

## KUTADGU BİLİĞ NASIL OKUNAMAZ? SADRİ MAKSUDİ ÖRNEĞİ

Fatih M. Şeker\*

### How to Unread *Kutadgu Bilig*? The Case of Sadri Maksudi

#### ÖZ

Modernleşme döneminde kendini arayan her düşünür, cevabını kendi içinde taşıyan bir soru gibidir. Alınan her cevap suâli pekiştirir. Hâdiseler büyür, siyaset ve fikriyât küçülür. Çağdaş Türk düşüncesi başkentini yitirmiş bir ülke görüntüsü verir. Devir gibi henüz oluşum hâlinde olan Kazanlı Sadri Maksudi de, ele aldığı meseleleri derinleştirip sistemleştirmeye vakit bulamaz. Yaşadığı zamana ve geçmişe bir sistem dâhilinde bakamamanın sıkıntısını çeker. Bir dünyayı hâdiseler içinde kaybeder. Muâsırlarına benzer şekilde doğu ile batı arasında mekik dokur. Bu gergin hatta bir med cezir hâlinde gidip gelir, dönemin hemen bütün entelektüelleri gibi çift çehreli ve mizaçlı bir tavır sergiler. Kazan'da İstanbul'a, Petersburg'ta Paris'e, Paris'te İstanbul'a hasret yaşar. *Kutadgu Bilig* etrafında yaptığı incelemelerin de göstereceği üzere dikkate aldığı ve almadığı hususlarla tam modernleşme devrinin adamı olduğunu gösterir. Hareketli ve meselelerle dolu bir zamanda yaşayan Sadri Maksudi, köklere dayanma zarureti ile *Kutadgu Bilig*'e gider. Ancak klasik dönemi ismi ve cismiyle dolduran, hayatını eserine aksettiren Yûsuf Has Hâcib'i modern döneme hâkim olan zihniyetin bir parçası hâline getirir. Onun okuduğu *Kutadgu Bilig*, Yûsuf Has Hâcib'in değil modernleşme devrinindir. Anahtar kelimeler: Sadri Maksudi Arsal, Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, Türk düşüncesi, tasavvuf

#### ABSTRACT

Every philosopher who seeks himself is like a question has its own answer in it. Every given answer makes question deeper. The events are getting more important, but the policy and the ideology are getting less. Modern Turkish thought seems like a country without a capital. As an age, Sadri Maksudi from Kazan who is at his germinal stages,

\* Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.

does not have the time to systemize the issues he thought about. He suffers from not seeing the present and the past from a view of orderly arrangement. He lost a whole world among the events. Like his contemporaries, he goes back and forth between the East and the West. On this tense line, he acts like an ebb and tide, as almost all of the intellectuals live in his decade, he shows a two-faced behavior. He misses Istanbul when in Kazan, Paris when in Petersburg and Istanbul when in Paris. He is a typical model of the modernization process with the issues that he took under consideration and the issues that he did not. His studies on *Kutadgu Bilig* prove the same thing. Living in a dynamic time full of issues Sadri Maksudi, appeals to *Kutadgu Bilig* with the need of arriving to the roots. But he makes Yusuf Has Hacib, who fulfill the classic age with his name and existence and reflects his own life to his work, a part of mentality rules the modern process. The *Kutadgu Bilig* which is reading by him belongs to the modernization process, not to Yusuf Has Hacib.

Key words: Sadri Maksudi Arsal, Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Turkish thought, mysticism.

...

Modernleşme döneminde kendini arayan her düşünür, cevabını kendi içinde taşıyan bir soru gibidir. Alınan her cevap suâli pekiştirir. Hâdiseler büyür, siyaset ve fikriyât küçülür. Çağdaş Türk düşüncesi başkentini yitirmiş bir ülke görüntüsü verir. Devir gibi henüz oluşum hâlinde olan Kazanlı Sadri Maksudi de, ele aldığı meseleleri derinleştirip sistemleştirmeye vakit bulamaz. Yaşadığı zamana ve geçmişe bir sistem dâhilinde bakamamanın sıkıntısını çeker. Bir dünyayı hâdiseler içinde kaybeder. Muâsırlarına benzer şekilde doğu ile batı arasında mekik dokur. Kazan'da İstanbul'a, Petersburg'ta Paris'e, Paris'te İstanbul'a hasret yaşar. Bütün bunlar tesadüf değildir; zira "Kazan, Rusya'daki Müslüman kültürünün âdeta tek merkezi<sup>1</sup> İstanbul da "Türk milletinin hem millî, hem dinî hem de ilmî merkezidir"<sup>2</sup>. Paris ise modernleşme döneminin kıblesidir. Bu gergin hatta bir med cezir hâlinde ustaca gidip gelen, dönemin hemen bütün entelektüelleri gibi çift çehreli ve mizaçlı bir tavır sergileyen Maksudi, bir taraftan Ruslara kafa tutar, diğer taraftan Petersburg sosyetesine Paris görmüş bir Kazanlı olarak dâhil olur. Dostoyevski'nin de öteden beri şikâyet ettiği üzere Rusların Fransızlara olan hayranlığını müşahede eder. Rusya'nın siyâsî tesirini nihai noktada kabullenmek istemez. Fransa ile kültürel temastan gelen zaruri neticelere boyun bükür. Petersburg'da Berlinli Radloff'un himâyesi altında kendi benliğini arar. *Manas Destanı*'nda bir taraftan İslâm, diğer taraftan Rus tesiri his olunmaktadır<sup>3</sup> derken aslında tam olarak bu gerçeği ifade eder. Ruslara düşman, Tolstoy'a hayrandır. Evinde ziyaret ettiği Tolstoy'a Rusların niçin Tatarları yemeye çalıştığını sorar fakat cevap alamaz. Avrupalıların *Rus'u kazıyın altından Tatar çıkar* sözünü doğrular. "Benim fikrî melekelerim bu teoriyi anlamaya gayr-ı müsaittir" ifadesinde görüleceği üzere

<sup>1</sup> Fernand Braudel, *Uygurlukların Grameri*, çev. M. A. Kılıçbay, Ankara 2001, s. 128.

<sup>2</sup> Ömer Seyfettin, *Makaleler 1*, haz. H. Argunşah, İstanbul 2001, s. 231.

<sup>3</sup> Sadri Maksudi Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk İslamiyet'ten Evvelki Devir*, İstanbul 1947, I, 133.

Güneş-Dil teorisi üzerinden bizzat Ankara'ya çağırarak kendisini himâye eden Atatürk'e kafa tutar. Maksudi'nin hayatı bütünüyle gözden geçirildiğinde görülür ki modernleşme devrinde bile siyaset bir entelektüeller mahfelidir. Onu anlayabilmek için anlaşılması gereken isimlerden biri de dünya görüşünün şekillenmesinde mühim bir yere sahip olan ve kendisinin delâletiyle Kazanlı bir hatunla evlendiği Musa Carullah'tır. Kızı Adile Ayda ile Zeki Velidi'nin yazdıkları karşılıklı okunduğu takdirde Sadri Maksudi'nin dikkate aldığı ve almadığı hususlarla tam modernleşme devrinin adamı olduğu görülür. Onun *Kutadgu Bilig* karşısında aldığı vaziyet de, bu duruma iyi bir örnektir.

Hareketli ve meselelerle dolu bir zamanda yaşayan Sadri Maksudi, köklere dayanma zarureti ile *Kutadgu Bilig*'e gider. Yûsuf Has Hâcib'in kaleme aldığı bu klasiğin esasını oluşturan dört tipi, temsil ettikleri değerler itibarıyla çerçeveler. Buna göre hân'a karşılık gelen Kün Togdu kanun ve adaleti; vezire karşılık gelen Ay Toldu devlet, kut ve siyaseti; Ay Toldu'nun oğlu Ögdülmüş akıl, ilim ve faaliyeti; zâhide karşılık gelen Odogurmuş da inzivâyı ve masivadan tecerrüt etmeyi temsil eder<sup>4</sup>. *Kutadgu Bilig*'deki kut kelimesi eski Türkçede rûhî hâlet, mânevî kuvvet, şevk, cesaret, uğurluluk, talihlilik, saâdet, ikbal mânâlarına geldiği gibi siyasî hâkimiyet kudreti ile devleti idare etme salahiyetini de ifade eder<sup>5</sup>. Yûsuf Has Hâcib'i modernleşme devrinde idealize eden Maksudi'ye göre esere Budizm'e ait fikirlerle İslâm'dan önceki Türk rûhunun kavgası hâkimdir. Kün Toğdu, Ay Toldu ve Ögdülmüş'ün "her sözü felsefî bir vecîze ve her fikri ahlâkî bir düstûrdur. Ancak Odogurmuş'ın fikirleri bedbîn ve irticâ fikirlerdir". Odogurmuş, hiçbir zaman Türklük rûhunda uygun zemin bulamamış olan, milletleri siyasî ve medenî çöküntüye sürükleyen, esasını Budizm akîdelerinden alan, dünyadan vazgeçme rûhunu ve masivadan tecerrüt eğilimini temsil eder. Türkler'in sağlam hayat felsefesinin temsilcisi olan Ögdülmüş ise bu fikirlere karşı faal hayat ve yaratıcı aksiyon lehine kuvvetli deliller ileri sürer. Bu ikisi arasındaki tartışmalar, "Türklük rûhu ile Türk'ün faaliyet kuvvetini aşındırmak isteyen, esasını Buda dininden alan tarikatçılık rûhu arasındaki mücadelenin bir tecellîsi ve faal Türklük rûhu ile dünyadaki hayatı ihmal eden Nirvana rûhu arasındaki mücadelenin parlak bir hulâsasıdır"<sup>6</sup>. Maksudi'nin benliği belki de bu cümlededir. Ona göre Buda dini Türkler arasında yayılma imkânı bulamamıştır. Bunu Türklerin geleceklere adına müspet bir hadise olarak telakki etmek gerekir; zira bu din, "bazı ahlâkî esaslarının yüksek olmasına rağmen akîdelerinde mündemiç bedbînî, *masivadan tecerrüt* felsefesi neticesinde bu dini kabul eden milletlerin hayatında menfi rol oynamıştır"<sup>7</sup>. Budizmin Türkler arasında yayılmasına engel teşkil eden muharrik unsur, Arapların *zındıklık* olarak nitelendirdiği Manes mezhebi<sup>8</sup> ile Nestorianism'dir<sup>9</sup>. Bu vadide Maksudi, Konfüçyüs mezhebine hususi bir ehemmiyet atfeder:

<sup>4</sup> Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk İslamiyet'ten Evvelki Devir*, I, 91.

<sup>5</sup> *age.*, I, 120.

<sup>6</sup> *age.*, I, 94, 98; a. mlf., "Kutadgu Bilig", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, XIII/2, 1947, s. 663.

<sup>7</sup> Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk İslamiyet'ten Evvelki Devir*, I, 57, 62.

<sup>8</sup> *age.*, I, 60, 62.

<sup>9</sup> *age.*, I, 63.

“Hiçbir zaman hiçbir Türk devletinde, Çin’de olduğu gibi, Konfüçyüs mezhebi resmî devlet dini olmamıştır. Fakat muhtelif yollarla bu yüksek felsefe Türk ırkının ahlâkî inkişafına hayırlı tesirler icra etmiştir. Zaten Konfüçyüs’ün ileri sürdüğü ahlâkî felsefe mâhiyeti ve temayülü bakımından Türklerin millî ahlâkından uzak bir felsefe değildir. Türklerle Şimali Çinliler pek kadim zamanlardan beri ihtilat halinde idiler, Çinlilerin hayat telakkileri ile Türklerin hayat ve ahlak telakkileri bu münasebetler neticesinde çok yakınlaşmıştı. Konfüçyüs’ün çok yüksek ve aynı zamanda çok hayatî olan ahlâkî felsefesi ve siyasî fikirleri Türklük tarihinde çok hayırlı rol oynamıştır. Bu felsefe Budizm’in hayattan uzaklaştırıcı, hayatî dinamiği aşındırıcı tesirine karşı Türklüğü korumuştur”<sup>10</sup>.

Maksudi’nin bütün bu iddialarının *Kutadgu Bilig*’de bir karşılığı olduğunu söyleyebilmek zannedildiğinden daha zordur. O *Kutadgu Bilig*’in kaynaklarına kadar gidemediği gibi eseri de tekmiil okuyamamıştır. Kazanlı düşünür hemen her satırda Budizm’in Türkler üzerinde tesirini görmezden gelen bir tavır içine girse de İslâm’ın Türkistan iklimine yayıldığı dönemde bölgeye hâkim olan dinlerin başında Budizm gelir<sup>11</sup>. Onun İslâm’dan evvelki devre istikamet veren mistik damara karşı sergilediği bu perhizkâr yaklaşım, şu ifadelerinde de pek bir belirgindir: Tasavvuf Hind’in mistik felsefelerinin ve özellikle de Budizmin sun’î ve sathî bir sûrette İslâmlaştırılmış şekliinden başka bir şey değildir. Hâliyle Türkler arasında tasavvuf ve tarikat cereyanlarının yayılması Türklük rûhu için bir tehlikedir. Yûsuf Has Hâcib Türk’ün faaliyet ve hayat damarını kesen sofuluğa mani olmak için *Kutadgu Bilig*’i kaleme almıştır<sup>12</sup>. “Bu eser Şarkî Türkistan’da İslâmiyet’in intişarından aşağı yukarı yüz sene geçtikten sonra yazılmış olmasına rağmen müellifin içtimaî hayat, ahlâk, devlet idaresi hakkındaki fikirleri tamamıyla İslâm’dan önceki Türklerin telakkileridir”<sup>13</sup>. Onda “İslâmiyet’in tesiri çok sathîdir”<sup>14</sup>; Yûsuf, İslâm âleminde yapılageldiği gibi fikirlerini teyit için delilleri, İslâm dini esaslarından veya kadîm Acem hükümdarlarının hareket tarzlarından değil de “aklından veyahut eski Türk şairlerinden, Türk ananelerinden alır”<sup>15</sup>. “*Kutadgu Bilig* müellifinin zihniyeti tamamıyla akliyetçi, rasyonalist bir zihniyettir. Hayata bakışı da tamamıyla bir Türk bakışıdır”<sup>16</sup>.

Geçmişe belirli meselelerin gözlükleriyle bakan Maksudi bu güzergâhta *Kutadgu Bilig*’in kaynaklarına inmeye çalışarak, Yûsuf Has Hâcib’i İbn Sînâ’nın halefi olarak gören modern araştırmacıları tenkit eder: “Bazıları hiç esassız *Kutadgu Bilig* müellifine İbn Sînâ tesirinden bahsetmişlerdir. Bu tesir ispat edilemez”<sup>17</sup>; zira İbn Sînâ’nın 1037’de vefat ettiği, Yûsuf’un ise 1030-1040’larda tahsil yıllarını geçirdiği düşünüldüğünde, bu zamanlarda

<sup>10</sup> *age.*, I, 65-66.

<sup>11</sup> Cüveynî, *Târîh-i Cihângüşâ*, haz. Muhammed b. Abdülvehhâb Kazvînî, Leiden 1911, I, 43-44; İbnü’l-Fakîh, *Muhtasarü Kitâbi’l-Büldân*, Ed. M. J. De Goeje, Leiden 1967, s. 322; Nerşâhî, *Târîhu Buhârâ*, thk. Emin Abdülmecîd Bedevî-Nasrullah Mübeşşir et-Tirâzî, Kahire 1965, s. 38, 50; İbnü’n-Nedîm, *Fihrist*, nşr. Rızâ Teceddüd, Tahran 1971, s. 408.

<sup>12</sup> Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk İslamiyet’ten Evvelki Devir*, s. 95.

<sup>13</sup> *age.*, s. 98.

<sup>14</sup> *age.*, I, 97-98, 120; a. mlf., *Hukuk Felsefesi Tarihi*, İstanbul 1945, s. 148; a. mlf., *Türk Tarihi ve Hukuk İslamiyet’ten Evvelki Devir*, I, 90, 98.

<sup>15</sup> Sadri Maksudî Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 148.

<sup>16</sup> *age.*, s. 148.

<sup>17</sup> Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 148.

İbn Sînâ'nın düşüncelerinin kitapların nedreti ve serî nakil vasıtalarının mevcut olmaması nedeniyle, Çin Türkistan'ında yayılmış olması imkânsızdır<sup>18</sup>. Bu nedenle o “*Kutadgu Bilig* müellifine az çok tesir icra etmiş mütefekkir” olarak İbn Sînâ'nın yerine Fârâbî'yle Çin filozofu Konfüçyüs'ü koyar<sup>19</sup>. Çünkü Fârâbî'nin *el-Medînetü'l-Fâzıla*'sında medîne reisinin sahip olması lâzım gelen vasıflara dair kendisini gösteren özelliklerle Yûsuf'un eserindeki hânın mâlik olması gereken özellikler örtüşür. “Her ikisindeki bariz hususiyet adalet iştiyakı ve zulümden nefrettir”. Onlar devlet idaresinde ilmin ve aklın rolü hakkında da hem-fikirdirler<sup>20</sup>. Maksudi, Konfüçyüs'ün tesirleri noktasında da şunları söyler: Yûsuf Çin ile ilişkilerin yoğun olduğu, Çince pek çok eserin tercüme edildiği bir bölgede hayatını sürdürmüştür. Ahlâk, hukuk ve devlet idaresi hakkındaki fikirleri karşılaştırıldığında bu iki ismin aralarında inkâr olunamaz benzerlikler vardır<sup>21</sup>. Konfüçyüs'e uzanan ve eserde kendisini hissettiren bu tesirler, “yazarın rûhundan fıskıran Türk telakkileri içinde erimiştir”<sup>22</sup>. Bu vadide Maksudi'ye yapılması gereken ilk itiraz şudur: *Kutadgu Bilig*'de vezirin temel niteliğini ahlâk teşkil ederken Çinlilerde ise diğer insanların kurnazlıklarının farkına daha yakından muttali olabileceği düşüncesiyle ahlâklı olmamak oluşturur<sup>23</sup>.

Meydana koyduğumuz verilerde de görüleceği üzere Maksudi *Kutadgu Bilig*'i İslâm öncesi döneme, Türklerle Çinlilerin hâkim olduğu zihniyet havzasına yerleştirir. Onda musallat bir fikir hâline gelen bu bakış açısı esasen Fransız Leon Cahun'la gündeme gelir. Cahun'dan okuyoruz:

“Kitabın içeriği açıkça Türk ve Çin kökenlidir. İslamiyet yalnızca yüzeyde kalır. [Yûsuf Has Hâcib], İran'da uygarlaşmış İslamiyet'in karşısına Müslüman gururla barbar Turan'ı koyar. İslamiyet'in bütün emirlerine, Türk beylerini tercih eder. Yine Çin usûlüne uygun olarak Yûsuf insan yeteneklerini erdemlere ya da yetkinliklerine göre sınıflandırır. Bu şiiirde hareket halindeki dört sembol karşılıklı diyalog içindedir; adalet, iktidar, sağduyu ve mutluluk. Asya'nın derinliklerindeki bu barbar-Türk alegoriyle konuşmaktan hoşlanır ve felsefesini tıpkı Platon zamanındaki gibi diyaloglarla ortaya koyar. Yusuf [insanlardan] o ince köylü sezgileriyle, ulusal disiplin anlayışıyla daraltılmış ve biraz da Çin etkisiyle kurnazlaşmış sağduyusuyla bahseder. Toplumunu kastlara bölünmüş olarak değil de sınıf ve mesleklere bölünmüş olarak görür. Önceden kabul edilmiş hiçbir hiyerarşiye bakılmaksızın herkes nitelikleri, yetenekleri ve eksiklikleriyle gösterilmiştir”<sup>24</sup>.

Cahun'u tenkit edebilecek formasyona sahip olmasına rağmen onun verdiği hükümlere tabi olan Maksudi'nin *Kutadgu Bilig* üzerinden aktüel kılmaya çalıştığı hususlar Ziya Gökalp'in şu cümlesindedir: “Başka milletler, asrî medeniyete girmek için mâzilerinden uzaklaşmaya

<sup>18</sup> a. mlf., *Türk Tarihi ve Hukuk İslâmiyet'ten Evvelki Devir*, I, 118-119.

<sup>19</sup> a. mlf., *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 148.

<sup>20</sup> a. mlf., *Türk Tarihi ve Hukuk İslâmiyet'ten Evvelki Devir*, I, 119.

<sup>21</sup> *age.*, I, 119-120.

<sup>22</sup> *age.*, I, 98; a. mlf., “*Kutadgu Bilig*”, s. 69.

<sup>23</sup> Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, çev. Reşid Rahmeti Arat, Ankara TTK 2003, beyit: 2186, 2187, 2190, 2199; Wolfram Eberhard, “Eski Çin Felsefesi'nin Esasları”, *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, c. II, sy. 2, Ankara 1944, s. 273.

<sup>24</sup> Leon Cahun, *Asya Tarihine Giriş Kökenlerden 1405'e Türkler ve Moğollar*, çev. S. İ. Kaya, İstanbul 2006, s. 118-123.

mecburdurlar. Halbuki Türklerin asrî medeniyete girmeleri için yalnız eski mâzilerine dönüp bakmaları kâfidir. Eski Türklerde dinin zühdî âyinlerden ve menfî ibâdetlerden ârî olması, taassuptan ve din inhisarcılığından âzâde bulunması Türkleri gerek kadınlar hakkında gerek sâir kavimler hakkında çok müsâadekâr yapmıştı<sup>25</sup>. Ziya Gökalp gibi o da Müslümanlıkla kendine gelen Türk tarih tecrübesinin üstünden atlamaya çalışır. Ufkumuzu İslâm öncesi döneme açar, sonraki dönemi kapatır. Avrupa ile zihniyet ve hayat felsefesi olarak birleşmek için her şeyi İslâm öncesi döneme ircâ eder. Mühim bir noktayı yakalamış gibi görünse de işin esasını bilenler için vaziyet hiç de öyle tasvir edildiği gibi değildir.

*Kutadgu Bilig* müellifi İslâmlaşan bir dünyada yetiştiği için kendini Müslümanlıkta bulur. Maksudî ise *Kutadgu Bilig*'i değil, modernleşmeye boyun eğen bir metni tefsir eder gibi harekete geçer. Leon Cahun'la Maksudî aksini iddia etseler de Türklerin Müslümanlaştığı süreçte kendini bulan Yûsuf Has Hâcib, İslâm akâidinin bir mü'minidir. Onun İslâmı alakasını kesmek, *Kutadgu Bilig*'in kaleme alındığı dönemi inkâr etmekle eş değerdir. Türk düşüncesinin nasıl bir istikamet alması gerektiğini etraflı bir şekilde ortaya koyan Mâtürîdî ve Fârâbî'nin cihada verdiği ehemmiyet, Yûsuf'ta da karşımıza çıkar. Selefî olan İslâm filozoflarında olduğu gibi Yûsuf için de şeriat, halkın saâdeti için vazgeçilemez önemdedir. Devletin büyümesi sıkıntıları genişletse de<sup>26</sup> o savaşı zıfaf gece-sinde olmakla aynıleştirir<sup>27</sup>. Müslümanlaşma asırlarındaki zâhidlerle aynı hissiyatı taşır. "İnsanların seçkini takvâ sahibi olan kimsedir" prensibini düstûr edinir<sup>28</sup>. Kahramanlarını, namaza devam eden halis mü'minlerden oluşturur<sup>29</sup>. Dahası bunu devletin her alanına yayar. Buna göre kâtibinden, hazinedâr ve aşçıbaşısına varıncaya kadar devlette vazife verilecek kimseler, dini bütün ve takvâ sahibi olmalı, helal ve haramı iyi ayırt etmeli, din ve şeriatı tanınmalıdır. Ancak kendisinde Allah korkusu olan insanın istikamet üzere hareket edeceği bir gerçektir<sup>30</sup>. Bu nedenle Yûsuf, Fârâbî ile İbn Sînâ'da olduğu gibi<sup>31</sup> düşünce, söz ve hareketi birbirinin ışığında değerlendirir. Bildiğini hayata tatbik etmeye, düşündüğü ile söylediğinin bir olduğunu göstermeye hususi bir ehemmiyet verir; zira sözleri ile düşünceleri bir olan insan doğrudur. Esas olan insanın özüyle sözüyle, kâliyle ve hâliyle doğru olmasıdır<sup>32</sup>. Dört halifeyi Sünnî siyaset anlayışına uygun olarak tasvir eder, onları din ve şeriatın temeli olarak görür<sup>33</sup>. Sünnî bir perspektife sahip olan Yûsuf Has Hâcib; Dede Korkud ve Kaşgarlı Mahmûd'da olduğu gibi düşmanlardan biri olarak din düşmanını

<sup>25</sup> Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Ankara 1339, s. 155-156; a. mlf., *Türk Töresi*, İstanbul 1339, s. 157-158.

<sup>26</sup> *Kutadgu Bilig*, beyit: 435.

<sup>27</sup> *age.*, beyit: 177.

<sup>28</sup> *age.*, beyit: 2191, 1063, 1266.

<sup>29</sup> *age.*, beyit: 3239, 3242-3243, 3285, 3287, 4894, 4962, 4969, 5671, 6210, 6222.

<sup>30</sup> *age.*, beyit: 2436, 2461, 2676, 2752, 2755, 2844.

<sup>31</sup> Fârâbî, *Kitâbu't-Tenbîh alâ Sebîli's-Saâde*, thk. Cafer Âl-i Yâsin, Beyrut 1985, s. 73-75; a. mlf., *Risâle fîmâ Yenbeğî en Yukaddeme Kable Taallümi'l-Felsefe, el-Mecmû'* içinde, thk. Ahmed Naci Cemali, Mısır 1907, s. 62; İbn Sînâ, *Uyûnu'l-Hikme*, nşr. Abdurrahman Bedevî, Beyrut 1980, s. 16.

<sup>32</sup> *Kutadgu Bilig*, beyit: 4287, 861-862, 862, 1747.

<sup>33</sup> *age.*, beyit: 49-62.

görür<sup>34</sup>. “Onların evini-barkını yak, burkanını kır; yerine câmi yap, etrafına İslam cemaati toplansın” ifadesinde çok iyi görüleceği üzere<sup>35</sup> eserine ilâ-yı kelimetullah idealini hâkim kılar. İslamiyet’i açıp şeriati yaymayı ideal beller<sup>36</sup>. Sözü uzatmadan doğrudan söyleyelim: Eserde bu türden kullanılan karakteristik ifadeler Yûsuf’un kendisini nerede aradığını tartışmaya ihtiyaç bırakmayacak derecede gösterir. Bu demektir ki *Kutadgu Bilig*’in cevheri tereddütsüz Müslümanlıktır. Yûsuf’un ufku Türk düşüncesinin geldiği aşamadır.

Eserdeki dört sembol tip, muhtelif cepheleriyle Türk düşüncesini temsil eder. Bu tiplerin şahsında Fârâbî, Mâtürîdî, İbn Sînâ ile Ahmed-i Yesevî’in selefi olan sûfilerin akisleri görülür. Filozof-kralı temsil eden Kün Togdu, Fârâbî’nin izdüşümüdür. Ay Toldu hikmet sâhibi hükümdarın mutlak vekilidir. *Kitâbu’t-Tevhîd*’de olduğu gibi kelâmî ve felsefî çerçevede gidip gelen Öğdülmiş Mâtürîdî’nin aktüel hâlidir. Kün Togdu ile Ay Toldu nazarı ve amelî aklın temsilcileridir. *Kutadgu Bilig*’de Hallâc’dan, Mâtürîdî’den, Fârâbî’den, İbn Sînâ’dan, *Orhun Âbideleri*’ne yansıyan zihniyet dünyasından, İslâmlaşmaya vücûd veren zâhidlerden gelen unsurların cümlesi bir aradadır. Maksudi’nin çizmeye çalıştığı gibi onun kaynakları tek cepheli değildir. Bütün bu menbalardan gelenler Yûsuf’un potasında eriyerek Türk düşünce halkasına dâhil olurlar. O ana çerçevesini çizdiği bu fikirleri hayata tatbik edebilecek vasıf ve meziyette gördüğü siyasî iradeye hususi bir ehemmiyet verir. Bütün bir devrin düşünce yapısını yeni baştan canlandırma ihtiyacı hisseder. Tefekkür tarihimizin o ana kadar geçtiği aşamaları, dönemeçleri, geçirdiği değişim ve dönüşümleri olduğu gibi eserine aksettirir. Eskiye ait kavram dünyasını ayıklayarak İslâm’a mâl eder. Müslümanlığın hangi tecrübeler içinden geçerek Türkistan’a yerleşebileceğinin âdetâ programını verir. Bu vadiye istikamet verici değerlerle idare edici fikirleri İslâm’dan almakla beraber dönemsel bir retorikten müstağni kalmaz. İyi bir örnek şudur: Evvelki devrin diline hâkim olduğu gibi dünyasına da hâkim olan Yûsuf, eserindeki sembol tiplerden Odgurmış üzerinden hükümdara *insanların kam’ı ol* diye çağrı yapar. İnsanlara da *sözünü kamlara sor, fakat hemen inanıverme; her şeyi bilen Tanrı’dır ve ancak O’na kuvvetle sarılmalıdır* şeklinde seslenir<sup>37</sup>. Böylece İbn Sînâ’nın tasavvuf tecrübesini temellendirirken şâmânları âriflere dönüştürmesine<sup>38</sup> benzer şekilde İslâm’ı Şâmânî bir zemin üzerinde ikrâr eder. İntikal merhalesinde şâmânlara aktif bir rol vererek evvelki devrin mistik yapısını işlevsel kılar. İslâm öncesi dönemde hükümünü yürüten dinî kavramları kullanarak tarihin içinden akıp gelen sürekliliğe işaret eder. Söz konusu kavramları bambaşka bir istikamet ve muhtevanın emrine vererek de yöneldiğimiz yeni vadiyi gösterir. Bu şekilde öteden beri hükümünü yürüten dilin imkânları içinde İslâm’a alan açmaya çalışır. Müslümanlıkla Türkistan iklimini Tengri, İdi, Bayat, Ugan, yalavaç, savcı (peygamber), yek (şeytan), uçmak (cennet) gibi kelimeler etrafında buluşturur. Asırlara mâl olan kelime hazinesini kullanır. Kelimeler aynı olsa da tasavvur değişir. İntikal merhalesinde Tengri diyen biri,

<sup>34</sup> *age.*, beyit: 4225.

<sup>35</sup> *age.*, beyit: 5486.

<sup>36</sup> *age.*, beyit: 5488-5490.

<sup>37</sup> *age.*, beyit: 4386-4391.

<sup>38</sup> İbn Sînâ, *el-İşârât ve’l-Tenbihât*, thk. Süleymân Dünyâ, Kahire 1960, s. 888.

İslâm'dan evvelki devrin Allah'ını dile getirmiş olmaz. Evvelki devrin dili ve kavramsal ağı içinde o yapının yerini tutacak unsurları harekete geçirir. Eskiye aktüel kılarak yeniye hız verir. İslâm'dan evvelki devri yeni dönemin tabî bir parçası hâline getirir. İslâm'a özgü dünya görüşünü geçmişe yayarak yerli olanı bulur. Müslümanlığı maziden akıp gelen kültürün üzerine aşılıyarak kökleştirir. Mutlak dönüşümün ancak içinde doğulan dünyanın verilerinden kalkarak mümkün hale getirilebileceğini gözden kaçırmaz. Savunulan kıymetleri yerleştirebilmeyi, imkânlar elverdiği ölçüde harcıâlem olmakla mümkün görür<sup>39</sup>. Tarihî birikimin hem maziye istikamet veren hem de yaşadığı anın ihtiyaçlarını karşılayan cephesini öne çıkarır. Geçmiş modern bir karaktere ve şekle büründürür. *Kutadgu Bilig* müellifi her hâl ve şartta eskiyle alakayı sürdürürken, Maksudi Yûsuf'un şahsında İslâmî dönemle irtibatı sıfırlar. Bir başka ifadeyle İslâm öncesi devirle sonrası devri tabî bir teşekkül hâline koyan Yûsuf geçmişte beraberinde taşır. Maksudi ise ipe çeker.

Maksudi *Kutadgu Bilig*'in kaynaklarını Fârâbî ve Çin düşüncesiyle sınırlandırsa da eser, Yûsuf'un muâsırlarını da dikkate alarak baştan aşağı okunduğunda görülür ki müellifin menbâlarının çok cepheli bir karaktere sahip olduğu kendiliğinden ortaya çıkar. Fârâbî'yi Yûsuf'un kaynakları arasında gösterirken aralarında kurduğu irtibata dair verdiği örnekler ciddiye ve dikkate alınacak olursa hemen her siyasetnâme müellifi birbirinin selef ve halefidir. Maksudi'nin burada da kaynaklar bir tarafa eseri tekmiil okumadığı aşikâr hâle gelir. Onun Tanrı tasavvuru, Fârâbî'den ziyade Mâtürîdî'ye yaslanır. Felsefeyle İslâm'ı telif etme endişesi taşıyan filozofların aksine Yûsuf Has Hâcib için vahyi tamamen rasyonel bir çerçevede yorumlama gibi bir problem söz konusu değildir. Filozoflardan farklı olarak akli mahzâ vahiyle kayıtlıdır. Hâliyle felsefî değil, kelâmî bir perspektife sahiptir. Eserdeki dört tipin karşılıklı tartışması da kelâm ilminin cedelî karakterine uygundur<sup>40</sup>.

Kemâlî toplum içinde arayan hükümdar, bu vadide münzevî hayatın zirve tipi Odgurmuş ile yaptığı tartışmada inzivaya çekilmenin tasavvuf için mühim bir merhale olduğunu kabul eder. Hayat karşısında bir fikriyâtın adamı hâline gelir. Her şeyin kendine mahsus bir zemin ve çerçevesi olduğunu gözden kaçırmaz. Maksudi Odgurmuş'ı tamamen menfî bir tip olarak takdim ederken o, Yûsuf Has Hâcib için ideal tiplerden biridir. Bunda şaşılacak bir şey de yoktur; zira Türkistan coğrafyasının hâkim rengi mistisizmdir<sup>41</sup>. Bu iklimin bir çocuğu olan ve devrin gidişâtını günü gününe takip eden Yûsuf Has Hâcib, tasavvufun yapıcı yönlerinin idrâkinde olan bir mütefekkidir. Odgurmuş etrafında verdiği kavga tasavvufun hayatla alakasını temin etme amacına matuftur. Diğerleri realiteye doğru katlanırken Odgurmuş rûh iklimine doğru açılır. Yûsuf ise mâsivâyla irtibatı koparmayı hayattan kaçış olmaktan çıkarır. Tasavvufun idrâk ettiğimiz hayatın içinde yaşandığı takdirde bir kıymete

<sup>39</sup> Bütün bu hükümleri müşahhas hâle getiren malzeme için bkz. Fatih M. Şeker, *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, İstanbul Dergâh Yayınları, s. 131-132.

<sup>40</sup> Konuyla ilgili olarak bkz. a. mlf., *Türk Entelektüel Tarihinin Teşekkül Devri*, İstanbul Dergâh Yayınları 2015, s. 163 vd.

<sup>41</sup> Birünî, *el-Asâru'l-Bâkiye ani'l-Kurâni'l-Hâliye*, Leipzig 1923, s. 206; Cüveynî, *Târîh-i Cihângüşâ*, I, 43-44; Kaşgarlı Mahmûd, *Divânü Lüğâti't-Türk*, nşr. Kilisli Muallim Rifat Bilge, Darü'l-Hilâfeti'l- Aliyye 1335, III, 279.



sahip olacağını gösterir. Mistisizm Türkistan ikliminin zembereği olduğuna göre Yûsuf'un tasavvufa verdiği fonksiyon İslâm öncesi devrin mistisizme verdiği fonksiyondan farksızdır. Hâliyle Yûsuf'ta tasavvuftan gelen cepheyi inkâr etmek mümkün değildir. Bu bakımdan Maksudi, Yûsuf Has Hâcib'le muâsır olan kaynaklar bir tarafa aynı iklimi teneffüs ettiği Köprülü-zâde'nin *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'ı okusa idi muhtemelen *Kutadgu Bilig* üzerinden tasavvuf ve tarikatları mahkûm eden hükümleri vermekten geri duracak, Türk medeniyetini İslâm'dan evvelki devirde mistisizmin, Müslümanlaştığımız süreçten başlayarak da tasavvufun mayaladığını görecekti. Ne var ki o *Kutadgu Bilig*'i baştan sona okumak, Yûsuf'un görüşlerini çevresiyle karşılaştırmak gibi bir metoda yabancıdır. Hâlbuki müellifin idrâk ettiği devir hakkında bilgi ve fikir sahibi olmadan eseri kuşatmak mümkün değildir.

Bu zaviyeden bakıldığı takdirde görülür ki Sadri Maksudi'nin Budizm üzerinden mistisizmi tek kalemde silip atması, *Kutadgu Bilig*'deki İslâmlaştırma stratejisine aykırıdır. Şayet mistik tip Odgurmuş irticaî bir tavrın temsilcisi ise şu durumda bir rûh nizamından geçen, nefsinin terbiye etmenin sırrına eren Yûsuf Has Hâcib de bu tipi idealize eden cephesiyle mürteci olarak damgalanabilecek bir karaktere sahiptir. Tasavvufa karşı çok bariz bir tavır alan Sadri Maksudi'nin yer yer *Kutadgu Bilig*'deki şâmânlar üzerinden mistik unsurlara vurgu yapması<sup>42</sup>, kendi kendisini tekzip ettiğini göstermektedir. O bir taraftan eserdeki Şâmânî unsurlardan bahseder diğer taraftan mistisizmle Yûsuf arasına mesafe koyar. Dünya görüşümüzün ruhunu oluşturan tasavvuf üzerinden Türk tarihine hayat veren mekanizmayı parçalar. Böylece klasik dönemi ismi ve cismiyle dolduran, hayatını eserine aksettiren Yûsuf Has Hâcib'i modern döneme hâkim olan zihniyetin bir parçası hâline getirir. Geçmişini tamamen bugünün emrine verir. Bu şekilde onun okuduğu *Kutadgu Bilig*, Yûsuf Has Hâcib'in değil modernleşme devrinindir. Bu bakımdan Yûsuf'a başka bir zamanın tecrübesini yaşatmaya çalışan Maksudi'nin ele aldığı meseleyi kaynaklarına kadar götürmediği, dönemin hâlet-i rûhiyesini taşıyan bir perspektife sahip olduğu inkârı mümkün olmayan bir gerçektir. Sûfîleri temsil eden Odgurmuş'ın irticaî bir karakter olduğuna hükmetmesi, tasavvuf ve tarikatları bir tehlike olarak görmesi, eserin tamamen İslâm öncesi devri temsil ettiğine inanması bu cümledendir. *Kutadgu Bilig*'e Selçuklu ile Osmanlı'yı hazırlayan bir dünyadan hareketle bakmayan Sadri Maksudi'yi bütün bu nedenlerden dolayı Türk dikkatini gölgeleyen isimler arasında sayabiliriz.

### Kaynakça

- Arsal, Sadri Maksudi, "Kutadgu Bilig", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, XIII/2, 1947, s. 657-683.  
 \_\_\_\_\_, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, İstanbul İsmail Akgün Matbaası 1945.  
 \_\_\_\_\_, *Türk Tarihi ve Hukuk İslamiyet'ten Evvelki Devir*, İstanbul 1947.  
 Bîrûnî, *el-Asârü'l-Bâkiye anî'l-Kurûni'l-Hâliye*, Leipzig 1923.  
 Braudel, Fernand, *Uygurlukların Grameri*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara 2001.

<sup>42</sup> Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk İslamiyet'ten Evvelki Devir*, I, 72, 48-49.

- Cahun, Leon, *Asya Tarihine Giriş Kökenlerden 1405'e Türkler ve Moğollar*, çev. S. İ. Kaya, İstanbul 2006.
- Cüveynî, *Târîh-i Cihângüşâ*, haz. Muhammed b. Abdülvehhâb Kazvînî, Leiden 1911.
- Eberhard, Wolfram, "Eski Çin Felsefesi'nin Esasları", *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, c. II, sayı. 2, Ankara 1944.
- Fârâbî, *Kitâbu't-Tenbîh alâ Sebîli's-Saâde*, thk. Cafer Âl-i Yâsin, Beyrut 1985.
- \_\_\_\_\_, *Risâle fîmâ Yenbeğî en Yukaddeme Kable Taallümi'l-Felsefe, el-Mecmû'* içinde, thk. Ahmed Naci Cemali, Mısır 1907.
- Gökalp, Ziya, *Türk Tôresi*, İstanbul 1339.
- \_\_\_\_\_, *Türkçülüğün Esasları*, Ankara 1339.
- İbn Sînâ, *Uyûnu'l-Hikme*, nşr. Abdurrahman Bedevî, Beyrut 1980.
- \_\_\_\_\_, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, thk. Süleymân Dünyâ, Kahire 1960.
- İbnü'l-Fakîh, *Muhtasaru Kitâbi'l-Büldân*, Ed. M. J. De Goeje, Leiden 1967.
- İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, nşr. Rızâ Teceddüd, Tahran 1971.
- Kaşgarlı Mahmûd, *Divânü Lügâti't-Türk*, nşr. Kilisli Muallim Rifat Bilge, Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye 1335.
- Nerşâhî, Ebu Bekr Muhammed b. Câfer, *Târîhu Buhârâ*, thk. Emin Abdülmecîd Bedevî-Nasrullah Mübeşşir et-Trâzî, Kahire 1965.
- Ömer Seyfettin, *Makaleler I*, haz. H. Argunşah, İstanbul 2001.
- Şeker, Fatih M., *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, İstanbul Dergâh Yayınları 2011.
- \_\_\_\_\_, *İslâmlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, Ankara 2010.
- \_\_\_\_\_, *Türk Entelektüel Tarihinin Teşekkül Devri*, İstanbul Dergâh Yayınları 2015.
- \_\_\_\_\_, *Türk Dinî Düşüncesinin Teşekkül Devri*, İstanbul Dergâh Yayınları 2013.
- Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, çev. Reşid Rahmeti Arat, Ankara TTK 2003.