münazaraya ya da atasözleri ve bilge deyimleriyle süslenmiş diyaloglu bir sahne yazısına benzer" (Dilaçar, 1972: 70). Karşılıklı konuşma ve tartışma şeklinde düzenlenmiş olan eserde, sosyal ve siyasal düşünceler ileri sürülmekte ve öğütler verilmektedir. Bunları desteklemek amacıyla atasözlerine, o devrin büyüklerine ait vecizelere başvurulmaktadır. Bu büyükler elçi başı, Elçi Bey, Yağma Bey'i, Ötüken Bey'i, Bilge Bey, tabuk kılguçu, budun başçısı, v.b. dir (Caferoğlu, 2000: 56). Türk

atasözleri Yusuf Has Hacib'in başlıca kaynaklarıdır; bu durum şairin kültürüne bağlılığını göstermektedir.

Eserde dört temel ilke konu edilmekte ve bunlar dört kişinin şahsında kişileştirilmektedir:

1) Köni Törü (Doğru Yasa) ; Kün-Toğdı (kağan)
2) Kut (Saadet, Siyasi Hâkimiyet Gücü); Ay-Toldı (vezir)
3) Ukuş (Kavrayış, Akıl) ; Ögdülmiş (Vezirin oğlu)
4) Akıbet (Hayatın ve dünyanın sonu) ; Odgurmış (zahit)

Konuşmalar sürekli olarak ikili şekilde, bu dört kişi arasında geçmektedir. Hikâyenin başındaki haberci "Küsemiş" ve sonundaki mürit "Kumaru" önemli bir rol oynamazlar. Eserde, kağana devlet yönetimi hakkında öğütler verilmekte, ayrıca toplumu oluşturan çeşitli zümrelerin yapısı, değeri, kağanın onlara karşı izlemesi gereken tutumlar da tespit edilmektedir. Eserdeki hikâye şöyle özetlenebilir:

Ay-Toldı, devlet hizmetine girmeyi çok istemektedir. Bir yakını aracılığıyla, dönemin has hacibi ile tanışır ve hacib kendisini kağanın huzuruna çıkarır. Kağan (Kün-Toğdı), Ay-Toldı'nın fikirlerini beğenir ve onu vezir yapar. Bir süre sonra Ay-Toldı ölür ve yerine oğlu Ögdülmiş'i bırakır. Akıllı ve bilgili bir insan olan Ögdülmiş, kağan tarafından yetiştirilir ve bir süre sonra vezir olur. Kağan, Ögdülmiş'e yardım edebilecek ve gerekirse onun yerini alabilecek, akıllı ve bilgili bir kişi daha arar. Ögdülmiş, kağana akrabası Odgurmış'ı tavsiye eder. Kağan, Odgurmış'ı kendi hizmetine almak ister ancak Odgurmış kabul etmez. O, insanlardan uzak bir yerde, ibadet ederek hayatını sürdürmektedir. Daha sonra, Ögdülmiş de devlet hizmetinden çekilip kendisini ibadete vermek ister fakat Odgurmış buna karşı çıkar. Herkesin kendi yerinde kalarak topluma daha iyi hizmet edeceğini söyler. Bir süre sonra Odgurmış ölür ve geride müridi Kumaru'yu bırakır. Kağan, vezirleri ve Odgurmış'un öğütleri sayesinde iyi ve adil kanunlar yaparak memleketi düzene koyar.

Eserde ortaya çıkan karakterler ve temsil ettikleri değerler, birbirinden ayrılmaz bir bütünlük gösterirler. *Töre, kut, akıl* ve *akıbet* birbirleriyle bağlantılı kavramlardır. *Töre*ye uymayan, adil olmayan kişiye (kağana) *kut* verilmez. *Kut,* akıllı, bilgili ve ahlâklı kişide kalır. Ahlâklı kişi erdemlidir. Erdemli insan, her iki dünyada mutlu olur.

Yusuf Has Hacib, ana diline karşı olan sevgisini ve dilde vakıf olduğu anlam inceliklerini (Külekçi, 1980: 30) şu beyitlerde dile getirmektedir:

> "Bu Türkçe sözü yabani geyik gibi gördüm; onu yavaşça tuttum, aldatarak kendime yaklaştırdım. Okşadım, ısındırdım, çabucak bana gönül verdi, yine de ara sıra ürküyor, korkuyor. Ele geçirdiğim gibi sözü takip ettim; onun miski güzel kokular saçmaya başladı" (b 6617–6619).

Roux'ye göre *"Kutadgu Bilig* ile Türkçe, Müslüman dünyanın edebi dili olarak kendini kabul ettirmiş, bodunsal ve dilbilimsel köklerine hala bağlı kalmayı sürdüren bir dinin, evrensel bir dine dönüşmesine yardımcı olmuştur" (Roux, 1989:152).

Kutadgu Bilig, Türkçe bir eser olmasına rağmen, eserde bazı yabancı kelimelere de rastlanmaktadır. Ancak bu kelimelerin oranı, yüzde onu geçmez. *Allah* kelimesi yerine Türkçe *Tanrı, İdi, Bayat, Ugan* ve ara sıra Arapça *Rab*, peygamber yerine *yalavaç* ve *Savcu,* kelimeleri kullanılmıştır (İnan, 1991a: 42). *Kutadgu Bilig*'de Budhacı alt katmandan kalma, Sanskrit ve Soğdak asıllı birçok terim kullanılmıştır: "Cennet" anlamında *uştmah* (uçmak), "şeytan" anlamında *yek*, "dünya" anlamında *ajun*, "melek" anlamında *ferişte/firişte*, "misafirhane" anlamında *muyan,* gibi (Dilaçar, 1972:152). Yabancı kelimelerin[9] edebi eserlerde kullanılması, kültürel etkileşimin dildeki yansıması olarak görülebilir. Caferoğlu, yabancı dillerden

[9] *Kutadgu Bilig'*in kelime hazinesi 2985 sözden oluşur. Bunun 361' i Arapça (% 12), 88'i Farsça (%3), 2'si Arapça- Farsça karışık, 8'i Çince, Sanskritçe ve Soğdca, 2526'sı Türkçe (% 85) dir. (Ramiz Asker, "Kutadgu Bilig'in Dili ve Kelime Hazinesi Üzerine", **Kutadgu Bilig Felsefe Bilim Araştırmaları**, Sayı 4, İstanbul, Ülke Yayın, Ekim 2003; s. 289–290).

giren, ekserisi dine ve bazıları devlet teşkilatına ait olan bu kelimelerin sayısının yüz yirmiyi bulduğunu, bunların % 80'ninin Arapça, diğerlerinin Farsça olduğunu söylemektedir (Caferoğlu, 2000: 59–60).

Karahanlılar, İslâmiyet'in kabulüyle Arapçanın; komşuları olan Samanilerin (874–999) aracılığıyla da Farsçanın etkisi altında kalmışlardır. Karahanlıların nüfus bölgesinde, ibadet dili ve Kur'ân dili olan Arapça'nın incelenmesine önem verilmiştir. Bu dönemde yazılan eserler (örneğin *Divanü Lugati-t Türk*), bu durumun göstergeleridir (Roux, 1989:153).

Yusuf Has Hacib'in eseri yazma amacı, Türklerin milli, ahlâki ve siyasi geleneklerini yaşatmanın yanı sıra Türklük ruhunu, Türklerin dünya ve hayata dair faaliyetlerini ihmal etmesine sebep olan sofuluğa mani olmaktır (Arsal, 1947: 94). *Kutadgu Bilig'*de, toplumsal yaşamı münzeviliğe karşı savunma amacı vardır (Findley, 2006: 97). Sofuluk, eserde Odgurmış'un kişiliğinde yansıtılmış, halka hizmet ederek veya sadece ibadet ederek geçirilen iki farklı yaşam biçiminin, topluma yararlılığı tartışılmıştır.

Kutadgu Bilig'de Yusuf Has Hacib, ahlâk prensiplerini yeniden düzenleme çabası içindedir. Bu çaba, o dönemde, Karahanlılarda yaşanan taht kavgaları ve iç kargaşalar nedeniyle, toplum ve devlet yapısındaki sarsılan esasları eski düzenine kavuşturmak içindir. Yusuf Has Hacib, kitabın sonunda yer alan (E I, b.6565–6604) "Zamanenin bozukluğunu ve dostların cefasını söyler" başlıklı bölümde, kendi dönemindeki aksaklıkları eleştirerek, eserin tümünde ideal bir devlet ve toplum hayatı tasvir etmiştir.

*"Kutadgu Bilig'*de tasvir edilen hayat ve idealleştirilen kişiler, sadece şairin devrindeki hayat ve şahsiyetler değildir. Onlar çok daha önceki bir zamana aittir. O, daha çok idealize ettiği fertlerden kurulu bir toplumu ve devleti canlandırmak istemiş olmalıdır" (Karahan, 1985: 25).Yusuf Has Hacib, geçmişte var olan ve o dönem için sorunlara çözüm olacağını düşündüğü, ulaşılmak istenen, özlenen, ideal bir devlet düzeni kurmak istemektedir.

1. Kutadgu Bilig Hakkındaki Tartışmalar

Kutadgu Bilig üzerine yapılan çalışmalarda, eserin tarihsel anlamı, amacı ve etkilendiği kültürler konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Birbiriyle bağlantılı olanlar bir araya toplanarak, bu görüşler şöyle ifade edilebilir:

Kafesoğlu, eski Türk inancı ile Çin dini telakkileri arasında bağlantılar olduğuna dikkat çekerek, Konfüçyanizm ile *Kutadgu Bilig* arasında kanun düşüncesindeki açıklık, Tanrı'nın en büyük güç olarak tasavvuru, hükümdar-Tanrı ilgisi ve Tanrı'nın hükümdara örnek olması bağlamında bir ilişki olduğunu söylemektedir (Kafesoğlu, 1980: 46). Kafesoğlu, çeşitli yazarların *Kutadgu Bilig* hakkındaki yorumlarını da açıklamaktadır. H. Vambery'e göre, *Kutadgu Bilig'*de İslâm ve Doğu düşüncesinin yanı sıra, temiz ve saf Altaylı, Türk anlayışı yer alır. Vambery, önceleri eserin Çin veya Fars kökenli olduğunu sandığını, fakat eseri inceledikten sonra onun Türk ürünü olduğunu anladığını belirtir (Kafesoğlu, 1980:5). Macar bilgin Jozsef Thury ise *Kutadgu Bilig*'i Çin asıllı bir eserin uyarlaması olarak görmüştür (Kafesoğlu, 1980:5–6).

Rus bilgini A.Samoiloviç, *Kutadgu Bilig* ile Firdevsî'nin *Şehname*sini edebi yönden karşılaştırmıştır (Kafesoğlu, 1980: 7). Bombaci, *Kutadgu Bilig'*de, Arap ve Fars eserlerindeki gibi siyasi unsurla, ahlâki ve felsefi unsurun birbirine karıştırılmadığını, eserin orijinal olduğunu ve İranlıların *Şehnamesiyle* bir ilgisinin bulunmadığını söyler. Bombaci, ilmi ve siyasi düşüncenin İslâmi etkiler taşıdığını; adalet ve *kut* konularında ise eski Yunan düşüncesinin etkileri olduğunu ifade etmektedir (Kafesoğlu, 1980: 9).

Cahun'a göre, *Kutadgu Bilig* içerik olarak Türk ve Çin kökenlidir. İslâmiyet yalnızca yüzeyde kalır. Tamamı özgün bir eserdir; hiçbir modelin kopyası değildir. (Cahun, 2006: 120–121). Otto Alberts'e göre, *Kutadgu Bilig,* İbn Sina aracılığıyla Aristoteles'i taklit ederek yazılmış, tarih ve yaşayışla bir ilgisi bulunmayan, bir çeşit felsefe kitabıdır (Arslan, 1987a: 95).

Eserdeki eski Hint ve İran etkilerini araştıran İnalcık, "Yusuf'un eserindeki görüşlerin idare sanatı hakkında, XI. yüzyılda İran-İslâm dünyasında yayılmış ve kökleşmiş bir sıra kavramlara indirgenebileceği, bundan çok daha eski Hint-İran kaynaklarına götürülebileceği" görüşündedir (İnalcık, 2005a: 13). Köprülü, eserde İslâmi-İran etkisinin olduğunu ifade eder (Köprülü, 1980: 169–170). Dankoff'a göre, *Kutadgu Bilig*, iki farklı bilgelik geleneğini (Orta Asya Türk ve İran-İslâm) birleştirme girişimidir (Dankoff, 1983: 4).

*Kutadgu Bilig'*deki toplum ve devlet anlayışını araştıran Arslan, Yusuf Has Hacib'in, "Sokrates, Platon ve Fârâbî'de olduğu gibi toplumun ve devletin temeline bilgiyi ve bilgeliği koyduğunu" söylemektedir (Arslan, 1987b:13). Dilaçar, "*Kutadgu Bilig İncelemesi"* adlı eserinde, *Kutadgu Bilig'*in felsefi temellerini, ahlâk ve din anlayışını, İslâm ve Tasavvuf karşısındaki durumunu inceleyerek, eseri ansiklopedik, ayrıntılı bir yapıt olarak nitelemiştir (Dilaçar, 1972). Genç, Karahanlılarda devlet teşkilatını incelerken *Kutadgu Bilig'*i temel kaynak olarak kullanmıştır (Genç, 1981).

İnan, Türklerin Hint, Çin, İran, Bizans kavimleriyle kültür alışverişinde bulunduklarını ancak *Kutadgu Bilig'*de asıl öne çıkan noktanın İslâm öncesi Türk kültürünün izleri olduğunu söyler (İnan, 1991a: 39). İnan'a göre Yusuf Has Hacib, Budist ve Manihaist Uygurların dini ve milli edebiyatlarına da yabancı değildir (İnan, 1991a: 43). Aynı görüşte olan Arsal da, eserin, İslâmiyet'in Doğu Türkistan'da ortaya çıkışından yüz sene sonra yazılmış olmasına rağmen, Yusuf Has Hacib'in sosyal hayat, ahlâk, devlet idaresi hakkındaki fikirlerinin tamamıyla İslâm öncesi Türk düşüncesine ait olduğunu ve İslâmiyet'in etkisinin çok yüzeysel olduğunu ifade etmektedir (Arsal, 1947: 98). *Kutadgu Bilig* ile *Orhon Yazıtları*'ndaki "devlet" fikrini karşılaştıran Arsal, eserde Çin etkisi (Konfüçyus'un ahlâk, hukuk ve devlet idaresine ilişkin düşünceleri) ile Fârâbî'nin etkisi (devlet idaresinde bilginin ve aklın rolü, devlet başkanının özellikleri, adaletin arzulanması ve zulümden nefret edilmesi konularının ortak) olduğunu ileri sürmektedir (Arsal, 1947:118). Caferoğlu, eserde Çin etkisinin olmadığını, *Kutadgu Bilig'*in tamamıyla orijinal olduğunu savunur. "İlk İslâmi devreye ait Türkçe bir eser olması bakımından *Kutadgu Bilig*'in, hem konuca hem de dilce Arap ve İran tesirleri altında kalmadığı" düşüncesindedir (Caferoğlu,

2000: 55–59). Togan, *Kutadgu Bilig*'in baştan sona kadar Türk devlet idealini aksettirdiğini ve bu idealin ne İran ve ne de Aristo gibi Yunan etkisinde olmadığını (Togan,1981: 85) ifade etmiştir.

Kutadgu Bilig'deki Türk devlet düşüncesinin göstergeleri, Türklerin devlet ve evren tasavvurlarına ilişkin kavramlardır. Bu kavramların varlığına dair açıklamalar birçok araştırmacı tarafından yapılmıştır. *Kutadgu Bilig'*in öğüt olarak anlatılan hikâyelerinde eski Türk büyüklerinden vecizeler verilmekte ve "ne diyor dinle" diye tanık olarak nakledilmektedir. Ötüken Bey'i (b.1962, 2682) Yagma Bey'i (b. 4947), Böke Yavgu'su (b.5043) bilgili Çiğil Bey'i (b. 3491), gibi. Eserde geçen "Ötüken Bey'i" ifadesinin kullanımına ilişkin bir açıklama yapan İnan, VIII. yüzyıl Türklerinin kutlu Ötüken'inin Yusuf Has Hacib'in yaşadığı dönemde, Müslüman Türk bilginler için sadece uzak bir yer anlamı taşıdığını söyler. Bu dönemde Ötüken çevresinde yaşayan Türkler, Müslüman olmamışlardır, Budizm ve Maniheizmi benimsemişlerdir (İnan, 1991a: 41).

"Yusuf Has Hacib'in kullandığı darbımeseller, Türk atalar sözleridir, fikrini teyit için serdettiği şiirler ise Türk şairlerinin şiirleridir" (Arsal, 1947: 98). *Kutadgu Bilig'*deki kahraman adları, Orta Asya Türk Halk Edebiyatı'ndan doğmuştur. Eserin kahramanlarından Kün-Toğdı ve Ay-Toldı'nın adları, *Oğuz Kağan Destanı*'ndaki kahramanlarla benzeşir. Oğuz Kağan'ın çocuklarından biri Ay, diğeri ise Kün'dür (Uygurca *Oğuz Destanı*, satır 3, Ögel, 2003a:115). Oğuz Kağan'ın annesinin adı Ay Kağan'dır (Uygurca *Oğuz Destanı*, satır 48, Ögel, 2003a:118). Ayrıca *Kutadgu Bilig*'de birçok Türk folklor motifleri de bulunmaktadır. Örneğin küçüklere hitap edilirken "kuzu" adı ile çağırma, *ilek*'i Türk boylarının totemi olan "kurt" ile ödüllendirme, at kültü, örfe dayanan hukuk anlayışı ve kuralları v.b. Tüm bunlar eserin hem çağı, hem de günümüz için orijinal bir eser olduğunu ortaya koymaktadır (Caferoğlu, 2000: 55).

Kutadgu Bilig hakkında ileri sürülen görüşler, eserdeki yabancı kültürlerin aranmasına ya da eserin amacının ne olduğuna yöneliktir. Kültürel açıdan düşünüldüğünde, Türklerin o dönem yaşadıkları coğrafyada Hint, İran, Çin ve Bizans

kültürleriyle alışverişte bulunmaları ve bunlardan etkilenmeleri doğaldır. Bu etkileşim, karşılıklıdır. Kültürler arası geçişlilik, her dönemde varolmuştur. *Kutadgu Bilig'*de öne çıkan amaç, kimilerine göre "siyasi", kimilerine göre "ahlâki"dir. Aslında *Kutadgu Bilig*, hem siyasi hem de toplumsal anlamda, ahlâka dayalı bir düzen arayışındadır.

Kutadgu Bilig üzerine öne sürülen tezler, onun ne türden bir metin olduğunu ve etkilendiği kaynakları anlama açısından yararlı olabilir, ancak bizim için esas araştırma konusu *Kutadgu Bilig* ve Yusuf Has Hacib'in söylemleridir. Yusuf Has Hacib'in bunları nasıl bir ortamda ve neyi amaçlayarak söylediği önemlidir. *Kutadgu Bilig*'de yer alan konuların daha önceki eserlerde işlenmiş olması, Yusuf Has Hacib'in bu eserleri taklit ettiği anlamına gelmez. Siyaset, ahlâk ve din konuları, tarih boyunca çeşitli bağlamlarda ele alınmıştır.

Kutadgu Bilig üzerinde İslâm etkisinin, Yunan felsefesinin, Hint, İran ve Çin düşüncesinin katkılarının olduğu düşünülebilir. Ancak bu etkilerin varlığı, bize *Kutadgu Bilig'*in özgün bir eser olmadığını göstermez. Eserde, İslâm öncesi döneme ait Türk devlet anlayışı belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Özellikle *"kut", "töre"* ve *"adalet"* kavrayışları açısından Göktürklerdeki geleneklerin sürdürüldüğü görülmektedir. Ayrıca, *Kutadgu Bilig'*de etkisi olan kültürlerin araştırılması, geriye dönük bir çalışmadır. Tartışılması gereken konu, Yusuf Has Hacib'in nasıl bir devlet modeli çizdiği, bunu hangi kaygılarla gerçekleştirdiği ve çözüm olarak sunduğu devletteki teşkilatlanmanın nasıl olduğudur.

*Kutadgu Bilig'*in içeriğinin yanı sıra, türü üzerinde de çeşitli incelemeler yapılmıştır. Bunların bir kısmı, eserin siyasetname, bir kısmı ise nasihatname olduğunu ifade etmektedir. *Kutadgu Bilig*, kağana ve devletin yönetim kadrosundakilere verilen öğütler açısından bir nasihatname, devlet yönetimine ilişkin tespitleri dolayısıyla da bir siyasetname olarak kabul edilebilir. Eserin türünün belirlenmesinde yarar sağlayacağı düşüncesiyle, aşağıda siyasetname ve nasihatnamelerin genel özellikleri açıklanmış ve bunların örnekleri ile *Kutadgu Bilig* arasında bağlantı kurulmaya çalışılmıştır.

2. Siyasetname-Nasihatname Tartışmaları

Arapça bir kelime olan siyaset, etimolojik olarak atı tımar veya idare etmek, bir nesneyi dikkatle gözetmek anlamlarına gelir (Ertuğrul, 2002: 271). Sonraları hükümet işleri, politika, diplomasi kelimelerinin karşılığı olarak kullanılan (Levend, 1963: 167) siyaset, Türkçe sözlükte politika, devlet işlerini düzenleme ve yürütme sanatıyla ilgili özel görüş ve anlayış (Türkçe Sözlük, 1988: 1317) olarak açıklanmaktadır.

Siyasetname ise siyasetle, devlet yönetimiyle ilgili eser demektir (Levend, 1963:168). Siyasetnameler, iktidarı ve siyasal otoriteyi elinde bulunduran hükümdarlar için kaleme alınmıştır (Arslan, 1987b: 8). Vezirler ve emirler için yazılmış siyasetnameler de vardır. Vezirlerin görevleri, hükümdarlara karşı tutumları, halkla olan temasları anlatılarak öğütler verilir, devlet yönetiminin şerefli fakat güç bir sanat olduğu açıklanır (Levend, 1963:168).

Genel olarak siyasetnamelerde, hükümdarda bulunması gereken özellikler, devlet yönetiminin ve saltanatın şartları sıralanır. Devrin zihniyet, anlayış ve inancına göre en ideal ya da en uygun ahlâki, sosyal ve siyasi kuruluşun nasıl olması gerektiği, bu amaçlara hangi yollardan ulaşılabileceği (Arslan, 1987b: 9) anlatılırsa da bütün siyasetnameler aynı özellikleri taşımaz. Bilgiye dayanan bir yetkiyle kaleme alınmış eserler olduğu gibi, gelişigüzel yazılmış, dağınık ve basit (Levend, 1963:170) nitelikte eserler de vardır.

Siyasetnameler doğdukları kaynaklara göre üç grupta toplanabilirler:

1. Fıkıhçıların temsil ettiği, idarecilere adalete ve İslâm'a uygun davranmalarını tavsiye eden kuramsal çalışmalar
2. Felsefecilerin temsil ettiği, eski Yunan filozoflarından ilham alınarak kaleme alınan hayalî denemeler
3. Kaynağı Hindistan'a dayanmakla birlikte İran'da gelişme kaydetmiş olan hikâye tarzındaki edebi eserler (Ertuğrul, 2002: 271).

Karakter bakımından ahlâki eserler arasında yer alan siyasetnamelerde, dini esaslara dayanarak Kur'ân'dan ve hadislerden örnekler verilir, tarihteki olaylar, hikâyeler ve fıkralar anlatılır (Levend, 1963:171). Bu eserlerde genel olarak "tekerrür eden bir tarih anlayışı" vardır. Bu anlayışa göre, geçmişle ilgili edinilen bilgiler, kişiye, gelecekteki olayların sonuçlarını tahmin edebilme imkânını verecektir (Ertuğrul, 2002: 272).

Nasihatnameler ise, içinde ahlâka dair öğretici konuşmalar, özdeyişler, hikmet öğretisi ve bilgi övgüsü olan öğüt kitaplarıdır (Dilaçar, 1972:158). Siyasetnameler, padişahlara, vezirlere ve devlet adamlarına verdikleri öğütlerden dolayı birer nasihatname olarak da kabul edilebilirler.

Sasanilerin son zamanlarında andarzname, pendname gibi isimlerle yaygınlık kazanan bu nasihatname / siyasetname türü, özellikle Abbasilerle birlikte İranlı unsurların yönetime taşınmasıyla, ilim çevrelerinde değerli sayılmıştır. İran yönetim anlayışını, adet ve geleneklerini kaynak alarak, toplumun ve devletin karşılaştığı sorunlara çözümler getirmeye çalışan, üst düzey yetkileri olan ilim adamları, felsefeciler gibi teorik yargılar getirmek yerine, bu eserlerde devletin iyi yönetilmesine ilişkin pratik önerilerde bulunmuşlardır (Ertuğrul, 2002: 271).

Kutadgu Bilig'in siyasetname ya da nasihatname olduğuna ilişkin çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Devletin esasını ahlâkta gördüğü, devletin erdemli, bilgili ve ahlâklı kişiler tarafından yönetilmesini tavsiye ettiği için *Kutadgu Bilig*'in siyasetname karakteri taşıdığı ifade edilmiştir (Karahan, 1985: 26–27). Dilaçar, *Kutadgu Bilig*'i bir pendname (nasihatname), bir atasözü ve özdeyiş türü, bir siyasetname, bir devlet bilgisi, bir ütopya, bir devlet romanı ve "Prenslerin Aynası" olarak değerlendirmiş ve başka eserlerle karşılaştırmasını yapmıştır (Dilaçar, 1972:158–195). Siyasetnamelerde başlıca konu ideal devlet, ideal devlet başkanı, ideal yasa ve ideal yönetimdir (Dilaçar, 1972:167). Dilaçar'a göre, İranlıların Şehname-i Türkî adını verdikleri *Kutadgu Bilig*, genel olarak bir siyasetnamedir (Dilaçar, 1972: 71).

Arslan, *Kutadgu Bilig*'in türünün "teokratik siyasetname" olduğunu düşünür. Fârâbî devlet başkanını "Peygamber hırkası giymiş bir Eflatun" olarak düşündüğü gibi, Yusuf Has Hacib de aynı ortamda yetiştiği için Fârâbî'yle benzer şekilde düşünmüştür. *Kutadgu Bilig*'deki devlet, teokratik olmakla birlikte; kağan, bir zorba, bir despot veya Machavelique bir prens değildir. *Kutadgu Bilig'*de tasvir edilen kağan, adil kanun yapan, halka doğru yolu gösteren, erdemleri öğreten, bilgiyi, her şeyin üstünde tutan bir ahlâk sembolüdür (Arslan, 1987b:19).

Kutadgu Bilig, öğretici (didaktik) niteliği dolayısıyla bir nasihatname olarak görülür. Bireysel ahlâk bakımından yalandan, iki yüzlülükten, içki ve kumardan kaçınmak, sabırlı olmak v.b. konular üzerinde durulurken, hükümdarda aranan özellikler arasında adalet, doğruluk, cömertlik, hoşgörülü olmaktan bahsedilmektedir.

Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri* adlı kitabında *Kutadgu Bilig* hakkındaki yargısını ortaya koyar:

> "Padişahlara, memurlara v.b. başka sınıflara ahlâk öğretmek için yazılan eserler eskiden doğuda ve İran'da çok meşhur idi. Bu gibi eserlerin en kıymetli olanı ahlâki görüşleri ve verilen nasihatleri doğrulamak ve desteklemek için tarihten örnek verilen efsaneler veya olaylarla ilgili hikâyelerdir. Fakat Balasagunlu Yusuf'un eserinde bu yön hiç yoktur. Burada hiçbir tarihi şahıs zikredilmiyor. Bahsettiği padişah "ilik/ilek" yalnız adaleti temsil eden müstear (takma) bir isimdir. Diğer faziletler ise ilek'in veziri, oğlu ve kardeşi şeklinde temsil olunuyorlardı. İşte bu yüzden "Kutadgu Bilig" bu türden Farsça yazılan örneklerine nispeten kıymeti çok daha azdır" (Barthold, 2004:119).

İnalcık, *Kutadgu Bilig'*de Hint-İran geleneğini araştırırken, *Kutadgu Bilig*'i *"Kelile ve Dimne"* ve *"Kabusname"* adlı eserlerde karşılaştırır. Bu eserler ile *Kutadgu Bilig* arasındaki benzerlikleri ortaya koyan İnalcık, Siyasetname ve nasihatname hakkında şunları söyler:

> "Eski Hint-İran nasihatname ve siyasetnamelerinde devlet, hükümdarın kuvvet ve kudretinden, otoritesinden başka bir şey değildir. Siyaset ise, hükümdarın bu otoritesini koruma ve kuvvetlendirme ve bunun araçları olan askeri ve parayı halkın hoşnutsuzluğuna sebep olmadan sağlama yoludur. Halkın huzursuzluğu ve hoşnutsuzluğu, otoriteyi tehlikeye düşüren, fakirliğe yol açan bir durumdur. Hükümdar bundan olabildiğince kaçınmalıdır. Bu da ancak adil olmakla mümkündür. Bu eserde *adalet* esas itibariyle, halkın üzerinden zulmü gidermek, kuvvetlinin zayıfı ezmesine meydan vermemek, tebaanın can ve malını güvence altında bulundurmak şeklinde anlaşılır. … Siyaset ahlâktan ayrılmaz; Siyasetnameler aynı zamanda bir ahlâk kitabı, bir ahlâki öğütler dergisi niteliğindedir" (İnalcık, 2005a: 14).

İnalcık'ın sözlerinden de anlaşıldığı gibi, siyasetnameler, aynı zamanda bir nasihatname özelliği de taşımaktadır ve siyasetnamelerin en önemli kavramı "adalet" dir. *Kutadgu Bilig'*de de görülen temel kaygı adaletin sağlanmasıdır.

Adalet ve hükümranlık düşüncelerinin, her toplum ve devirde varolan esaslar olduğunu söyleyen Kafesoğlu, İnalcık'ın Türk devlet düşüncesi ile Hint-İran devlet düşüncesi arasında kurduğu bağlantının yersiz olduğunu ifade ederek, bu eserler arasındaki farklılıkları öne sürmektedir. Ona göre; Hint- İran devlet ve hükümranlık düşüncesiyle, eski Türk kanun ve *kut* anlayışı arasında ciddi bir ilişki olmamıştır. İran'da şahısların adalet duyguları öne çıkarken, Türklerde Tanrı'dan alınan hükümranlık salahiyeti ve hükümdarın üstünde adil, eşit, faydalı ve üniversal bir kanun düşüncesi vardır. *Şehname'nin* üslubu ve içeriği ile *Kabusnâme*'nin siyaset görüşü de *Kutadgu Bilig* ile uyuşmamaktadır. "*Kelile ve Dimne*" ise sadece bir nasihatnamedir. Bu eserler ile *Kutadgu Bilig* arasında ortaklık gösteren düşünceler çok geneldir; birçok eserde bu tür düşüncelere rastlamak mümkündür (Kafesoğlu, 1980: 35–37).

Türk-İran İslam kültürü, IX. ve X. yüzyılda Doğu İran'da, yani Horasan ve Semerkant'ta bir araya gelip kaynaşan Arap, Farisî ve Türkî unsurların bir karışımıdır. Bu kültür, fetihlerle komşu bölgelere taşınmış ve sonunda Batı, Orta ve Güney Asya'nın üst ve yönetici sınıflarının hâkim kültürü haline gelmiştir (Canfield, 2005: 15). XI. yüzyıldan itibaren Türkler tarafından benimsenen genel İslâm

kültürü, daha çok İran formundadır. İran edebiyatı, Türk yazarları için bir ilham kaynağı olmuştur (Şahid, 1997:228).

Siyasetnamelerin kaynağının Hint- İran gelenekleri ve devlet düşüncesi olduğu bilinmektedir. Yüzyıllar boyunca aynı bölgede yaşayan Türk ve İran halkları, devlet yönetimi, askeri, v.b. alanlarda karşılıklı etkileşim halinde olmuşlardır. İran devlet geleneği yalnızca Türkleri değil, o dönemin Arap- İslâm toplumlarını da etkisi altına almıştır. Öyle ki o dönemde İran devlet anlayışı, bu toplumlar arasında ortak bir devlet anlayışı haline gelmiştir. Dolayısıyla *Kutadgu Bilig*'deki devlet görüşünün, siyaset ve ahlâk kurallarının, Hint- İran gelenekleriyle benzerlik göstermesi doğaldır. *Kutadgu Bilig*'de sadece Hint-İran değil, Çin ve Yunan etkilerinin de olduğu gösterilmiştir. Bunun sebebi kültürel etkileşimdir. Hiçbir toplum kendi içine kapalı, diğer halklardan kopuk olarak yaşayamaz; ilişkide olduğu toplumları etkiler ve onlardan etkilenir. Ancak toplumlar, bu etkileşimleri doğrudan benimsemek yerine, kendi sahip oldukları değerlerle birleştirir ya da bu değerler içinde eritirler. XI. yüzyıl Türk devlet anlayışı da, İslâm öncesi dönemde sahip olunan eski devlet geleneğiyle, İslamiyet'le birlikte sonradan kazanılan değerlerin bir birleşimi olarak ortaya çıkan, kendine özgü bir düşüncedir. *Kutadgu Bilig*, bu özgün düşüncenin bir ürünüdür. Eserde devlet yönetimi için ideal bir düzen aranmaktadır; bu ideal düzenin gerçekleşmesi için gerekli olan şey, adalettir.

Adalet, tarih boyunca doğudaki toplumların dilediği en önemli nimetlerden biri olmuştur. Adaletten anlaşılan ise genellikle güç ve yetki sahibi kişilerin zulümlerinden, haksızlıklarından korunabilmektir (Arslan, 1987b: 19). Halk sosyal adaleti hiçbir zaman düşünmemiş, güç sahibi kişilerin üstünlüğünü kabul etmiş, toplumsal eşitliği aramamış, her şeyi kanunu temsil eden hükümdardan beklemiştir (Levend,1963: 167).

Siyasetnameler, halkın adil bir ortam içinde yaşama isteğini dile getirmek ve yöneticilere, iktidarda kalmanın meşruiyetinin sadece adaletli davranmakla mümkün olabileceğini anlatmak amacıyla yazılmışlardır. Adalete dayalı bir devlet yönetiminin, kağanın ve devlet yönetiminde görevli diğer kişilerin sahip olması

gereken niteliklerinin ve Türk toplumunun temel ahlâk ilkelerinin ortaya konulduğu *Kutadgu Bilig'*i, bir siyasetname olarak kabul edersek; bunu yine aynı dönemde yazılmış eserler ile (*Kelile ve Dinme, Kabusname, Siyasetname)*, karşılaştırmak eserin türü açısından daha iyi bir değerlendirme yapılmasını sağlayacaktır.

İslâm devrinde, İran-Hint kökenli eserlerden Arapçaya aktarılanların başında gelen *Kelile ve Dimne,* Hintli filozof Beydeba tarafından, Hint hükümdarı Debşelim için yazılmıştır. Beydeba, kitabın amacını avamdan sakınmak, onun içine dâhil ettiklerini halktan korumak, her tür hikmeti ve bunların güzelliklerini tenzih etmek için, vahşi hayvanların ve kuşların dilinden hikâye etme yolunu seçmiştir (Sehevan, 2004: 7).Aslı kayıp olan ve M.S. (100–500) yıllarında, Keşimiri'de Sanskritçe olarak yazılan eserin adı, *Pançanantra'*dır. Bir siyaset ve devlet idaresi kitabı olan eser, her birinde bir ana masalın yer aldığı beş kitaptan oluşmaktadır. *Kelile ve Dimne*'deki öğütlerin büyük bir kısmı krallara, vezirlere ve idarecilere aittir. Öğütler, masalların içine serpiştirilmiştir (Uğur, 2001: 47).

Kelile ve Dimne, Abdullah İbn Mukaffa tarafından 750 yıllarında çevrilmiştir (Uğur, 2001: 1). İbn Mukaffa, Zerdüştlükten Müslüman olmuş bir İranlı olup, eserlerinin büyük bir kısmını Pehlevi dilinden tercüme ettiği risaleler oluşturmaktadır (İnalcık, 2005a: 13). Materyalist bir ahlâka dayanan bu esere göre, insanın kılavuzu akıldır ve insan kendi mutluluğunu elde etmek için başkalarının mutluluğuna saygı göstermelidir. Aşağı halk kitleleri devletin temelidir. Hükümdar halka çocukları gibi davranır. O, her türlü otoriteyi temsil eder. Bu otorite, bu dünyayı idare eden kanundan çıkar. Hükümdar, kanunu yerine getirmekle yükümlüdür (İnalcık, 2005a: 13).

Kabusname, Ziyariler Devleti (928–1077) emirlerinden, Kâbus Unsuru'l Ma'ali tarafından, oğlu Giylan Şah'a örnek olsun diye yazılan, yazarın tecrübelerini içeren 1082 yılı tarihli bir nasihatnamedir. Hükümdarın, vezirin ve devlet memurlarının görevleri olmak üzere üç ana konuyu ele alır. Hükümdar için aranan ilk şart, Tanrı korkusu ve akıldır. Hükümdar, güneşe benzetilir, herkese ışık vermelidir. Vezir için adalet ve doğruluk gereklidir. Hükümdar, veziri konusunda

çok ihtiyatlı olmalıdır. Devleti ordu, orduyu para ayakta tutar. Para tarımdan gelir, tarım köylünün kalkınmasıyla gelişir. Bu dünyada refaha kavuşmanın baş şartı, adil bir padişahtır (Uğur, 2001: 48–49).

Siyasetname (Siyeru'l-müluk), İran kökenli bir vezir olan Nizâmülmülk (1018–1092) tarafından, Selçuklu Sultanı Melikşah'ın isteği üzerine kaleme alınan bir eserdir. 1091 (h. 484) yılında sultana takdim edilmiştir (Ertuğrul, 2002: 272). Elli bölümden oluşan *Siyasetname'*nin konuları dört esasta toplanır:

1. Hikâyeler (Kahramanları eski İran kralları, geçmiş halifeler, emirler ve sultanlardır)
2. Kur'ân'dan ayetler
3. Peygamberin hadisleri ve sahabelerin örnek hareketleri
4. Yazarın kendi tecrübeleri (Uğur, 2001: 50).

Nizâmülmülk'ün eserini yazarken, üzerinde durduğu en önemli konu "adalet" olmuştur. Padişahın bazı özelliklere sahip olması ve haftanın iki gününde adalet divanı kurup, zalimlerden mazlumların hakkını alması, suçluları cezalandırması gerektiğini söylemiştir. Halk, bu cezaları bizzat padişahın kendisinden duymalıdır (*Siyasetname*, fasıl 3). Devlet ileri gelenleri ve geçimleri (fasıl 9), ordunun ihtiyaçları, istekleri ve ordugâh hizmetleri (fasıl 32), hata yaptıklarında devlet ileri gelenlerinin cezalandırılması (fasıl 34), iktâ sistemi (fasıl 38), padişahın hazineye sahip olması ve onu düzene koyması (fasıl 49), v.d. eserde yer alan başlıca konulardır.

Nizâmülmülk, eserini yazarken gelenekleri ve yaşanmış olayları esas alarak tarihsel bir metot kullanmıştır. Ancak öne sürdüğü ilkelerin doğruluğunu ispat etmek (kendi açısından) birinci derecede önemli olduğundan, bazen kronoloji ve tarihi gerçeklere aykırı olarak, farklı dönemlerde yaşamış olan kişileri, aynı hikâyede buluşturmuştur. Böylece tecrübeleriyle ortaya koyduğu ilkeleri, geriye dönerek tarihe onaylatmış; tarihi, olayların çözümü için başvurulacak bir kaynak yerine, elde ettiği çözümleri onaylayan bir araç olarak kullanmıştır (Ertuğrul, 2002: 273).

Görüldüğü gibi siyasetnamelerde ve nasihatnamelerde, birbirine çok yakın konular üzerinde durulmaktadır. "Adalet" , bu konuların başında yer almaktadır. Bu eserler ile *Kutadgu Bilig* arasında bir kıyaslama yapmak üzere, *Siyasetname* esas alınacak ve bir sonuca varılmaya çalışılacaktır.

Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*'de ahlâki görüşlerini ve nasihatlerini sunarken, bunları doğrulamak amacıyla herhangi bir örnek vermemiş, tarihsel olaylarla desteklememiştir. Nizâmülmülk ise sadece nasihat vermekle kalmayıp konuyla ilgili olayları nakletmiştir. Her iki eserde de konu ideal devlet, devlet başkanı ve yönetimdir. Ancak konuyu sunuş şekilleri farklıdır. Yusuf Has Hacip, fikirlerini genellemeler yaparak sunarken tarihsel olaylara yer vermemiş, ahlâk öğretileriyle ilgili örneklendirme yapmamıştır. Nizâmülmülk ise öne sürdüğü her düşünceyi tarihten verdiği örneklerle kanıtlama yoluna gitmiştir. Yani, siyasetnamelerde, tarihlilik ağır basmaktadır.

"*Kutadgu Bilig*, ne vakaları nakleden bir tarih, ne mıntıka ve şehirleri tasvir eden bir coğrafya, ne din âlimlerinin içtihatlarını toplayan bir telif, ne hâkimlerin fikirlerine isnat eden bir felsefe ve ne de şeyhlerin vecizelerine dayanan bir nasihat kitabıdır" (Arat, 1979: XXVI). *Kutadgu Bilig*'e sonradan eklenen mukaddimeye göre eser, mukaddimenin yazarı ve onun çevresi tarafından, daha çok bir siyasetname olarak kabul edilmektedir (Arat, 1979: XXIX). Yöntem (siyasetnamelerin tarihi olaylardan verilen örneklere dayandırılması) açısından farklılık gösterse de, konusu ve amacı itibariyle, *Kutadgu Bilig*'in, siyasetnamelerle ortak özelliklere sahip olduğu görülmektedir.

Kutadgu Bilig, bir tarih kitabı değildir, çünkü tarihsel olaylardan bahsetmemektedir. Felsefi değildir, çünkü düşünceleri bir nedenler silsilesi içinde ve gerekçe bildirerek sunmamaktadır, temellendirme yapmamaktadır. Yusuf Has Hacib, düşüncelerini, bir yaşanmışlık üzerine, geçmişe dair tecrübeler üzerine, yani bilgece bir tavırla ifade etmektedir. Bilgelik, tarih boyunca Türk devlet anlayışında, yönetici kişinin sahip olması gereken en önemli özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyleyse bilgelik nedir? Bunun tanımı yapılmalıdır. Felsefeyle bilgelik arasındaki

ayrılıkları göz önünde bulundurarak, *Kutadgu Bilig*'in bilgelik temelli bir metin olduğunu göstermek amacıyla, felsefenin ve bilgeliğin sorunlara yaklaşım şekilleri, aşağıda ana hatlarıyla açıklanmıştır.

3. Bilgelik

Bilgelik, çoğunlukla yaşantılardan hareketle, olaylar ve insanların doğru değerlendirilmesi çabalarından doğan bir yaşama üslubu ile davranma tarzıdır. Bilgelik, günübirlik yarar güdülerinin cezbesine ve akılla dizginlenmiş heyecanlara kapılmamak maharetidir (Duralı, 2006a: 122). Bilgelik ahlâkla bağlantılıdır. Bilgeliğin, felsefe- bilim sistemindeki devamı, uzantısı ve hatta temsilcisi, ahlâk düzenidir (Duralı, 2006a: 127).

Bilgelik, ahlâki, dini, siyasi, iktisadi, sosyal değerler başta olmak üzere, toplumun her türden düşünce ve eylemlerini yönlendiren değerler bütününü esas alan bir düşünce türü (Bıçak, 2005c: 76) olarak tanımlanırsa, bilge kişi tüm bu değerlerin bilgisine sahip olacaktır. Konfüçyüs'ün bilge tanımı, bilge kişi ile toplumun yönlendirilmesi arasındaki paralelliği göstermektedir. "Bir bilgenin eylemleri, dünyanın tarzını oluşturur. Hareketleri dünya için düzen oluşturur. Sözleri dünya için öğreti oluşturur. Uzaktaki insanlar ona saygı gösterir, yakında olanlar ondan asla sıkılmazlar" (Xun, 2005: 67).

Bilge, öncelikle toplum hayatı üstüne bilgilenen, düşünüp taşınan, karşısına çıkan sorunlara çözüm yolları arayan kişidir (Duralı, 2006b: 130). Tarihte doğrudan doğruya bilge lakabıyla anılan hükümdarlarla Göktürkler, Uygurlar ve İlkçağ Çinlilerinde karşılaşılır (Duralı, 2006a: 116). Hükümdarın bilgelik özelliği sorunları kavrama gücü ve çözüm üretebilme yeteneği olarak öne çıkmaktadır. Hükümdarı bilge yapan, onun toplumu çok iyi tanıması ve her türlü karar ve uygulamasında bilgeliğin içeriğini oluşturan değerlere bağlı kalmasıdır (Bıçak, 2005c: 76).

Bilgelik, yüksek kavrayış, derin düşünce ve büyük sezgi gücünü ifade eden bir kavramdır. Türklerde bu özelliklere sahip olan kimseye "bilge kişi", "bilge",

“bögü” denmektedir. Ancak bilge Türk kağanı, felsefi düşüncelerle uğraşan bir filozof değildir, o sadece devletin ve toplumun geleceği ile ilgili düşüncelere sahiptir (Koca, 2002a: 830). Bilge kişi ile filozof farklı kişilerdir. O halde bilgelik ile felsefe de ayrı şeylerdir.

Bilgelik, felsefenin kendisinden türemiş olduğu, medeniyetten önceki kültür seviyelerinde ortaya çıkan, kişinin kendi benliği hakkındaki bilincini bilme çabasının ürünüdür. Felsefede ise benlik hakkındaki bilinçlenme çabası yerini, bilginin hangi yollarla edinilebileceği araştırmacılığına bırakmıştır. Bilgelikteki “sezgi”nin yerini, felsefede “akıl yürütme” almıştır (Duralı, 2006a: 48).

İlahiyat ile felsefe arasında bir geçiş evresi olan bilgelik, biçimsel değildir; felsefe gibi öğrenilip, öğretilemez. Onu, yaşayan bir örnekten yaşayarak öğrenilebilir ve yine aynı şekilde öğretilebilir. Bilgelik yaşanır, felsefe ise öğretilir (Duralı, 2006a:62). “Bilgelik cevheri” eğitim yoluyla işlenip ortaya çıkarılabilir (Duralı, 2006b: 131).

Bilgelik temelli düşünceye göre, her şey kökende iyi ya da mükemmeldir. Dolayısıyla değerlerle ilgili bir sorun çıktığında, kökendeki yaklaşıma bağlı kalarak çözüm üretilir. Bu tutum geçmişle şimdi arasındaki ilişkiyi sürekli canlı tuttuğundan, tarih bilinci olarak kendini sergilemektedir. Çözümler kökenden ve değerlerden üretildiğinden, çözümün meşruluğu tartışma konusu olmaktan çıkmaktadır (Bıçak, 2005c: 76). Köken, bilgeliğin temel kavramlarından biridir. Toplumun sahip olduğu değerlerin dayandığı kökenin doğruluğu tartışılmaz ve bu köken üzerinden hareketle ortaya konan yargılar toplum tarafından kabul görür.

Eskiçağ Yunan dünyasındaki teorik sorunları aşamayan bilgelik temelli düşünce, bilgelik sevgisi anlamındaki yeni bir düşünce biçimine, felsefeye dönüşmüştür. Felsefenin amacı, eski evren tasavvuruna ilişkin bütün değerleri eleştirel süzgeçten geçirerek, bütünlüklü bir yapıda yeni bir evren tasavvuru kurmaktır. Felsefe açısından hakikati keşfetmek, evren tasavvurunu mantıksal olarak

kurmaktır (Bıçak, 2006). Bu açıdan bilgelik ile felsefe arasında belirgin farklılıklar görülür.

Bilgelikteki tutum, doğru yargıyı ortaya koymaktır; temellendirme yapılmaz, felsefi bir yöntem yoktur. *Kutadgu Bilig*'deki yaklaşım tarzı bilgeliktir. Eserde, yargıların temellendirilmemesi felsefi açıdan bir eksiklik gibi görülse de, bilgelik açısından bir sorun içermez. Bilgelikte ortaya konulan bu yargıların doğruluğuna ilişkin bir inanç vardır. Bilgelikte bildiğin şeye göre yaşarsın, onun öyle olduğuna inanırsın. Yaşadığın şeyin doğruluğundan şüphe etmezsin. Bilgelikte yaşanılan şeyin değişmez bir doğru, hakikat olduğu kabul edildiği için bundan şüphe edilmez. Bilgelikte tek bir hakikat vardır ve bu hakikat sorgulanmaz. Bilgelikte, geçmişten gelen değerlere bağlılık, bu değerlerde kalıcılık söz konusudur.

Felsefe ise akla dayalı olarak olaylara birçok farklı açıdan yaklaşır, sorular sorar ve bu soruları, birbiriyle tutarlı olan düşüncelerle temellendirerek cevaplamaya çalışır. Felsefede her bir düşünür kendi hakikatini aramaya girişir ve sonuçta birbirinden farklı birçok yargı ortaya konur. Felsefede kendinden önce gelenin düşüncelerini kabul etme yerine, sorgulama veya karşı düşüncede olma söz konusudur. Bilgelikte değişmeyen bir hakikat, inanç, kalıcılık vardır. Felsefede yeni hakikat arayışları, akıl ve değişim yer almaktadır.

"Devlet" kavramına felsefi açıdan yaklaşıldığında, devleti yöneten kişinin, fiziki ve ahlâki yönden bazı üstün özelliklere sahip, siyaseti bilen, akıllı insan; yani bilge bir yönetici olması beklenmektedir. Felsefenin devlet yönetimi açısından kaygısı (bilgelikte olduğu gibi), adaletin sağlanmasıdır.

Kutadgu Bilig, hem bilgelik yanı olan hem de felsefi kaygılar içeren (ancak felsefi özellikler taşımayan) bir eserdir. *Kutadgu Bilig*, insan, toplum, devlet bağlamında bireyler arasındaki ilişkiler, yönetim tarzı, yöneten ve yönetilenlerin hak ve ödevleri gibi felsefi sorunlara yer vermesine rağmen, Yusuf Has Hacib'in, eserinde felsefi bir yapı oluşturma çabası yoktur. O, daha çok bir nasihatname sunmak istemiştir. Hükümdarın üzerinde oturduğu üçayaklı tahtın, doğruluğu temsil

etmesi ve bilginin oluşması, kaynağının araştırılması konularında felsefi bir temellendirme görülse de Yusuf Has Hacib, sadece devlet yönetimindeki doğruları açıklamak, hakikati anlatmak amacını gütmüştür. Bu verilerden yola çıkarak ve *Kutadgu Bilig'*de de benzeri bir üslubu yakalayarak, "*Kutadgu Bilig*, bilgelik temelli bir siyasetnamedir" sonucuna varabiliriz.

III. BÖLÜM

KUTADGU BİLİG'DE DEVLET

İslâm öncesi dönemde Türk devlet düşüncesi; *kut, töre, dünya hâkimiyeti ve bilge kağan* gibi değerler üzerinde kurulmuştur. Bu yapı, *Kutadgu Bilig'* de devam etmektedir. İslâmiyet'in kabulüyle farklı bir uygarlığa geçilirken, yüzyıllardır sahip olunan değerler, İslâm'ın ilkeleriyle bağdaştırılmaya çalışılmıştır. Bu geçiş sırasında, değerlerdeki süreklilik ve dönüşüm, *Kutadgu Bilig*'de görülebilmektedir. Eserde, siyasi ve ahlâki bağlamda, kendi çağında yaşanan sıkıntıları dile getiren Yusuf Has Hacib, ideal bir devlet düzeni ve devlet adamı modeli oluşturarak, devletin esaslarını ve bunların ahlâkla olan ilişkilerini yeniden düzenlemek istemiştir. Bu düzen, terimler üzerinden hareket edilerek açıklanmaya çalışılacaktır.

A. Kutadgu Bilig'de Devlet (İl / El) Terimi

Orhon Yazıtları'nda devlet anlamında kullanılan *il* kelimesi (*Kültigin Yazıtı*, G 3, *Bilge Kağan Yazıtı*, D 9, v.d.), *Kutadgu Bilig'*de, devlet anlamının yanı sıra, birbirine yakın başka anlamlar da kazanmıştır. *Kutadgu Bilig*'de *il* kelimesinin geçtiği beyitler:[1]

"Devlet (il) işindeki bu tedbir ve uyanıklık,
devletin uzun yaşaması için daima faydalı olmuştur" (b. 440).

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

"Ey devletli hükümdar, çok uzun yaşa;
bu saltanat ile çok illere hükmet" (b. 1350).

[1] *Kutadgu Bilig'*de "*il"* kelimesi birçok beyitte geçmektedir (b. 87, 143, 216, 303, 342, 422, 1041, 1772, 1784, 1787, 1981, 2057, 2128, 2146, 2425, 3033, 4009, 4714, 5151, 5495, 5537, 6347, v.d.). Bu beyitlerde *"il",* devlet, memleket, halk, millet, saltanat anlamlarında kullanılmıştır (*Kutadgu Bilig*, 2006, İndeks, s. 1156).

"Geçirdiğin hayat yel ve tipi gibi geçti;
kalan hayatın daha ne kadar saltanat (il) sağlar" (b. 1439).

"Ömrünü sıhhatle geçir, çok yıl yaşa;
saltanatın (İl) sevinç ve huzur içinde geçsin" (b. 1480).

"Ey hâkim, memlekette (ilde) uzun müddet hüküm sürmek istersen,
kanunu doğru yürütmeli ve halkı korumalısın" (b. 2033).

"Memleketi (ili) ayakta tutan iki şey vardır:
biri som altın, biri de kılıçtır" (b. 3039).

"Hükümdar memleketin (ilin) beyi ve halkın büyüğüdür;
ona her türlü hürmet ve saygıyı göstermek gerekir" (b. 4996).

"Bu üç yerde (kadılık, naiplik, vezirlik) işe yaramaz kişiler bulunursa,
bütün halkın (ilin) işi kötü olur" (b. 5334).

"Hani o memleketim (ilim) az diyen haris hükümdar;
birçok memleketi (ili) hâkimiyeti altına aldı, fakat elinde tutamadı"
(b. 6438).

Eserde 72. bölüm başlığında yer alan *"il itgü törüsü"* ifadesi doğrudan doğruya "devleti idare etme usulü" anlamında kullanıldığı gibi, 2021. beyitte "ihtiyatlılık beylerin ülkesini genişletir" ifadesinde ise ülke anlamında kullanılmıştır. Kelime giderek bodun, halk, millet anlamında da beyitlerde yer almıştır (Genç, 1981: 75–76). Ayrıca *"il-kün"* deyimi, *devlet ve halk* anlamında yer almaktadır. Bu deyim *ele güne karşı* şeklinde günümüzde de kullanılmaktadır.

"Tecrübeli kişinin sözü buna benzer;
tecrübeli kişi elin günün (il kün) işini bilir" (b. 245).

"Dünyaya hâkim olana binlerce erdem gerekir;
o bunlarla eli günü (il kün) idare edip sisleri dağıtır" (b. 285).

"Dünya beyleri şarabın tadına alışırlarsa,
memleketin ve halkın (il kün budun) bundan çekeceği çok acı olur"
(b. 2092).

Karahanlılar *"il"* sözünü, *il yeme* (b. 1929), *il aşamak* (b. 1480) deyimlerinde saltanat ve hâkimiyet sürmek anlamlarında kullanmışlardır. 2030. beyitte *"beylik yemek"* deyiminde, *"beylik"* sözü *"il"* kelimesinin yerine onunla eş anlamda kullanılmıştır (Genç, 1981: 82–83).

Kaşgarlı Mahmut, eseri *Divânü Lugâti't-Türk'*de, *il* kelimesinin dört farklı anlamını vermektedir:

1. Ülke
2. Avlu, açıklık
3. Atları anlatmak için kullanılan bir isim
4. İki hakan arasındaki barış durumu (Kaşgarlı, 2005: 253–254).

Kaşgarlı'nın kullandığı *"il törü yetülsün"* ifadesi, *il*in *törü* ile idare edilen belli bir ülke olduğunu anlatmaktadır. Kaşgarlı'nın *il* kelimesine verdiği farklı anlamlar, aslında aynı kökten kaynaklanmakta ve Türk idare anlayışının değişik tarzlarda ifadesi olmaktadır (Genç, 1981: 79). Bununla birlikte, *il* kelimesiyle kurulmuş unvanlarda da kelimenin "devlet" anlamı karşımıza çıkmaktadır. Türklerin kullandıkları hükümdar unvanlarından biri de *ilig* dir. Bu kelime, *il*li yani *il sahibi* demek olan *iliğ* den gelmektedir (Turan, 1942:192). *İlig*, hem ülkenin hem de saltanatın sahibi anlamını içermektedir (Genç, 1981: 83). Karahanlıların hükümdar için kullandıkları *ilig* unvanının Hun, Göktürk, Uygur ve hatta Hazarlar ile Selçuklular tarafından kullanıldığı bilinmektedir (Turan, 1942: 196). Bu unvanı en yaygın şekilde kullananlar Uygurlar ve Karahanlılar olmuştur. Karahanlıların Uygur geleneğine bağlı olmalarının bunda etkisi vardır. Uygurlardan kalma XIII. yüzyıla ait belgeler, onların bu unvanı uzun süre kullanmaya devam ettiklerini göstermektedir (Arsal, 1947: 78).

İl kelimesi, Karahanlılarda İslâm öncesi Türk devletlerinde olduğu gibi yalnızca "devlet" anlamını ifade etmekle kalmayıp bazı ek anlamlar yüklenmiştir. *Halk, millet, ülke, saltanat* anlamlarını kazanmış, bazı birleşik isimlerde (*ilkün, iltörü, il yeme*) ve unvanlarda (*ilig)* kullanılır hale gelmiştir. *Kutadgu Bilig*'deki

kullanımlarına bakıldığında, *il*in bir anlam çeşitliliği kazanmış olduğu görülmektedir.

Kutadgu Bilig'deki devlette (*il*de) hâkimiyet, *kut* ve *töre* terimleriyle şekillenmektedir. *Kutadgu Bilig'*deki devlet anlayışını ortaya koymak için öncelikle bu terimlerin açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. İslâm öncesi dönemdeki Türk devlet anlayışında *kut* ve *töre*nin ne derece önem taşıdığı, *Orhon Yazıtları*'ndaki ifadelerden de anlaşılmaktadır. Bu anlayışın İslâmiyet'ten sonra da Türk devlet düşüncesinde yerini koruduğu, *Kutadgu Bilig*'de izlenebilmektedir.

B. Kutadgu Bilig'de Kut Terimi

Kutadgu Bilig'de, *"kut"* kelimesi, eserin adında da geçmektedir. *Kutadgu* kelimesi *kutadmak* fiilinden yapılmış bir mastar isimdir. *Kutadmak*, *kut* sahibi kılmak, *kut*a eriştirmek demektir (Arsal, 1947: 120). *Kut*, günümüz Türkçesine "saadet, mutluluk" (Arat, 2006) olarak çevrilmiştir. *Kut* kelimesinin "saadet" ten daha farklı bir anlam ifade ettiğini düşünen Arsal'a göre, *kut*, *siyasi hâkimiyet kudreti, devlet idaresi kudreti, hükümdarlık şevketi* anlamında olabilir (Arsal, 1947: 121). Arsal, *kut*un bu anlamının dışında Yusuf Has Hacib tarafından edebî bir kelime ve anlam oyunu yapılarak, iki türden anlamın birleşebildiği durumlarda uğurluluk, talihlilik veya ikbal ve saadet anlamlarında üstü kapalı olarak kullanıldığını ve bundan dolayı *kut*un "saadet" olarak tercüme edildiğini ileri sürmüştür (Arsal, 1947: 126). "Mutluluk" anlamını, *kut*un esas değil, ikinci derecede karşılığı olarak gören Genç'e göre, Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig'*de *kut*u "devlet" anlamında kullanmıştır. Türkler, devlet anlamında *İl (el)* kelimesini kullanmışlardır. Buradaki devlet (*kut*), bugün kullandığımız "devlet kuşu" deyimindeki "devlet" sözünün içinde saklı olan anlamdaki devlettir. Bu bakımdan *kut*u "baht, iyi talih, ikbal, uğurluluk ve saadet" anlamlarından başka, asıl "siyasi hâkimiyet kudreti", yani devleti idare kudret ve salahiyeti anlamında görmek gerekir (Genç, 1981: 67).

Küyel'e göre *kut*, *köni törü*yü (doğru kanun) ebedi olarak irade etmesi bakımından devlet (state) anlamındadır. İrade etme sırasının el değiştirmesi bakımından ise *kut,* dönüş (turn) anlamındadır (Küyel, 1990: 222). *Kut,* "devlet" anlamında durağan, "dönüş" anlamında ise hareketli, değişken bir yapıya sahiptir. Bu durumda *kut*, hem hiç değişmeyen, her zaman varlığını koruyacak olan devleti, hem de sürekli el değiştiren ve geçici olan siyasi hâkimiyet gücünü ifade etmektedir.

Kutadgu Bilig'deki kullanımı ve özellikleri düşünüldüğünde, *kut*un durağan bir şey olmadığı; hareketli, geçici ve değişken bir yapıya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Genç'in *kut* yorumu, daha doğru bir yaklaşım olarak gözükmektedir.

*Kut*un kaynağı ilahidir ve İslâm öncesi Türk devlet düşüncesine göre[2], siyasi hâkimiyet hakkı, kağana Tanrı tarafından verilmiştir. Bu düşünce, *Kutadgu Bilig*'de devam etmektedir.

> "Ey devletli hükümdar, Tanrı sana mutluluk (kut) verdi;
> adını bin kere zikrederek ona şükretmek gerekir" (b. 109).

Kut, siyasi hâkimiyet gücü anlamında, babadan oğla geçmekte, aynı soyda devamlılık göstermektedir. Bey doğarken beylikle doğar (b. 1932), kağanın babası beydi, kendisi de beydir (b. 1936), babası beyse, oğul da bey doğar (b. 1950) türünden yaklaşımlar, *kut*un babadan oğla geçişine işaret etmektedir.

Kut, Güneş ile simgelenen kağana (*töre*ye) bağlı olarak, temsil ettiği idarenin "güzel yüzlü, mülayim huylu" (b. 675) iktidarı sayesinde ulaşılan olgun ve verimli devresinde, tıpkı dolunay gibi dünya halkını aydınlatır. Bunun için Ay- Toldı adını almıştır (Kafesoğlu, 1980: 27). Türklerde ay, *kut* işaretidir (Esin, 2004b: 61).

---

[2] *Kut*un Tanrısal olduğuna ilişkin ifadeler *Orhon Yazıtları*'nda da yer almaktadır (*Kültigin Yazıtı*, G 1, D 9, 25; *Bilge Kağan Yazıtı*, D 1, 21, K–7 8, v.d.).

Kutadgu Bilig'de Ay-Toldı, adının anlamını ve doğasını açıklar: Hâkimler, Ay-Toldı'nın adını ve doğasını aya benzetirler. Ay doğarken önce çok küçük doğar, gün geçtikçe büyür, dolunay haline gelince dünyaya ışık saçar, halkı aydınlatır. Sonra yeniden küçülmeye başlar (b. 730–733). *Kut*un doğası ay gibidir; bazen vardır, bazen yok olur (b. 735). *Kut,* birine yönelirse o kişinin durumu düzelir, güzelleşir; zenginleşip şöhreti yayılınca *kut* ondan uzaklaşır (b. 736–737). Ay, yerini hep değiştirir; burcu Yengeç'tir (b. 743–744). Ay gibi *kut* da tüm dünyayı gezer, onun belli bir yeri yoktur (b. 747).

Eserde Ay-Toldı, kağanın huzuruna çıkarak, onun hizmetine girmek istediğini, kendisinin kul ve hizmetkâr, "şiarının doğruluk ve yaradılışının hizmet" olduğunu söyler (b. 590). Kağan, vezire kendisine sadakatle hizmet etmesini ve ona daima yakın olmasını öğütler (b. 595). *Töre*nin uygulanabilmesi için *kut*a ihtiyaç vardır. Kağan *(töre*), devlet idaresi için iktidara (*kut*a) muhtaçtır. Ancak *kut*un, *töre*nin emrinde olması gereklidir. Gerçek kudret *töre*dedir.

> "Kusurum varsa cezalandır, kudret senindir;
> kusurum yok ise bana yüzünü karartma" (b. 639).

*Kut*un amacı, insanlara hizmet etmek ve adalet getirmektir. *Kutadgu Bilig*'de *kut*un ne olduğu, onun meziyetleri ve kusurları sıralanarak açıklanmıştır:

> "Ay- Toldı dedi ki: Erdemim çoktur;
> insanlara kısmet gelirse benden gelir.
> Doğam yumuşak ve dikkat edersen yaşım küçüktür;
> fakat bütün bey ve büyüklere giden yollar benden geçer" (b. 673–674).

> "Nerede olursam olayım, bütün arzular
> benimle beraber yürür ve bana bağlanır.
> Huzur bendedir, sıkıntı benden kaçar;
> sevinç bendedir, üzüntü bana yol bulmaz.
> Kim bana kafa tutarsa ıstırap içinde mahvolur;
> kim bana boyun eğerse arzusuna kavuşur.
> Beni vurmak isteyenin kendisi vurulur,
> beni ezmek isteyenin kendisi ezilir" (b. 676–679).

"Mutluluk (kut) neredeyse ona boyun eğ, kendini beğendir;
mutluluğa kafa tutarsan üzüntü ile boğuşursun
Mutluluk (kut) gelirse, insan hakikaten mutlu olur;
bütün arzularına kavuşur, huzur içinde yaşar" (b. 681–682).

"Kişiye mutluluk (kut) gelir, meşhur olur;
yeni ay gibi, büyür ve parlaklığı artar.
Dönek ve deli devlete (kuta) gönül bağlama;
devlet (kut) dolunay gibidir, tekrar küçülür" (b. 740–741).

Kut, hiçbir yerde ihtiyarlayacak kadar kalmadığı için daima gençtir. *Kut*a karşı koymak imkânsızdır, ona boyun eğen insan, isteklerini elde eder. Huzur ve mutluluk, insana sadece *kut* ile gelir. İnsanlara şans getiren *kut*tur. Güç ve iktidar isteyen mutlaka *kut*a sahip olmalıdır. Bir insana *kut* geldiği zaman o insan yükselir, başarılı olur, ünlenir. *Kut*un meziyetlerinin yanı sıra bazı kusurları da vardır. En önemli kusuru dönekliktir. Bir kararda durmadığı için *kut*a güvenilmez. *Kut,* yeni ve taze olanın peşinde koşar, eski ve yıpranmış olanla ilgilenmez. Gücünü yitiren kağandan uzaklaşması gibi; bozulmaya uğramış, eski gücünü ve yeteneğini kaybetmiş olan her şeyden, *kut* uzaklaşır, gider.

"Kusurum varsa şudur:
insanlar aralarında beni dönek diye kötüler durur
Hâlbuki dönekliğim benim için kusur değildir:
ben kendime daima yeni ve taze şeyler seçerim
Bütün eskimiş şeyler yıpranmış olur;
yıpranmış şeylere katlanmak sıkıntı ve tiksinti verir
Yeni şey varken eskiye ne gerek var;
güzel şey varken kötüye ne gerek var" (b. 685–688).

Kut, istikrarlı değildir. Elde tutulan top gibidir, Düşerse yuvarlanıp gider. Bu açıdan Yunan mitolojisindeki Tyche[3]'yi hatırlatır (Divitçioğlu, 2004: 112). *Kutadgu Bilig'*de "top" bir süreçteki tekâmülün had noktasına işaret etmekle birlikte, geçicilik

[3] Tyche: İlkçağ Yunan felsefesinde gerek mantıksal gerek nedensel "zorunluluk" un karşısında yer alan, "rastlantı" , "talih", ya da "şans" anlamında kullanılan terim (Sarp Erk Ulaş, **Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2002,s:1474). Yunan mitolojisinde *Tyche* şans, talih, (fortune)dır. O, insanlara verilen ödüllerini sorumsuzca dağıtırdı. Sürekli topla oynar, top bazen yukarıya fırlar, bazen yere düşerdi. Bu imge şansta belirlilik olmadığını gösterirdi (Sencer Divitçioğlu,"Karluklardan Karahanlılara", **Orta Asya Türk Toplumları Hakkında**, İstanbul, YKY, 2004, s. 112).

ve kararsızlığı da ifade etmektedir (Türker, 2002: 18). Bir topa benzetilen *kut,* tıpkı top gibi yuvarlanır, belli bir yeri yoktur. Ay-Toldı'nın top üzerinde oturması, hem iktidar için üst düzeyde bir olgunluğa erişmek gerektiğini, hem de iktidarın her zaman değişebilen bir özelliğe sahip olduğunu göstermektedir.

> "Dümdüz yerde top nasıl kendi kendine yuvarlanırsa,
> mutluluk (kut) da öyledir; ben sıyrılıp giderim" (b. 662).

Eserde, Ay-Toldı'nın kağanın huzurunda iken bir top üzerine oturması, kağanın sorularına cevap verdikten sonra gözünü yumması (b. 624), yüzünü buruşturması (b. 626) ve çevirmesi (b. 628) kağanı hiddetlendirir. Ay-Toldı, hizmetkârın yanılması durumunda, kağanın önce bunun nedenini sorması gerektiğini, sonra cezalandırması ya da iyilikle gönlünü alması gerektiğini söyler (b. 641–642). Kağan, Ay-Toldı'ya kendisini, efendisiyle bir tutamayacağını, beylerin ateş olduğunu, yaklaşırsa yanacağını söyleyerek (b. 651–653) onu uyarır ve ardından, Ay-Toldı'nın açıklamasını dinler, ikna olur ve onu affeder (b. 671).

Kağan ile vezir arasında gerçekleşen bu olayda, vezirin tavırları ve sözleriyle kendinden emin olduğu görülür. Kağan, aklı ve bilgeliği sayesinde bunun farkına varır, kanunun gücünün her zaman iktidardan üstün olduğunu ona hatırlatır ancak vezire de ihtiyacı olduğunu bildiği için dikkatli davranır. Çünkü devlet idaresi için hem kağan hem vezir gereklidir; kağan da bunun bilincindedir. *Töre* (kağan) ve *kut* (vezir) devletin yönetiminde birlikte olmalıdırlar. Burada, kağan kanunu, bilgeliği; vezir ise kanunları uygulayan iktidarı temsil ettikleri için, iyi bir devlet yönetiminin ancak ikisinin birlikteliği ile sağlanacağı düşüncesi vurgulanmaktadır.

Başka bir yerde *kut,* körlükle simgelenmektedir:

> "Sen sevgi ile bakınca, ben gözümü yumdum,
> çünkü sana nasıl olduğumu göstermek istedim" (b. 663).

*Kut*un körlükle simgelenmesi, Divitçioğlu tarafından, biri olumlu, diğeri olumsuz olarak iki türlü yorumlanmıştır. Körlük, gaipten haber vermektir. Bundan dolayı kör, geleceği, gözleri görenden daha iyi görendir. Bu, olumlu yaklaşımdır. Körlüğün sakatlık, tükenmişlik, kör talihli olmak ile ilişkilendirilmesi ise olumsuz yaklaşımdır (Divitçioğlu, 2004: 112). Türkçede kullanılan, "kötü kader" (Türkçe Sözlük, 1988: 912) anlamındaki "kör talih" deyimi, talihin belirli bir düzeni olmadığını, rastlantılara bağlı olduğunu da ifade etmektedir. Bu açıdan *kut*un da kör olarak nitelendirilmesi onun belirsizliğini ortaya koymaktadır. Ancak buradaki belirsizlik, *kut*un ne olduğuna dair bir belirsizlik değil, ne zaman ve nerede ortaya çıkacağının belirsizliğidir. *Kut*un doğası belirsizdir. Bazen çok merhametli olur, güler yüz göstererek insanı el üstünde taşır. Bazen de, görmezlikten gelir, yüzünü çevirir, bütün tavrı ve sözü bir anda değişir (b. 717–718).

Kut, eskiden gelen anlayışa paralel olarak kuş gibi düşünülmüş; ona güvenilmemesi gerektiği, kuş gibi uçup gideceği belirtilmiştir (b. 1332). *Kut*a güvenilmez, bir anda kaybolup gidebilir. *Kut,* geçicidir, kalıcı değildir.

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

> "Mutluluğa (kuta) inanılmaz, o vefasız ve dönektir;
> yürürken hemen uçar, ayağı kaygandır" (b. 670).

*Kut*u elde etmek zor bir iştir. Ürkek bir geyiğe benzetilen *kut*u bulmanın kolay olmadığı, bulunsa da çabuk kaybedileceği ifade edilir (b. 699). *Kut*, bir kez ele geçmekle hep kullanılamaz.

> "Bu devlet dönektir, hem yapar hem bozar;
> o kararsızdır; bıkarsa çabuk kaçar" (b. 548).

> "Bu ikbale (kutka) inanma; elinden gelirse iyilik et;
> bil ki ikbal (kut) bugün sendeyse yarın başkasındadır (b. 549).

> "Güvenme bu mutluluğa (kutka), geldiği gibi gider;
> inanma bu devlete verdiği gibi alır" (b. 694).

"Ey dünyaya hâkim olan, iyi hareket et;
mutluluk (kut) geldiği gibi yine gidebilir" (b. 5086).

Kut, sadece ona layık olunduğu sürece sahip olunan bir güçtür. Tanrı, bağışladığı *kut*u ona layık olmayanlardan geri alabilir.[4] *Kutadgu Bilig'*de ifade edildiği gibi, *kut*a sahip olmak ve *kut*u kaybetmemek için erdem ve bilgi gereklidir. *Kut,* bilgisiz ve erdemsiz insandan kaçar.

"Mutluluk (kut) gelirse herkese yakışır;
fakat akıllılarla daha çok bağdaşır" (b. 1707).

"Bilgisize devlet ve ikbal (kut) gelirse de, bil ki,
bu devlet onda devamlı kalmaz" (b. 1712).

"Mutluluğa (kuta) erişmiş kişinin ihtiyatlı olması,
bütün yakışıksız işlerden uzak durması gereklidir" (b. 726).

Alçakgönüllü ve tatlı dilli olmak, davranışlarda aşırıya kaçmamak, kötü ve çirkin işlerden uzak durmak, elde edilen malı yerinde kullanmak, büyüklere saygı, küçüklere şefkat göstermek, kibirli ve gururlu olmamak, kendisini küçük düşürmemek, içkiden sakınmak, dürüst olmak (b. 702–709) *kut* için bağ ve köstek olacak şartlar olarak ifade edilmekte; ahlâki özellikler öne çıkarılmaktadır.

Kutadgu Bilig'de sadece insanların değil, dünyanın da *kut*u vardır; dünyayı *kut*a, mutluluğa eriştiren ise kağanın adaletli yönetimidir (b. 455).

"Bak, dünyaya tam bir mutluluk (kut) kuşağı bağladı;
kurt ile kuzu bir arada yaşadı" (b. 461).

---

[4]Aynı düşünce İslâm öncesi dönemde de bulunmakta ve *Bilge Kağan Yazıtı* D 34-35'te *"kağan kutu taplamadı"* şeklinde ifade edilmektedir.

Tanrı vergisi olan *kut*tan başkalarına da pay verilebilmektedir. Kün-Toğdı, Odgurmış'tan *kut* istemekte; "Tanrı'nın sana verdiğinden bana da bir hisse ayır" (b. 5103) demektedir. "Kanunları gözeten doğru bey, gerçek bir mutluluktur (*kut ol belgülük*); onun mutluluğundan (*kut*) herkes kendine hisse alır" (b. 3461). Kağanın *kut*undan vezir de pay alarak devleti yönetmektedir. Eserde *kut*un sürekli bir devir halinde olduğu görülmektedir. Hükümdar Tanrı'dan aldığı *kut*'u başkalarına vermekte, bazen de hükümdar *kut* almaktadır. Bu durum, ay gibi tüm dünyayı gezen *kut*un, sürekli hareketli olan doğasını yansıtmakta ve paylaşılabilen bir güç, yetenek olduğunu göstermektedir.

Kut, Kutadgu Bilig'de Ay-Toldı (vezir) tarafından temsil edilmiştir. Arsal'a göre, Yusuf Has Hacib, *kut*u vezir Ay-Toldı tarafından temsil ettirmekle, kağanın devlet idaresi yetkisine sahip olduğu halde, devleti fiilen idareyi vezire bırakarak kendisinin kanunların uygulanması ve adaletin gerçekleşmesi işinde daha başarılı olacağı fikrini telkin etmek istemiştir (Arsal, 1947: 126). Arsal'a göre, bu düşüncesiyle Yusuf Has Hacib, J. Locke ve Montesque'den 6–7 yüzyıl önce devlet yönetimi alanında bir çeşit kuvvetler ayrımı ilkesini öne sürmüş olmaktadır (Arsal, 1947: 127). *Kutadgu Bilig*'deki kağan, siyasi hâkimiyete tek başına sahip olmakla birlikte, bu gücün kullanımını vezirle paylaşmaktadır.

Kutadgu Bilig'de *kut,* deyimler içinde de yer almaktadır. Yusuf Has Hacib, *ilig kut* (b. 720) deyimini kullanır. Burada kastettiği ise "devletlu hükümdar" dır. Hükümdar *kutlug kişi*dir, "Tanrı tarafından kendisine devlet idare yetkisi bahşedilmiş kimse"dir (Genç, 1981: 67). Eserde kağana hitap edilirken *kutlug kişi* (b. 668), *ay iduk kut* (b. 939) gibi ifadeler kullanılmaktadır. Bu ifadeler, kağanın siyasi otorite gücünü belirtmektedir.

Kut, Türk kağanlarının unvanlarında da görülmektedir. Uygur kağanları, *ıduk kut* (Arat, 1986: 23), *Tengride kut bulmuş* (Ögel, 1982: 52) unvanlarını taşımışlardır. Hükümdarlık adı olarak *kut*u, kağanın üstünde taşıması (Giraud, 1999: 156), hâkimiyet ile *kut* arasında sıkı bir bağlılık olduğunu göstermektedir. *Kut*, kağan

için devleti idare etme yeteneği ve gücünü ifade etmektedir. Uygur kağanlarının unvanları, siyasi hâkimiyetin Tanrı vergisi olduğuna da işaret etmektedir.

Kaşgarlı Mahmut, *Divânü Lugâti't-Türk* 'de *kut*u uğur, baht, talih olarak açıklar ve *kutlug* adının buradan geldiğini söyler. Ayrıca *kut-kıv* ikilemesini mutluluk anlamında kullanır; kendisine *kut* verilenin işinin iyi gideceğinden bahseder (Kaşgarlı, 2005: 455). *Kut* ve *kıv/kuv* (kıvanç ve kıvanmak) da bir kutluluktur. *Kıv* sözü yalnız olarak görülmez, *kut-kıv* şeklindedir(Ögel, 1982:189).

Göktürkler döneminde VI.-VIII. yüzyıllarda *kut,* ilahi egemenlik (kutsallık) anlamındadır. Kader, kısmet, şans, baht gibi belirsizlikler yoktur. Tengri verir, Tengri alır. XI. yüzyılda *kut* talih, şans, kısmet, devlet kuşu anlamlarını içermektedir. Kelime anlam kaymasına uğramıştır (Divitçioğlu, 2004:113–114). Bu anlam değişikliği, yazıtlardaki ve *Kutadgu Bilig*'deki *kut*un kullanımlarının karşılaştırılmasıyla fark edilebilir. Yazıtlarda, Tanrı'nın verdiği siyasi iktidar anlamı varken, aradan geçen zaman içerisinde kelimenin anlamı çeşitlenmiştir. *Kutadgu Bilig*'de *kut*, yine Tanrı tarafından verilmektedir ancak talih, şans, mutluluk gibi ikincil anlamları da türemiştir. Ayrıca yazıtlarda *kut*, sadece kağana özgü olarak gösterilirken, *Kutadgu Bilig*'de sadece kağan değil, herkes *kut*tan pay alabilmektedir.

Küyel, *Kutadgu Bilig ve Fârâbî* adlı bildirisinde, Türklerde *kut* kavramını, çok zengin içerikli ve çok geniş kapsamlı bir felsefe kavramı olarak tanımlar: *Kut*, gerçek varlığın en olgun düzeyine; doğru, iyi ve güzel değerlerini ise en son sınırlarına ulaştıran sebeptir. Hükümdar (kağan) *kutluk*tur, ulu Tanrı'da kutluk bulmuştur. İnsanları olgunluğa eriştiren, onları başarılı ve mutlu kılan *kut*tur. Uyumlu evren; erdemli toplum ve erdemli insan *kut*un amaçlarıdır. *Kutadgu Bilig*, *kut*tan çıkıp Evren- Toplum- İnsan'ı dolaştıktan sonra tekrar *kut*a dönüşü anlatır. Herhangi bir varlığı ideal sınırına ulaştıran sebep anlamında *kut*, Aristoteles'in

entellekhia[5]'sının bir çeşididir (Küyel, 1990: 220). *Kut'*un temelde şu anlamlara geldiği söylenebilir:

1. *Kut,* varlığın ve olumlu değerin ideal sınırına ulaşma halidir.
2. *Kut,* varlığın ve olumlu değerin ta kendisidir.
3. *Kut,* varlığı ve olumlu değeri ideal sınırına ulaştıran sebeptir. Bu sebep ise sebepler sebebi Tanrı'dan başkası değildir (Küyel, 1991: 738).

Anlaşıldığı gibi *kut,* Tanrı'dan çıkıp bir döngü sürdürerek yine Tanrı'ya dönen, olumlu bir değer, bir güç, bir sebeptir.

Kutadgu Bilig'deki *kut,* evrende, evrenin parçaları, toplumda, toplumun parçaları, insan bedeninde, insan bedeninin parçaları ve organları arasındaki uyumdur, sağlıklı olmaktır, hastalıktan kurtulmaktır. Ruhta değer çatkısına son vermektir. Değerler arasındaki uyumdur (Küyel, 1990: 222). Küyel, *kut*u bir bütün ile bu bütünü oluşturan parçalar arasındaki uyum olarak nitelemektedir. Bu bütünü devlet olarak düşündüğümüzde, devleti meydana getiren tüm unsurlar arasındaki uyumu *kut* olarak görebiliriz. *Kut*, öyle bir devlet, öyle bir siyasi güçtür ki, tüm olumlu değerleri ve bu değerler arasındaki uyumu bünyesinde barındırmaktadır.

Türk devlet anlayışına göre *kut*, herhangi bir fiili otorite değil, siyasi hâkimiyet yetkisi ve gücü, kutsallığı olan bir manevi kudrettir (Arslan, 1987b:42). *Kut*, devlet hayatının temelidir. *Kut*, Tanrı'nın iradesine tabidir; onun iradesiyle kişiye verilir, belli özellikleri taşıdığı sürece o kişi, *kut*a sahip olur. *Kut*, sürekli değiştiği ve kararsız olduğu için belirsiz bir yapıya sahiptir. *Kut*, siyasi iktidar anlamında belli bir olgunluğa erişmeyi ifade etmekte ve Ay-Toldı'nın (vezirin) şahsında kişileşmektedir. *Kutadgu Bilig*'de *kut* kelimesi, tıpkı *il* kelimesinde olduğu gibi bir anlam çokluğu göstermektedir. Yani eski dönemlere göre bir değişime uğramıştır.

---

[5] Entellekhia: Aristoteles'in felsefesinde, özü tam olarak gerçekleşmiş bir şeyin varlık tarzı, formu ya da özü; potansiyaliteye karşıt olarak edimsellik (Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1999, s. 301).

İnsan, ideal sınırına akıl ve bilgi yoluyla ulaşabilmekte ve erdemli bir kişiliğe sahip bulunmakla da *kut*u elde tutulabilmektedir. Akıl, bilgi ve erdem, *kut* için gerekli yetiler olmaktadır. *Kut*a layık olma ve onun gereklerini yerine getirme anlayışı, bütün Türk topluluklarında kağandan beklenen görevlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanrı tarafından *kut* verilen kağan iyi hizmet ettiği, adil davrandığı sürece *kut*a sahip olacaktır. *Kutadgu Bilig*'de resmi çizilen kağan, Türk devlet adamında bulunması gereken bu özellikleri taşıyor gözükmektedir.

C. Kutadgu Bilig'de Kağan

Kutadgu Bilig'de tasvir edilen devlette, *il*in (devletin) başında *ilig* unvanı taşıyan bir kağan bulunmaktadır (Arsal, 1947: 99). Bu unvan, *il*in, halkın rehberi manasındadır (Gabain, 1944: 687). Eserde *bey* kelimesi, *ilig* (kağan) kelimesiyle eş anlamda kullanılmıştır (b 250, 303, 603, v.d.).

İslâm öncesi dönemde yönetimde önemli bir yere sahip olan kurultay, meclis gibi bir danışma kurumundan *Kutadgu Bilig*'de söz edilmemektedir. Yönetici olarak sadece kağan (*ilig*) ve vezir (*hacib*) ile devlette görevli memurlar, hizmetliler (tapugçular) bulunmaktadır. Genç, eserde eski geleneğin belli ölçüde devam ettirildiğini düşünmekte ve *öge*, *kök-ayuk* ve *er- ögi* gibi unvanların devlet danışmanlarına ait olduğunu ifade etmektedir (Genç, 1981: 247–248).

Karahanlılar döneminde, İslâmiyet'e geçilmesiyle, hâkimiyet anlayışında bazı değişimler olmakla birlikte, eski değerlere bağlı kalınmıştır. Kağanın Tanrı tarafından "Dünya hükümdarı" olarak görevlendirilmiş olması, asil bir soydan gelmesi, belli özelliklere sahip olması ve halkını *töre*ye uygun olarak yönetmesi, onun hâkimiyetini meşru kılan sebeplerdir.

İlahi Hâkimiyet, İslâm öncesi Türk devletlerinin tümünde görülen ve İslâmiyet'ten sonra da varlığını sürdüren bir düşüncedir. *Kutadgu Bilig*'de birçok beyitte, hâkimiyet hakkının Tanrı tarafından verildiği belirtilir.

"Tanrı (bayat) kimi bey olarak yaratmak isterse, ona önce
uygun tavır ve hareket ile akıl ve kol kanat verir" (b. 1934).

"Tanrı (Tengri) bu mevkiye seni doğruluk için getirdi;
haydi doğru ol ve doğrulukla yaşa" (b. 5195).

"Bu beylik mesnedine sen isteyerek gelmedin;
onu Tanrı (bayat) kendi fazlı ile sana ihsan etti" (b. 5469).

"Lütuf ederek sana bu beyliği verdi;
ey bilgisi geniş olan, buna şükret" (b. 5470).

"Bu beyler hâkimiyetlerini Tanrı'dan (bayattan) alırlar;
halk iyi olursa bey de iyi olur" (b. 5947).

"Kağanlık" kutsal sayılmakla birlikte, Türk hükümdarları insanüstü bir varlık sayılmamışlardır (Genç, 1981: 71). Yani, kağanın kendisi kutsal değildir. *Kut,* bir Tanrı bağışı olması sebebiyle kağana kutluluk (devleti idare etme gücü) vermiş ancak ona bir kutsallık kazandırmamıştır.

Asil Soy, hâkimiyetin hep aynı soyda ilerlemesi anlayışına dayalı bir gelenektir. İslâm öncesinde devlet başkanlığında *"kut"* bu soyda ortaya çıkmış, İslâmi dönemde de aynı görüş devam etmiştir (Niyazi,1996: 51). İslâm öncesi dönemde, Türklerde hükümranlık Oğuz Han soyuna ait olduğundan, bütün Türk hanedanları kendilerini o soydan kabul etmişler; halk da hanedanın o soydan geldiğine inanmıştır (Turan, 2005: 195). Soyun Oğuz Han'a dayandırılması, kültürde yaşayan tarih bilincinin bir şekilde ortaya çıkmasıdır (Bıçak, 2005b:195). Yönetme hakkının belli bir soydan gelmesi, bu hanedana mensup kişiler için devletin bir anlamda "miras" olduğunu gösterir. Asil bir soydan gelen kağan, hâkimiyeti yine aynı sülaleden bir kişiye devretmektedir. Hâkimiyetin belli bir soydan geldiği, *Kutadgu Bilig*'de birçok beyitte vurgulanmıştır.

"Bey doğarken beylikle doğar; görerek öğrenir
ve işlerin hangisinin iyi olduğunu bilir" (b. 1932).

"Beylik için insanın ilk önce asil soydan gelmesi gerekir,
bey cesur, kahraman ve pek yürekli olmalıdır" (b. 1949).

"Babası bey ise oğul da bey doğar,
o da babaları gibi bey olur" (b. 1950).

Türklerde hâkimiyetin asil bir soyda devam etmesi düşüncesinde önemli olan; yönetimin her zaman siyasi tecrübeye sahip olan, iktidar sorumluluğunu aile içinde yaşayarak edinen, bu işin ehli olan kimselerin elinde olmasıdır. Çünkü bir devleti idare edebilmek için belli bir eğitime ve tecrübeye ihtiyaç vardır. Siyasi hâkimiyet gücü, hak edilmesi ve gerekleri yerine getirilmesi şartı ile hep aynı soyda devam etmelidir. Devletin devamlılığı için tecrübeli ve bilgili kimselerin yönetimde olması düşüncesi, *Kutadgu Bilig*'de "İdarede bulunmamış biri memleketin idaresini eline alırsa, hem eli hem diliyle halka zulmeder" (b. 5758) sözüyle ifade edilmiştir.

Dünya Hâkimi, kağanı tanımlayan en önemli kavramlardan biridir. Türklerde kağanın nitelikleri ve görevleri Tanrı ve evren anlayışları çerçevesinde tanımlandığından, kağan sürekli olarak Dünya devleti kurma ve Dünya hâkimi olma çabası içinde olmuştur (Bıçak, 2005b: 195). Dolayısıyla kağan, dünya düzeninden ve adaletten sorumlu tutulmuştur.

"Dünyayı elde tutmak için insan anlayışlı olmalıdır;
halka hâkim olmak için ise hem akıl hem cesaret gerekir" (b. 217).

" Her türlü tedbiri almış ve böylece düşmanını
yenmiş olan dünya hâkimi (ajun tutmuş er) ne der, işit" (b. 445).

"Dünya hâkimi" anlayışı, *Kutadgu Bilig'*de *ajun tutmuş er, ajuncu kişi* ve *ajuncu bögü beg* ifadeleriyle geçmektedir (Genç, 1981: 70). Uygur Türkçesinde *"ajun"* dünya anlamında kullanılmıştır. Karahanlılar döneminde *Kutadgu Bilig'*de de *ajun* sözü kullanılmış; kimi zaman madde ile dolu dünya, kimi zaman cihan anlamında söylenmiştir (Ögel 1982: 12).

"Doğudan bahar yeli eserek geldi,
dünyayı (ajunu) süslemek için cennet (uçmak) yolunu açtı" (b. 63).

"Tavgaç Ulu Buğra Han dünyaya hâkim oldu (ajunu tuttu),
adı kutlu olsun, Tanrı onu her iki cihanda aziz etsin" (b. 88).

Ajun tutmak, dünyayı elinde tutup idare etmektir. Aslında Tavgaç Buğra Han'ın toprağı dünyayı içine alacak kadar büyük olmamasına rağmen bu söyleyiş, Türk Devlet anlayışının geçmişten gelen bir ifade tarzıdır (Ögel,1982: 13). *Kutadgu Bilig*'de kağan, ayrıca "ajun tözi"dir (b 2758). Bu iki kelime iki ayrı kültürün hatıralarıdır. "Töz" eski Türkçe'de ruh, kök demektir. "Ajun" Budist Türk metinlerinde çeşitli hayat şekillerine işaret etmektedir. Bu kelime, Karahanlı edebiyatında "dünya" anlamını almıştır. Buna göre, *Kutadgu Bilig*'de kağan, dünyanın ruhu (dünyanın temeli) sayılmaktadır (Esin, 1978: 167).

İslâm Halifesi'nin Tuğrul Bey'e "*dünya sultanı*" unvanını vermesi, Alparslan'ın "*cihan sultanı*", Melikşah ve Sultan Sencer'in "*En büyük sultan*" diye anılmaları, Selçuklularda da dünya devleti ve dünya hâkimiyeti düşüncesinin devam ettiğini göstermektedir. Bu düşünce ile İslâm tarihinde, ilk kez siyasi iktidar ile dini iktidar ayrılmış; halifenin karşısında siyasi otoriteye sahip bir sultanla karşılaşılmıştır (Kösoğlu, 1997: 36). İslâm'da devlet başkanı, hem siyasi hem de dini lider olarak görülmüşken, Türklerin yüzyıllardan beri sahip oldukları anlayışla dünyanın hâkimi olan kağan, İslâm halifesinin karşısında, onun da onayını alarak bir siyasi lider olarak bulunmuştur.

İslâmiyet'i kabul eden ilk Türk kağanları, İslâm öncesi devlet gelenekleriyle uygun biçimde hüküm sürmüşlerdir; halifelerin dini güçlerini tanımışlar ve çoğunlukla halifeden (usulen) aldıkları yetkiyle devletlerini yönetmişlerdir. Halifeden aldıkları bu yetkiden sonra bile onlar, kendilerini tam bir eski Türk kağanı gibi görerek devlet ve egemenlik anlayışlarında eski çerçeve içinde kalmışlardır (Arslan, 1987a: 98). Kağan, "halifeye bağlı bir Müslüman emiri" değil, fakat iktidar ve saltanatın gerçek sahibi ve dünya işlerinden tek sorumlu kişi olmuştur (Arslan, 1987a: 103).

Türklerde devlet otoritesi her şeyin üstünde görüldüğü için, kağan kendi iktidarına bir ortak veya ondan daha üstün bir otoriteyi kabul etmek istememiştir. Böylece halifelerin alanı, din ile sınırlandırılarak dünya işlerine karıştırılmamıştır. Bu da gösterir ki; Türklerin devlet teşkilatında siyasi hâkimiyet ile dini otorite birbirinden ayrı tutulmuştur. Bu düşünce *Kutadgu Bilig*'de şu şekilde dile getirilir:

> "Din dalı ile dünya dalı birbirine karşıdır;
> ikisi birbirine yaklaşmaz, bunların yolu birbirini keser.
> Dinin dünya ile birleştirilmesi güçtür;
> ikisi bir araya gelmez, bunu bilmek yeterlidir" (b. 5311–5312).[6]

Yusuf Has Hacib, devlet ile dinin birbirine hükmetmemesi, ancak yol göstermesi gerektiğini, Kün-Toğdı ile Odgurmış'un diyaloglarında ifade etmektedir. Kağanın tüm ısrarlarına rağmen devlet işlerinde görev almaktan kaçınan Odgurmış, Öğdülmiş'in dünya işlerinden vazgeçmek ve kendini ibadete vermek istemesine karşı çıkarak, onun devletin düzeni ile ilgilenmesi gerektiğini söyler (b 5736–5737). Çünkü

[6] Yusuf Has Hacib, "din dalı" ile "dünya dalını" birbirine karşıt iki simge saymıştır. Esin'e göre, Din dalı, Kur'an'ın İslâm'a davet simgelerinden olan şecere-i Tayyibe (mutlu ağaç) ve yine bir ayetteki Tuba lahum (Ne mutlu onlara!- Ra'd Suresi, 29) ifadesinden doğan Tuba ağacı kavramı olabilir. Dünya dalı ise, *Kutadgu Bilig'*de bir kadın olarak temsil edilen, baharda yeşile bürünmüş, ağaçlı yağız-yir (kara yer) ve zehirli yemişi olan ağaca benzetilen kadınlar ile, Cüveyni'nin Kur'ân'da kötülüğün simgesi olan zehirli ağaca benzettiği Uygur sülale ağacı gibi simgeler olabilir (Emel Esin, "Ötüken Yış Türk Sanatında Ağaçlı Dağ Hakkında Notlar", **Türk Sanatında İkonografik Motifler,** İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2004a, s. 26).

Odgurmış, dünya işlerinden uzaklaşarak devlet idare edilemeyeceğinin bilincindedir. Ayrıca dini temsil eden Odgurmuş ile dünyayı temsil eden Kün-Toğdı arasındaki iletişimi, aklı temsil eden Öğdülmiş sağlamaktadır. Bu durum, aklın, din işleri ile devlet işleri arasındaki dengeyi kuran, uzlaşıyı sağlayan bir unsur olduğunu da ifade etmektedir.

Devlet adamının dünyaya sırtını dönerek, salt dini ilkelere bağlı kalarak yaşaması mümkün değildir; çünkü o, devleti yönetmek zorundadır. Dini birtakım tavsiyeler, devlet adamının nitelikleriyle bağdaşmamaktadır. Örneğin, İslâm'da "hilm" sahibi olmak, sakin ve merhametli bir yapıda olmak tavsiye edilir. Bu durum, *Kutadgu Bilig*'de de belirtilmekte; kağanın sakin, halim selim ve yumuşak huylu olması tavsiye edilmektedir (b. 1416). Ancak başka bir beyitte de sorunları anlayış ve bilgiyle çözemediği durumlarda, kağanın bilgiyi bırakıp işini kılıçla halletmesi istenmektedir (b. 222).

Kararlarını adaletli vermesi, öfkesine ve hırsına yenik düşmemesi açısından düşünüldüğünde, "hilm" sahibi olmak, kağanın sahip olması gereken bir özelliktir. Ancak bu durum, bir devlet adamı için her zaman geçerli olamaz. Çünkü kağan, devleti yönetirken kesin ve kararlı bir tavır içinde olmalı, güçlü ve gerektiğinde sert bir karaktere sahip olmalıdır. Devlet adamlığı, yumuşak tabiatlılıkla pek bağdaşmamaktadır. Devlet adamı dindar olabilir ancak devleti yönetebilmek için yüzünü dünyaya dönmelidir. Vezirin ve kağanın özellikleri arasında dindarlık olmakla birlikte, bu, zahidin yaşadığı gibi bir dindarlık değildir. Bununla birlikte birey olarak kağanın dini tutumunun, görevlerini yaparken onun için yönlendirici olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Dindarlık ve dini ilkelere uyma, *Kutadgu Bilig'*de ahlâka dayalı bir yaşam biçimi ve özellikle de adalet bağlamında ele alınmıştır.

Kağan ve vezir dindar kişiler olsalar da uğraş alanlarının dünya olmasından dolayı, dünyaya meyilli kimselerdir. Ancak devlet idaresi görevini hakkıyla yerine getirebilmeleri için tasavvufi feyze ve kendilerini maneviyata sevk edecek kişilere ihtiyaç duymaktadırlar. Eserde, zahit, bu görevi üstlenmektedir. Ancak devlet ve züht

hayatı, kurum olarak birbirinden ayrılmakta; devlet adamı ile zahit arasındaki bağ, şahsi düzlemde bırakılmaktadır (Türker, 2002: 20).

*Kutadgu Bilig'*de kağan açısından değinilmesi gereken bir başka konu da dünyanın gelin, kağanın güvey olarak görülmesi ve ikisinin evlenmesiyle devletin ortaya çıkmasıdır. Dünya (ajun), binlerce yıldır dul fakat güzel bir kadın kişiliğine bürünmüştür (b. 84). Her baharda kendini süsleyerek bezenen (b. 64), vefasız ve dönek olarak nitelendirilen dünyanın edası kız gibidir, ama yaşı büyüktür (b. 399). Kendisini seveni sevmeyen fakat kendisinden kaçana yapışan (b. 401) bu kadının, eski kocalarını (eski kağanları) yaşlandırdığı fakat kendisinin yaşlanmadığı ifade edilir (b. 404). Kağan, bu dünyanın beyidir, ona kul olmamalı; dünya onu bırakmadan kağan onu dul bırakmalıdır (b. 1376).

Esin, bu durumu Budist düşüncelerle ilişkilendirir: *Ajun,* Türkçe Budist metinlerde, hayat anlamını taşırken, İslâmi dönemde dünya anlamına gelmiştir. *Kutadgu Bilig'*de yeryüzünün somut simgesi olan kadına, her iki ad da verilmektedir. *Ajun,* Budist mitolojideki yer tanrıçası Vasundhara ile ilgili olabilir. Vasundhara, elinde buğday sümbülü veya mücevherler tutan, sarı ya da ak giysili bir kadın olarak resmedilmiştir. İslâm öncesi Türklerde yer ilkesinin kağana *kut* vermesi inancı vardır. *Kutadgu Bilig*'de yer ilkesi olarak görülen Dünyanın (*Ajun*un) , bu inancın bir hatırası olarak kağanla evlenmek istediği düşünülebilir (Esin, 2001: 158–159).

Kaynağını, *Orhon Yazıtları*'ndaki gök ile yer arasındaki tüm toprakları idare etme kavrayışında bulan dünya hâkimiyeti anlayışına göre, kağan, dünyanın hâkimidir. *Kutadgu Bilig*'de de kağan, tüm dünyayı elinde tutup idare eden bir dünya hâkimi şeklinde tarif edilmiştir. Ancak dünya hâkimi olmak, kağanın birtakım özellikleri taşımasını gerektirmektedir.

D. Kağanın Özellikleri

Kağan, elinde bulundurduğu siyasi hâkimiyet gücünü koruyabilmek için bazı özelliklere sahip olmalıdır. Bu özellikler bilgelik, cesaret ve erdem başlıkları altında toplanabilir.

1. Bilgelik

Asya Hunlarından beri bilinen ve "siyaset ve idarede hâkim" ifadesinin karşılığı olan "bilge" sözü, Türkçenin köklü kelimelerindendir. Hükümdar, devlet adamı ve hatuna "bilge" sıfatının verilmesi, bilgeliğin idarecilerden istenen en önemli şart olduğunu göstermektedir (Kafesoğlu, 2005: 296).

Bilgelik[7]*, Kutadgu Bilig'*de*,* kağanın sahip olması gereken en önemli özellik olarak görülmektedir. *Kutadgu Bilig*'de halkı idare edenler, hâkim ve bilge beylerdir (b. 223) . Kün-Toğdı, şöhreti dünyaya yayılmış, ikbali (*kut*u) bilinen, hâkim ve bilge bir bey (b. 405–406) olarak tanıtılmaktadır. Memleket ve kanunları bilgiyle ele alan kağan, bütün işleri akıl ile görür (b. 2713). Eserde, halkı idare eden, bilgili, akıllı (b.

---

[7]*Orhon Yazıtları*'nda kağanın bilgeliği öne çıkmaktadır (*Kültigin Yazıtı*, D 3;*Tunyukuk Yazıtı*, İkinci Taş, G 5). Akıl ve bilginin devlet yönetimindeki gerekliliği üzerinde, X. ve XI. yüzyılın düşünürleri olan Fârâbî (870–950) ve Nizâmülmülk (1018–1092) de durmuşlardır:

Fârâbî, devletin temeline akıl, bilgi ve bilgeliği koymuş ve devlet yönetiminde aklın ve bilginin önemini devlet reisinin şahsında temellendirmiştir. Reis, hem akıl hem de insan olarak mükemmeliyetin en üst derecesine ulaşmalı, nefsi faal akıl ile birleşmiş bir halde bulunmalı ve saadete ulaştıran her fiile vakıf olmalıdır. Bu kişi başka kimselerin hükmü altına girmeyen bir insan olmalıdır (Fârâbî, **El Medinetül-Fazıla**, Çev: Nafız Danışman, İstanbul, Maarif Basımevi, 1956, s. 70–71).

Akıl ve bilginin devlet yönetiminde ne derece önemli olduğunu Nizâmülmülk şöyle ifade etmektedir:

> "Kullardan biri Allah Teala'nın takdiri ile bir devlet ve yücelik elde etse, Allah kendisini kıymetli tutup bir akıl ve bilgi verir. O, akıl ve bilgi ile eli altındaki fertlerden her birine kendi ölçüsünde bir iş ve yer verir. İçlerinden hizmetkârları ve liyakatlileri seçer, rütbe ve makam vererek, mühim din ve dünya işlerinde onlara itimat eder. İtimat etmekten sorumlu olan halk, kendi işlerini yapıp onun adaletinin gölgesinde günlerini rahat ve huzur içinde geçirir (Nizâmülmülk, **Siyasetname**, Çev. Nurettin Bayburtlugil, İstanbul, DergâhYayınları, 2003, s. 25–26)

408), siyaset yaparken kendi şahsi menfaatlerini düşünmeyen bir kağan görülür (b. 411).

> "Dünyayı elinde tutan, onu anlayışla tuttu;
> Halka hükmeden bu işi bilgiyle yaptı" (b. 218).
>
> "Dünyayı elde tutması için insanın anlayışlı olması
> ve halkı itaat altına alması için de bilgili bulunması gerekir" (b. 224).

Karahanlılar, Büyük Hun İmparatorluğu'ndan beri kağanların önemli bir özelliği olarak kabul edilen bilgeliğe çok önem vermişler ve bilge hükümdar anlayışını devam ettirmişlerdir. Kağanlarına akıllı ve filozof anlamında "bögü" sıfatını vermişlerdir (Genç, 1981: 88). *Kutadgu Bilig*'in birçok beytinde bilgelik, kağan için vazgeçilmez bir özellik olarak dile getirilmiştir:

> "Bey bilgili ve akıllı olmalıdır" (b. 1951).
>
> " Beyler bilgi ile halka baş oldular
> akıl ile memleket ve halkın (il kün) işini gördüler" (b. 1952).
>
> "Akıl (ukuş)olursa insan olsa olsa asil insan olur;
> Bilgi (bilig) olursa insan yapsa yapsa beylik yapar" (b. 300).

Türker'e göre, *Kutadgu Bilig'*de bilgiden kastedilen, bir şeyin sebebini veren ve gözlemlenebilir, denetlenebilir bilgi olmaktan ziyade, uzun tecrübeler sonucunda kazanılmış, dinleme yoluyla aktarıla gelmiş, teoriden çok pratiğe, kişi ve toplumun menfaatine dayanan bilgilerdir. *Kutadgu Bilig*'de tasvir edilen bilginin asıl özelliği, olayların sonuçlarını öngörmeyi sağlamaktır. Devlet idaresinde iş görecek bilgi, budur. Yani, devlet idaresinde gereken bilgi, stratejik olandır. Stratejik bilgi ise faydaya yönelik olup, şimdiki durumdan yola çıkarak gelecekte olabilecekleri tahmin etme işidir (Türker, 2002: 21). Buradaki bilgi, ahlâka ve dine dayalı bir bilgi olmakla birlikte, bu bilgi devletin iyi yönetilmesine yönelik olan, bilgelik temelli bilgidir.

*Kutadgu Bilig'*de bilgelik, yalnızca kağan için değil, vezir, kumandan, devlete hizmet eden diğer kişiler için de önemli bir özellik olarak görülmüştür. Bilgi-akıl ile devlet yönetimi arasında doğrudan bir ilişki kurulmuştur. Devleti iyi yönetebilmek için kağan, *töre*yi doğru uygulamalıdır. Bunun için kağan, bilgili olmalıdır; bu bilgi *töre*nin bilgisidir. Kağan akıllı olursa *töre*nin bilgisini kavrar ve adaletle *töre*yi uygular. Kağanın yönetimi, akıl ve bilgiye dayalı olan, bilgece bir yönetimdir.

Türk hâkimiyet anlayışına göre, kağan tüm "dünyanın hâkimi"dir. Çin'de, Hunlarda ve Göktürklerde dünya devleti anlayışında, Çin, Hun ve Göktürk kağanları dünyanın hakanlarıdır. Ancak *Kutadgu Bilig'*deki dünya hakanı, milli ve kavmi duygulardan arınmış bir *filozof hakan'*dır (Ögel 1982, 13). Küyel, Türklerdeki filozof hakan (kağan) düşüncesini, Göktürk hükümdarı Bilge Kağan'ın kişiliğinde ele alarak Platon'un *Devlet* kitabındaki (V.-VI. bölüm), filozof kral Arhont ile karşılaştırır; bir bakıma onunla özdeşleştirir (Küyel, 1994).

Platon'un Arhont'u da kanunları koyarken Tanrı'nın varlığını ve ruhun ölmezliğini esas alır. Hem Bilge Kağan hem de Arhont kanunu (*töre*yi) semavi dinlerdeki gibi Tanrı'dan almazlar; kendileri koyarlar. Bu açıdan peygamberlerden farklıdırlar (Küyel,1994: 463). Bilge Kağan, Tanrı'dan sadece *kut* almıştır, kanunları (*töre*yi) ise kendisi koymuş ve uygulamıştır. *Kut*, kağanın hâkimiyete layık olduğunun göstergesidir. Onun *kut*unu anlaması bilgelik; *kut*un gerektirdiği gibi davranması ise *alplik*tir (Küyel, 1994:461). Gücünü Tanrı'dan alan, ülkesini *töre*ye göre yöneten, adil davranan, toplumu ve insanı tanıyan bir yönetici olan kağan, bilgeliği ile devleti idare ederken, kararlarını hayata geçirebilmek için de cesur (alp) olmalıdır.

2. Cesaret

Cesaret de bilgelik gibi her dönemde, Türk kağanlarının sahip olması gereken özelliklerden biri olarak görülmüştür. *Oğuz Kağan Destanı*'nda kağanın cesaretinden bahsedilmiştir:

"Oğuz Kağan derlerdi; çok alp bir kişi vardı" (Oğuz Kağan Destanı, satır 19; Ögel, 2003a:116).

Orhon Yazıtları'ndaki kağanın cesur olması (*Kültigin Yazıtı* D3, *Bilge Kağan Yazıtı* D 4, *Tunyukuk Yazıtı*, Birinci Taş, G 3, D 4, K 5) geleneği *Kutadgu Bilig'*de de devam etmektedir:

"Bey cesur (yüreklig), kahraman ve atılgan olmalı;
bey yüreğiyle düşmana karşı koyar" (b. 2043).

"Halk için beyin cesur (alp) ve kahraman olması iyidir;
büyük işler ancak bu meziyetlerle karşılanabilir" (b. 1961).

"Düşmana karşı cesur (katığ) ve mert olmalı;
güzelliği bakan gözü sevgiyle parlatmalı" (b. 2085).

Yusuf Has Hacib'e göre kağan, cesur (*alp*), kahraman (*katığ*), kuvvetli (*kurç*) ve pek yürekli (*tong yürek*) olmalıdır (b.1949). Kağanın ülkesini koruması ve düşmana karşı koyabilmesi için cesur olması gerekmektedir. Kağan, halkına faydalı olabilmek, ülkeyi adil bir şekilde yönetebilmek ve görevlerini tam olarak yerine getirebilmek için, bilgi ve cesaretin yanı sıra birtakım erdemlere de sahip olmalıdır.

3. Erdem

Kağan Tanrı'dan aldığı *kut*u elinde tutabilmek, iktidarda kalabilmek için erdemli olmalıdır. Kağan için en büyük erdem adil olmaktır:

"Bu beyliğin temeli doğruluktur;
beyler doğru olursa dünya huzura kavuşur" (b. 819).

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

Adaletin, doğru ve dürüst olmanın ifade edildiği beyitlere (b. 407, 455, 727, 809, 1289, 1749, 2010, 5195, 5600, v.d.) *Kutadgu Bilig*'de çokça yer verilmiştir. Adalet, erdemlerin en üstünü sayılmıştır. Diğer bütün erdemler adalet (doğruluk) erdemi ile anlam kazanmaktadır.

Kağanın erdemleri arasında özel bir öneme sahip olan bir başka özellik ise cömertliktir. Halkın kağandan hoşnut olması için kağanın önce adil olması, sonra da cömert olması beklenir. Kağan eli açık olur, halka hakkını verirse, halk her zaman onun yanında olur.

"Dünya beylerinin eli açık olursa
onlar her iki dünyada başköşeye otururlar" (b. 3034).

"Ey hükümdar cimri olma, cömert ol, cömert;
cömertliğin adı ebedi kalır ölmez" (b. 1402).

Kutadgu Bilig'de, kağan, halkının sevgisini ve güvenini kazanabilmek için; sözünde durmalı (b. 2013, 407, 2038, 2812, v.d.), yumuşak huylu ve alçak gönüllü (b. 546, 1663, 1965, 2043, v.d.), ihtiyatlı (b. 439, 446, 448, 726, v.d.), sabırlı (b. 556, 557, 1319, 1988, v.d.), merhametli ve şefkatli (b. 1412, 2073, 2965, v.d.), tatlı dilli (b. 326, 2070, 1415, v.d.), tok gözlü (b. 407, 1964, 2000–2004, v.d.), güler yüzlü ve düzgün bir fiziğe sahip (b. 2072, 2082, 2090, v.d.) olmalı, yalancı olmamalıdır (b. 2039, 5075, v.d.).

" Hangi beyde bütün erdemler birleşirse,
bütün istedikleri şeyler onun etrafında toplanır" (b. 3008).

"Dünya hâkimine binlerce erdem lazımdır,
dünya hâkimi bu erdemlerle ile cihanı elde eder" (b. 3009).

Kağan iyi ve güzel olan ne varsa bunlara sahip olmalıdır. Çünkü o, kendi halkına örnek olmalıdır. Tıpkı bir baba gibi (Divitçioğlu, 2004:116). Türklerde devlet bir "baba" gibi görülmüştür. "Devlet baba" fikrinin kökeni kamu mülklerinin kağan

tarafından devlet adına kullanılmasından gelmektedir (Taneri, 1993: 156). Türk kağanları, "baba" olarak yurttaşlarını korumuşlar, halkın itaati ve bağlılığına karşı onları doyurmuş, giydirmiş ve zengin etmişlerdir (Taneri, 1993: 155). Bir baba nasıl çocuklarına bakmak ve örnek olmak, onları gözetmek zorundaysa, kağan da halkına ideal bir insan, bir bilge kağan olarak örnek olmak ve onların ihtiyaçlarını karşılamak zorundadır.

Kağanın kaçınması gereken beş şey vardır: Acelecilik, cimrilik, hiddet, inatçılık ve yalancılık.

> "Hiçbir işte ivme, sabret, kendini tut;
> kul sabırlı olursa beylik mertebesini bulur" (b. 588).
>
> "Cimrilik (saranlık) ile beylik birbirine düşmandır;
> cimriye karşı her yerde isyan edilir" (b. 3038).
>
> "Ey akıllı iyi yiğit, öfkeyi (övke) kendinden uzaklaştır;
> ey bilgili bey yiğit, hiddetlenme iyi ad kazan" (b. 322).
>
> "İnatçılık (arkuk) insan için ağır bir yüktür;
> inatçılıktan kendini kurtar ve onunla savaş" (b. 2066).
>
> "Ey devletli hükümdar, en kötüsü de
> beylerin adının yalancıya (yalgan) çıkmasıdır" (b. 2037).

Bu tavsiyeler kağanın iyi bir yönetici olması ve tahtını koruyabilmesi için sunulan ahlâk temelli kurallardır. Adil bir yönetim modeli çizilen her devlet kuramında, birçok yönden donanımlı bir devlet başkanı aranmaktadır. İyi bir yönetim için iyi bir yönetici şattır. Bu kavrayış her dönemde var olmuştur[8].

---

[8] *Kutagu Bilig* öncesinde *Orhon* ve *Yenisey Yazıtları'*nda, erdeme ilişkin ifadeler bulunmaktadır. X. ve XI. yüzyıllarda yazılan eserlerde de, kağanın ne türden erdemlere sahip olması gerektiği anlatılmaktadır. Fârâbî, *Medinetül Fazıla* adlı eserinde, devlet reisinin "sağlıklı, doğuştan keskin zekâlı, hafızası güçlü, kavrayışı kuvvetli, güzel ve kolay ifade gücüne sahip, öğretmeyi ve öğrenmeyi seven, yeme içme ve kadın düşkünlüğü olmayan, doğruluğu seven ve yalandan nefret eden, cömert, adil, cesur, azim ve irade sahibi" olması gerektiğini ifade eder (Fârâbî, **El Medinetül-Fazıla**, Çev: Nafız Danışman, İstanbul, Maarif Basımevi, 1956, s. 72–75).

Nizâmülmülk, *Siyasetname* adlı eserinde, Tanrı'nın her asır ve zamanda padişahlık niteliklerine sahip birini halkın içinden seçtiğini; bu kişinin dünya işlerinden ve insanların huzurundan sorumlu olduğunu ifade etmektedir (Nizâmülmülk, **Siyasetname**, Çev. Nurettin Bayburtlugil, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2003: 25–26).

Kağanın siyaset bilmesi bir gerekliliktir. Kağan, memleket ve kanunu siyaset ile düzeltir, halk da hareketini onun siyasetine bakarak düzenler (b. 2127–2128). Halk arasındaki kargaşalığı siyaset yatıştırır (b. 2131). Siyaset yapmak, devleti yönetmek zor bir iştir. Kimisini huzura kavuşturan kimisinin ise başını götüren (b. 2156) bu beylik işi, baş üzerinde bir kılıç gibidir, her gün onun için tehlikeli bin iş vardır (b. 2155).

Bir memleketteki durumun kötü olmasından kağan sorumlu tutulmaktadır. Kağan, halkın bütün uyumsuzluklarını düzelten kişidir (b. 2107). Kağan tavır ve hareketlerini temiz ve doğru tutmalıdır, çünkü halk yolunu ve gidişini beyin yoluna uydurur (b. 2110).Kağan kötü olursa dünyayı bozar; ona engel olan çıkmazsa yolunu şaşırır (b. 5282). Kağan, örf ve kanunu nasıl gözetirse halk da örf ve kanuna aynı şekilde itaat eder (b.2111). Bir anlamda halk, kağanın takipçisidir. Türk devlet anlayışına göre, halkın idaresinde yapılan her olumlu ya da olumsuz işin sorumluluğu kağana yüklenmektedir. Eğer halkın başında bulunan bey iyi olursa, onun tüm memurları da iyi olur; beyler kötü olmadıkça kötü kimseleri de yanlarına yaklaştırmazlar (b. 2244–2247). Eğer bu beylerin kendileri iyi olursa, onların halkları da zenginleşir, dünya düzelir (b. 894–895). Kağanın iyi olması (ahlâki yönden bütün erdemlere sahip olması) , bir örnek oluşturarak toplumun tümünün iyi olmasını sağlamaktadır. Kağan, iyi özelliklere sahip, saygı duyulan, bilgili, akıllı, adil, cesur, cömert ise, devlet iyi yönetilecek ve halk mutlu olacaktır. Kağan bu özellikleri taşımıyorsa devletin yıkımına ve halkın kötü duruma düşmesine sebep olacaktır. Yani toplum ve devlet düzeninin korunması, kağanın erdemli olmasına bağlıdır.

*Kutadgu Bilig'*de de ifade edildiği gibi, Türk kağanı, kendi gücünün ve sorumluluklarının bilincinde olan; bu gücü elinde tutmak için çeşitli erdemlere sahip olması gereken, işlerinde aklı ve bilgiyi öne alan, tüm dünyayı yönetmek için Tanrı tarafından görevlendirilmiş bir ***bilge kağan***dır. Akıl, bilgi, cesaret ve erdem *Kutadgu Bilig'*de kağan için öne çıkan en önemli özelliklerdir. Tüm bu özelliklere sahip olan kağan, halkına karşı bazı görevleri yerine getirmekle yükümlüdür.

E. Kağanın Görevleri

Kutadgu Bilig'de, kağanın görevleri; adaletli davranmak, kanunları doğru olarak uygulamak, halkı giydirmek, doyurmak, fakirliği ortadan kaldırmak, halkın yararına düşünmek ve onlara şefkatle davranmak, devlet idaresine yetkin kişileri getirmek, âlimleri korumak, iyi bir kumandan olmak, askerini memnun etmek, kötüleri cezalandırmak, iyileri korumak, v.d. diye sıralanmaktadır. İslâm öncesi Türk devlet anlayışında görülen Türk kağanının halkını doyurup giydirmesi (*Kültigin Yazıtı*, D 16), savaşarak ülkesini koruması ve fetihler yapması (*Kültigin Yazıtı*, G 2, D 15) , *töre*nin, devletin kuruluş düzeni ve işleyişini (*Kültigin Yazıtı*, D 1, 22) ifade etmesi anlayışı, Karahanlı toplumunda da devam etmektedir. Karahanlı hükümdarı, bu anlayışa uygun olarak ülkesinde halkının refahını sağlamak, doğru kanunlar koyarak ülkeyi adaletle yönetmek, devlet düzeni için savaşmakla görevlidir.

1. Halkı Refah İçinde Yaşatmak

Türk devlet anlayışında, halkın ihtiyaçlarının giderilmesi kağanın yerine getirmesi gereken görevlerin başında yer almıştır. Bu düşünce, *Kutadgu Bilig*'de memlekette fakir insan bırakmamak (b. 2983) şeklinde ifade edilmiştir. Halkı doyurmak, Tanrı buyruğu olarak görülmüş, kağan halkın refahından dolayı Tanrı katında sorumlu tutulmuştur. Halkın refah içinde yaşayabilmesi için kağan, hazinesini cömertçe halka açmalı (b. 2053), çıplak olanları giydirmeli, aç olanları doyurmalıdır (b. 2982, 3923).

"Memlekette birisi bir gece aç kalırsa,
Tanrı onu sana soracaktır, gözünü aç" (b.5165).

"Ey hakim hükümdar güneş gibi parla;
halk senin sayende bol yiyecek ve içecek bulsun" (b.5359).

"Ey hâkim hükümdar onların hukukunu muhafaza et
yiyecek, içeceklerini sağla, muhtaç duruma düşmesinler" (b. 5553).

"Kendi yararını arama, halkın yararını düşün;
senin yararın halkın yararı içindedir" (b.5353).

"Halkın zenginliği beyin zenginliğidir;
ister onu ister bunu sağla" (b.5545).

Bu beyitlerde kağanın görevinin halka hizmet etmek, halkı doyurmak ve giydirmek olduğu anlaşılmaktadır. Halkın ve devletin menfaatleri aynı noktada kesişmektedir. Ancak bu menfaatlerin gerçekleşebilmesi için doğru kanunlar koyulmalıdır.

2. Doğru Kanunlar Koymak ve Adaleti Sağlamak

Halkın iyi bir yaşam sürdürebilmesi için, beslenme ve barınmadan sonra, adil bir yönetim ve doğru kanunlar gereklidir. *Kutadgu Bilig*'de kağan kanun koymalı, adaletle işleri yürütmelidir (b. 1451). Kötü teamül kurmamalı, iyi kanun koymalıdır ki ömrü iyi geçsin ve mutlu olsun (b 1456). Çünkü kötü kanun yapan hayattayken ölmüş demektir (b.1458).

Kağan, hâkimiyetini devam ettirebilmek için adil olmak zorundadır. Hangi memleketin beyi iyi ve doğru olursa, o memleketin halkı zenginleşir ve başına gün doğar (b. 5544). Burada adalet ve düzenin sağlanması doğrudan doğruya kağana bağlanmaktadır.

Memleketin direği, temeli, sağlamlılığı, esası ve kökü iki şeye bağlıdır. Bunlardan biri halkın hakkı olan kanun, diğeri de hizmette bulunanlara dağıtılan gümüştür (b. 2132–2133). Halk, kanunun koruması altında sevinç içinde yaşamalı, hizmet edenler de paralarını alarak memnun olmalıdırlar (b. 2134). Devlet idaresinin düzene girmesi, bu iki zümrenin (halk ve hizmetkârlar) memnuniyeti ile sağlanabilir (b. 2135). Devleti ayakta tutabilmek için hizmet eden kişilere haklarının verilmesi, halkın adil kanunlarla yönetilmesi gereklidir.

Kağan, adil kanunlar koyarken bu kanunları uygulayabilmek ve devleti düzene sokabilmek için bir yaptırım gücüne; bir orduya sahip olmalıdır.

3. Savaş Gücü ile Devleti Düzenlemek

Devletin kuruluşu, asayiş ve düzenin sağlanması ve bu düzenin sürdürülebilmesi, kanunların uygulanması, devletin dış saldırılara karşı koyabilmesi, silah gücüne bağlıdır. *Kutadgu Bilig'*de memlekette hüküm sürmek ve onu elde tutabilmek için güçlü bir orduya ihtiyaç olduğu ifade edilmektedir. Savaş gücü, mal ve mülke, zenginliğe sahip olmak için bir araçtır. Dolayısıyla asker, bey için çok önemlidir. Asker, beylerin kanat tüyüdür. Nasıl kuş, kanatsız uçamazsa, bey de asker olmadan kuvvet ve kudrete sahip olamaz (b. 3005–3006). Cesur askerlere sahip olan bey, dünyaya hâkim olur (b. 3007).

Askerin memnuniyeti önemlidir (b. 3033), asker olmazsa bey hâkimiyetini sürdüremez (b. 3032). Bey bütün hazinesini, birçok altını ve gümüşü askere dağıtmak için biriktirmiştir (b. 3021). Bu altın ve gümüşü dağıtarak, çok askere sahip olması gereken (b. 3030) bey, askere karşı cömert olmalı, ihsanda bulunmalıdır (b. 2807). Kılıç kullanan her zaman sevindirilmelidir (b. 2145).

> "Savaşan ve hayatını bununla kazanan insan ne der dinle
> ey kahraman vur al ve aldıklarını tekrar yiğitlere ver" (b. 2052).

> "Kılıç ve baltayı kendine muhafız yap ey kudretli,
> kılıç bekçi olursa bey rahata kavuşur" (b. 2143).

Memleketi ayakta tutan iki şey som altın ve kılıçtır (b. 3039). İktisadi ve askeri güç, devletin devamı için gerekli olan iki önemli unsurdur.

> "Eğer memleket tutulursa kılıç ile tutulur;
> memlekette hükmetmek gerekirse kalem ile edilir" (b. 2711).

"Kılıç memleketi zapt eder, zafer kazanır;
kalem de memleketi düzenler, hazine toplar" (b. 2714).

Kılıç, askeri; kalem ise veziri temsil etmektedir. Devlet yönetiminde kağanın yanında yer alan iki önemli mevki vardır: Vezirlik ve ordu komutanlığı. Bunlar, büyük görevlerdir; biri kılıç diğeri kalem tutar. Ülkenin düzeni bu ikisinin elindedir (b. 2418–2419). Kumandan ve vezir, en yüksek askeri ve sivil güç olarak devlet yönetiminin vazgeçilmezleridir. Devletin sınırlarını korumak, yeni yerler fethedebilmek için iyi bir kumandana; devleti elde tutabilmek ve idare edebilmek için iyi bir vezire ihtiyaç vardır. Onların birlikteliği ile düzenli bir devlet yönetimi sağlanabilmektedir.

F. Vezir ve Özellikleri

Türklerde vezirlik makamının Göktürkler döneminden beri var olduğu ve vezirin devlet yönetiminde kağandan sonra en büyük güce sahip olduğu, *Orhon Yazıtları*'nda görülmüştür. Bilge Kağan'ın Budizm'i devlet dini olarak seçme isteğini, Tunyukuk'un, geçerli sebepler öne sürerek engellemesi (Giraud, 1999: 30), ayrıca İlteriş Kağan'a aygucılık (müşavirlik) ve yagıcılık (ordu komutanlığı) yapmış olması (Ögel, 2001:630), Göktürklerde vezirin, kağan kadar devlet yönetiminde etkili bir güce sahip göstermektedir. Vezirin[9] taşıdığı önem, XI. yüzyılda da devam etmiştir. *Kutadgu Bilig*'de kağan, devletin tüm yetkilerini kendisinde toplamakla beraber, onları kendisi yürütmeyerek vekil olarak kabul ettiği vezire devretmektedir. Tanrı, *kut*u kağana vermekte, kağan da *kut*un bir kısmını vezire aktarmaktadır.

Vezir, kağanın hemen hemen bütün işlerini yüklenen, hükümdarlıkla ilgili meselelerde görüş ve tedbiri ile ona yardımcı olan, hükümdarın vekili sıfatı ile devletin

[9] Abbasilere gelinceye kadar, gerek Peygamber ve dört halife, gerek Şam ve Endülüs'teki Emeviler devirlerinde, aynen olmasa bile ona benzer bir vazifeyi gören kimseler vardı. Ancak bunlara vezir adı verilmiyordu. Vezirlik müessesesi gerçek manada Abbasiler devrinde ortaya çıktı. Tamamen İran kaynaklı olan bu müessesede, vezirin vazifesi, Sasanilerdeki *Vazurg Framaahar* (hükümdarın mührünü taşıyan mutlak vekili) ile aynı idi. X. yüzyılın başlarında Abbasi vezirlerinin büyük servetlere sahip oldukları, adeta küçük birer şehir mahiyetinde olan saraylarda yaşadıkları anlaşılmaktadır. Gazneliler ve Karahanlılar döneminde vezirlik, Abbasiler zamanındaki hüviyetini muhafaza etmiştir (T..H., "Vezir" maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, , C.XIII, İstanbul, MEB Yayınları, 1986, s. 310–311).

bütün işlerini sevk ve idare eden en yüksek kimsedir (T.H., 1986: 309). *Divanü Lugati't-Türk*'te vezir, "yuğruş" olarak geçer. Yuğruş, Türklerde halkın arasından gelip de vezirlik makamına yükselen kişidir (Kaşgarlı, 2005:706). Karahanlı kağanının en büyük yardımcısı olan vezir, *Kutadgu Bilig*'de "hükümdarın elleri" olarak nitelendirilmiştir (b. 2181). Beylerin yükünü yüklenen ve beyliğin temelini sağlamlaştıran vezirdir (b.2183).

29. bölümde vezirin özellikleri ve görevleri anlatılmıştır: Asil bir aileden gelmesi gereken vezir, takva sahibi ve dürüst (b.2186), akıllı ve bilgili (b. 2188) olmalıdır. Namuslu, tok gözlü (b.2199) ve nazik (b. 2197)olması istenilen vezir, fiziki olarak da düzgün bir yapıda (b. 2208) olmalıdır. Dış görünüşü güzel olan kişinin içi de güzel olur (b. 2216). Vezir, çeşitli yazıları bilmeli (b. 2218), alçak gönüllü (b. 2229), sakin tabiatlı ve olgun (b. 2234) olmalıdır. İşinin ehli (b. 2236), her zaman hizmete hazır, vefalı, emanete karşı titiz olması (b. 2237) beklenen bir vezir, devleti yönetirse, hem bey hem de halk huzura kavuşur, memleket düzene girer, halk zenginleşir (b. 2239). Vezirler devletin maliye işlerinden de sorumludurlar; bu yüzden hesap işlerini iyi bilmelidirler.

"Vezirin işi hep hesapla döner;
hesap bilmezse hizmetkârın işi kalır.
İnsan işini gücünü hesap ile yapar;
yıl, ay, gün ve zamanı hesap ile tayin eder" (b. 2219–2220).

Halkın zenginleşmesi, hazinenin çoğalması, hizmetkârların, askerlerin ve diğer devlet memurlarının maaşlarının ödenmesi için belli bir gelir gereklidir. Genelde, bu gelirin kaynağı savaş ganimetleri olarak düşünülse de yeterli değildir. Karahanlılarda devletin idaresi için ikta düzeninden, arazi ve ticaret vergilerinden gelir[10] sağlanmıştır. Tüm bu işlerin yürütülmesi vezirin sorumluluğu altındadır. Vezir

[10]Karahanlılarda vergi sisteminin en önemli kısmını iktâ düzeni oluşturmuştur. VIII. ve IX. yüzyıllarda ortaya çıkan iktâ sistemi hakkında bazı tarihçiler "arazi düzeni" derken bazıları ise "vergi gelirlerini özelleştirme siyaseti" nden ibaret olduğunu söylemişlerdir. İktâ, hanedan mensuplarına,

devlet idaresi ve iktisadi düzen ile ilgilenirken, askeri gücün idaresini ise kumandan üstlenmektedir. Memleketin iyi idare edilmesi için iyi bir vezir kadar iyi bir ordu kumandanına da ihtiyaç vardır.

G. Kumandan ve Özellikleri

İslâm öncesi devlet anlayışında olduğu gibi İslâmiyet'e geçen ilk Türk devletlerinde de, devletin temel dayanaklarından biri ordu olmuştur. *Kutadgu Bilig*'de ordu kumandanın (sü başçısı) birtakım nitelikleri olması istenmiştir. Ordu kumandanı cesur, gözü pek, çevik, sert ve tecrübeli bir adam olmalıdır (b. 2271). Orduya kumanda, askeri idare etmek ve düşmanı kırmak çok büyük bir iş olduğu için, bu işe seçkin insan gerekir. İhmalkârlık yüzünden suçlanmaması için kumandan ihtiyatlı ve uyanık olmalıdır (b. 2272–2273). Cömert, alçakgönüllü, sofrası açık ve soğukkanlı olan kumandanın mal mülk sahibi olmasına gerek yoktur; o bütün malını askere dağıtmalıdır. Askere iyi bakmalı, onları her bakımdan doyurmalıdır. Kendisine bir at, silah ve giysi ayırması yeterlidir (b. 2274–2277). Aile ve servet gibi şeyleri düşünmemeli, istediği şeyleri kılıç kuvvetiyle elde etmeli ve böylece şöhretini büyütmelidir (b. 2278–2279).

Silah arkadaşlarını yedirip içirmeli, giydirmeli, onların istediklerini çokça vermelidir ki, etrafına canlarını feda edecek, mert yiğitler toplansın (b. 2280–2281). Kumandan, cesur olmalı, ölümden korkmamalı, öcünü almadan düşmanı

---

bazı mülki askeri şahıslara, mühim vezirlere, orta dereceli memurlara ve askerlere maaş olarak verilmiştir (H. Yakup Anat, Ahmet Almaz, **Karahanlılar Tarihi**, Oku Yayınları, İstanbul, 2003, s. 169).

Arazilerin hepsi devletin mülkiyetinde değildir; özel araziler de vardır. Özel mülkler alış satış yoluyla el değiştirmiştir. Arazi sahipleri ürünleri için devlete vergi vermişlerdir. Karahanlılar döneminde arazi vergisi (haraç) elde edilen ürünün üçte biri olmuştur. Bu vergi, mal veya para olarak alınmıştır. Hayvan yetiştiricileri de hayvan vergisi (sadaka) vermişlerdir. Vakıf arazileri, aristokratlar ve yüksek dereceli memurların mülkleri bu vergilerden muaf olmuştur. Bu vergi sistemi, Karahanlıların batı bölümü için geçerliyken, doğu bölümünde ürünün onda biri devlete vergi olarak verilmiştir. Ticaret vergisi, hanedanlığın en mühim vergilerinden biri olmuştur. Buhara'da ticaret vergisi alan birçok vergi dairesi kurulmuştur (a.e., s. 178–180).

bırakmamalıdır. Ordu işinin siyasete bağlı olması sebebiyle kumandan, siyaset bilgisine de sahip olmalıdır (b. 2282–2301).

Savaşta yüreği aslan yüreği gibi, bileği kaplan pençesi gibi olmalıdır. Domuz gibi inatçı, kurt gibi kuvvetli, ayı gibi azılı ve yaban sığırı gibi kinci olmalıdır. Kırmızı tilki gibi hilekâr olmalı, deve aygırı gibi kin ve öç gütmelidir, saksağandan daha tedbirli davranmalıdır. Kaya kuzgunu gibi gözünü uzaklara çevirmeli, aslan gibi hamiyeti yüksek tutmalı, baykuş gibi geceleri uykusuz geçirmelidir. Ancak bu niteliklere sahip olan kişi iyi bir savaşçı olabilir (b. 2310–2315).Hayvanlarda öne çıkan belirgin özellikler (yüreklilik, güçlülük, inatçılık, azılılık, kincilik, hilekârlık, ihtiyatlılık) kumandanın kişiliğinde aranmıştır. Roux, bu durumu, "insanların ve boyların hayvan atalarıyla ilişkileri" bağlamında ele almıştır (Roux, 2005a: 365–390).

Her halkın hayvanların özelliklerini ve erdemlerini farklı şekilde kavradıklarını düşünen Roux'nun El Medini (öl. 840) 'den aktardığına göre, "Türkler becerikli bir ordu önderinde on hayvanın özelliklerinin olmasını isterlerdi" (Roux, 2005a: 228). Daha önceki dönemlerde yaşamış tarihçi Muhammed bin İbrahim bin Nasr bin Saffar'ın da aynı türden bir liste verdiğini, Hommel'den aktaran Roux, iki belge arasındaki farklılıkları üç noktada toplar. Araplar cesur yürekliliği horoza atfederken Türkçe kaynakta ayıya atfedilir; Araplar için tavuk iffetin simgesiyken, Türkler saksağanı iffet simgesi olarak görürler; uyanıklık Araplarda turnanın özelliği iken Türklerde baykuşun özelliğidir (Roux, 2005a: 229). Hayvanlardaki yetilerin insanlara atfedilmesi, insanın yapısını doğa ile ilişkilendirme gibi düşünülebilir. Bu durum çeşitli kültürlerde ortak bir özellik olmakla birlikte, hayvanlar ve onlara yüklenen niteliklerde farklılık görülmektedir.

İşinde başarılı olabilmesi ve gidişin düzenlenmesi için kumandan doğru olmalı, sözüne güvenilmelidir; eğer yalan söylerse halkın ona güveni kalmaz (b. 2324). Cömert olmalıdır, çünkü hiç kimse cimrilere yaklaşmaz (b. 2325). Yürekli ve gözü pek olmalıdır ki düşmanla savaşabilsin (b.2326). Hile ve kurnazlık yollarını bilmeli, sabırlı ve kesin kararlı olmalıdır (b. 2327–2329). Bütün savaş taktiklerini ve hilelerini, hangi durumda nasıl davranacağını ve karar vereceğini bilmelidir (b. 2341–

2416). Böyle bir kumandan, askerin başına geçerse, ordu her zaman düşmana karşı başarılı olur.

Kutadgu Bilig'de, savaşta düşmana karşı en iyi başarıyı gösterebilecek ordunun nasıl olması gerektiği de ifade edilmektedir. Askerin sayısı ve niteliği öne çıkan özellikler olmaktadır. Kalabalık ve düzensiz bir ordu yerine; seçme askerlerden oluşan, iyi silahlandırılmış dört bin kişilik bir ordu kurulmalıdır. Az sayıda ve düzenli bir ordu, çoğa nispetle daha iyidir (b. 2332). Çok asker değil, seçme asker istenerek (b. 2339), nitelikli ve uzman bir ordunun kurulması hedeflenmektedir.

Kağana devlet yönetiminde yardımcı olan kişiler arasında kumandan ve vezirin yanı sıra, halkı idare konusunda, âlimler de önemli de bir yere sahiptir.

H. Âlimler Ve Özellikleri

Kutadgu Bilig'de iki tür asil insandan söz edilmektedir: Biri bey, diğeri ise bilgedir ve bunlar, insanların başı olarak görülürler (b. 265). *Kutadgu Bilig*'de âlimler, faydalı ve zararlı şeyleri birbirinden ayırt ederek, doğru ve temiz yol tutan kişiler olarak tanımlanmaktadırlar (b. 4343). Kağan, âlimleri sevmeli, onlara hürmet etmeli, sert ve kaba dil kullanmamalı, iyilik yapmalı ve yardımda bulunmalı, onlardan çekinmeli fakat onların bilgisini öğrenmelidir (b. 4342,4344). Kağan, âlimleri yedirip içirmeli, onlara kendi malından pay ayırmalı, güler yüz ve tatlı sözle hizmetlerinde bulunmalıdır (b. 4348). Onlara karşı sert davranmaktan sakınmalıdır. Kağanın onların ilmine gereksinimi vardır. İnsanlara yol göstererek onları doğruluğa sevk edenler âlimlerdir (b. 4352). Halk bir koyun sürüsü olarak görülüp âlimler de onların koçu diye tanıtılmaktadır (b. 4353). Kağan, halkı istediği gibi yönetebilmek için âlimlerin bilgisine ihtiyaç duymaktadır. Eserde âlimlerin maddi yönden herhangi bir sıkıntı çekmemeleri gerektiği (b. 3076) belirtilmektedir.

*Kutadgu Bilig'*de bahsi geçen âlimler, din bilginleri gibi gözükmektedir. Âlimler dinin direği, âlimlerin bilgisi ise doğru şeriatın temeli olarak nitelenmektedir (b. 4345). Ancak Arsal'a göre, eserde bilgileriyle halkı aydınlatan adamlar olarak

ifade edildiği için âlimlerden kastedilen, dini âlimler değil; genel olarak âlimlerdir (Arsal, 1947: 111). Eserde zahit olarak görülen, kurum olarak devletin olmasa da devlet adamının zaman zaman önemli konularda istişarede bulunduğu bir dost olarak tasvir edilen (Türker, 2002: 22) Odgurmuş da bir âlimdir. Ancak onun bilgisi din üzerinedir.

*Kutadgu Bilig'*de sarayda yaşayan diğer görevlilerden de söz edilir: Uluğ Hacib, kapıcı başı, elçi, kâtip, hazinedar, aşçı-başı, içkici-başı. Sarayda hizmet verenlerin görevleri ve sahip olmaları gereken nitelikler anlatıldıktan (b. 2435–2946) sonra bunların bey üzerindeki hakları (b. 2957–3049) da sorgulanır.

İ. Halk

Kutadgu Bilig'de, hizmetkârlar ve beyin adamları dışında, halk kendi içinde bir sınıflandırmaya tabi tutulmuştur. Bunlardan ilk yedisi aydın sınıfını, diğerleri ise iktisadi sınıfları meydana getirmektedir:

1. Ali-Evladı (b.4337–4340): Peygamber soyundan geldiğine inanılan insanlar. Bunlara hizmet edilirse devlet ve saadete kavuşulacağı ifade edilir.
2. Âlimler (b.4341–4354)
3. Otacılar (b.4355–4360): Hastalıkları ve ağrıları tedavi eden doktorlardır. Sağlıklı yaşamak ve hastalıklardan korunmak için otacıların bilgisine ihtiyaç duyulmaktadır.
4. Efsuncular: Cin ve perilerden gelen hastalıkları tedavi eden üfürükçü ve muskacılar (b.4361–4365)
5. Düş yorumcuları (b.4366–4375)
6. Müneccimler (b.4376–4391): Yıldızcılar, astroloji ile uğraşanlar.
7. Şairler (b.4392–4399)
8. Çiftçiler (b. 4400–4418)
9. Satıcılar (b.4419–4438)
10. Hayvan yetiştiricileri (b.4439–4455)

11. Zanaat Erbabı: Zanaatkârlar; demirci, ayakkabıcı, derici, boyacı. (b.4456–4468)
12. Çıgaylar: Servetten tamamıyla yoksun olan insanlar, fakirler (b.4469–4474)

Kutadgu Bilig'deki toplum bölümlemesi diğer toplumlardan farklı bir görünümdedir. Birinin diğerine üstünlüğü yoktur; üstünlük sadece aydın sınıfa ve yöneticilere duyulan saygıda ortaya çıkmaktadır. "Toplum kastlara değil, sınıf ve mesleklere bölünmüştür; önceden kabul edilmiş hiçbir hiyerarşiye bakılmaksızın herkes nitelikleri, yetenekleri ve eksiklikleriyle gösterilmiştir" (Cahun, 2006:120–121). Türk toplumunda sınıflılık yoktur. Asalet; bilgili, akıllı ve ahlâklı insanı nitelemek için kullanılmıştır (Başer, 2006:144).

Yusuf Has Hacib, memleketin ahalisinin (*il budun*), birkaç türlü olduğunu ve herkesin rahatça çalışması için bunlara ayrı ayrı davranılması gerektiğini söyler (b. 5550). İlk olarak, insanı devlet ve mutluluğa kavuşturan âlimler (b. 5551), sonra kuvvet sahibi muhtesipler[11] gelmektedir (b. 5555–5556). Bundan sonraki zümreler, beye hizmet edenler (b. 5557) ve avam (*kara budun*) (b. 5559) dır. Avam da kendi içinde zengin, orta halli ve yoksul olmak üzere ekonomik yönden üçe ayrılmaktadır (b. 5560–5563).

Kutadgu Bilig'de, *kara 'am budun* (b. 4320), *il karası* (b. 1787), *kara budun* (b. 250, 256, 986, v. d.) kelimeleri, halk anlamında kullanılmıştır. Şehir ve kasabalarda yaşayan halk (b. 4316), "avam" , "kara halk"(kara budun) olarak nitelenir ve halkın farklı bir tabiatta olduğu; görgüsüz, aralarındaki ilişkilerde töre-usul bulunmayan, hareketi başıboş olan, karınlarını doyurmaktan başka kaygıları olmayan bir yığından ibaret olduğu ifade edilir (b. 4320–4328). Halka yiyecek içecek verilmeli, yumuşak bir dil kullanılmalıdır (b. 4330, 4331). Halkın kendisi "kara",

[11] Muhtesip: Vazifesi, terazileri ve fiyatları kontrol etmek, alışverişlerin doğru yapılıp yapılmadığına bakmak, şehir dışından getirilip pazarda satılan şeylere dikkat etmek olan, genellikle kılıç ehlinden seçilen memur (Mehmet Altay Köymen, **Alp Arslan ve Zamanı**, C. II, Ankara, AÜ DTCF Yayınları, No: 342, 1983, s. 209).

doğası ise her zaman "kapkara" olarak nitelenmekte (b. 4323) ve avamın doğası (*kara kılkı*) küstahlık, acelecilik, zevzeklik olarak açıklanmaktadır (b. 2078). Kara halkın karnı doyarsa ileri geri konuşmaya başlar; eğer itaat altına alınmazsa kendisi hâkim olmaya kalkışır (b. 4329). Bu beyitlerden anlaşıldığı kadarıyla, o dönemde halkı hor gören bir tavır sergilenmektedir. Kağanın halka çok söz söylemesi önerilmemekte (b. 4332), karaya bulaşmaktan kendisini koruması (b. 4323), halktan uzak durması istenmektedir (b. 2078). Daha önceki beyitlerde ise devletin halk için, halka hizmet için var olduğu, kağanın kendi yararını değil, halkın yararını düşünmesi (b. 5353), halkı doyurup, giydirip, zenginleştirmesi (b. 2982) gerektiği ifade edilmiştir.

*Orhon Yazıtları'*nda da kağan, Türk halkının açken tokluğu, tokken açlığı bilmediğinden, Çinlilerin sözüne kanarak, kağanını bırakıp gittiğinden yakınmakta fakat yine de halkını bir araya toplayarak onları doyurup giydirdiğinden (*Kültigin Yazıtı,* G 5–10) bahsetmektedir. Türk devlet anlayışında, kağanın halka karşı duruşunda korumacı, bir araya toplayıcı yönü olmakla birlikte halkın itaatsizliğine karşı da hep bir ihtiyatlılık görülmektedir. Aynı şekilde halk da kendi menfaatleri doğrultusunda hareket etmekte, yönetimden memnun kalmadığında ise başkaldırabilmektedir. Kağan, burada hassas bir denge kurmak zorundadır. Bir yandan halkın huzuru ve refahı için çalışmalı, öte yandan onları her zaman kontrol altında tutabilmelidir.

Eserde, kul renginin kara, beyin ise beyaz olduğu, kara ile beyazın böyle ayırt edildiği belirtilmektedir (b. 2080). Kafesoğlu, "kara budun" ifadesini "asıl, büyük, kalabalık budun" diye anlamlandırır. Az sayıda olanlar için "ak" deyimi kullanılmıştır (Kafesoğlu, 2005: 242). Gökalp, "ak kemikliler "in devletin tabii komutanları ve başkanları olduğunu belirtmiştir (Gökalp, 1995: 181). Sümer, *bodun* kelimesinin, genellikle bir topluluğun bütün zümreleri için kullanıldığını, halk kitlesi söylenmek istendiğinde ise *kara kamığ bodun* / *kara bodun* denildiğini ifade etmiştir (Sümer, 1999: 21). Arsal, *Kutadgu Bilig*'de *kara budun* ile belirli bir sanatı olmayan şehir halkının, mesleği olmayan avare halkın kastedildiğini (Arsal, 1947: 116) söylemektedir. Pritsak, Türkçe "kara" sözünün, Türklerin yön tayininde kuzeye

karşılık geldiğini ve Türklerin hukuki rumuzunda büyüklük ve yükseklik ifade ettiğini söylemektedir (Pritsak, 1952:251).

Etimolojik sözlükte, "kara" kelimesinin aslında fiziksel olarak siyah anlamında olduğu, çoğu mecazî olan kullanımlarında ise aşağılayıcı, yerici bir anlam taşıdığı ifade edilmektedir (Clauson, 1972: 643). Etimolojik sözlükte, *kara bodun*: genel, sıradan halk; *kara baş*: kadın ve erkek köle, kul; İran'da hizmetçi kadın; *kara ot*: zehirli bir bitki ifadeleri "kara" kelimesinin kullanımlarına örnek olarak verilmektedir (Clauson, 1972: 643–644). Roux, *kara bodun*u "aşağı halk" olarak açıklamaktadır (Roux, 1999: 214). *Orhon Yazıtları*'nda kara kelimesi, alelade, avam (Tekin, 2003: 104) anlamlarında kullanılmıştır. Bu açıklamalardan da anlaşıldığı gibi "kara" kelimesi pek de olumlu bir anlam taşımamaktadır.

Ak ve kara ayrımı, yönetenler ile yönetilenler arasındaki ayrımı ortaya koymaktadır. Yönetici sınıf ile sıradan halkın farklı olduğu, iki kesim arasında en azından bilgi yönünden bir ayrılık olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu doğal bir durumdur; çünkü halk da kendi içinde meşguliyetleri ve sosyal konumları açısından farklılık göstermektedir. Türklerde irsi bir sınıf ayrılığından değil, sadece akıl-bilgi, topluma hizmet ve fayda açısından bir derecelendirme söz konusudur. Gerçek anlamda sınıflı bir toplumdan söz edebilmek için siyasi, iktisadi ve dini ayrıcalıkların olması gereklidir. Böyle bir durum ise Türk toplumunda görülmemektedir.

Ayrıca halk için "sürü" benzetmesi de yapılmaktadır (b. 266, 4353). Halk koyun gibidir, bey de onun çobanıdır; çoban koyunlara karşı merhametli olmalıdır (b. 1412). Kapıda birçok aç kurt toplandığı için hükümdar koyunları korumaya almalıdır (b. 1413). Yusuf Has Hacib'in yaptığı "sürü" değerlendirmesi, Türklerin bazı değerlerinden uzaklaştığını göstermektedir. Çünkü İslâm öncesi dönemde Türklerde, boy teşkilatı çerçevesinde sürü fikri görülmemektedir. Bu fikir, yerleşik toplumlarda daha baskın olmuştur. Yerleşik hayatta boy düzeni zayıfladığı için, halk sürü olarak görülmüştür.

Halka karşı mesafeli olması beklenmekle birlikte kağan, halkını tanımaktadır; halktan uzak değildir ve halkla ilgilenmektedir. Kağan, "Kanun koyan ve halk arasına karışarak, onu sınayarak tanıyan insan " dır (b. 4449). Kağan, halkın memnuniyeti için birtakım sorumlulukları da yerine getirmek zorundadır. *Kutadgu Bilig*'de halkın kağandan beklentileri (b. 5574–5577), üç madde halinde ifade edilebilir: a. İktisadi istikrar b. Adil kanun c. Asayiş. Bunları yerine getirmesi durumunda kağanın *kut*u devam edecektir (Kafesoğlu, 2005:257). Bunlar ekonomik, siyasi ve sosyal haklar ile yaşama hakkı ve güvenlik gibi temel insan haklarıdır. Buna karşılık kağanın da halktan bazı istekleri vardır. Devlet düzeninin sağlanması bakımından kağanın ve halkın karşılıklı olarak görevlerini yerine getirmeleri gerekmektedir.

> "Meliklerin halk üzerinde hakları olduğu gibi,
> halkın da aynı derecede melikler üzerinde hakkı vardır" (B 42).

> "Böylece tebaa hakkını ödedikten sonra, sen de onlardan
> kendi haklarını isteyebilirsin Ey cömert hükümdar," (b. 5578).

Halk, kağanın emirlerine itaat etmeli, saygı göstermeli ve bu emir ne olursa olsun hemen yerine getirmelidir. Halk hazinenin hakkını gözetmeli, vergisini zamanında vermelidir. Halk, kağanın dostuna dost, düşmanına düşman olmalıdır (b. 5580–5582).

Sadece yönetenlerin değil, yönetilenlerin de haklarının olması ve toplumsal düzenin adalet temeli üzerine kurulmuş olması, *Kutadgu Bilig*'de ortaya konulan devlet düşüncesinin esaslarındandır. Halkla hükümdar arasındaki karşılıklı beklentiye dayalı bu durumun yanı sıra, halkın yaşam tarzı da insan kavrayışına dair ipuçları vermekte ve devlet yönetiminde halkın hangi konumda olduğunu göstermektedir. Devletin adaletle yönetilmesi, toplumun tümünün olduğu gibi, tek tek bireylerin de mutluluğunu sağlamaktadır. *Kutadgu Bilig*'deki insan kavrayışı, o dönemdeki adalet düşüncesinde insanın yerini de ortaya koymaktadır.

J. Kutadgu Bilig'de İnsan Anlayışı

Kutadgu Bilig'de insan; akıl, bilgi ve ahlâk bağlamında değerlendirilmiştir. Yusuf Has Hacib, insan ve bilgi konusunda bazı sorulara cevaplar aramıştır. Bilgi nedir? Bilgiyi nasıl elde ederiz? Bilgimizin bir sınırı var mıdır? İnsan bazı şeyleri bilerek mi doğar yoksa sonradan mı öğrenir? Akıl ile bilgi arasında nasıl bir ilişki vardır? Bilgide aklın rolü nedir? Niçin bilgili olmalıyız? İyi bir yönetici olmak, iyi yaşamak, adaleti sağlamak v.b. konularda bilgili olmanın önemi var mıdır?

Tanrı insanı yaratmış, seçerek yükseltmiş; ona erdem, bilgi, akıl ve anlayış vermiştir (b.148). Tanrı insana akılla birlikte dil de bağışlamıştır. Anlayış ve bilgiye tercüman olan dildir (b.162). Kişiye değer katan ve kaybettiren onun dilidir (sözüdür) (b.163). Bilerek söylenen söz bilgidir; çok söz insana zarar verir; kişi az ve doğru söylemelidir (b.170–171). Akıl ve dil arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. İnsanı insan yapan akıldır.

> "Akıl ile insan asıl insan adını alır;
> bilgi ile beyler memleket işini tanzim eder" (b.303).

> "Kişi akıl ile yükselir, bilgi ile büyür;
> kişi bu ikisiyle itibar görür" (b.289).

> "İki türlü insana insan derler;
> biri öğreten, biri öğrenen" (b.3217).

Kutadgu Bilig'de bilgi ile akıl farklı unsurlar olarak tanımlanmış ve birbirleriyle ilişkilerine işaret edilmiştir. Bilgi, insanı hayvandan ayıran şeydir (b. 1843), insan bilgi sayesinde hâkim vaziyete geçmiştir (b.1845). İnsan, bilgisiz doğar ve yaşadıkça öğrenir (b.1680), bilgi tecrübeye dayanır (b.1818, 1819). Akıl ise doğuştandır (b.1825), öğrenilmez (b.1827), Tanrı vergisidir (b.1828), çalışmakla elde edilemeyen tek şeydir, Tanrı, insanı yaratırken aklı, onun hamuruna katar (b. 1682). İnsan, akıl hariç bütün erdemleri çalışarak kazanır ve bilgisini arttırır (b.1683). Akıl, bilginin sarayıdır (b. 310). İnsan akılla bin türlü nimet ve kısmete kavuşur. Akılsız insana, insan denmez ve ona inanılmaz (b.1827–1831). Çünkü akılsız insanın hata

yapma ihtimali yüksektir. Aklın hareketi doğru ve itibarı büyüktür (b.1850). Akıl, daima genç ve dinçtir, her türlü iyiliğe akıl sayesinde ulaşılır (b.1851). Ancak akıl ve bilgi birlikte olmalıdır. İnsan her işe başlarken bilgi ile başlar, akıl ile sona erdirir (b.1967). Akıl olmadan bilgi elde edilemez, bilgi olmadan da akıl bir işe yaramaz (b. 1968). Akıl gibi *kut* da insana Tanrı tarafından verilmekte, akıllı ve bilgili insana *kut* daha çok yakışmaktadır (b.1709–1710). *Kut*un insanda sürekli kalması, onun akıllı ve bilgili olmasına bağlıdır.

Yusuf Has Hacib, insanın nasıl bilgi sahibi olduğu konusunu açıklığa kavuşturmak için "Kişi öğrenerek mi hâkim olur, doğuştan mı böyle doğar?" (b.1816) sorusunu sorar. Ona göre, Tanrı yaratırken akıl ve gönül (*köngül*: anlayış) ihsan ederse, çocuk bilgi için tam bir sermaye elde etmiş olur. Gün geçtikçe gelişen, aklı olgunlaşan çocuk, her dilediğini öğrenir, bilge olur; bu bilgiyle memlekete çok faydası olur. Eğer Tanrı, kişiye doğduğunda gönül vermemişse, o kişi hiçbir dileğine erişemez. Diğer bir şart da çocuğun bilgiyi istemesi ve onu öğrenmeye küçük yaşta başlamasıdır (b.1817–1823). Yani bilgiye ulaşabilmek için, hem Tanrı akıl vermeli, hem de insan o bilgiyi elde etmek istemelidir. Bilgi için önce Tanrı'nın iradesi, sonra da insanın iradesi gerekmektedir.

Kutadgu Bilig'de akıl, bilginin kaynağı ve bilgiyi elde etme aracı olarak kabul edilmektedir. Ancak bilgiye ulaşma, belirli kurallar dâhilinde ve çalışarak gerçekleşmektedir. Bu açıdan bakıldığında, Yusuf Has Hacib'in aklı öne alan bir düşünceye sahip olduğu söylenebilir. Yusuf Has Hacib, bilgiyi insan varlığının temeli olarak görür. Bir varlığa insan diyebilmek için veya insanı diğer varlıklardan ayırabilmek için onun bilgili olmasını gerekli görür; insanı hayvandan bilgi ile ayırır.

Eserde "ucu bucağı olmayan bir deniz" olarak nitelendirilen bilginin sınırsız olduğu (b. 6609), ne kadar bilgi sahibi olunursa olunsun bilgiyi aramaya devam edilmesi gerektiği (b. 6607) ifade edilir. Bilgi ile kendini bilmek arasında bağlantı kurulur (b. 6610) . Ayrıca cahil dindarlığa karşı çıkılır ve ibadet için bilgi gerekli görülür (b. 3224). Bilgilinin uyuması, bilgisizin ibadetinden daha üstün tutulur (b. 3225). İnsan bilgi sayesinde, karanlıkla nitelendirilen (b. 288) ve insan için en büyük

hakaret olan (b. 260) bilgisizlikten kurtulabilir. Bilginin su ile (b. 6606), bilgisizliğin ise kuruluk ile nitelendirilmesi, bilgi ile göğe yol bulunması (b. 208) ve uçup göğe çıkılması (b. 215) tasavvufi düşünce ile benzerlik göstermektedir.[12]

Yusuf Has Hacib, insanı bilgi anlayışına bağlı olarak ele almış ve bilgisine göre derecelendirmiştir. Bilgili ve bilgisiz insanın tanımları şöyledir: Bilgisiz kişi boş bir kalıptan ibarettir; bilgili kişinin yeri gökten daha yüksektir (b. 2452). Bilgili insanın yüzü hiç gülmez, daima düşünceli ve çatıktır. Bilgisiz insan ise daima sevinç içinde katıla katıla güler (b.6612). Bilgisiz insan arzularının peşinde koşarken, bilgilinin ayakları kösteklidir (b.6614). Bilgi, insanı kötülüklerden alı koyar; iyi bir ahlâk, bilgi ile kazanılır. Her türlü iyilik akıldan gelir (b. 1841), akıllının hareketinin aslı doğruluk üzerine kurulmuştur (b. 1866). İnsan isteklerinin esiri olmaktan akıl sayesinde kurtulur (b. 6352–6355).

Burada bahsi geçen bilgi, sıradan insanın gündelik hayatını sürdürmek için kullandığı bilgi değildir. Bu bilgi, gündelik kaygıların üzerine çıkmış; hayat, insan ve topluma ilişkin, kuşatıcı bir bilgidir. Dünyaya hâkim olmayı sağlayacak, devleti yönetecek, haklı ile haksızı birbirinden ayıracak, adaletli olacak, insanları iyiye ve doğruya yöneltecek bilgi, bu türden bir bilgi olmalıdır. Yusuf Has Hacib'in önemsediği bilgi, tecrübeler yanında, din ve ahlâkın eğitimle elde edilen ilkeleridir. Söz konusu ilkeler, bilgelik anlayışının da temelini oluşturduğundan, bilgelik temelli bilgi anlayışı esas alınmaktadır.

Akıl ve bilgi, insanı yanlış işler yapmaktan alıkoyan, ahlâklı yaşamaya yönlendiren unsurlardır. Aklın, doğru ve dürüst bir yapıya sahip olduğu baştan kabul edildiği için, aklın kötüye kullanılabileceği düşüncesine yer verilmemiştir. Akıl ve bilgi, ahlâk ile temellendirilmiştir. Başka bir ifadeyle akıl ve bilgi ile temellendirilmiş bir ahlâk anlayışı vardır.

---

[12] Yunus Emre'de de bilgisizlik "kuruluk", bilgilenmek ise "yaş olmak" ve "uçmak" ile ifade edilmiştir:
Kuruyuduk yaş olduk
Ayak idik baş olduk
Kanatlandık kuş olduk
Uçtuk elhamdülillah (Yunus Emre, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2005, s. 109).

Yusuf Has Hacib'de bilgi ile ahlâk iç içe geçmiştir ve bir bütünlük göstermektedir. Ahlâki yönden insanı iyi ve kötü diye ayıran Yusuf Has Hacib; iki türlü iyi insandan bahseder: Doğuştan iyi olanlar ve taklit yoluyla iyi olanlar (b. 872–874). İki türlü de kötü insan vardır, bunlar aynı derecede kötü değildir. Biri doğuştan kötüdür ki, bu insanın kiri ölene kadar temizlenmez. Diğeri çevresinin etkisiyle kötü olandır (b. 876–877). *Kutadgu Bilig*'de iyilik ve kötülüğün doğuştan geldiği, bunların sonradan değiştirilemeyeceği anlayışı görülür:

"Eğer iyilik ananın ak sütü ile insanın ruhuna girerse,
o ölünceye kadar doğru yoldan çıkmaz.
İnsanın tıynetine sinmiş olan ahlâk,
ölüm bozmadıkça, katiyen bozulmaz.
Ana karnında teşekkül eden tabiat ve terbiye
ancak kara toprak altında insanı terk edip gider" (b. 881–883).

"Ne kadar yaşarsa-yaşasın, bu iyi insan ihtiyarlamaz;
ne kadar uğraşılırsa-uğraşılsın, kötü insan ıslah edilmez" (b.347).

İnsan, ruhuna işlemiş olan bir ahlâk kavrayışı ile doğar. Bu kavrayış başlangıçtan itibaren iyi veya kötüdür. Sonradan verilen eğitimle, kötü huylar iyileştirilemez, düzeltilemez. İnsan, sahip olduğu huyu ölünceye kadar koruyacaktır.

İslâm öncesi dönemde Türkler, yaratılış ve karaktere *kılk* demişlerdir. Eski Türkçede *kılınmak* ise yaratılmak demektir. Yaratılmaya bağlı olarak, *Kutadgu Bilig*'de insanlara çeşitli karakterler atfedilmektedir. *Kılk itig* sözü Tanrı'nın özenerek yarattığı kimse anlamındadır. *Kılkı silig*: doğası yumuşak, temiz karakterli (b.43), *kılkı tüz*: uysal ve doğru kimsedir (b.42) (Ögel, 1982: 316). İnsanın doğası genel olarak kötü (*kişi kılkı isiz*)dür (b. 926). İnsan, yanılabilen ve hata yapabilen bir varlıktır; "yalnguk" adı insana yanıldığı için verilmiştir, yanılmak insan için yaratılmıştır (b. 197). Ahlâki açıdan insanlar, farklı derecelerde değerlendirilmektedir. *Kutadgu Bilig'*de iyilik etmenin insana sağladığı faydalardan da söz edilir, iyilik övülür, kötülüğe ise sövülür (b.909–937).

Eserde iyiliğin (edgülük) ve kötülüğün (isizlik) tanımları yapılır: İyinin niteliği faydalı olmaktır; onun halka çok faydası dokunur. O bütün halka daima iyilik eder, kendi yararını hiç düşünmez, başkasına fayda sağlar ve bunun karşılığında bir şey beklemez (b. 856–858). Her iki dünyayı arzu eden iyilik yapmalıdır (b. 226). İyinin işi hep düzgün gider (b. 345), her gün yeni bir dileğine kavuşur (b. 349). İyiliğin göstergeleri cömertlik, insanlık ve faydadır (b. 934). Huzur, arzu, nimet, emniyet, rahat, neşe ve sevinç iyiliğin karşılığıdır (b. 937). Kötülük, ateşe (b. 249), yılana (b. 1297) ve zehre (b. 5228) benzetilir, değersiz bir şey olduğu için onu yapan da değersizdir (b. 901), sadece bugünlük rahatını düşünen kişi kötülük yapar (b. 913), kötülüğün karşılığında bela, mihnet, zahmet, pişmanlık ve keder vardır (b. 932). Kötülerin tabiatı küstah, kaba ve aksidir (b. 931). Kötü ancak ceza ile doğru yola gelir (b. 5548). Eserde kötülerin cezalandırılmasından söz edilmekte fakat uygulamaya dönük cezai hükümlere rastlanılmamaktadır. Eserde, insanoğlunun karakteri ve kaderi ön plana çıkarılmış; söylenen sözler bu konu üzerine yoğunlaşmıştır. Ayrıca insanın iyi ve kötü yönleri irdelenmiş, ahlâklı insanların doğru ve dürüst davranarak toplumsal düzenin korunmasını sağladıkları ifade edilmiş, ahlâklı olmakla düzene uymak arasında bağlantı kurulmuştur.

İnsan kavrayışı açısından *Kutadgu Bilig*'de değinilmesi gereken bir başka konu da, birbiriyle tezat oluşturan iki farklı kişiliğin toplumdaki konumlarıdır. Bir yanda dünyadan elini eteğini çekmiş, hayatını sadece ibadet ederek geçiren *Odgurmış*, diğer yanda topluma hizmet etme görevini üstlenmiş olan *Öğdülmiş* vardır. Eserde hangi insan tipinin daha yararlı olduğu tartışılır. *Hizmet* ve *ibadet* kavramları, toplum yararı açısından karşılaştırılır.

> "İnsanlar arasında insan olan kimse,
> başkalarına faydası dokunan kimsedir" (b.5730).

> "...Bu dünyayı bırak, ondan vazgeç"(b.5420).

Öğdülmiş, devamlı olarak Odgurmış'u, yaşadığı münzevi hayattan vazgeçmesi ve gelip halka hizmet etmesi konusunda ikna etmeye çalışmaktadır. Ancak Odgurmış, Öğdülmiş'ün çabalarına ve kağanın onu defalarca davet etmesine rağmen bir türlü ikna olmamaktadır. Odgurmış, dünyanın kusurlarından, geçiciliğinden (42.bölüm) yakınırken, Öğdülmiş, dünya aracılığıyla ahiretin nasıl kazanılacağını, hizmetin en büyük ibadet olduğunu (43.bölüm) anlatmaya, devlet ve halk için çalışmanın, halktan ve hayattan uzaklaşmak şeklindeki sofuluktan üstün olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır. Burada Öğdülmiş sanki Konfüşyüs[13]'ün, Odgurmış ise Buda[14]'nın kişiliğine bürünmüş gibidir. Biri dünyaya bağlı kalmanın, toplum içinde yaşamanın öneminden bahsederken, diğeri çileci ve toplumdan uzak bir yaşamı tercih etmektedir. Öğdilmiş'in görüşleri daha gerçekçidir. Tüm insanların Odgurmış[15] gibi bir yaşayış şeklini benimsemeleri, yaşamın durması anlamına gelecektir.

---

[13] Tamamen dünyevi ve akli düşünen Konfüçyüs'ün (M.Ö. 571–478) amacı, devlet içinde ahlâki ıslahatlar yaparak insanları saadete ulaştırmaktır. Mistik mahiyette düşüncelere yabancı olan Konfüçyüs'ü kâinatın, âlemin menşei gibi konulardan çok içtimai ahlâk alakadar etmiştir (S. M. Arsal, **Türk Tarihi Ve Hukuk**, İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, 1947, s. 64). Konfüçyüs'ün devlet idaresi hakkındaki fikri şöyledir: "Hâkimiyetin gayesi halkın refah ve saadetidir. Devlet idare etmek halkın refah ve saadeti için çalışmaktır" (a.e. , s. 65). Konfüçyüs, insanı yalnız başına, çevreden kopuk olarak değil de ailesi, toplumu ve devleti ile ilişkiler içinde görmektedir. Ona göre, gerçekten erdemli olmayı başarabilen kişi, dünyaya sırt çevirmiş çileci bir ermiş değil; aydın, bilgili, insanları ve dünyayı tanıyan, her zaman "Altın Orta"da durmasını bilen bir bilgedir. Bu kişi, mal-mülk ve toplum içinde bir yer edinmeyi boş bir çaba olarak görmez, ancak bağlı olduğu ilkeler ve erdem uğruna bunlardan ayrılmaya da her an hazırdır (H. J. Störig, **İlkçağ Felsefesi Hint Çin Yunan,** Çev. Ömer Cemal Güngören, İstanbul, Yol Yayınları, 1994, s. 135–136) .

[14] Buddha'ya (M.Ö. VI. yy) göre, bütün elem ve ızdırapların kaynağı, insanlardaki hayat ve saadet arzusudur. Onun için elem ve ızdıraplardan kurtulmanın çaresi de hayat ve saadet arzularından vazgeçmektir. Nirvanaya ulaşmaktır (S. M. Arsal, **Türk Tarihi Ve Hukuk**, İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, 1947, s. 56–57). Nirvana, bir kimsenin her türlü tutkusundan arındığı ve ölüm doğum döngüsünden kurtulduğu durum yani dinginlik (iç barış) dir (H. J. Störig, **İlkçağ Felsefesi Hint Çin Yunan,** Çev. Ömer Cemal Güngören, İstanbul, Yol Yayınları, 1994, s. 78). Budizm, aile, devlet ve cemiyet bağlarından kaçınmayı, işi ve çalışmayı reddetmeyi tavsiye eder (W. Ruben, "Buddhist Vakıfları Hakkında" , Vakıflar Dergisi, Sayı: II, Ankara, 1942, s. 176).

[15] *Kutadgu Bilig'*de tasavvufun gelişme safhası "abdal" olarak nitelendirilebilen *zahid*in (Odgurmuş'un) kişiliğinde görülmektedir. Zahit, Yusuf Has Hacib'in doğru bulmadığı fakat bazen paylaştığı bir tarzda, topluma yararlı olmak ilkesinden yüz çevirmiştir. Uygur "bakşi" (bahşı) larının kâinatı hayal sayıp, tek hakikat olarak Burkan gönlünü bildiği ve onda yok olmak istediği gibi, Müslüman mutasavvıf da, sanki fenafillâh'ı aramaktadır (Emel Esin, **İç Asyada'ki Erken Safhalar**, Türk Kültüründen Görüntüler Dizisi, Ankara,1985, s. 14). Bir kimsenin her türlü tutkusundan arındığı ve ölüm-doğum döngüsünden kurtulduğu durum, dinginlik (iç barış) (H. J. Störig, **İlkçağ Felsefesi Hint Çin Yunan,** Çev. Ömer Cemal Güngören, İstanbul, Yol Yayınları, 1994, s. 78) olarak tanımlanan Nirvana, Odgurmış'ın arzuladığı kurtuluş ve arınma durumu olarak anlaşılmaktadır.

Arsal'a göre, Öğdülmiş, Türklerin sağlam hayat felsefesini, Odgurmış ise temelini Budizm akidelerinden alan dünyadan vazgeçme ruhunu temsil etmektedir. Odgurmış'ın hayattan çekilmek şeklindeki iyilik telakkisine; Öğdülmiş, halk içinde yaşamak, halkın refah ve mutluluğu için, halk arasında adaletin hâkimiyeti için çalışmak şeklindeki faal iyiliği öne sürmektedir. Öğdülmiş ile Odgurmış arasındaki tartışmalar, bir anlamda faal Türklük ruhu ile bu dünyadaki hayatı ihmal eden Nirvana ruhu arasındaki mücadeledir (Arsal, 1947: 94). Arsal'a göre, Konfüçyüs felsefesi Budizm'in hayattan uzaklaştırıcı, hayati dinamiği aşındırıcı etkisine karşı Türklüğü korumuştur (Arsal, 1947. 66).

Hizmet (tapug), *Kutadgu Bilig'de* önem verilen değerlerden biridir. İnsan önce hizmette pişirilmeli ve iyice sınanmalı, sonra yükseltilip ödüllendirilmelidir (b. 636). Hizmet eden dürüstlükle hizmet ederse dileğine kavuşur (b.615). Kulluk adı hizmetle güzelleşir (b.589), iyi hizmet ikbal (*kut*) kapılarını açar (b.596). İkbale (*kuta*) kavuşmak için hizmet rehin verilmelidir (b.4180). Hizmet ile *kut* ilişkilendirilmekte; hizmet, *kut*a ulaşma yollarından biri olarak gösterilmektedir. Benzer bir ilişki *töre* ile de kurulmaktadır. Hizmet etmek için insan, önce *töre*yi bilmelidir (b.3997), *töre* ve usule göre hizmet etmesini öğrenen başarılı olur (b. 4001). Hizmetin *töre*nin kurallarına uygun olarak yapılması istenmektedir ancak buradaki hizmet, daha çok kağana yapılan hizmettir. Hizmet kavramı, *kut* ile *töre* arasında da görülmektedir. *Kutadgu Bilig'de kut*u temsil eden vezir, kağanın (*töre*nin) hizmetkârıdır. *Kut,* bir anlamda *töre*ye hizmet etmektedir (b.607–619). Kağan (*töre*) ise halkın hizmetindedir, her zaman halk için çalışır.

Başka devletlerin çoğunda halkı sadece hükümdar ve ailesi, idareci zümre ve imtiyazlı sınıflar yararına çalışmakla yükümlü sayan hâkimiyet uygulamasına karşılık, Türk siyasi düşüncesi "devlet, halk içindir" ilkesine dayanmaktadır (Kafesoğlu, 2005. 266). Bu anlayış, "Hizmet etmekle kul, bey olur" (b. 612) sözüyle ifade edilmektedir.

Kutadgu Bilig'e göre insan, toplum içerisinde yaşar, hiçbir insan tek başına yapamaz (b. 3330). Toplum dışında dilini, düşüncesini, kişiliğini kaybeder,

insanlıktan çıkar, hayvanlaşır. Toplum içinde kalıp da yüce değerlerin aksi yönünde gidenler ise kişileşemezler. Yüce değerlere hizmet eden insan ve *köni törü*yü irade eden kağan, iki dünyada da *kut* bulur; *Kutlu kut, İduk kut*, "kişiler kişisi" olur (Küyel,1990:229–230).

Yusuf Has Hacib, insanın topluma olan bağlılığını ve hizmetini onun iyilik ölçüsü olarak görür (b.856, 857, 858). Toplum için en faydalı insan tipinin belirlenmesi, yiğitlik, erdem gibi değerlerin önemsenmesi, Tanrı ile halk arasında bulunan hükümdarın halkına karşı sorumlu tutulması, Türklerin evren tasavvurunda yüksek değerlerle donatılmış bir *insan ideali* olduğunu gösterir. İslâm öncesi değerlerin sürdürülmesi, insan kavrayışında da ortaya çıkmaktadır.

Kutadgu Bilig'de insan kavramı ele alındığında; İslâm öncesi dönemle paralellik bulunmakla birlikte, bazı değişimlerin de olduğu gözlenmektedir. *Orhon Yazıtları*'ndaki toplum yapısına bakıldığında; kağan, onun yanında vezir, ordu ve bodun (halk) vardır. Halk aynı zamanda askerdir. XI. yüzyılda Karahanlı Devleti'nde ise toplumu oluşturan zümrelerin çeşitlendiğini görüyoruz.

İnsan kavrayışındaki değişimlerden biri de kadına olan bakış açısında görülmektedir. Eserde çocuk terbiyesinin ne kadar önemli olduğu vurgulandıktan sonra (b. 4504–4509), birden olumsuz bir tavır takınılır; kız çocuk sahibi olmaktan dolayı duyulan bir pişmanlık ve manevi yıkımdan söz edilir (b. 4511, 4512). Buradaki kadın anlayışı, toplumsal hayatta fazla yeri olmayan, pasif bir karakter göstermektedir. *Kutadgu Bilig*'de erkeğin kadına saygı göstermesi söylenirken aynı zamanda kadının eve kilitlenmesi gibi oldukça katı ve Türklerin sosyal hayatına uymayan bir tutum da göze çarpar (b. 4513- 4520). Esere genel olarak bakıldığında, kadın kavramının toplumsal hayatta yerinin tam olarak belirlenemediği, eski Türk geleneği ile karşılaşılan kültürlerin (Çin, Hint, İran ve Arap) arasında kaldığı görülür.

Kutadgu Bilig, hem devlet teşkilatı hem de toplumdaki fertlerin konumları ve görevleriyle ilgilidir. Eserin temelinde kâmil insan kavramı yatmaktadır (Karahan,

1985: 25). Birey olarak insanın ve devleti yöneten kişi olarak kağanın, erdemli olması için gerekli olan özellikler akıl, bilgi, ahlâk, adalet, v.b. olarak açıklanmakta, toplum için faydalı olan insan tipi, hizmet anlayışı çerçevesinde öne çıkarılmaktadır. "İyi insan" modeli "hizmet ve erdem" üzerine temellendirilmektedir. *Töre*nin esaslarına göre hizmet eden insan bir anlamda adaletin sağlanmasına da katkıda bulunmaktadır. Her insanın bilgisi ve gücü ölçüsünde, topluma hizmet etmesi, o toplumda adil bir düzenin sağlanabilmesi açısından önem taşımaktadır.

IV. BÖLÜM

KUTADGU BİLİG'DE ADALET

Kutadgu Bilig'de adalet, *töre* kelimesi ile ifade edilmiştir. Türkçenin en eski kelimelerinden biri olarak; kanun, kaide, hukuki nizam, hukuk (Arsal, 1947: 399) anlamlarına gelen *töre*, Türk devlet yapısının temel bir unsuru olarak varlığını sürdürmüştür. *Orhon Yazıtları'*nda *töre*siz bir devletin veya topluluğun olamayacağı belirtilmiş, Kaşgarlı Mahmut "El kalır töre kalmaz" (Ülke terk edilir ama töre terk edilmez) (Kaşgarlı, 2005: 587) sözüyle *töre*ye olan bağlılığı dile getirmiştir. *Töre* kelimesi, yazıtlarda olduğu gibi, *Divânü Lugâti-t Türk* ve *Kutadgu Bilig*'de de *törü* şeklinde yazılmıştır.

Töre, "örgüt kuralları" anlamının yanı sıra "adalet" anlamında da kullanılmıştır. *Töre* dışında "adalet" olarak belirtilebilecek ayrı bir kavramın gelişmesi hayli geç dönemlerde olmuştur. Devletin yerleşik niteliğiyle uygarlık kurumlarını geliştirmesi, örgütsellik dışında bağımsız bir adalet kavramının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Uygurlar ve Karahanlılar bu gelişmenin öncüsü olmuşlardır. Göktürkler öncesinde, Göktürklerde ve sonrası yarı yerleşikte *töre*, bütün kural ve uygulamaları kapsamıştır (Hassan, 2000: 31). Türklerde *töre* kelimesinin karşılığı olarak en çok *"yol"* kullanılmıştır. *Töre* aynı zamanda bir yaşama yolu olarak algılanmıştır (Ögel,2001:470). Türk- Uygur düşüncesinde doğru yol, *köni yol* olarak adlandırılmıştır. Bu anlayış, Türklerin İslamiyet'i kabulünden sonra da devam etmiş; doğru yol, İslamiyet'teki "sırat-ı müstakim"in yerine geçmiştir (Ögel,1982:324).

*Kutadgu Bilig'*de *töre,* çoğu yerde *köni* sıfatı ile birlikte kullanılmış ve kağan *köni* olmayan kanun koymaması için uyarılmıştır (b. 2017, 3463, v.d.). Doğruluk (*könilik*), mutluluğa (*kut*a) yükselmek için insana gereklidir. İnsanlık doğruluğun (*köniliğin*) adıdır (b. 865). Düşündüğü ve söylediği bir olan; içi de dışı gibi olan kişi doğru kişi (*köni er*) dir (b. 862–863).

Arat, *"köni"* kelimesini "doğruluk" olarak ifade etmiştir (Arat, 2006). Genç, bunun karşılığının "adalet" olduğunu söylemiştir (Genç,1981:106). Dilaçar'a göre, Yusuf Has Hacib, *köni* demekle "adalet"i değil, "hakkaniyet"i ifade etmiştir. Yazar, *köni törü* ile bugün hukuk devleti dediğimiz devletin niteliğini anlatmak istemiştir; yani devlet yönetiminin, temel insanlık haklarının, yurttaşın yasal korunmasının anayasa ve yasal düzenle saptanmasını kastetmiştir (Dilaçar, 1972: 149). Kafesoğlu, *könilik*i *töre*nin dayandığı dört temel ilkeden biri olarak göstermiştir (Kafesoğlu,1980: 20)[1].

Kutadgu Bilig'de adalet (*töre)*, kağan tarafından temsil edilmektedir. Kağan, kendisini "ben doğruluk (*könilik*) ve kanunum (*töre*)" (b.800) sözleriyle tanıtmaktadır. Yusuf Has Hacib, "Bu Kün-Toğdı dediğim doğrudan doğruya kanundur (törü ol köni)" (b. 355) diyerek kağana, *köni törü* sıfatını vermektedir. Kağan (Kün-Toğdı), hem *köni törü*nün kendisidir hem de *köni törü*ye dayanarak *köni törü*yü idare edendir (Küyel, 1990: 226). Kün-Toğdı, hâkim ve bilge bir baştır (b.405), doğası dürüst, tavrı cana yakındır, sözü doğru, gözü ve gönlü zengindir (b.407), siyaset yaparken kendi meyillerini düşünmez (b. 411).Bilgelik, dürüstlük, samimiyet, cömertlik ve tarafsızlık *töre*nin nitelikleri olarak gözükmektedir.

Kutadgu Bilig'de, Kün-Toğdı adının kağana nasıl ve kim tarafından verildiği, "Bilge kişi bu adı benim doğamı güneşe benzeterek verdi" (b. 824) sözleriyle açıklanmaktadır. Kün-Toğdı'nın kelime anlamı "doğan güneş"tir (Başer, 2006: 109). Kağanın özellikleri güneşin yapısıyla ilişkilendirilmiştir. Kağanın doğası güneşe benzer (b. 824). Güneş hiçbir zaman küçülmez, parlaklığı hep aynı şekilde kuvvetlidir (b.825). Güneş nasıl tüm dünyayı aydınlatırsa ve kendinden hiçbir şey eksilmezse; kağanın hükmü de öyledir, her sözü ve hareketi halkın bütünü için aynıdır (b.827–828). Güneş doğduğunda yerin ısınıp binlerce renkli çiçek açılması gibi kanunların gittiği her memleket de düzene girer (b. 829–830). Güneş, temiz veya kirli demeden her şeye aydınlık verir (b. 831). Kağanın adaleti de sorumluluğunu

[1] *Kutadgu Bilig* üzerine yaptığı incelemede Kafesoğlu, *töre*yi dört temel ilkeye dayandırmıştır: könilik/adalet, uzluk/iyilik, faydalılık, tüzlük/eşitlik, kişilik/ insanlık (İ.Kafesoğlu, **Kutadgu Bilig Ve Kültür Tarihimizdeki Yeri**, İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980, s. 20).

taşıdığı insanların tümünü kapsar (b. 832). Güneşin burcunun sabit olması gibi, kağanın tavrı da hiçbir zaman değişmez, o her zaman, herkese adaletli davranır (834–835).

Kağan, işlerini doğruluk ile halleder; insanları bey veya kul olarak ayırmaz (b. 809). Oğlu, yakını veya hısımı olsun; yolcu, geçici veya konuk olsun; kanun karşısında kağan için hepsi birdir (b. 817–818). Kağanın hükümleri herkes için aynıdır. Kanun önünde herkesin eşit tutulması, kimsenin bu konuda bir ayrıcalığa sahip olmaması, bugün anladığımız anlamda bir hukuki eşitliği akla getirmektedir.

Kağana "Ey parlak güneşim" (b.1406) diye hitap edilirken bazı beyitlerde kağan, hem güneş hem ay ile birlikte anılmıştır (b.325, 415). Bu beyitlerde kağanın hem *töre*ye hem de *kut*a sahip olduğu düşüncesi vardır. Güneş, "*köni törü*" (doğru töre) *Kutadgu Bilig*'de adil bir toplumda doğan *kut* işareti olarak da ifade edilmiştir (Esin, 2004b: 100).

> "Orada mutluluk güneşi (kut küni) doğar ve memleket huzura kavuşur" (b.2173).

Kağanın güneşe benzetilmesi, kağan ile halk arasındaki ilişkiye işaret etmektedir. Kağan bilgeliği, doğruluğu sayesinde tıpkı bir güneş gibi halkını aydınlatmakta ve toplumdaki her bireye hiçbir ayrım yapmaksızın adalet dağıtmaktadır. Yani kağanın adalet vasfının ve güneşe benzemesinin arkasında onun bilge kişiliği bulunmaktadır.

*Kutadgu Bilig'*de, kağan, adaletin (*töre*nin) temsilcisi olarak "gümüş bir taht" üzerinde oturur. Bu taht, birbirine bağlanmamış üçayak üzerinde durur. Kağanın elinde bir bıçak, solunda acı bir ot, sağında şeker vardır (b.771–773). Üçayak üzerinde duran şey sarsılmaz. Ayaklardan biri yan yatarsa diğer ikisi de kayar ve üzerinde duran şey yuvarlanır. Üçayaklı her şey doğru ve düzdür. Düz olan bir şeyin her tarafı iyidir (b.802–805). Üçayaklı tahtın dengede durmasını sağlayan, adalettir. Düz (adaletli) olan şey yıkılmaz. Eğriliğin (adaletsizliğin) sonu yıkımdır. Devlet

adalete dayanmaktadır. Adaletten uzaklaşılması devletin yıkımına sebep olmaktadır. Böylelikle, devletle adalet iç içe geçmekte, biri diğerini gerektirmektedir.

Beyitlerde *töre*nin sarsılmaz bir doğrulukta olduğu, suçlu ile suçsuzu en kısa sürede ayırt ederek, adaleti yerine getirdiği ifade edilmektedir.

> "Bak, benim tabiatım da yana yatmaz doğrudur;
> eğer doğru eğilirse kıyamet kopar" (b.808).
>
> "Ben işleri bıçak gibi keser atarım;
> hak arayan kimsenin işini uzatmam" (b.811).
>
> "Şekere gelince, o zulme uğrayarak, benim kapıma gelen
> ve adaleti ben de bulan insan içindir" (b.812).
>
> "Zehir gibi acı olan Hint otunu ise,
> zorbalar ve doğruluktan kaçan kimseler içer" (b.814).
>
> "Beyliğin temeli doğruluk üzerine kurulmuştur;
> doğruluk yolu beyliğin esasıdır" (b.821).

*Töre*nin özellikleri anlatılırken, bazı benzetmeler kullanılmıştır[2]. *Üçayaklı taht*, kağanın genel duruşunu, devletin belli bir denge üzerine kurulu olduğunu; *bıçak,* kararlılığı, devletteki sorunların hiç bekletilmeden en kısa sürede çözümlenmesi gerektiğini; *şeker*, adaletin yerine getirildiğini gören kişinin mutluluğunu; *acı ot* ise, doğru yoldan sapan kişilerin alacağı cezayı ifade etmektedir.

Kutadgu Bilig'de yalan, zulüm, doğası haris ve olgun olmayan, aceleci ve gözü doymaz insanlar, her işte hiddet gösterenler, içkiye düşkünler ve hırsızlık

---

[2] A. Bombaci, *Kutadgu Bilig'*deki bazı ifadeler ile Yunan dünyası arasında bir bağlantı olduğunu düşünmüştür. Ay-Toldı'nın üzerine oturduğu top ile eski Yunan "kut" tanrıçası Tykhe'ye atfolunan "küre" arasında, hükümdarın elindeki bıçak ile eski Yunan'da adalet kavramı olan Dike'nin alameti "kılıç" arasında ve yine eski Yunan tanrıçası Themis'in üçayaklı iskemlesi ile *Kutadgu Bilig*'deki hükümdarın üçayaklı tahtı arasında bir bağlantı kurulmuştur. A.Bombaci, söz konusu Yunan etkisinin rastlantılara dayanmayan bir bütün oluşturması ihtimalini kaydeder (Ümit Hassan, "Karahanlılar ve Kutadgu Bilig", **Türkiye Tarihi 1, Osmanlı Devletine Kadar Türkler**, İstanbul, Cem Yayınları, 2002, s. 310–311).

yapanlar (b. 848–850), *töre*nin sevmediği şeyler olarak ifade edilmiştir. Bunlar arasında en önemlisi olan zulüm, adaletin zıttı olarak gösterilmiştir. Kanun ile ülkeler genişler, dünya düzene girer; zulüm ile ülke eksilir, dünya bozulur (b. 2034). Bey, devamlı ve ebedi bir beylik istiyorsa adaletten ayrılmamalı ve halkın üzerinden zulmü kaldırmalıdır (b. 1374). Zalim adam uzun müddet beyliğe sahip olamaz, zalimin zulmüne halk uzun süre dayanamaz (b. 2030). Kanun su gibidir; zulümse ateş gibi her şeyi mahveder (b. 3107, 2032). Suyun ateşi söndürmesi gibi, doğru kanunlar da zulmü ortadan kaldırmaktadır.

Zulüm üç şeyden doğmaktadır: Beyin ihmalkârlığı, halkın başında bulunan kişinin zayıf olması, halkın tamahkârlığı (b.3109–3110).[3] Zulmü ortadan kaldırmak için, *töre*yi doğru uygulamak (b. 3108) ve suçluları cezalandırmak gereklidir (b.5280). *Töreye* uygun olarak kullanılmayan güç, zulüm olarak kabul edilmiştir. İslâmiyet'le birlikte bu anlayış iyice kökleşip, zenginleşerek dünya hâkimiyeti anlayışının ve devletin temel prensibi halini almıştır (Kösoğlu, 1997: 38). Zulmün karşılığı cezadır. Ceza, adaletin sağlanması, t*öre*nin uygulanması açısından büyük önem taşımaktadır. Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig'*de, iyilerin korunması için kötülerin cezalandırılması gerektiğini söylemiştir.

> "Beylerin beyi ne iyi bir kanun kurmuş;
> kötü için en iyi çare sopa ve zindandır" (b.893).
>
> "Uygunsuz hareket edenlerin ellerini bağladı, susturdu;
> Kötüleri memleketinden sürerek uzaklaştırdı" (b. 437).
>
> "Ey hükümdar, kılıç ve sopa sendedir;
> Bu kamçılar, bu cezalar kötüler içindir" (b. 5279).

Kağan, adil bir yönetim sağlayabilmek için ceza kadar halkın refah içinde yaşamasına da önem vermek zorundadır. Çünkü adalet ile iktisadi yapı arasında bir bağlantı vardır. Bu bağlantı, *Kutadgu Bilig*'de şu şekilde kurulmuştur:

---

[3] Benzeri ifadeler *Orhon Yazıtları*'nda da görülmektedir. Halk, Çin ipeklerine kanarak kağanına ihanet etmektedir ve bunun üzerine Tanrı tarafından cezalandırılmaktadır.

> "Memleket tutmak için çok asker ve ordu gerekir;
> Askeri beslemek için de çok mal ve servet gerekir.
> Bu malı elde etmek için halkın zengin olması gerekir,
> Halkın zengin olması için de doğru kanunlar konulmalıdır.
> Bunlardan biri ihmal edilirse dördü de kalır;
> Dördü birden ihmal edilirse beylik çözülmeye yüz tutar"
> (b. 2057–2059).

Devletin varlığını sürdürebilmesi için ordu, mal- servet, halkın zenginliği ve doğru kanunlar gereklidir. Doğru kanunların konulması, iktisadi açıdan da devletin işlerliğini sağlamaktadır. Kağanın iyi kanunlar koyması ve bu kanunların doğrulukla uygulanması ile halk zenginleşmekte ve memlekette düzen kuvvetlenmektedir. *Kutadgu Bilig'*de adalet- düzen- refah ilişkisi öne çıkmaktadır. Bu ilişki, adil bir yönetimle toplumsal düzen ve refah arasında bir paralellik olduğunu göstermektedir.

Adaletli bir gelir dağılımı, toplumdaki dengenin sağlanması açısından önem taşımaktadır. Halk, genel olarak zengin, orta halli ve fakir olarak üçe ayrılmaktadır. Zenginin yükü, orta halliye, orta hallinin yükü fakire yüklenmemelidir. Fakir korunmalı, orta halli yapılmaya çalışmalı, orta halli de zenginleştirilmelidir. Fakirler orta halli olursa, orta halliler zenginleşir; orta halliler zenginleşirse memleket zengin olur (b. 5560–5567). *Kutadgu Bilig*'de toplumda adaletin ve eşitliğin sağlanması işine, iktisadi açıdan "fakirin zenginleştirilmesi" ile başlanmaktadır. Toplumsal adaletin sağlanması için, orta sınıftaki halkın güçlendirilmesi gerektiği üzerinde durulmaktadır. İktisadi yönden halk, bir dengede tutulmaya, insanlar arasında maddi açıdan oluşabilecek bir ayrılığın en aza indirilmesine çalışılmaktadır. Yusuf Has Hacib, toplum düzeninin korunmasında iktisadi dengenin önemli olduğunun bilincindedir. Gelir dağılımındaki eşitsizliğin, adaletsizliği getireceğini öngörmektedir.

Adaletin sağlanması açısından eserde üzerinde durulan bir başka konu da, devlete hizmet edenlerin haklarının verilmesidir. Halka hakkı olan kanun verilirse ve hizmet edene hizmetinin karşılığı ödenirse; yani halk ve hizmetliler beyden memnun olursa, memleket düzene girer, bey huzura kavuşur (b. 2133, 2135). Halk, kanun

himayesinde sevinç içinde yaşamalı, parayı görerek hizmet edenlerin de yüzleri gülmelidir (b. 2134). Ömür aziz değil, emek azizdir; emek boşa giderse bunun acısı uzun yıllar gitmez (b. 2841, 2842). Hizmetkâr hakkının öneminden bahseden (38. bölüm) Yusuf Has Hacib, darlıkta kalan veya muhtaç duruma düşen hizmetkârın sıkıntısının giderilmesi gerektiğini (b. 2815) söyler. Hizmete göre bol ihsanda bulunmalıdır (b. 2982), insan emeğini takdir etmeyen kişiye insan dememelidir; o hayvana benzer (b. 2986).

Türklerde adalet, kağanın bir bağışlama fiili değil, kağanı bağlayan objektif hukuk kurallarının tümü olan t*öre*nin doğru ve tarafsız bir şekilde uygulanmasıdır (İnalcık, 2005a: 21–22). Memleketin iki bağı, kilidi vardır; biri ihtiyatlılık, diğeri de kanundur, bunlar esastır (b. 2015). Kanun (*töre*) beylikten üstündür, önemli olan *töre*yi doğru uygulamaktır (b. 454). Böylece iktidar dünyayı sarar, kurt ile kuzu bir arada yaşar (b.461). Kanun hangi ülkeye erişirse, o ülke baştanbaşa taşlık ve kayalık dahi olsa düzene girer (b. 830). Halkın zengin olması adil kanunlarla sağlanabilir (b. 2058). Kağan ilini ve halkını kanun (t*öre*) yoluyla düzene sokar (b. 286), halka hakkı olan iyi düzenle hükmeder (b. 1686). Kağanın uzun süre hâkimiyetini sürdürebilmesi, *töre*yi doğru yürütmesine ve halkı korumasına bağlıdır (b.2033). Beylik kanunla ayakta durur (b. 5285). Bey, doğru olur ve ülkeye böyle hükmederse, bütün dileklerine kavuşur (b. 822). Eğer kağan, halkı ve halkın servetini koruyacak kanunlar koyamazsa, o zaman halkın içine ateş atmış olur; devletin düzeni bozulur (b. 2136–2137). Yusuf Has Hacib, kağanı adil olan memlekette, halkın dertlerinden kurtulduğunu (b. 2172) ancak bilgili ve adaletli beylerin de çok yaşamadığını (b. 2173) söyleyerek adil ve bilge bir yöneticiye duyulan hasreti ve ihtiyacı dile getirmektedir.

Eserde, *töre* "göğün direği" olarak nitelenmektedir. Adalete dayanan kanun (*könilik törü*) bu göğün direğidir; kanun bozulursa gök yerinde duramaz (b.3463). *Töre*nin bozulması ile göğün yıkılması eşdeğer tutulmaktadır. Bu veriler, Türk devlet anlayışında *töre*nin çok önemli bir yeri olduğunu, devletin adalet ve doğruluk temellerine dayandığını, kağanın adil bir kanun ile hükmetmesi gerektiğini, iyi

düzenlenen ve uygulanan bir *töre*nin halkın en doğal hakkı olduğunu göstermektedir. Bu durum *Orhon Yazıtları*'nda da dile getirilmiştir.

Kutadgu Bilig'de *töre*, kanun ve adalet anlamlarının dışında farklı anlamlarda da kullanılmıştır. Eserde, usul bilen kişi (*törülüg kişi*) (b.4604) ve usul bilmez kişi (*törüsüz kişi*) (b.4603) den bahsedilmektedir. Burada *töre;* usul, yol, yöntem anlamında kullanılmıştır (b. 3997, 4001, 4038, v. d.) . Hizmet ederken usul (*törü*) ve erkân (*toku*) bilmek (b. 2531) gerektiği, usul-erkân (*törü- toku*) bilmeyen hizmetkârın hiçbir işe yaramadığı (b. 3739) ifade edilmektedir. *Töre* bilmeden şaşkın şaşkın dolaşmak (b. 4008) kınanmaktadır.

Ayrıca iyi *töre* (edgü törü) den bahsedilmektedir (b. 409, 545, 1570, 1941, 5735, 5744, 6409, v.d.). Ay-Toldı, kağana "ey iyi kanun (*edgü törü*)" (b. 939) diye seslenmektedir. Âdem'in dünyaya inişinden beri iyi düzen (*edgü törü*) daima anlayışlılar tarafından kurulmuştur (b. 219). İyi *töre* (*edgü törü*) koyanlar ve iyilikte ileri gelenler bilgili beylerdir (b. 252). Yusuf Has Hacib, bütün iyilerin gittiğinden, kanunu ve iyi ananeleri beraberlerinde götürdüklerinden yakınmaktadır (b. 6595). Bu durum, kötü kanunlar koyulduğunu veya kanunun kötü uygulandığını göstermektedir. Kötü kanun (*isiz törü*) yapanın hayattayken ölmüş (b. 1458) olduğu, kötü kanun koymaktan sakınmak gerektiği (b. 4140) ifade edilmektedir.

İslâm öncesi dönemde *töre*, "sözlü yasa" anlamında (Tekin, 2003: 112) kullanılmış ve tek başına ifade edilmiştir. *Kutadgu Bilig'de, töre*, adalet anlamının yanı sıra hak (b. 3207), görgü (b. 4446), şefkat (b. 5471), düzen (b. 5491), halka uygulanan kanun (*budunka törü*) (b. 6266), hüküm yürütmek (*törü kılmak*) (b. 6273) anlamlarında da kullanılmıştır. *Töre* kavramında, *kut* ve *il* kavramlarında olduğu gibi, zaman içinde bir değişim ve anlam genişlemesi görülmüştür.

Türk devlet geleneğinde *töre*nin önemli bir yer tutması, onun boylar arasında çok titiz bir şekilde gözetilen örfi hukuka dayandırılmasından ileri gelmektedir (İnalcık, 2005a: 21–22). Türk *töre*si kitaplarda yazılmış değil; halkın kendi bünyesinde yaşanmıştır. Fethedilen ülkelerdeki diğer kanunlarla yan yana yaşamış

olması, *töre*nin esnek bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir (Togan,1981:115). *Töre*nin pratik ve esnek bir yapıda olması sebebiyle, Türk devletleri İslamiyet'e geçtikten sonra bile eski *töre*lerinden vazgeçememişlerdir. *Töre*ye bağlılık düşüncesi ile devlet düzenindeki süreklilik ve disiplin, atalara duyulan saygı ve sadakat arasında yakın bir ilişki olduğu açıkça görülmektedir. *Töre*ye bağlı kalmakla birlikte Türkler, İslâmiyet'e geçtikten sonra yeni bir düzenle karşılaşmışlardır.

Türklerin İslâm hukukuyla ilişkilerinin nasıl seyrettiğini anlamak için İslâm'da adalet düşüncesi üzerinde kısaca durmak gerekir. İslâm inancında Tanrı, nihai hükümdar ve kanun koyucudur. İnsanların ihtiyaç ve beklentilerine cevap vereceği varsayılan gelişim halindeki kamu düzeni ise, vahye ve ilahi hikmete dayalıdır. Vahiyden ve ilahi hikmetten türetilen adalet kurallarının, doğru ve kutsal olduğu düşünülmüş, ilahi kanun koyucunun yaptığı hukukun ideal ve çok mükemmel bir sistem olduğu, her zaman her yerde tüm insanlığın ihtiyaçlarına cevap verebileceği ilke olarak kabul edilmiştir (Hadduri, 1999: 20). İslâm'da vahiy ve ilahi hikmetten oluşan yazılı kaynaklar Kur'ân ve Sünnet'tir (Hadduri, 1999: 21). Adalet, Kur'ân'da ve hadislerde genellikle "düzen, denge, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvaya yönelme, dürüstlük, tarafsızlık" gibi anlamlarda kullanılmıştır (Çağrıcı, 1988: 341). Adalet, Kur'ân'da şöyle ifade edilmiştir:[4]

> "Muhakkak ki Allah, adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder" (Nahl, 90).
>
> "Allah size, mutlaka emanetleri ehli olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder" (Nisâ, 58).
>
> "Her işte adaletli davranın. Şüphesiz ki Allah adaletli davrananları sever" (Hucurât, 9).

[4] Kur'ân'da adaletle ilgili diğer ayetler: Bakara, 282; Nisâ, 3, 105, 129, 135, 152; A'râf, 29, 159, 181; Nahl, 76; Âl-i İmrân, 18, 21; Tevbe, 71; Hacc, 41; Lokman, 16; İsrâ, 35; En'âm, 152; İbrahim, 42; Mâide, 8, 42; v. d.

Hadislerde de adaletin değeri ortaya konmuştur; başkalarının haklarına saygı göstermeyen kişi, dinin koşullarını yerine getirmeyen kişiden daha kötü sayılmıştır. Bir saatlik adalet hizmetinin yetmiş yıllık tapınmadan daha üstün olduğu açıklanmıştır (Çeçen, 1993:106). Peygamberin çeşitli hadislerinde hem toplumdaki birey için, hem de devlet başkanı için adaletin önemine dikkat çekilmiştir[5].

Gerek Kur'ân'da ve gerekse Peygamberin sünnetinde devlet başkanının seçimiyle ilgili doğrudan bir hüküm bulunmamaktadır. Peygamber ve dört halife döneminde oluşturulan anayasa teamülleri, itirazsız oluşması sebebiyle icma (üzerinde görüş birliğine varılmış dini yargı) olarak kabul edilmiş ve devlet başkanlığı ile ilgili belirli esaslar sahabenin icmaî ile sabit olmuştur (Aydın, 1996: 144). İslâm hukukunda devlet başkanının seçiminde Sünni ve Şii mezheplerde farklı usuller uygulanmıştır (Aydın, 1996:155). Kur'ân'da (Sâd, 26), ilahi kanun ve adalet üzerine kurulu olan bir yönetim tarzından, Tanrı'nın yeryüzündeki halifesi olarak O'nun koyduğu buyrukları uygulayacak, insanlar arasında adaletle hükmedecek bir hükümdardan söz edilmektedir. Kur'ân'da sözü edilen yönetim tarzında ilahi otoritenin kanunlarını içeren hükümler geçerlidir. Bu hükümler Şeriat[6] adını almaktadır.

İslâmiyet, gerek kamu hayatını gerekse bireyler arasındaki ilişkileri düzenleyen, dini temellere dayanan şeriatı tek kanun olarak benimsemiştir. Dini ilimlerde yeterliliği yoksa devlet başkanının şeriat üzerinde herhangi bir suretle kişisel bir yorumda bulunma yetkisi yoktur. Bundan dolayı İslâm devletlerinde Şeriat'tan başka kanun olmamıştır (İnalcık, 2005b: 27). Teoride böyle olmakla

---

[5] Adaletle ilgili Buharî'den nakledilen hadisler için bkz. **Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi,** C. II, Çev. Ahmed Naim, Ankara, D.İ.B. Yayınları, 1980, s. 619, Hadis no:384; C. VII, Çev. Kamil Miras, Ankara, DİB Yayınları, 1984, s. 360, Hadis no: 1087; s. 374, Hadis no: 1089; C. VIII, Çev. Kamil Miras, Ankara, DİB Yayınları, 1984, s. 437, Hadis no: 1293; C.XI, Çev. Kamil Miras, Ankara, DİB Yayınları, 1983, s. 114, Hadis no: 1708.

[6]Kelime anlamı su içilecek yere giden yol, takip edilmesi gereken açık, belli yol olan Şeriat, İslâm'ın tanımlanmış kanunudur. Şeriatın meydana gelmesinde temel fikir, hayati bütün tezahürlerin dini bakımdan değerlendirilmesi olup, hukuki görüşler ise, buna ancak tali derecede katılmıştır. (Joseph Schacht, **İslâm Ansiklopedisi**, "Şeriat" maddesi, C.11,İstanbul, M.E. B,1970, s. 429–432).

birlikte, uygulamada, soruna uygun pratik çözümlerin tercih edilmesi akla daha yatkındır.

İslâm hukuku, kaynağını Kitap ve Sünnet'ten almakla beraber, bu hukuk, çeşitli yabancı hukuk sistemlerinden etkilenerek, o devirdeki içtimai ve iktisadi ihtiyaçları karşılayan geniş bir sistem halini almıştır. Bu sistemi oluşturan unsurlar içinde Kitap ve Sünnet'in hissesi ancak yüzde birdir. Buna rağmen teorik sistem olarak, Fıkıh[7], dini mahiyetini asla kaybetmemiştir. Uygulamada ise, bu teorik sistem İslâm'ın ilk devri hariç hiçbir zaman tam olarak tatbik edilememiştir (Köprülü, 2002: 240). İslâm'da ilkece bir adalet fikri vardır. İslâm'da adalet kavramı, insanın Tanrı'yla, diğer insanlarla, toplumla ilişkilerinin içeriğini ve bu ilişkilerdeki temel ilkelerin belirlenmesini sağlayan bir ölçüt olarak tanımlanmıştır.

Yusuf Has Hacib, eserin farklı yerlerinde şeriattan bahsetmektedir: Dört Sahabeyi överken, Ömer'in şeriatın yüzünden perdeyi kaldırdığını, sahabenin din ve şeriatın temeli olduğunu (b. 54, 59) söylemektedir. Kağana şeriatın hizmetkârı (b. 89) diye seslenirken, memleket arzu edenin ihtiyatlı olması gerektiğini ve bunun şeriatın emrettiği şey (b. 446) olduğunu ifade ederek, iyi bir nam kazanmak için İslamiyet'i açmasını, şeriatı yaymasını (b. 5488) önermektedir. Hizmetkârların da takva sahibi, din ve şeriatı tanır kimseler olması gerektiğini, böyle kişilerden doğruluk geleceğini (b. 2844) söylemektedir. Âlimlerin dinin direği ve âlimlerin bilgisinin doğru şeriatın temeli olduğunu (b. 4345), âlimleri ağırlamak, şeriat yolunu tutarak onların hükümlerine uymak (b. 5552) gerektiğini ifade etmektedir. *Kutadgu Bilig*'de "şeriat", uyulması gereken ve insana fayda sağlayan dini hükümler olarak anlaşılmaktadır. Şeriatın devlet yönetimiyle bir bağlantısı kurulmamıştır. Yusuf Has Hacib, "din dalı ile devlet dalı birleşmez" (b. 5311–5312) sözüyle de, din ile devletin ilişkilerinin mesafeli olması gerektiğine işaret etmiştir.

---

[7] Fıkıh: İlk kaynakları Kur'an ve Hadis olan İslâm hukukudur. Fıkıh âlimleri toplumsal hayatın bütün ilişkilerini düzenlemek için, kitap ve sünnetten mana ve hüküm çıkarmak suretiyle fetvalar vermişlerdir. En basit hukuk ve ceza davalarından, idari, mali, siyasi en karışık meselelere kadar her şey bu fetvaların hükümlerine göre yürütülmüştür (M. Fuad Köprülü, "İzahlar ve Düzeltmeler", **İslâm Medeniyeti Tarihi**, İstanbul, Akçağ Yayınları, 2004, s. 151).

XI. yüzyıl Orta Asya Türk topluluklarında mevcut olan adalet anlayışı, İslâm öncesi Türk hâkimiyet düşüncesi üzerinde temellendirilmiş ve İslâm'ın getirdiği esaslarla yeniden şekillendirilmiştir. Bu anlayış, *Kutadgu Bilig*'de *töre* kavramında kendisini ortaya koymaktadır.

İnalcık, *Kutadgu Bilig*'deki devlet anlayışının, siyaset ve ahlâk kurallarının geniş ölçüde Hint-İran kaynaklarına dayandığını düşünmüştür. Ona göre, bu kavramlar bütün Müslüman milletlerin ortak kültür mirası haline gelmiştir. Şeriatın uygulanması, emir sahibi bir siyasi otoritenin varlığını gerektirdiği için ulema, siyasi gücün sağlamlaştırılması doğrultusunda gerekli olan kanunları, İslâm devletinin zaruri bir kurumu olarak kabul etmiştir. XI. yüzyıldan bu yana İran ve Hindistan'da ortaya çıkan Müslüman Türk devletlerinde, İslâm öncesi İran ve Türk geleneklerinden türeyen kanun ve kurumlar, devletin örgütlenmesinde ve kamu hayatında hayati bir rol oynamıştır (İnalcık, 2005c: 46). Eski Hint-İran siyaset teorisinde genel temel nazariye, "adalet dairesi" adıyla şöyle ifade edilmiştir:

"Hükümdarın gücü askeri güce, askeri güç hazineye, hazine reayanın ödediği vergilere, vergilerin artışı adalete bağlıdır. Bu nedenle akıllı hükümdar, kendi egemenliğini korumak ve gücünü arttırmak istiyorsa reayaya adaletle muamele etmeli, zulümden kaçınmalıdır" (İnalcık, 2005c: 46). Bu adalet sistemi ile *Kutadgu Bilig*'deki adalet döngüsü (b. 2057–2059) arasında ortak bir anlayış olduğu görülmektedir.

Adaletin dayanaklarından biri de doğru yargıdır. Türk devletlerinde yargı yetkisi, düşünce ve sembol olarak kağanda toplanmıştır çünkü kağanın af yetkisi vardır. *Yargıcı*, kağan adına yargısını yapar (Ögel,1982:335). Türk *töre*sine göre, kağan devletin baş temsilcisi ve milletin babası sıfatıyla Yargu, Yolak ve Darü'l-adl adlı mahkemelerde adalet dağıtır (Taneri,1978:156). Türklerde *töre* anlayışı, İslâm öncesindeki devlet anlayışına bağlı kalmakla birlikte, adaleti uygulayan kurumlarda bazı değişimler görülmüştür. İslâmiyet öncesinde adalet sistemi örfî yargıya yani *töre*ye dayalıyken İslâmiyet sonrasında Türklerde adliye, şer'i yargı ve örfi yargı olarak ikiye ayrılmıştır. Kadılar şer'i davalara bakmışlardır. Başlarındaki "kadi'l

kudat" merkezde mahkeme başkanlığı yapmış ve diğer kadıları kontrol etmiştir. Örfî ve kanunî meseleler, başında "Emir i dad" veya dadbeg'in (adalet bakanının) ve taşrada bunun emrindeki memurların bulunduğu bir teşkilattaki mahkemelerde halledilmiştir. Bu teşkilatın üstünde, ağır siyasi suçlar, sultanın başkanlığındaki mahkemede, divan-ı mezalim'de hükme bağlanmıştır (Kafesoğlu, 2005: 369).

Devlet idaresinde ve askeri sınıf arasında geçerli olan örfi hukuk ile halkın gündelik işlerinde (sözleşmeler, aile hukuku) uygulanan şer'i hukuk arasındaki ayrılık, en belirgin şekilde kadı askerlik ve yargıcılık kurumunda görülmüştür. Şer'i mahkemelerin yanında yargu (yargı) mahkemeleri de yer almıştır (İnalcık, 2005b: 30). Bu mahkemelerde adaletin uygulanabilir olması için cezalar verilmiştir. Adalet ve ceza birbirleriyle bağlantılı olan kavramlardır. Ceza, adalet yolundan sapmaya karşı caydırıcı bir güçtür. *Töre*nin işlerliğinin sağlanabilmesi için cezaların ağır tutulması gerekmiştir. Göktürklerdeki adalet-ceza bağlantısı, İslamiyet'teki kaidelerle de uyuşarak XI. yüzyılda Türk devletlerinde devamlılık göstermiştir. Nizâmülmülk, *Siyâsetname'*de padişahın, zamanındaki zulümleri yok edip, adalet ve iyi niyeti hâkim kılmak için suçluları cezalandırmasından ve devletin devamı için zulmün önlenmesi gerektiğinden söz etmiştir.

> "Padişahın, haftanın iki gününde adalet divanı kurup, zalimlerden mazlumların haklarını almaktan, suçlulara ceza vermekten başka çaresi yoktur"(Nizâmülmülk, 2003: 30).
>
> "Melik inkâr ve küfürle ayakta kalabilirse de zulümle ayakta kalamaz" (Nizâmülmülk, 2003: 28).

*Kutadgu Bilig'*de adaletin dayandığı ilkeler *töre* ile belirlenmiştir. Ataların koyduğu kanunlar bütünü olan *töre*, bilgeliklerdeki gibi bir yaşanmışlık üzerine kurulmuştur. Bilgeliklerde yaşanılan şeyin doğruluğundan şüphe edilmemesi ve bir hakikat olarak kabul edilmesi gibi, *töre*de de ataların kurduğu *töre*nin doğruluğu sorgulanmaz. Sorun adaletin dayandığı temellerde değil, bunun uygulayıcısı olan

kişide aranır. Bu kişi, kağandır. Kağan, doğru kanun koyarsa, adalet gerçekleşir. *Kutadgu Bilig*'deki adalet fikri, bilgelik temelli bir *töre* hukukuna dayanmaktadır.

Töre, aynı zamanda devletin kurucu unsurlarını bir arada tutmaktadır. Devleti oluşturan boylar, *töre*nin dışına çıktığında dağılmaktadırlar; boylar arasındaki birliğin korunması *töre*yle sağlanmaktadır. Devletin varlığını sürdürebilmesi için kağanın adil olması, *töre*yi devam ettirmesi; *töre*nin devam etmesi için de kağanın bilge olması, *töre*nin bilgisine sahip olması gerekmektedir.

*Kutadgu Bilig'*de *töre,* bireysel eşitliği ve sosyal adaleti sağlayan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Kağanın, kanun önünde herkesi bir tutması, iktisadi açıdan toplumda belli bir düzenin kurulması, hizmetin karşılığının ödenmesi, halkın refah düzeyinin yüksek tutulması adaletin göstergeleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Teoride böyle bir düzen oluşturulmakta ve uygulanması beklenmektedir.

Yusuf Has Hacib eserinde, bir yandan ilahi ve ahlâki adaleti, diğer yandan *töre*nin getirdiği hukuki adaleti kullanmıştır. İlahi adalet, kağanı denetleyici bir unsur olarak gözükmektedir. Tanrı'ya karşı sorumlu olan kağan, ahireti kazanmak isterse özünü, sözünü ve gönlünü daima temiz tutmalıdır (b. 1748).

> "Halka kanunu doğru ve dürüst uygula ki,
> kıyamet gününde bahtiyar olasın" (b. 1374).
>
> "Tanrı senin boynuna emanet yüklemiştir;
> bu emaneti gözet, onu sana soracaktır" (b.5360).

Kağanın ahiretini kurtarma çabasında olması ilahi adalete, kendi yaşantısında dürüst ve iyi ahlâklı olması ise ahlâki adalete karşılık gelmektedir. Kağan devlet idaresinde *töre*ye bağlı kalmaktadır. Halkına adil davranarak hukuki anlamda adaleti gerçekleştirmektedir.

*Kutadgu Bilig'*de, devletin devamlılığının ancak doğru ve adil bir kanun ile mümkün olabileceğinin ifade edilmesi (b. 2132, 2133), *töre*nin (kanunun) devletin

asli görevlerinden ve varoluş nedenlerinden biri olarak görüldüğünü ve Türk devlet düşüncesindeki önemini ortaya koymaktadır. Adalet, devletin temel özelliği olmuştur; bu özellik zarar gördüğü zaman düzen bozulmuş ve devlet yıkıma sürüklenmiştir. Devletin adalet mekanizması, *töre*nin hükümlerine göre işletilmektedir. *Töre*, devleti ayakta tutan, güçlü kılan bir unsurdur. Binlerce yıllık bir birikimin ürünü olarak *töre*, geçmişle gelecek arasında kurulan temel bağlardan biridir.

İslâmiyet'in kabulüyle farklı bir uygarlık alanına girilmesine rağmen, Türklerde İslâm öncesinin hâkimiyet kavrayışları varlıklarını sürdürmüşlerdir. Geçmişten gelen anlayışa göre, dünya üzerinde adaleti sağlama amacını güden ve ataların tecrübelerine, örfe dayalı olan Türk *töre*si, İslâmi dönemde de bu özelliklerini korumuştur. Bu da gösterir ki Türkler, devlet anlayışında ve özellikle hâkimiyet konusunda, devamlı ve yerleşmiş ilkelere sahiptirler. Bu ilkeler doğrultusunda amaç, devletin adil bir şekilde yönetilmesidir; **adalet**in sağlanmasıdır.

SONUÇ

Kutadgu Bilig'deki devlet ve adalet anlayışının temelleri, İslâm öncesi Türk evren tasavvurundaki düşüncelere dayanmaktadır. İlk bölümde açıklanan İslâm öncesi Türk evren tasavvurunda, Tanrı, devlet kavrayışının merkezinde yer almıştır. Devletin ortaya çıkışı, evrenin yaratılışına kadar geri götürülmüş ve kökeni Tanrı'ya dayandırılmıştır. Kağan, evrenin yaratıcısı ve düzenleyicisi olan Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisidir. Hâkimiyet gücü olan *kut*u Tanrı'dan alan, *töre*nin bilgisine sahip bilge bir yönetici olan kağan, yönetimini "adalet" temeline dayandırmıştır. Aynı zamanda kağan, örfi hukuk kurallarından oluşan ve devletin yönetme biçimi diye tanımlanan *töre*yle sınırlandırılmıştır. *Töre*ye uymadığında, Tanrı tarafından cezalandırılarak *kut*un elinden alındığına ve tahttan uzaklaştırıldığına inanılmıştır. İslâmiyet'in kabulünden sonra da devlet anlayışındaki bu tavır devam etmiştir.

Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*'de, İslâm öncesi dönemin devlet anlayışındaki bu yapıyı, İslâm'ın etkisiyle birlikte sürdürmek düşüncesinde olduğunu ortaya koymuştur. Hâkimiyetin Tanrı kaynaklı oluşu, *kut* kavrayışı, şeriatı benimsemiş olmalarına rağmen *töre*ye olan bağlılıkları bu sürekliliğin göstergeleridir. Kağanın, hükümdarlık mevkiine Tanrı'nın isteğiyle gelmesi, siyasi hâkimiyet gücü olan *kut*u elinde tutabilmek için bazı niteliklerle (bilgi, cesaret, erdem) donatılmış olması ve devlette adalete dayalı bir düzen oluşturamadığında Tanrı tarafından cezalandırılacağı inancı, devlet düşüncesindeki sürekliliği işaret etmektedir. Devlete ilişkin değerlerde (*kut, hâkimiyet, kağan, töre*) de bazı değişimler olmakla birlikte, temel yapı korunmuştur.

Türk devlet anlayışındaki adalet düşüncesi, hep gerçekleşmesi istenilen bir amaç, ulaşılmak istenilen bir hedef olmuştur. Bu hedefe ne derece yaklaşıldığı tartışmaya açıktır. Adaletin yerine getirilmesinde devletin çıkarları önde tutulmuş, devletin devamı esas alınmıştır. Devlet ve adalet düşünceleri iç içe geçmiş unsurlar olarak gözükmektedir.

Kutadgu Bilig'de, devletin adaletle tanımlandığını söylemek mümkündür. Devlet yapısının temel taşlarından biri olarak *töre*, hem kağanı hem de halkı bağlayıcı bir güce sahiptir; bu güç, adaleti ortaya çıkarmaktadır. **Adalet**, *töre*nin bir işlevidir. Adaletin gerçekleşmesi, *töre*ye uymak ya da *töre*yi tam olarak uygulamaktır. Ayrıca adalet, *kut* ile bağlantılı olarak düşünüldüğünden, Tanrısal bir güce dayanmaktadır. *Kut*un kağanla olan ilişkisi (kağanın Tanrı'ya ve halkına hesap verme yükümlülüğü) adaletin oluşumunu sağlamaktadır. Yusuf Has Hacib, adalet düşüncesini, bilgelikle özdeşleştirdiği *töre*ye dayandırmış ve adaletin gerçekleşmemesini, adaletin dayandığı temellerde (*töre*de) değil, bunun uygulayıcısı olan kişide, yani kağanda aramıştır.

Yusuf Has Hacib, devleti adaletle, adaleti de akıl ve bilgiyle açıklayarak devlet işlerinde akıl ve bilginin önemine işaret etmiştir. Kağanın ve diğer yöneticilerin, akıllı ve bilgili olmalarını vurgularken, *töre*yi merkeze alan, bilgeliği öne çıkarmaktadır. Devlet yönetiminde, akıl ve bilgi kadar önemsenen bir diğer unsur da **ahlâk**tır. İyi ahlâk, kağanın nitelikleri arasında sayıldığı gibi, toplumsal yapının sağlamlığı, ahlâki ilkelere bağlılıkla ölçülmektedir. Böylelikle, adalet, akıl, bilgi ve ahlâk, iyi bir devletin temelini oluştururken, aynı zamanda devlet, bu unsurları gerçekleştirmekle de yükümlü kılınmıştır.

Devletin varoluş nedeni düzen ve adaletin sağlanması olarak görüldüğünden, teoride devletle adaletin özdeşleştirilmesinden yana tavır alınmaktadır. Bu teorik tavır, adaletsiz devletin yaşayamayacağı düşüncesinde açıkça belirtilmiştir. Dolayısıyla, kağan, adil bir yönetim ile toplumun idaresinden sorumlu tutulmuştur.

Devleti temsil eden kağanın en belirgin özellikleri, bilgelik ve adalettir. *Kutadgu Bilig*'de kağan, mutlak bir yönetici olmayıp yetkileri sınırlandırılmıştır. Kağan, her eyleminde, hem Tanrı'ya hem de halkına karşı sorumludur. Hâkimiyetini kaybetmemek için kağan, *kut*u, yani sahip olduğu siyasi hâkimiyet gücünü, *töre*ye uygun olarak kullanmak zorundadır. *Kut*, Tanrı tarafından verilen ve paylaşılabilen bir güç olduğu için, kağan sahip olduğu *kut*tan vezire de hisse ayırmakta ve devleti idare etme noktasında, siyasi hâkimiyeti vezirle birlikte sürdürmektedir. *Kutadgu Bilig*'de tasvir edilen kağanın hak ve görevleri olduğu gibi, halkın da kağana karşı

görevleri ve ondan istekleri olduğu görülmektedir. Eserde, kağanın, devlete hizmette bulunan kişilerin ve halkın birbirlerine karşı olan konumları, görevleri ve beklentileri ayrıntılı bir şekilde tanımlanmıştır.

*Kutadgu Bilig'*de öne çıkan konulardan biri de insan anlayışıdır. İnsan, akıl, bilgi ve hizmet açısından değerlendirilmiştir. Akıl ve bilgi, insan için yüksek, saygın değerler olarak görülmüş ve bu niteliklere sahip olanlar övülmüştür. Kişinin topluma, devlete yaptığı hizmet ve katkı önemsenmiştir. Eserde, insanın çalışması, emeğinin karşılığının verilmesi üzerinde durulmuştur. Devlet adamının ahlâki değerleri öne çıktığı için, kağanın devlet hizmetinde bulunanlara (özellikle askerlere) haklarını ödemesi gerektiği, bu şekilde hizmet edenlerin sadakatlerinin sağlanabileceği ifade edilmiştir. Hizmet edene hakkının ödenmesi ile toplumsal düzen ve adalet arasındaki ilişki önemsenmiştir. Zahit ile vezir karşılaştırılarak, topluma hizmetin, tek başına yapılan ibadetten çok daha değerli olduğu vurgulanmıştır. Yusuf Has Hacib, insanı "başkalarına faydalı olan ve onların işlerini gören kişi" diye tanımlamaktadır; insanın sadece kendisine faydalı olmasını yeterli görmemekte, topluma karşı görevlerini yerine getirmesini beklemektedir. Sadece kendi menfaatini düşünen insanı kınamaktadır. Odgurmış ile Öğdülmiş'in arasında gerçekleşen tartışmalar, din ve devlet işlerindeki ayrılığın ve halka hizmetin öneminin ortaya konduğu diyaloglardır.

Bilgelik temelli bir siyasetname olduğunu düşündüğümüz, *Kutadgu Bilig*, yalnız kendi dönemine hitap eden bir eser olmayıp, çeşitli yönleriyle günümüz sorunlarına ışık tutacak niteliklere sahiptir. Bilgiye her şeyin üzerinde değer verilmesi, iyilik ve doğruluğun en büyük erdemler olması, bugün ve her zaman geçerli olan düşüncelerdir. Bu kitaptaki devlet ve adalete ilişkin bilgilerin nasıl temellendirildiği ve hangi kaynaklara dayandığını belirlemek, düşünce tarihimizin önemli bir dönemini aydınlığa çıkaracağı gibi, kendimize ilişkin bilincimizin yeniden yapılandırılmasında da önemli bir yere sahip olacaktır.

Kutadgu Bilig, bugünkü sorunlar hakkında bir çıkış yolu açabilir mi? Bilgelik, nasihatname türünden bir bakış açısıyla, bugünkü sorunlara yaklaşmak ve bu türden bir bilgiyi bugünün bir yöneticisine sunmak zor gözükmektedir. Bununla birlikte

ahlâk, her dönem önemli olduğundan günümüz yöneticilerinden de, ahlâkı, özellikle de adaleti yönetimin temeli haline getirmelerini umabiliriz. Çünkü günümüz insanının en çok ihtiyacı olan şey, ahlâkı ve adaleti kendisine ilke edinmiş bilge devlet adamlarıdır.

KAYNAKÇA

Aksan, Doğan: **En Eski Türkçenin İzlerinde**, İstanbul, Simurg Yayınları, 2000.

Aktaş, Sururi: **Hayek'in Hukuk ve Adalet Teorisi**, Ankara, Liberte Yayınları, 2001.

Anat,Y., Almaz, A.: **Karahanlılar Tarihi,** İstanbul,Oku Yayınları, 2003.

Anohin, A. V.: "Altay Şamanlığına Ait Maddeler" **Makaleler Ve İncelemeler**, C.I, Ankara, TTK Yayınları, 1987, s. 404–451.

Arat, R. Rahmeti: "Kutadgu Bilig" maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, C. 6, MEB, İstanbul, 1952, s. 1039–1047.

_____: **Kutadgu Bilig I. Metin**, Ankara, TDK Yayınları, 2. Baskı,1979.

_____: "İduk- kut Unvanı Hakkında", Türk Dili Ve Edebiyatı Dergisi XXIV-XXV'den ayrı basım, İstanbul, Ed. Fak. Matbaası, 1986.

Arsal, S. Maksudi: **Türk Tarihi ve Hukuk,** İ.Ü. Yayınları No: 336, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, 1947.

Arslan, Mahmut: **Step İmparatorluklarında Sosyal Ve Siyasal Yapı**, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1984.

_____: **İslâm'da Devlet Düşüncesi ve Kutadgu Bilig,** Tarih Enstitüsü Dergisi Sayı: XIII Ayrı basım, Ed. Fak Basımevi, İstanbul, 1987a.

_____: **Kutadgu Bilig'deki Toplum ve Devlet Anlayışı**, İ.Ü.Ed. Fak. Yayınları, Ed. Fak. Basımevi, İstanbul, 1987b.

Aydın, M. Akif: **İslâm ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları**, İstanbul, İz Yayıncılık, 1996.

Barthold, V. : **Orta Asya Türk Tarihi Dersleri**, İstanbul, Çağlar Yayınları, 2004.

Başer, Sait: **Kutadgu Bilig'de Kut ve Töre**, Sakarya, Sakarya Valiliği Yayınları, 2006.

Başgil, A. Fuat: **Devlet Nedir**, İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, 1947.

Belenitsky, Aleksandr: **Central Asia**, Geneva, Nagel Publishers, 1968.

Beydeba: **Kelile Ve Dimne**, Çev: Ulvi Murat Kılavuz, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004.

Bıçak, Ayhan: "Türklerde Evren Tasavvuru ve Ölüm Anlayışı", **Kutadgubilig Felsefe Bilim Araştırmaları**, Sayı 6, İstanbul, Ülke Yayın, 2004, s.149–172.

_____: **Tarih Metafizikleri**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2005a.

_____: "Osmanlı Devleti'nin Kozmogonik Temelleri", **Kutadgubilig Felsefe Bilim Araştırmaları**, Sayı 7, İstanbul, Ülke Yayın, 2005b, s.189–200.

_____: "Türk Düşüncesi Araştırmalarında Yöntem Sorunu ve Devlet" **Divan İlmi Araştırmalar**, İstanbul, BSV Yayınları, Sayı 18'den Ayrı Basım, 2005c, s. 59–78.

_____: "Siyasetnameler ve Siyaset Felsefeleri", Yayımlanmamış Makale, 2006.

Bregel, Yuri: "Orta Asya'da Türk- Moğol etkileri", Çev: Ömer Avcı**,** **Akdeniz'den Hindistan'a Türk- İran Esintileri,** İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2005, s. 75–103.

Buharî: **Sahih-i Buharî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi Ve Şerhi,** C.II, Çev. Ahmed Naim, Ankara, D.İ.B. Yayınları, 1980.

_____: **Sahih-i Buharî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi Ve Şerhi**, C.XI, Çev. Kamil Miras, Ankara, DİB Yayınları, 1983.

_____: **Sahih-i Buharî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi Ve Şerhi,** C.VII-VIII, Çev. Kamil Miras, Ankara, DİB Yayınları, 1984.

Caferoğlu, Ahmet: **Türk Dili Tarihi II**, Ankara, TDK Yayınları, 2000.

Cahun, Leon: **Asya Tarihine Giriş**, İstanbul, Seç Yayın, 2006.

Canfield, Robert, L. : "Türk- İran Geleneği", Çev: Ömer Avcı, **Akdeniz'den Hindistan'a Türk- İran Esintileri**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2005, s.15–52.

Cevizci, Ahmet: **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1999.

Ceylan, Ayhan: "Parlamentoya Uzanan Süreçte Türk Kamu Hukukunda Danışma", **Türkler**, C.XIII, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s.586–598.

Claessen-Skalnik. : "Erken Devlet: Kuramlar ve Varsayımlar", Çev. Alaaddin Şenel, **Erken Devlet**, Ankara, İmge Kitabevi, 1993, s. 3–42.

Clauson, Gerard: **An Etymological Dictionary Of Pre-Thirteenth-Century Turkish**, London, Oxford University Pres, 1972.

Cohen, Ronald: "Devletin Kökenleri", Çev. Alaaddin Şenel, **Erken Devlet**, Ankara, İmge Kitabevi,1993, s. 43–111.

Çağrıcı, Mustafa: "Adalet" maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, C. I, İstanbul, TDV Yayınları, 1988, s. 341–343.

Çeçen, Anıl: **Adalet Kavramı**, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1993.

Çoruhlu, Yaşar: **Türk Mitolojisinin Anahtarları**, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2002.

Dankoff, Robert: **Wisdom Of Royal Glory (Kutadgu Bilig)** A Turko-Islamic Mirror for Princes, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1983.

Davutoğlu, Ahmet: "Devlet" maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, C. IX, İstanbul, TDV Yayınları, 1994, s. 234–240.

Dilaçar, Agop: **Kutadgu Bilig İncelemesi**, Ankara TDK Yayınları, A.Ü. Basımevi,1972.

Divitçioğlu, Sencer: "Karluklardan Karahanlılara",**Ortaçağ Türk Toplumları Hakkında**, İstanbul, YKY, 2004, s.93–151.

_____: **Orta Asya Türk İmparatorluğu**, Ankara, İmge Kitabevi, 3.Baskı, 2005.

Donuk, Abdülkadir: **Eski Türklerde Devlet ve Teşkilatı**, Doktora Tezi, İ.Ü. Ed.Fak. Umumi Türk Tarihi Kürsüsü, İstanbul, 1978.

_____ : **Türk Devletinde Hâkimiyet Anlayışı**, Tarih Enstitüsü Dergisi, Sayı X-XI, Ayrı basım, Ed. Fak. Matbaası, İstanbul, 1981.

Duralı, Teoman: "Adalet" maddesi, **Türkçenin Felsefe-Bilim Sözlüğü**, Kutadgu Bilig Felsefe Bilim Araştırmaları 4, Ekim 2003, Ayrı Basım, İstanbul, Ülke Yayın, 2003.

_____: **Felsefe Bilim Nedir?** İstanbul, Dergâh Yayınları, 2006a.

_____: **Sorun Nedir?** İstanbul, Dergâh Yayınları, 2006b.

Eberhard, Wolfram: "Çin Kaynaklarına Göre Orta ve Garbi Asya Halklarının Medeniyeti", **Türkiyat Mecmuası**, C. VII-VIII, Cüz: 1, İstanbul, 1942, s. 125–185.

Eliade, Mircea: **Kutsal Ve Dindışı**, Çev. M. Ali Kılıçbay, Ankara, Gece Yayınları, 1991.

_____: **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi**, Çev. Ali Berktay, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2003a.

_____: **Dinler Tarihine Giriş**, Çev. Lale Arslan, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2003b.

Eraslan, Kemal: "Yusuf Has Hacib" maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, C. XIII, İstanbul, MEB, 1986, s.438–440.

Ergin, Muharrem: **Dede Korkut Kitabı**, İstanbul, Boğaziçi Yayınları, 2005.

Ertuğrul, Ali: "Bir Kaynak Olarak Nizâmü'l Mülk'ün Siyasetnamesi", **Türkler,** C. V, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 271–278.

Escedy, I: "Western Turks in Northern China in the middle of the 7 th Century", **From Hecataeus to Al-Huwarizmi,** Akademiai Kiado, Budapest, 1984, s. 249–258.

Esin, Emel: **İslâmiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâm'a Giriş,** İstanbul, Ed. Fak. Matbaası, 1978.

_____ : **Tengrilik**, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Araştırmaları, 1983.

_____ : **İç Asya'daki Erken Safhalar,** Türk Kültüründen Görüntüler Dizisi, Ankara, 1985.

_____ : **Türk Kozmolojisine Giriş,** İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2001.

_____: "Ötüken Yış Türk Sanatında Ağaçlı Dağ Hakkında Notlar**", Orta Asya'dan Osmanlıya Türk Sanatında İkonografik Motifler**, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2004a, s.25–58.

_____: "Ay-yıldız Motifinin Proto Türk Devirden Hakanlıklara Kadar İkonografisi", **Orta Asya'dan Osmanlıya Türk Sanatında İkonografik Motifler**, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2004b, s. 59–112.

Fârâbî: **El-Medinetül-Fazıla**, Çeviren: Nafız Danışman, İstanbul, Maarif Basımevi, 1956.

Findley, Carter, V.: **Dünya Tarihinde Türkler**, Çev: Ayşen Anadol, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2006.

Gabain, A. : "Köktürklerin Tarihine Bir Bakış", Çev. Saadet Çağatay, A.Ü. DTCF Dergisi, C. I Sayı 5'den ayrı basım, Ankara, TTK Basımevi, 1944, s. 685–695.

Genç, Reşat: **Karahanlı Devlet Teşkilatı**, İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.

Gezgin, Ali Galip: "Türk İslâm Devletinde Şûra", **Türkler**, C. V, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 203–208.

Giraud, Rene: **Göktürk İmparatorluğu**, Çev. İsmail Mangaltepe, İstanbul, Ötüken Yayınları, 1999.

Gökalp, Ziya: **Türk Medeniyeti Tarihi**, İstanbul, Toker Yay,1995.

Gömeç, Sadettin: **Kök Türk Tarihi**, Ankara, Türksoy Yayınları, 1997.

_____: **Türk Kültürünün Ana Hatları**, Ankara Akçağ Yayınları, 2006.

Grousset, Rene: **Bozkır İmparatorluğu**, Çev. Reşat Üzmen, İstanbul, Ötüken Yayınları, 1999.

Gumilev, L.N. : **Eski Türkler**, İstanbul, Selenge Yayınları, 5. Bsk, 2004.

Günay, Ü.,Güngör, H.: **Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2003.

Güngör, Erol: **Tarihte Türkler**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 1999.

Güngör, Harun: "Eski Türk Dininin İsimlendirilmesi Üzerine", **Türk Bodun Bilimi Araştırmaları**, İstanbul, Kum Saati Yayınları, 2005, s.22–28.

Güriz, Adnan: **Hukuk Başlangıcı**, Ankara, Siyasal Kitabevi, 2005.

Güvenç, Bozkurt: **Türk Kimliği**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2005.

Hadduri, Macid: **İslâm'da Adalet Kavramı**, İstanbul, Yöneliş Yayınları, 1999.

Hambly, Gavin: "Sasanians and Turks in Central Asia", **Central Asia**, New York, Dell Publishing Co. Inc, 1969a, s. 49–62.

_____: "The Ascendancy of Islam", **Central Asia**, New York, Dell Publishing Co. Inc, 1969b, s. 63–77.

Hassan, Ümit: **Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler**, İstanbul, Alan Yayıncılık, 2000.

_____: "Karahanlılar ve Kutadgu Bilig", **Türkiye Tarihi 1, Osmanlı Devleti'ne kadar Türkler**, İstanbul, Cem Yayınları, 2002, s. 302–320.

İnalcık, Halil: "Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri", **Osmanlı'da Devlet, Hukuk ve Adalet**, İstanbul, Eren Yayıncılık, 2005a, s.11–26.

_____: "Türk- İslâm Devletlerinde Devlet Kanunu Geleneği", **Osmanlı'da Devlet, Hukuk ve Adalet**, İstanbul, Eren Yayıncılık, 2005b, s.27–38.

_____: "Şeriat ve Kanun, Din ve Devlet", **Osmanlı'da Devlet, Hukuk ve Adalet**, İstanbul, Eren Yayıncılık, 2005c, s.39–48.

İnan, Abdülkadir: "Türk Etnolojisini İlgilendiren Birkaç Söz Üzerine", **Belleten** 1956'dan ayrı basım, Ankara, TTK Basımevi, 1956.

_____: **Eski Türk Dini Tarihi,** İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976.

_____: "Türk Şamanizm'i Hakkında", **Makaleler Ve İncelemeler,** c.I, Ankara, TTK, 1987a, s. 389–396.

_____: "Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları", **Makaleler Ve İncelemeler,** c.I, Ankara, TTK, 1987b, s. 462–479.

_____: "Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig Üzerine Notlar", **Makaleler Ve İncelemeler,** C.II, Ankara, TTK, 1991a, s. 39–52.

_____: "Yasa, Töre-Türe ve Şeriat", **Makaleler Ve İncelemeler,** cII, Ankara, TTK, 1991b, s. 222–228.

İnostrantsev, K. : "Eski Türklerin İnançları Hakkında Birkaç Söz", Çev. A. İnan, **Makaleler ve İncelemeler**, C.I, Ankara, TTK Basımevi, 1987, s. 488–490 .

Kafesoğlu, İbrahim: **Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri,** İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980.

_____: **Türk Milli Kültürü,** Ötüken Yayınları, İstanbul, 2005.

Karahan, Abdülkadir: **XIV. yy Sonlarına Kadar Türk Kültürü ve Edebiyatı**, İstanbul, Ed. Fak. Basımevi,1985.

Karakaş, Selim: "İlk ve Orta Zamanlarda Türklerde Devlet, Ülke ve Millet Fikri", **Türkler**, C. V, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s.187–202.

Kaşgarlı, Mahmut: **Divânü Lugâti't -Türk,** İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2005.

Kaşgarlı, Sultan Mahmut: **Uygur Türkleri Kültürü Ve Türk Dünyası**, İstanbul, Çağrı Yayınları, 2004.

Kaşıkçı, Osman: "Eski Türklerde Devlet Başkanlığı-Hakanlık", **Türkler,** C.II, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s.888–893.

Knobloch, Edgar: **Beyond the Oxus**, Ernest Benn Limited, London, 1972.

Koca, Salim: "Eski Türklerde Devlet Geleneği ve Teşkilatı",**Türkler** C.II, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s.823–844.

Köprülü, M. Fuat: **Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 1980.

_____: "Orta Zaman Türk Hukuki Müesseseleri", **Türkler**, C.V, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 235–248.

_____ : "İzahlar ve Düzeltmeler", **İslâm Medeniyeti Tarihi**, İstanbul, Akçağ Yayınları, 2004, s. 97–232.

_____ : **Türk Tarihi Dinisi;** Ankara, Akçağ Yayınları, 2005a.

_____: "İslam ve Türk Hukuk Tarihine Ait Unvan ve Istılahlar", **İslam Ve Türk Hukuk tarihi araştırmaları Ve Vakıf Müesseseleri**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2005b.

Kösoğlu, Nevzat: **Türk Dünyası Tarihi Türk Medeniyeti Üzerine Düşünceler**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1997.

Köymen, M. Altay: **Alp Arslan ve Zamanı**, C.II, Ankara, AÜ DTCF Yayınları, No: 342, 1983.

Kur'ân-ı Kerîm: Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Külekçi, Numan: **Yusuf Has Hacip ve Kutadgu Bilig**, İstanbul, Toker Yayınları,1980.

Küyel, Mübahat T: "Kutadgu Bilig ve Fârâbî", **Uluslar arası İbn Türk, Harezmî Farabi Beyruni ve İbn Sina Sempozyumu Bildirileri,** Ankara, AKM Yayınları, 1990, s.219–230.

_____ : "Türklerde Adalet Kavramının Ontolojik Bir Temeli Var mıdır?" **X. Türk Tarih Kongresi**, C. III.,Ankara, TTK Basımevi, 1991, s. 735–732.

_____ : "Bilge Kağan Bir Filozof Arhont mudur?" **XI. Türk Tarih Kongresi**, C. II, Ankara, TTK Basımevi,1994, s.455–464.

Laszlo, F.: "Kağan ve Ailesi", Çev. Şerif Baştav, **Türk Hukuk Tarihi Dergisi,** 1941–1942, C.I, Ankara, 1944, s. 37–50.

_____: "Dokuz Oğuzlar ve Göktürkler", Çev. Hasan Eren, **Belleten**, c.14, Ankara, 1950, s. 37–43.

Levend, Agâh Sırrı: "Siyasetnameler" TDAY-**Bellleten** 1962'den Ayrı Basım, Ankara, TTK Basımevi, 1963.

Ligeti, L.: **Bilinmeyen İç Asya**, Çev. Sadrettin Karatay, Ankara, TDK Yayınları, 1998.

Necef, N.Ekber: **Karahanlılar,** İstanbul, Selenge Yayınları,2005.

Nemeth, Gyula: "Türklüğün Eski Çağı", **Ülkü,** sayı:88–90,İstanbul, 1940, s. 299–306.

Niyazi, Mehmet: **Türk Devlet Felsefesi**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 1996.

Nizâmülmülk: **Siyasetname,** İstanbul, Dergâh Yayınları, 2003.

Ocak, Yaşar: **Türkler, Türkiye ve İslam,** İstanbul, İletişim Yayınları, 2005.

Okandan, Recai G.: **Devletin Menşei**, İstanbul, Kenan Matbaası, 1945.

Orkun, H. Namık: **Eski Türk Yazıtları**, Ankara, TDK Yayınları, 1987.

Ögel, Bahaeddin: **Türklerde Devlet Anlayışı**, Ankara, Başbakanlık Basımevi, 1982.

_____: **Türk Kültürünün Gelişme Çağları**, İstanbul, TDAV Yayınları, 2001.

_____: **Türk Mitolojisi**, C. II, Ankara, TTK Yayınları, 2002.

_____: **Türk Mitolojisi**, I.Cilt, Ankara, TTK Yayınları, 2003a.

_____: **İslâmiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi Orta Asya Kaynak Ve Buluntularına Göre**, Ankara, TTK Yayınları, 2003b.

Öztuna, Yılmaz: "Karhanlılar", **İslâm Devletleri ve Hanedanlar**, C.I, Ankara, TTK Basımevi, 1996, s. 626–637.

Pritsak, Omelyan: "Karahanlılar" maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, C. VI, İstanbul, MEB, 1952, s. 251–273.

Radloff, Wilhelm: **Türklerin Kökleri, Dilleri, Halk Edebiyatı,** Çev. Arzu Ekinci, Yasemin Ünlü, Ankara, Ekav Yayınları, 1999.

Rasonyi, L.: **Tarihte Türklük**, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları:39, seri III, Sayı A 11,1971.

Roux, Jean Paul: **Türklerin Tarihi**, Çev. Aykut Kazancıgil, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1989.

_____: **Türklerin ve Moğolların Eski Dini**, Çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul, İşaret Yayınları, 1998.

_____: **Altay Türklerinde Ölüm**, Çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 1999.

_____: **Orta Asya Tarih Ve Uygarlık**, Çev. Lale Arslan, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2001.

_____: **Orta Asya'da Kutsal Bitkiler Ve Hayvanlar**, Çev. Aykut Kazancıgil, Lale Arslan, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2005a.

_____: "VII. ve VIII. yüzyıllarda Orhun Türkleri'nin Dini İnanışları", Çev. Aykut Kazancıgil, **Kutadgu Bilig Felsefe Bilim Araştırmaları**, Sayı 8, İstanbul, Ülke Yayın, Ekim 2005b, s. 259–298.

Ruben, W.: "Buddhist Vakıfları Hakkında", **Vakıflar Dergisi**, Sayı: II, Ankara, 1942, s. 173–181.

Schacht, Joseph: "Şeriat" maddesi, **İslâm Ansiklepedisi**, C. XI, İstanbul, MEB, 1970, s.429–435.

Sehevan, Behnud b.: **Kelile ve Dimne**, (Önsöz), Çev. Ulvi Murat Kılavuz, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004, s. 7–28.

Sinor, Denis: **Inner Asia**, Published by Indiana University, Bloomington Mouton and Co, The Hangue, The Netherlands, 1969.

Solomon, Robert: **Adalet Tutkusu**, Çev: Ertuğ Altınay, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2004.

Störig, H. J. : **İlkçağ Felsefesi Hint Çin Yunan**, Çev. Ömer Cemal Güngören, İstanbul, Yol yayınları, 1994.

Sümer, Faruk: **Oğuzlar**, İstanbul, TDAV, 1999.

Şahid, İrfan: "Edebiyat" , Çev: Kemal Kahraman, **İslâm Tarihi Kültür Ve Medeniyeti,** C. 4, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 1997, s.227–237.

Şener, H. İbrahim: "Karahanlılarda Dil ve Edebiyat", **Türkler**, C.V, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002.

Şeşen, Ramazan: **Eski Araplara Göre Türkler**, Ed. Fak. Matbaası, İstanbul, 1968.

Taneri, Aydın: **Osmanlı devletinin kuruluş döneminde hükümdarlık Kurumunun gelişmesi ve saray hayatı-teşkilatı**, Ankara, A.Ü. DTCF Yayınları, 1978.

_____: **Türk Devlet Geleneği Dün-Bugün**, İstanbul, MEB Yayınları, 1993.

Tanyu, Hikmet: **İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı**, İstanbul, Boğaziçi Yayınları, 1986.

Taş, İsmail: **Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji,** Konya, Kömen Yayınları,2002.

Taşağıl, Ahmet: **Göktürkler II**, Ankara, TTK Yayınları, 1999.

Tekin Talat: **Orhon Yazıtları**, İstanbul, Kitap Matbaası, 2003.

T.H.: "Vezir" maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, C.. XIII, İstanbul, MEB, 1986, s. 309–314.

Tietze, Andreas: **Tarihi Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügâti**, C.I, (A_E), İstanbul, Simurg Yayınları, 2002.

Togan, Z. Velidi: "Balasagun" maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, C. II, İstanbul, MEB, 1942, s. 269–272.

_____: **Umumi Türk Tarihine Giriş**, İstanbul, Enderun Kitabevi, 3. Baskı, 1981.

Tunaya, Tarık Zafer: **Türkiye'nin Siyasi Gelişmeleri**, İstanbul, Baha Yayınları, 1970.

Turan, Osman: "İlig Unvanı Hakkında", Türkiyat Enstitüsü, **Türkiyât Mecmuası**, C. VII-VIII, cüz: 1, İstanbul, 1942, s. 192–199.

_____: **Selçuklular Ve İslamiyet**, İstanbul, Boğaziçi Yay, 1999.

_____: **Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi** İstanbul, Ötüken Yayınları, 2005.

Tutar, Adem: "İslam Öncesi Türk Geleneğinde Adalet Anlayışı", **Türkler**, C II, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s.868–873.

Türkçe Sözlük: C.I-II, TDK Yayınları, Ankara, 1988.

Türker, Sadık. "Fikri Muhtevası İçerisinde Kutadgu Bilig'in Kültür ve Medeniyet Tarihimizdeki Yeri", **Kutadgu Bilig Felsefe Bilim Araştırmaları,** Sayı: 1, İstanbul, Ocak 2000, s. 14–28.

Ulaş, Sarp Erk: **Felsefe Sözlüğü,** Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2002.

Uğur, Ahmet: **Osmanlı Siyasetnameleri**, İstanbul, MEB Yayınları, 2001.

Vaglieri, L. V. : "Raşid Halifeler ve Emevi Halifeleri", Çev: İlhan Kutluer, **İslam Tarihi Kültür Medeniyeti**, C.I, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, 1997, s. 71–114.

Xun, Zhou: **Konfüçyüs Bilgeliği**, Çev. Nilüfer Uluç, İstanbul, Dharma Yayınları, 2005.

Yıldırım, Dursun: "Köktürklerde Kağanlık Süreci: Kaldırma, Kötürme, Oturma", **Türk Bitiği**, Ankara, Akçağ Yayınları, 1998a, s.102–111.

.

_____: "Köktürk Çağında Tanrı mı Tanrılar mı vardı?", **Türk Bitiği**, Ankara, Akçağ Yayınları,1998b, s.112–123.

Yıldız, Hakkı Dursun: **İslâmiyet ve Türkler**, İstanbul, Kamer Yayınları, 3.Baskı, 2000.

Yunus Emre: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Derleyen: Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul, 2005.

Yusuf Has Hacib**:** **Kutadgu Bilig,** Çev. Reşid Rahmeti Arat, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2006.