
KUTADGU BİLİĞ ETİĞİNDE İNSAN

Eleştirel Bir Yaklaşım

Doç.Dr. Şahin FİLİZ*

İnsanın ne olduğu ve nasıl bir varlık bütünlüğüne sahip olduğu sorunu, onun varoluş koşullarından; inanç ve yaşam biçimi; sosyal ve kültürel çevre ve en önemlisi evrendeki konumunun anlamından ayrı olarak irdelenmeyecek kadar derin, bir o kadar da problematiktir. İnsan, bu şartların sonucu mu, yoksa onların bizzat yaratıcısı mıdır? İnsanı insan yapan, ona varlık bütünlüğünü veren temel bakış açısı nedir? İnsanı salt bir süje olarak değerlendirmek, onun bütünlük gerçekliğine ne denli uygun düşer? Diğer yandan, insanı belirli bir kültür çevresi ile sınırlandıran ve hatta, yine belirli bir insanın tanımlaması ve anlamlandırmasıyla ele alan bir yaklaşım biçimini çözümleyebilmek de en az, genelde insanı çözümlemek kadar zor görünmektedir. Kutadgu Bilig'in¹ insan sorununa yaklaşımı, işte belirli bir kültür çevresinin ve belirli bir kişinin yaklaşım biçimi içerisinde mi anlam kazanmaktadır? Kutadgu Bilig'de resmedilen insan, böylesi bir yaklaşım tarzının ürünü olarak mı yoksa, insanı, olabildiğince bu çevresel şartlardan uzak, bir varlık bütünü olarak mı nitelendirilmektedir?

Sorunu biraz daha açıkça ifade etmeğe çalışalım: Kutadgu Bilig'de insan, 'bir bireyin, bir halkın, bir toplumsal sınıfın, bir çağın bilinçli yaşamına lazım olan inanç ve tasarımlar topluluğunun sıradan bir üyesi mi,

* S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü Başkanı

¹ Reşit Rahmeti Arat'ın Kutadgu Bilig, Türk Tarih Kurumu, Ank. 1994 hazırladığı nüshanın esas alındığı bu çalışma, 27-29 Mayıs 1998'de Erzurum'da düzenlenen "İnsan Felsefesi" Konulu Felsefe kongresinde sunulan tebliğin tam metnidir.

yoksa, bu inanç ve tasarımların merkezine yerleştirilerek, "felsefenin bir branşı olan etik" in, görünen birinci öznesi mi?² Kısaca söylemek gerekirse, Kutadgu Bilig'de insan, sırf ahlak ve ahlaklılık konusu mu, yoksa, ahlak teorisinin merkezini işgal eden bir varlık bütünlüğü mü? Bu problemleri tartışmadan önce etiğin ontoloji içindeki yerini göstermeye çalışmamız gerekir.

Ontolojik temellere dayanan antropoloji, süjeden değil, insanın varlık bütünlüğünden yola çıkmaktadır. Her çeşit bilgiyi, değerlerle bezenmiş bir eylem olarak görmektedir. Böylece antropoloji felsefi bilgiyle her çeşit bilgideki ikiliğin yersiz olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü insan, bütün eylemlerinde aynı insandır ve aynı insan olarak da kalır; bütün yapıp-etme, aktif olma, insanın varlık-yapısının, insan olmanın bir özelliğidir.³

Ontolojik temellere yaslanan antropoloji, her eylemi bir yapıp-etme, bir aktiflik olarak kavrar; insan yetenekleriyle aktlarından hiç birine bir üstünlük tanımaz. Onları birbirinden koparmaz; her yapıp-etmeye, her etkinliğe insanın bütünlüğü ile katıldığını gösterir. Bunun için de etik alanda, sadece isteme gibi bir özel yeteneği sorumlu tutmaz; çünkü her yapıp-etmeye, bütün insan yetenekleri az veya çok, katılırlar. Bu katılmanın ölçüsünü, derecesini belirlemek çok güçtür; hatta bir çok durumlarda olası değildir.⁴ Zygmunt Bauman, Aristoteles'i izleyerek bu problemi, insanın müphem bir varlık olduğunu söyleyerek irdelenmek ister. Ona göre, "insan özde ve özce kötüdür, o halde onu kötü huy ve davranışlarından alıkoyarak ahlaki bir çizgiye çekmek gerekir" diyen görüşle, tam da bunun tersi, "insan iyidir, o halde onun iyi huy ve davranışlarını geliştirmek gerekir" diyen görüş, tümüyle yanlıştır. Çünkü insanı varlık-bütünü olarak göz önüne aldığımızda, hele hele ontolojik temellere dayalı antropolojinin karmaşık objesi olarak gördüğümüzde, onun sadece müphem bir varlık olduğunu anlarız.⁵

İnsan sorununun ne denli karmaşık bir varlık, dolayısıyla etik sorunu olduğunu Aristoteles, erdem türlerinden söz ederken vurgulamaktadır:

" İki tür erdem vardır: Birincisi düşünce erdemi, ikincisi de karakter erdemidir. Bunlardan düşünce erdemi, daha çok eğitimle olur ve gelişir, bu nedenle de deneyim ve zaman gerektirir. Karakter erdemi ise, alışkanlıkla elde edilir, adı da bu sebeple alışkanlık (ethos) tan gelir. Bundan apaçık

² Bkz. Hakan Poyraz, Dil ve Ahlak, Vadi Y., Ank. 1998, s. 21, 22; Şahin Filiz, Ahlakın Aklî ve İnsanı Temeli, Çizgi Kitabevi Yay., Konya 1992, ss. 5-20.

³ Takıyettin Mengüşoğlu, İnsan Felsefesi, Remzi Kitabevi, İst.1988, s. 20

⁴ A.g.e., a.yer

⁵ Zygmunt Bauman, Postmodern Etik, çn. A. Türker, Ayrıntı Y., İst. 1998, s. 20

olarak anlaşılmaktadır ki, karakter erdemlerinden hiç biri bizde doğa vergisi bulunmaz; çünkü doğal olarak bir özelliğe sahip bulunan hiç bir şey başka türlü bir alışkanlık edinemez."⁶

" Her erdem aynı şeylerin yapılmasıyla ve aynı şeyler aracılığıyla hem oluşur hem yok olur, her sanat da aynı şekilde: gitar çalanlar gitar çalmakla iyi gitarıcı ve kötü gitarıcı olur, mimarlar ve öteki bütün sanatçılar için de bu böyledir. İyi ev yapmakla mimar iyi mimar olacak, kötü ev yapmakla ise kötü mimar. Bu böyle olmasaydı bunları öğreteceklere gerek kalmazdı, herkes iyi ya da kötü doğardı."⁷

O halde, Petrus Abelardus'un da dediği gibi 'insan tümüyle ne iyi, ne de kötüdür. Sadece ve sadece en yüksek iyiye ulaşmanın araçları olan erdemlerle bezenmiştir.⁸ Öyleyse insan, tüm eylem alanlarıyla ele alındığında tanımlanamaz ve kendi varlığının neliğine ilişkin kategorik yargılar verilemez türden bir sorunsallık taşımaktadır. Nitekim Kur'an da aynı gerçeğe işaret eder: " Kişiye ve onu şekillendirene, sonra da ona iyilik ve kötülük kabiliyeti verene and olsun ki: kendini arıtan saadete ermiştir. Kendini fenalıklara gömen kimse de ziyana uğramıştır."⁹

Zygmunt Bauman, dinlerde insanların ya kötü ya da iyi diye genel bir tanıma sokulduğunu söylerken, büyük olasılıkla, İslam dinini de bu genelleştirmeci yaklaşımı içinde değerlendirmektedir. Açıkça görülebileceği gibi, İslam'da insan, 'iyi' ya da 'kötü' değerlerle bezeli bir değer varlığı; çift kutuplu bir varlık bütünlüğü ile kendisini göstermektedir. Bu tam da antropolojik bir yaklaşımla asıl anlamına kavuşmaktadır.

Antropolojide önemli olan, bizzat hayat fenomenlerinin kendileridir. Gerçi değerler alanında ve diğer bir çok alanlarda herhangi bir kanıtlamadan söz edilemez, fakat bu, o alanların yadsınmasını gerektirmez; çünkü değerlerin varlığı, bu alanla ilgili hayat fenomenlerini belirleyerek insanın değer-duygusuna başvurmakla gösterilebilir.¹⁰

Görülüyor ki antropoloji, insanı bir varlık-bütünlüğü içinde ele almakta; onu tüm yapıp-etmeleri, isteği, tepkisi, sevinci ve eylemleriyle tanımaya çalışmaktadır. Ancak, tüm karmaşıklığı içinde insanın varlık yapısı herhangi bir tanıma ya da kategorik bir belirlenime tabi tutulamayacak kadar müphemdir. Etik açıdan değerlendirildiğinde yine

⁶ Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, çn.S. Babür, Ayraç Y., Ank. 1997,1103a-15, 1103b-510-15

⁷ Aristoteles, a.g.e., a. yerler

⁸ Bkz. Betül Çotuksöken, Petrus Abelardus'un Ahlak Anlayışı, ED. Fk. Y., İst. 1978, s. 84

⁹ Kur'an 91 / 7-10

¹⁰ Mengüşoğlu, İnsan Felsefesi, s. 99

antropolojik yaklaşım, insanın mutlak anlamda 'iyi' veya, mutlak anlamda 'kötü' olmadığını göstermektedir. Kaldı ki dinler, özellikle İslamiyet, zikredilen ayette de geçtiği gibi, böyle bir kesin tanımlamanın imkan dışı olduğuna ilişkin imalarda bulunur.

Şimdi bu tartışmalar çerçevesinde Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig'de nasıl bir etik söylem geliştirdiğini yakından incelemeye çalışalım. Daha doğrusu, ona göre, etik söylem belirlenip sonra da insan, bu belirlenim içinde mi yer almaktadır? Etik mi önce, yoksa insana ilişkin görüşleri mi önce belirtiliyor?

Yusuf Has Hacib, tasarladığı ahlak anlayışına uygun olarak mı bir insan anlayışı seçmiş, yoksa, ilk önce 'insan nedir?' sorusu üzerinde düşünüp de ardından, tasvir ettiği insan anlayışına uygun bir ahlak teorisi mi önermiştir?

Kutadgu Bilig için bu yaklaşımlardan her ikisi de geçerli görünmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla Yusuf Has Hacib, 'ahlak anlayışının içine insanı, insan anlayışının içine de ahlak anlayışını' yerleştirmektedir. Belki de bu karmaşık yaklaşım tarzı, insanı antropolojik açıdan değerlendirmenin ortaya çıkardığı zorluğa, tutarlı ve istikrarlı biçimde her zaman katlanamadığından kaynaklanıyor olsa gerektir. Yine de biz, önce 'insan anlayışını' irdeleyerek antropolojik verilerle ne denli uyum içinde bir yaklaşım sergilediğini görmeye çalışacağız.

Kutadgu Bilig'de insan, varlık yapısı bakımından 'kıskanç tabiatlı', 'yanılgı ile malûl' ve 'yaratılmış bir varlık.....tır'; insanın tabiatı kıskançtır, etini yer.'¹¹ 194

"Bu yanlıguk (insan) adı insana yanıldığı (yanlıguk) için verildi; yanılmak (yanlıguk) insan (yanlıguk) için yaratıldı." 197

İlk bakışta bu ifadeler insanın genel olarak zayıf ve yanılabilen bir tabiatı olduğunu ifade ediyor. İnsanı bu yaklaşımın bir varlık-bütünü olarak değerlendirdiği sonucuna gitmek, aceleci davranmak olur. Yanılmak ve zafiyet göstermek, onu zayıf tabiatlı bir varlığa dönüştürmektedir.

İslami geleneğin bir üyesi olarak Yusuf Has Hacib'in insanı böyle görüyor olması, esasen yeni karşılaşılan bir düşünce değildir. İslam düşüncesi tarihinde benzer görüşlere hemen her çağda rastlamak mümkündür. Örneğin 854'de vefat eden İslam sufi ve kelamcısı Haris b. Esed el-Muhasibi de buna benzer bir insan felsefesi geliştirmişti. Ona göre de insan 'aşırılığa eğilimli', 'başkaldırıya alışık', 'kışkırtılabilir', 'doğasında

¹¹ Kutadgu Bilig'den yapılan bu iktibasların sonlarındaki numaralar, beyit numaralarını göstermektedir.

yanılma ve unutmaya olan' bir varlıktır. "Sabır -sebat nedir bilmez. Emellerine çivilenmiştir. Sıkıntı ve dertlere dayanıksızdır." Muhasibi, insanı ve dolayısıyla onun nefsinin şöyle tanımlar: " İnsan daha önce nefsinin kendisine ettiği kötülük, içinde herhangi bir şekilde yer alabilir. Hatta tüm yapıp-etmelerinde şu ya da bu tarzda izlenebilir bir fenomen olarak ortaya çıkabilir.¹²

Tabiidir ki bu tip bir insan anlayışı, onu ve nefsi denilen özünü, Bauman'ın dediği gibi 'özce kötü' bir doğaya sahip olmakla nitelendirmektedir. Nitekim Muhasibi bu noktada şunları söyler: "...önceden işlediği yığınlarca günahı hatırlamalı ve bunlardan utanç duymalı, pişman olmalı. Nefs, tutkular arasında gelip gider. Rabbini kızdırmaya yatkındır...öyleyse ona karşı mücadele etmelidir..."¹³

Bu örnekte de görüldüğü gibi, söz konusu görüşün bütüncül bir insan anlayışı ortaya koyan antropolojik yaklaşımla tam olarak örtüştüğünü söylemek oldukça zordur.

Konuya ilişkin daha pek çok örnekler bulmak mümkündür. İnsanın bu denli gözetim altında tutulması, kuşkusuz onun varlık-karakteri ile ilgili yaklaşım tarzından kaynaklanmaktadır. İnsan ve insanın realitesinin ötelere uzanan bu tanımlama, hususiyetle Kutadgu Bilig'deki bu yaklaşım, insanı külli realitesinden koparıp 'Tanrı gibi olmaya özendirmek' gibi bir sonucu zorunlulukla doğuruyor görünmektedir. Ayrıca Kutadgu Bilig, ilk aktardığımız yargılarında 'özce kötü ve zayıf' olan insan kategorisindeki kadını, sırf cinsiyetinin farklılığıyla 'kötünün kötüsü' diye nitelendirerek değerlendirmektedir.

Yusuf Has Hacib şöyle diyor:

"Kadını başı-boş bırakma, kapıyı kapalı tut; insana her türlü uygunsuzluk kadından gelir." 1303

Eğer bu ifadelerde kullanılan kavramlar tek tek incelenirse, Kutadgu Bilig'in 'insan' anlayışında 'kadın'a yer kalmadığı kolayca görülebilir. Adeta 'insan', karşıt cins olan başka türlü bir varlık olan 'kadın'dan farklı bir varlık yapısına sahiptir. Ve kadınlar burada ahlaki erdemlerin birinci derecede çiğnenmesinden mesul gözükmektedir.

Yusuf Has Hacib devam ediyor:

" Ey dost, arkadaş, sana kesin bir söz söyleyeyim; bu kızlar doğmasa, doğarsa yaşamasa daha iyi olur." 4511

¹² Muhasibi, Adabu'n-Nüfus, H. Kuvvetli Neşri, Kahire 1985, s. 87

¹³ Muhasibi, Bed'u men Enabe Ilallah, H. Kuvvetli Neşri, Kahire 1984, s. 37, 39, 96, 332

“Eğer dünyaya gelirse, onun yerinin toprağın altı veya evinin mezara komşu olması daha hayırlıdır.” 4512

Son yargılar, İslam öncesi Arap kabile-yaşam tarzının kadın anlayışının, İslam’dan sonra hadis formunda hala varlığını sürdürdüğünü, dolayısıyla Kutadgu Bilig’deki insan felsefesini de doğrudan şekillendirdiğini belgelemektedir.

Kutadgu Bilig’deki kadın anlayışına, dolayısıyla insan hakkındaki görüşe ilişkin ilginç tanımlamalara bir kaç örnek daha verelim:

“Kadınları her vakit evde muhafaza et, kadının içi, dışı gibi olmaz.” 4513

“Yabancıyı eve sokma, kadını dışarıya çıkarma.” 4514

“Yemekte içmekte kadınları erkeklere katma; eğer katarsan, ölçüyü kaçıırırlar.” 4517

“Kadını evden dışarı bırakma; eğer çıkarsa doğru yoldan şaşar.” 4518

Buradaki ifadelere bakılırsa, kadının doğru yolda bulunması için evden dışarı çıkmaması gerekiyor. Ancak evde nasıl bir doğru yolun olduğu belli değildir. Kutadgu Bilig’in insan görüşü, kadınla ilgili şu son çarpıcı tanımlamalarda daha da belirginleşiyor görünmektedir:

“ Kadının aslı ettir; eti muhafaza etmeli; gözetmezsen et kokar, bunun çaresi yoktur.” 4519

Buna göre kadın, sürekli denetim altında tutulup belli form ve kategorilerle tanımlanan bir nesneye dönüşmektedir. O adeta kötülüklerin kaynağı olmaktadır. O halde, genel bir kavram olan insan, bir ucu kadınsa, nasıl olur da, sadece ‘özde kötü bir varlık’ olarak belirlenmişlikten kurtulabilir?

Yusuf Has Hacib’e göre insanlar, temelde ‘iyi’ ise, bu niteliği ve varlık özelliği doğuştandır. ‘Kötü’ ise, bu da öyledir. Dolayısıyla ahlak, diğer bir deyişle tabiat ve huy, değişmez; doğuştandır.

Kutadgu Bilig’de şöyle denir:

“Bu iyi insanlar kötü olabilirler mi ve kötü insan da bir gün iyilik yoluna girebilir mi?” 871

Bu soruyu Yusuf Has Hacib yine kendisi cevaplandırmaktadır:

“Doğuştan iyi olandan daima iyilik gelir.” 878

“Doğuştan kötü olanın ıslahına çare yoktur.” 879

“ Eğer iyilik anasının ak sütü ile insanın ruhuna girerse, o ölünceye dek doğru yoldan çıkmaz.” 881

“ İnsanın tıynetine sinmiş olan ahlak, ölüm bozmadıkça katiyen bozulmaz.” 882

“ Ana karnında teşekkül eden tabiat ve terbiye, ancak kara toprak altında insanı terk edip gider.” 883

“ İnsanın tabiatı kötüdür, gözümle görüyorum.” 926

Şimdi Kutadgu Bilig'e göre doğuştan iyi-tabiatlı bir insan bir daha asla kötü olmaz. Diğer yandan, doğuştan kötü-tabiatlı bir insan da asla iyi olmaz. Bu şu anlama gelmektedir: Varlık bütünü itibarıyla insan varlığı, numenal olarak değil, fenomenal olarak, iyiler ve kötüler diye karşıt iki kategoriye ayrılmaktadır. Daha önce belirttiğimiz gibi, örneğin Aristoteles'in, Bauman'ın ve son olarak da Kur'an'daki bir kaç ayetin, insana ilişkin böylesi kesin tasnifler yapma taraftarı olmadıkları, aksine insanın, iyilik ve kötülük tabiatlarını birden ve her zaman taşıyan bir varlık-yapısına sahip olduğunu ifade ettiklerini yeniden hatırlamamız gerekmektedir. Her ne kadar Yusuf Has Hacib buradaki yargılarında 'özce insan iyidir, ya da kötüdür' diye net ifadeler kullanmıyorsa da yukarıda verilen örnek sözleri onun böyle inandığı ve bu görüşü açıkça savunduğu sonucuna bizi götürmektedir.

Oysa bu yaklaşım tarzı, hem düşünce tarihindeki antropolojik verilere (hele hele kadınla ilgili ifadeler göz önüne alınırsa) ve hem de dinin insan anlayışına temelde zıt bir tutumu ortaya koymaktadır. Böyle bir kabul, kötü insanın eğitilemeyeceğini, iyi insanın da eğitim ve öğretime ihtiyaç duymayacağını öne sürmektedir. Daha da önemlisi, ahlakın alışkanlıklarla, insanın tüm yapıp-etmeleriyle, kısacası hayat alanının büyük bir kısmıyla hiç bir bağlantısı olmadığı sonucuna götürmektedir. Kutadgu Bilig'e göre, eğer iyiye kötü bir arkadaş olursa, onun tabiatı da arkadaşının gibi kötü olur. 884 O zaman bunun tersini sormak kaçınılmaz olmaktadır: Niçin kötünün iyi olmuyor? Hacib sonra şöyle devam eder: “ Kötü de iyi ile düşüp kalkarsa bütün iyiliklere ulaşmak için bir meşale bulmuş olur.” 885 Peki, acaba, neden iyi, kötü olmuyor?

Anlaşıldığı kadarıyla burada belirleyici insani tabiat, kötülüktür; kötüdür. İyi ile kötü arasında, Kutadgu Bilig'e göre, herhangi bir geçişten ziyade, salt bir etkileşim bulunmaktadır. Bu etkileşim de temelde kötünün insan doğasını ve varlık tarzını belirleyici rol almasıyla sonuçlanacaktır.

Felsefi-dini açıdan, "doğuştan iyi, sürekli iyidir" ve "doğuştan kötü de, sürekli kötüdür", yargıları tümüyle yanlış sayılabilecek kadar eksiktir. Çünkü felsefe ve din, tümel varlıkları tanımlamak ve kategorilendirmek konusunda oldukça ihtiyatlıdırlar. Tanrı, adalet, iyilik, kötülük... gibi tümellerin ne somut belirlenimlerinden, ne de hacimlerinden söz ederler. İnsan için de aynı şeyler geçerlidir. Salt insan kavramının tek bir özelliğe dayanarak tanımlanmasında göze çarpan eksiklikler, bunun kanıtı sayılabilir. Üstelik insanın varlık bütünlüğü ile ilgili olarak varılan sonuçlar, onun karmaşık ve kolay kolay anlaşılamayacak bir varlık karakteri sergilediğini, dolayısıyla onun önceden iyi ya da kötü bir varlık değil, iyi ve kötünün öğretilip bu yolda eğitilebilen bir özne olduğuna ilişkin cesaret verici şeyler ortaya koyabilmektedirler. Buna göre insan ve onun benliği ya da nefsi, sınırları sabit değişmez bir yapıda değildir. İnsan bireyini belirleyen iki esas etken vardır. Bunlardan birincisi, canlıyı beşer kılan fizik biyotik şartlar. Beşerleşme (hominization). İkincisi ise, beşeri insanlaştıran kültürel-toplumsal etkenlerdir. İnsanlaşma (hominization) fizik-biyotik (dirimsel) olanlarsa, canlı (organic) vasıflarını taşırlar. Canlı vasıflı etkenlerin temelinde genetik yapılar yer alır. Genetik temel dolayısıyla tarihliliğin "ön-namesi" görülebilir. Ne var ki tarihlilik esasında insan cihetini belirleyen etkendir."¹⁴

Demek ki insan, tarihi tecrübeleriyle; hayatının tümünde bütün çeşitliliğiyle gerçekleştirdiği türlü türlü yapıp-etmeleriyle kendi varlık-bütünü oluşturmakta, şu ya da bu şekilde benlik ve varlık yapısı değişmekte ve belirmektedir. İnsan tabiatı Kutadgu Bilig'e göre, doğuştan verilmiş ve sahiplenilmiş öz olarak nitelendirilmekteydi. Böyle olunca içgüdüden boşalan yeri ahlaki mekanizmanın ve bu yolla onu eğiterek alışkanlıklar kazandırmanın, bu boşluğu doldurması mümkün olmayacaktır. Arnold Gehlen'e göre insandaki içgüdü kalıntıları aktif çıkarların sadece kurucu unsurlarıdır. Değişen bileşiklerin ögeleridir.¹⁵

Görülüyor ki sadece hırs bile sonucunda nasıl bir eyleme dönüşeceği belli olmayan bir müphem itki olarak karşımıza çıkıyor, yani genel ahlak teorilerinde, peşinen 'kötü' ilan edilen bir insan tabiatı tanımına rastlamak zor görünmektedir. Çünkü böyle bir tanımlama ve kategorizasyon, o ahlak kuramını daha baştan dayanaksız kılacaktır. Gehlen'e göre, insanın bu itkileri plastiktirler, birbirleri ile kaynaşabilirler ve böylece kompleksleri meydana getirirler.¹⁶ Dolayısıyla insanı sadece bu itkilere birisiyle

¹⁴ Teoman Durak, Çağdaş İngiliz- Yahüdi Cihanşümül Medeniyeti, İz Y., İst. 1996, s. 30

¹⁵ Arnold Gehlen, İnsan, çn. B. Akarsu, Ed. Fak. Y., İst. 1973, s. 28

¹⁶ Arnold Gehlen, a.g.e., a. yer.

tanımlamak ve sınırlamaya çalışmak, onun kompleks varlık-tarzını göz önüne almamak anlamına gelmektedir.

İnsanın gerçek davranışı bu kompleksler tarafından ancak kısmen belirlenir. Bu davranışı toplumla, ahlakla, dinle, zeka ile ilgili faktörlerle belirlerler. İnsanların bütün gerçek davranışları bir üst belirlenmeye bağlıdır. İlki duygular, heyecanlar ve ihtiraslar, hemen her zaman bir çok içgüdüyü içlerinde saklarlar. Örneğin; hırsı (ambition) ele alalım: Aksiyon alanını genişletme, prestij kazanma ve başkalarınca sayılma ihtiyacı gibi içgüdümsü etkiler ve kalıntılar burada söz konusudur. Bu kalıntılar birbirleriyle kaynaşır ve hırs denilen vital kuvveti meydana getirirler. O halde insanı sırf bu etkilerinden dolayı 'özce kötü' diye nitelendirmek pek de isabetli bir görüş olmasa gerekir.

İkincisi, hırstan ne gibi eylemlerin çıkacağı da henüz belli değildir. Bu, bireyin tecrübelerine ve sosyal çevrenin şartlarına bağlıdır. Davranışı belirleyen bir dizi motifler de vardır. Kültürel şartlar, sosyal değerler ve öteki motifler insanların gerçek aksiyonunu tayinde içimizdeki kompleks etkilerden daha az rol oynamazlar. Ve içgüdü kalıntıları, örneğin hırs gerçekte, insana yabancı bir motif değil, onun ne iyi ne de kötü olan özünün bir yönüdür. Bu psikolojik açıklama tarzı Kutadgu Bilig'de öne sürülen görüşü haklı çıkarmamaktadır.

Diğer taraftan, insan ve onun varlık bütünü, sabit, değişmez ve eğitilemez bir varlık karakteri göstermez. Gehlen, hayvan-insan varlık tarzlarını yan yana koyduğumuzda ilginç bir farkla karşılaşacağımızı söylüyor: "İtkilerin yapısı büyük tehlikeleri gizler. İnsan kendi kendisini tehlikeye sokmuş bir varlıktır. Hayvanlarda denenebilen içgüdüsel engellemeler vardır. Arka üstü yatmış ve boynunu uzatmış olan bir köpeği görmesi öteki köpeğin saldırmasını derhal ve otomatik olarak önler. Bu engelleyici, içgüdüler için bir boşandırıcıdır. İnsanda içgüdülerin azalmasının, bu gibi bir çok engellemeleri de azaltmış olduğuna ne yazık ki inanmak zorundayız. Ahlakın, toplum disiplininin, eğitim ve kanunların, bu kaybedilmiş engellerin yerini yapay olarak almaları gerekiyor. Bunun da her zaman olamadığını biliyoruz. Suçlu ve katillerin öteki insanlardan daha az sosyal engellemeleri hatta belki de daha az doğal engellemeleri vardır. Aç kaldıklarında hayvanlar birbirlerini yemezlerken, benzer sıkıntılı durumlarda insanlar arasında vahşet ve zulme tanık olabiliyoruz. Kültür, insanlığın başlangıcından bu tarafa ilerlemeler kaydetmiştir, itkilerin yapısı ise hiç ilerleme göstermemiştir. İnsan büyük sıkıntılara katlanamadığı gibi

aşırı lükse de katlanamaz. O orta-hali şartlara göre ayarlanmıştır¹⁷ ve hem iyiye hem de kötüye eğilimli bir varlık yapısına sahiptir.

Eğer tamamen iyi olsa idi, tüm doğal-boşandırıcılara sahip melek-tabiatlı bir varlık olurdu; o zaman ahlak, hayvanlar için fazladan hatta belki de zulüm olduğu gibi, insanlar için de en azından gereksiz bir kurallar yığını olurdu. Buna karşılık, insan tamamen kötü olsaydı, ahlakın varlık nedeni ortadan kalkardı.

Şu halde, insanın ılımlı bir tabiata sahip olduğu gerçeğinden yola çıkmak gerekmektedir. Yusuf Has Hacib, Arnold Gehlen'in de dediği gibi, insanın iki aşırı uçta bulunmaya katlanamayan, ılımlı bir varlık yapısında olduğunu kabulle, bu sefer de farklı bir açıdan insan anlayışını biçimlendirmeye çalışır:

“ İnsan, dileğine kavuşsa, yaşamasını bilmez; yaşasa da dileğine kavuşamaz.” 1123

“ Bir ara rahata kavuşsa, kendini unuttur; emrinin mavi göklerin üstünde hüküm sürdüğünü zanneder.” 1124

“ Biraz itibar kazanırsa mağrur olur. Ve kabadayı olur, ölüm yakaladığı zaman da süklüm-püklüm onun arkasından gider ve pişmanlık içinde ölür.” 1125

“ Kederden zayıflar, rahattan usanır; sevdiğini bulur, bulunca, çabuk yerer.” 1127

Ve Kutadgu Bilig, insanın değişen ve kaygan olan doğasını şu ahlaki öğütü verirken biraz daha netleştirir:

“ Heves ve öfke anında hiç bir iş yapma; her iki halde de dişini sık, sabret.” 1453

Yusuf Has Hacib, ‘insanın ılımlı bir tabiata sahip varlık’ olduğu gerçeğini vurgulamakla birlikte, yine onu, başta söylediği gibi, ‘sürekli kötüye eğilimli’ tabiatına doğru kayabilecek varlık olarak nitelendirmektedir. Bununla beraber, hiç olmazsa insanın bin bir motifle bezeli hırs, duygu, heyecan, istek ve tüm yapıp-etmeleriyle şekillenen tabiatının sürekli kötüye doğru da olsa, değişkenliğini kabul etmek zorunda kalmaktadır.

Benlikleri etkinlik olarak anlama, kişisel ilişkilerimiz açısından derin anlamlar taşımaktadır. Sürekli değiştiğimiz için, kendini bilme bir defalık

¹⁷ A.g.e., s. 30

bir kazanım değil, süre giden bir çabadır.¹⁸ Bu çabayı Petrus Abelardus insana ahlaki bir ödev olarak yüklemektedir. Ona göre insan bir ruh ve beden varlığıdır. Onun için de, kendini tanımayı kendisine en büyük ödev olarak vermek gerekmektedir. “ Kendini bilme (nosce teipsum) burada bir buyruk niteliğini alır ve onun önemi hayatidir, ayrıca trajik bir sonuçtur, fakat eğer, insan kendisi hakkında edindiği bilgi ile tüm bilgiyi ilişki içine sokmak zorundaysa, kendini tanıdığını ileri sürdükçe kendini gerçekten tanımadığı görülecektir.”¹⁹

‘Kendini tanıma’, özellikle İslam mistisizminde hem dini, hem ahlaki ve hem de varoluşsal bakımdan sürekli bir çabayı ifade etmektedir. Bu çaba da her üç nedenden ötürü, insanın hem varlık bütünlüğünün özü, hem de mutlak amacıdır. Ancak bu konuyu burada işlemeyeceğiz.

Kendimizi bir başkasına açarken kalıcı, tam anlamıyla biçimlenmiş ya da hatta ayırt edici bir özelliği dışa vurmamız gerekmez. Benlik kalıcı, tam anlamıyla şekillenmiş bir şey değildir. Daha ziyade sürekli değişen, evrilen bir şeydir. Demek ki geçici, giderek gözler önüne serilen ya da ortaya çıkan özellikleri açığa vurarak benliği de açığa vururuz.²⁰

Kutadgu Bilig’de önce insan ‘özce kötü’ bir varlık tarzı olarak nitelendirilmekte, kadın da tüm ahlaki sapmaların kaynağı olarak görülmektedir. Yusuf Has Hacib bu ayrımını, avam-havas gibi keskin kategorileriyle daha ilginç söylemlere dönüştürür:

“ Bak, iki türlü asil insan vardır: biri-bey, biri-alim:bunlar insanların başıdır.” 265

“ Bunlardan başkalarının hepsini hayvan sürüsü say: hangi tarafı istersen o tarafı tut.” 166

“...bu ikisinden biri ol, üçüncüden kaç.” 167

“Kim de akıl varsa, o asil insan olur:kimde bilgi varsa, o beylik bulur.” 301

Burada, avam-havas ayrımının tam olarak insanı hangi ölçüte göre tanımladığını tespit etmek kolay görünmemektedir. Kimdir akla sahip asil insan? Ya, bilgiye sahip bey, kimdir? Bu bilgi, ne tür bir bilgidir? Son soruyu, daha ilerideki ifadelerinden anlamaya çalışacağız. Yalnız, bu ayrımı tümüyle etik bir temele oturtmamız mümkün değildir. Ancak şunu belirtmek

¹⁸ Hugh La Follette, Kişisel İlişkiler, Ayrıntı Y., İst. 1997, s. 114

¹⁹ Çotuksöken, Petrus Abelardus’un Ahlak Anlayışı, s. 51

²⁰ Hugh La Follette, Kişisel İlişkiler, s. 150

gerekir ki, herkes alim ve bey olamayacağına göre, bu iki nitelikten birini taşımayan insanın 'hayvan sürüsü'nden sayılması, Kutadgu Bilig'in insan anlayışına farklı bir boyut kazandırmaktadır. Şimdi onun bu kategorik yaklaşımla ilgili daha açık yargılarına bakalım:

“ Küstahlık, acelecilik, zevzeklik...bunlar avam tabiatıdır; bey bunlardan uzak bulunmalıdır.” 2078

“ Avam tabiatının beye yakın olması uygun düşmez. Bu tabiat yaklaşırsa bey itibarını derhal kaybeder.” 2079

“ Siyah kül rengidir. Bey beyaz olur; siyah-beyaz böyle ayırt edilmiştir.” 2080

Burada insan tabiatı salt etik açıdan yargılanmamakta; tamamen antropolojik bir bütünlükle tanımlanmaktadır. “İyi arkadaşla olan bir kişi misk satan insanla gezen kimseye benzer; o da arkadaşı gibi güzel kokar; aksine kötü arkadaş edinen insan, körükçünün yanında duran kimseye benzer ki, o da arkadaşı gibi kötü kokar, mealindeki hadisın temelinde yer alan etik ayırım ve ölçüt, burada yerini doğrudan ve tamamen insanın varlık yapısına terk etmektedir.

Kutadgu Bilig'in avam diye nitelendirdiği 'öteki insan', şu cümlelerde daha açık anlatılır:

“ Avam halkın tabiatı tamamen ayırdır; onun bilgisi, aklı ve tavrı da tabiatı gibidir.” 4320

“ Avam halk görgüsüz olur, aralarındaki münasebetlerinde ne töre, ne de üsul vardır.” 4321

“ Avamın, kara halkın tabiatı her vakit kapkaradır; iyice dikkat et, kendini karaya bulaştırma.” 4323

“ Kara halkın karnı doyarsa, ileri-geri konuşmaya başlar; iyice itaat altına alınmazsa kendisi hakim olmaya kalkışır.” 4329

Bütün bu ifadelere rağmen Yusuf Has Hacib, insan anlayışını marifet esasına dayanan bir etikle belirginleştirmeye çalışır. Burada, insan olmanın ve insani varlık yapısının bütünlüğüne ulaşmak, 'kendi tabiatını bilmek' ve sonuçta 'hikmet sahibi olmak'la ancak mümkün hale gelebilmektedir.

“ İnsan kırk yaşına gelir ve kendi tabiatını bilmezse, nutuk sahibi olmasına rağmen, o tam bir hayvandır.” 4637

“ Tecrübe ve görgüsünden bilgi edinmeyen kimseyi insandan saymamalı.” 4638

“ Tecrübelerine rağmen, hareketini tanzim edemeyen kimseye ‘hayvan’ derlerse, doğru söylemiş olurlar.” 4639

“ Zaman geçtiği halde hikmet sahibi olmamış ise, ona insan değil, hayvan demelidir.” 4640

Kutadgu Bilig, tasavvuf ağırlıklı etiğinin temeline ‘soyluluk’ kavramını yerleştirir:

“ Soysuz adamlar “asil” olmazlar, temiz olmayan kimse vezirliğe yakışmaz.” 2194

“ Soyu iyi olan insan, iyi olur.” 2438

“ Kimin soyu, babadan temizse ondan memlekete iyilik ve fayda gelir.” 5767

Belirli ve temiz bir soydan gelmek insan oğlunun elinde değildir. Bu, insan varlığının anlamı ile ilgili yanlış ve çok genelleşici bir yaklaşım olarak görünmektedir. Tarihsel tecrübelerle dayanarak ve tekil fenomenlerden yola çıkarak soyla ahlak arasında belki rastlantısal bir dizi bağlar kurulabilir. Ancak bize göre böyle rastgele ilişki ve bağıntılardan yola çıkarak insanı anlamak ve bu tartışma götürür yargıya dayanarak onu bir ahlak varlığı olmaktan çıkarmak oldukça sıradan bir değerlendirme biçimidir. İnsanın soyunun temiz olması ne demektir? Buna karşılık ‘soyu belli olmayan insan’, ‘özde kötü’ ve ‘iyi olması düşünülmeyen’ bir varlık mıdır? Böyle bir şansa sahip olmayanlar ve avamdan sayılanlar antropolojinin konusu olamayacak kadar “hayvan” mıdırlar? “Hayvan” nitelemesinin burada gerçek anlamında kullanılmadığını biliyoruz. Ancak etik bir bakış tarzına da tam olarak uyduğunu öne sürmek zordur. Çünkü etik, ‘iyi’ ya da ‘kötü’ diye nitelendirilebilecek insan yapıp-etmelerinden önce, insanın ‘özgür, akıllı, isteyen, irade eden, kendisi seçen’ bir özne olması gerektiği postulasından hareket etmek ister. Oysa ne ‘soyluluk’, ne ‘beylik’, ne de ‘avamlık’ antropolojinin insana ilişkin külli bakış tarzına denk düşer. Ne de, antropolojinin sadece belli bir insani kesiti olan etiğin şaşmaz ölçüsü olabilir.

Yusuf Has Hacib, aşağıdaki ifadelerinde ‘insan olmanın’ sınırlarını daha da daraltıyor gibidir:

“ Bunlardan biri, Peygamberlerin neslidir; bunlara hürmet edersen, devlet ve saadete kavuşursun.” 4337

“ Bunları pek çok ve gönülden sev; onlara iyi bak ve yardımda bulun.” 4338

“ Ağızlarından yakışsız bir söz çıkmadıkça onların içini-dışını ve aslını-esasını araştırma.” 4340

Kutadgu Bilig’de insan anlayışına ve dolayısıyla ahlak felsefesine ilişkin olarak kullanılan temel kavramlardan diğer ikisi de ‘erkek’ ve ‘erkek olma’dır.

“ Erkek olan, çoğu elde edebildiği halde az ile iktifa eder, böyle bir insan zahitlik mertebesine erişir.” 3442

“ Erkek o kimsedir ki, bin arzusunu bulur ve ondan mertçe yüz çevirir.” 3444

“Erkek insan verdiği sözden geri dönmez, sözünden dönenleri sen kadın bil.” 5080

Kuşkusuz Yusuf Has Hacib, bu kavramlardan hareketle insanı bir ahlak varlığı olarak ele almaya çalışmaktadır. Ancak, insanın varlık yapısıyla ilgili olarak kullandığı bu kavramları (örneğin erkek olma, erkeklik, kadın olma vs) yan yana getirdiğimizde, onun elitist (seçkin) bir insan felsefesi ortaya koymaya eğilimli olduğunu görmekteyiz.

Oysa seçkinlik, etik kuramın evrenselliğine aykırıdır. Hem de insana yaklaşımın evrenselliği ile uyumsuz. Çünkü insan ve ahlak olayı incelenirken, konuya evrensel içeriklerle yaklaşılmalıdır.²¹ Örneğin erdem ve dürüstlük gibi temel ahlaki değerler, herhangi bir insanın taşıyabileceği en değerli nitelikler olup, doğallıkları ile kavranıp benimsenebilirler. Yoksa bunlar kimi seçkin insanlara özgü ve özel değerler değildirler.²² Ancak diğer taraftan bu değerler, Immanuel Kant’ın dediği gibi, büsbütün insani çıkar veya eğilimlerden de bağımsız, salt mekanik bir ödev duygusu da değildir.²³

Kutadgu Bilig, diğer yandan insanı, bir mistik tecrübe varlığı olarak görmektedir. İnsan, dünya ve ona duyulan sevgiyi bırakmadıkça, insanlık erdemini elde edemez. Dünya ve dünyevi istekler ve bunların biricik kaynağı olan bedeni varlığı ve nefsiyle insan asıl özünü kavrayabilecek bir varlık

²¹ Çotuksöken, Petrus Abelardus’un Ahlak Anlayışı, s. 56

²² Bkz. David Hume, Din Üstüne, çn. Mete Tunçay, İmge Kitapevi, Ankara 1995, s. 92

²³ Krş. Hugh La Follette, Kişisel İlişkiler, s. 266

tarzına ulaşamaz. İşte burada Yusuf Has Hacib, tam bir mistik yaklaşım sergileyerek insanı etik kuramının kalbine yerleştirdiği tasavvufi terbiye ile kendi anlamına dönmeye çağırır. Zahitlik ve nefse savaş (mücadele) etik kuramındaki anahtar kavramlardır:

“ Erkek olan, çoğu elde edebildiği halde azla yetinir; böyle bir insan zahitlik mertebesine erişir.” 3442

“ Yoksa, aradığını bulamayan bir insan zahit olur. Sabırdan başka bir çare bulamadığından, elindeki ile yetinir.” 3443

“...vücudun esiri olma; vücut seni esir ederse, fidye olarak dinini ister.” 3640

“ Kendi nefis ve hevesinin başını ezmedikçe, vücut doğruluk yoluna giremez.” 4807

“ Gerçek Tanrı sevgisinin girebilmesi için insan gönlünden bütün dünya arzularını çıkarıp atmalıdır.” 4808

Kutadgu Bilig, ahlak kuramında din-dünya, ruh-beden dengesini kurabilmenin önemini vurgular ve insanın varlık yapısını bu denge üzerinde kalarak anlamaya çalışır:

“ Dünya ve ahireti, bunların her ikisini birden bulmak istersen, şu bir kaç işi bırakma.” 2157

“ Gönül ve dilini doğru tut; Tanrı'ya sığın; Allah'ın emrine itaatsizlik etme.” 2158

İnsan, yaratılan bir varlıktır. Yaratılmış olmakla belirlenmiş; iyi ya da kötüyü seçebilmeye yönelik yapıp-etmelerini düzenleyen ahlaki varlık olmakla da özne olmalıdır.

Ancak Kutadgu Bilig ahlakının kaynağı ve dayanağı beşer üstüdür.

Yusuf Has Hacib iki dünya mutluluğunu, etik kuramında işaretlenen nihai hedef olarak ortaya koyarken, XI. Yüzyıl İslam düşüncesinin sonraki dönemlerinde birbirlerinden farklılığı giderek netleşecek kesin iki kategoriye de beraberinde getirir: Akli-Vahyi, ya da dini-dünyevi...

'Din ile dünyanın birbirlerinden kesin hatlarla ayrılması', onun tasavvufi öğretisine uygun düşmektedir.

Gerçekte insan anlayışındaki kopukluk, dağınıklık, sistemsizlik ve en önemlisi bütünsüzlük, onun zihin evrenini ve hayat görüşünü de parçalamıştır.

Kutadgu Bilig'in insan anlayışıyla beliren etiğindeki tereddüt, din-dünya ayrımına dayalı kategorileri arasında gidip gelmektedir:

" Din ile dünya dalı birbirine karşıdır; ikisi birbirine yaklaşmaz, bunların yolu birbirini keser." 5311

" Dinin dünya ile birleştirilmesi güçtür; bu ikisi bir araya gelmez." 5313

" Biri yaklaşırsa, diğeri kaçar; ikisini birlikte tutmak isteyen insan yolunu şaşırır." 5313

Kutadgu Bilig'de adı geçen Ögdülmüş (vezirin oğlu-akıl), Odgurmuş (vezirin kardeşi-kanaat)'a dert yanarken, insanlara hizmet etmiş olmanın, Tanrısal ibadetlerle alakası bulunmadığını ifade ederek, sözünü ettiğimiz bu insani ve etik parçalanmışlığı tüm açıklığıyla dile getirmektedir:

" Hayatım boyunca insanlara hizmet ettim; bu ihmal ve gaflet uykusu içinde Tanrı'ya ibadet geri kaldı." 5693

Kutadgu Bilig'deki ibadet anlayışı miktar, şekil ve süreleri belli bir kaç 'resmi ibadet'le sınırlıymış gibi görünüyor. Esasen bu, din-dünya ayrımıyla gün yüzüne çıkan seküler etik-dini etik ayrımlaşması anlamına da gelmektedir. Tabii ki, tümüyle Batı'ya özgü bu ayrım fiilen yapılmış olmakta; sonuçta dini-etik kuram tercih edilerek bu paradoks aşılma istenmektedir.²⁴

Yusuf Has Hacib'in insan anlayışındaki mütereddid tavrı, insanı bilgi ve anlayışla tasvir ederken, diğer taraftan da sorgusuz-sualsiz teslim olmaya ve inanmaya çağırmasında da müşahede edilebilmektedir. İnsan, ne zaman insandır? Ne zaman değildir?

²⁴ Krş. Brian Hebblethwaite, The Problems of Theology, Cambridge Univ. Press. 1992, s. 132

“ Dünyayı elde tutmak için, insanın anlayışlı olması ve halkı itaat altına almak için de, bilgili bulunması elzemdır.” 244

Kutadgu Bilig’e göre ‘tam insan’ olmanın şartı, bu ikisine birden sahip olmaktır. 255 Burada insan, anlayışı ve bilgisiyle adeta sorgulayan bir özne gibidir.

Mütefekkirimiz, o etik kuramına, epistemik ve rasyonel bir varlık tarzına sahip insan anlayışını yerleştirirken, aşağıdaki yargılarda bu düşüncesini açık-seçik dile getirmektedir:

“ Bilgisiz insanlar tam bir hayvan sürüsüdür.” 1739

“ Akıllı insan, insanların en büyüğüdür; akıl insan için bir türlü faziletin başıdır.” 1830

“ Akılsız insana akıllı dememeli.” 1831

“ Her türlü iyilik akıldan gelir; insan bilgi ile büyür ve temayüz eder.” 1841

Bu ifadeler oldukça ilginçtir.

Kutadgu Bilig’de etiğin gayesi sadece ‘faydalı bir insan’ anlayışı geliştirmek değildir. ‘Faydalı insan’, aynı zamanda ‘meşhur’ olmayı (4436), ‘iyi nam salmayı’, kendisine gaye edinmeli, sonuçta sevinç ve huzurla yaşayabilmelidir. (4438) Sonra ‘iyilik adını ebedileştirmeli’ (4468) dir.

Ahlak kuramında en esaslı iki kategoriden biri olan ‘iyi’ ya da ‘iyilik’, çoğu ahlak felsefelerinde ‘içrek değer’ diye nitelendirilirken, Kutadgu Bilig etiğinde adeta araçsal bir değere dönüşmektedir:

“ Dünyaya adını yaymak istersen, mümkünse yolculara iyi muamelede bulunmaya gayret et.” 4435

“ Yalnız hayat isteme, iyi nam iste, insana hayatla birlikte iyi ad da lazımdır.” 4465

“ Kendin nihayet öleceksin, fakat adın kalacaktır, adın iyi olursa, hayatın zevkli geçer.” 4466

Bununla birlikte, insan teslim olan ve neden teslim olduğunu, niçin inandığını sorgulamayan, hatta bunu düşünmemesi gereken bir nesne olarak nitelendirilmekte, izlenimi verilir:

“ Ey Tanrı'nın birliğine inanmış olan, O'nu dilin ile öğ; gönlün tereddütsüz inandı ise, aklını işe karıştırma.” 25

“ Nasıl olduğunu arama, gönlünü gözet; varlığına inan, sükun ve huzura kavuş.” 26

Yine daha önceki ifadelerle bunlar arasında çelişki var gibidir. Şu halde insan iradeye, niyete ve hürriyete dayalı bir ahlaki varlık olarak kendisini nasıl anlamlandıracak, ahlak gerçeğini nasıl kavrayabilecek ve sonra da bundan sorumlu bir varlık olabilecektir?

Bize öyle geliyor ki bu paradokslar, Kutadgu Bilig etiğindeki insan anlayışının insanı bir varlık bütünü olarak ele almakta zorlanmasından kaynaklanmaktadır.

Yusuf Has Hacib ahlak görüşünde gerçek ve sürekli mutluluğun, belli başlı moral değerlerin yaşanmasıyla yakalanabileceğini vurgular. İyi ve kötü değerleri, Kutadgu Bilig'de doğaları, anlam ve sonuçları açısından ele alınarak, bir ahlak varlığı olarak tasvir edilen 'kişi'nin ne zaman iyi, ne zaman kötü olduğu irdelenir.

Yusuf Has Hacib iyi ve kötü nitelendirmelerinin doğalarını şöyle tasvir etmektedir:

“ Hükümdar:-iyi mümtaz bir şey'dir-dedi. Mümtaz bir şeyi ise, daima bu vasfı haiz olanlar ister.” 899

“ Hangi şey mümtaz, nadir ve değerli ise, onu gerçekleştirmek de hiç kolay değildir.” 900

“ Kötülük değersiz bir şey olduğu için, onu yapan da değersizdir. Fena iş değersizdir ve daima kötü olacaktır.” 911

“ İyi-yokuş tırmanmak gibidir, güçtür, kötü ise, kolayca elde edilir.” 903

Yusuf Has Hacib, tabiatında zorluk olan iyi ile, tabiatında kolaylık bulunan bu iyi değerlerin anlam ve sonuçlarını şöyle anlatır:

“ Küstahlık, kabalık, aksilik hep kötülerin hareketidir.” 931

“ Bela, mihnet, zahmet, perişanlık ve keder hep kötülüğün karşılığıdır.” 932

“ Cömertlik, insanlık, fayda ve iyiliğin, hep iyi insandan geldiği şüphesizdir.” 934

“ Huzur, arzu, nimet, emniyet, rahat ve bu neşe, sevinç, hep iyiliğin karşılığıdır.” 937

Mütefekkirimiz burada, 'özce' tanımladığı insan tabiatının tasvirinde ahlak kuramının temelini, insani özellikleri ve insanlık tecrübesi üzerinde kurmaya çalışıyor görünmektedir.

Buna göre ahlaki değerler burada tasvir edilen 'insan anlayışı'na hatta 'kişilere' bağlı olarak ölçülüp biçilmektedir:

" İyinin vasfı faydalı olmaktır. Onun halka çok faydaları dokunur." 856

" O bütün halka hep iyilik eder. Fakat yaptığını insanın başına kakmaz." 857

İncelememizin başlarında, Kutadgu Bilig'de önce insan anlayışı tasvir edilmekte, sonra da bu anlayışa göre etik kuram geliştirilmektedir, demiştik. Anı hüküm bu noktada da geçerliğini korumaktadır. Yusuf Has Hacib insandan, kişiden hareketle ahlaki ilkeleri ele almakta, ahlak öğretisini olgulara ve kişilere dayandırarak somutlaştırmaktadır. Sonuçta o, ilkelere hacim ve miktar biçmeye çalışır görünmektedir.

Açıktır ki Yusuf Has Hacib, 'mükemmel bir varlık-tarzına sahip bir insan' anlayışına ulaşmayı amaçlamaktadır. İyi insan iyi kişiye, iyi bir ün ve sonuçta, zevkli ve huzurlu bir hayat vardır. Böyle bir ahlak öğretisinde İslam'ın öte dünya inancında bu, ideal bir insan tiplemesi açısından tutarsız değildir. Ancak, dünyada ahlaki mükemmellik ve kusursuzluk yakalanabilir mi?

Ahlaki davranış, ne insan eylemi için daha iyi tasarlanmış bağlamlara, ne de insan eyleminin iyi biçimlendirilmiş güdüleriyle garanti altına alınamaz. O halde, mükemmel bir insan gibi mükemmel bir toplumun da uygulanabilir bir proje olmadığını; tersini kanıtlama çabalarının insanlıktan çok zalimliğe ve kesinlikle daha az ahlaklılığa yol açtığının farkında olarak yaşamayı öğrenmek zorundayız.

Sonuç olarak denilebilir ki Kutadgu Bilig, kendine göre önce insan anlayışını kurmakta, sonra da etik kuramını bu anlayışa göre şekillendirmektedir. Hacib'e göre insan, tabiatı ve özü itibarıyla "kötü"dür. Kadın da kötü tabiatlı bir varlıktır. Zapt edilmeye muhtaç bir nesne gibidir. İnsanın ve dolayısıyla kadının kötülüğü, dünyevi-tabiatlı bedensel varlıkları ve bedensel isteklerinden kaynaklanır. Buna göre, dünya ve dünyevi olan her şey, insanı insan olmaktan çıkarır. Kadının bizatihi kadın olması bile onun bütünüyle 'dünyevi bir varlık' olduğunu gösterir.

Aslını söylemek gerekirse, Yusuf Has Hacib'in insan anlayışında net bir bütünlük kolayca fark edilememektedir. Hatta bunu bulmak neredeyse imkansızdır. Ona göre 'iyi tabiatlı bir insan' olmanın şartları arasında

'soyluluk', 'levlik', 'erkeklik' gibi 'verilmiş değerler' yer almalıdır. Diğer taraftan akıl ve bilgi, akılsızlık ve bilgisizlikten ayırıcı insani değerlerdir. Akıl, öğrenme ve bilgi, etik kuramın tabii sürecini resmederken, Yusuf Has Hacib başka bir yerde de bu noktayı ihmal edici bir tutum takınır.

Onun insan görüşünü belirleyen bir diğer kategorisi, avam-seçkin ayrımıdır. Avam her zaman 'kötü tabiatlı', seçkinler ise sürekli 'iyi tabiatlı'dır Oysa Hacib, 'halka en çok iyiliği ve yardımı' dokunmanın, iyi insanın nitelikleri arasında olduğunu söylüyordu. Dikkati çeken bir husus, ahlaki değer ve ilkelerden hareketle insan anlayışının kurulmamış olmasıdır. Aksine, ahlak varlığı olan 'kişi', evrensel ahlakı ve ona ait değerleri 'soyuna', 'beyliğine' göre biçimlendiren, kişileştiren ve hacimlerini tayin eden bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnsan 'özde kötü' olunca, XI. y. dan sonraki İslam düşünce tarihinde onu, sadece fikhin; yani 'insanı hizaya getirilmesi gereken bir nesne' olarak belirleyen ayrıntılı din-temelli kuralların nesnesi haline getirmek²⁵, Hristiyanlıktaki 'ilk günah' ın İslam dünyasındaki izdüşümü şeklinde yorumlar yapılmasına yol açabilecek bir görüş olarak varlığını devam ettirmektedir.

KAYNAKÇA

- Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, Çn. Saffet Babür, Ayraç Y., Ank. 1997
 Arnold Gehlen, İnsan, Çn. Bedia Akarsu, Ed. Fk. Y., İst. 1973
 Betül Çotuksöken, Petrus Abelardus'un Ahlak Anlayışı, Ed. Fk. Y., İst. 1968
 Brian Hebblethwaite, The Problems of Theology, Cambridge Univ. Press 1992
 David Hume, Din Üstüne, Çn. Mete Tunçay, İmge Kitabevi Y., Ank. 1995
 Hakan Poyraz, Dil ve Ahlak, Vadi Y., Ank. 1995
 Haris b. Esed el-Muhasibi, Adabu'n-Nüfus, H. Kuvvetli Neşri, Kahire 1985
 Haris b. Esed el-Muhasibi, Kitabü Bedi men Enabe ilallah, H. Kuvvetli Neşri, Kahire 1984
 Hugh La Follette, Kişisel İlişkiler, Ayrıntı Y., İst. 1997
 R.G. Hovannisian, Presentation of Award to Ninth Recipient Fazlurrahman & Ethics in Islam, Giorgio Levi Della Vida Conferences, May. 6-8, Los Angeles 1983.
 Şahin Filiz, Ahlâkın Akıl ve İnsanı Temeli, Çizgi Kitabevi Yay., Konya 1998.
 Takiyettin Mengüşoğlu, İnsan Felsefesi, Remzi Kitabevi Y., İst. 1988
 Teoman Duralı, Çağdaş İngiliz-Yahudi Cihanşümül Medeniyeti, İz Y., İst. 1996
 Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig, Hazırlayan: Reşit Rahmeti Arat, TTKY., 1994
 Zygmunt Bauman, Postmodern Etik, Çn. Alev Türker, Ayrıntı Y., İst. 1998

²⁵ Krş. R.G. Hovannisian, Presentation of Award to Ninth Recipient Fazlurrahman&Ethics in İslam, Giorgio Levi Dello Vida Conferences, May. 6-8, Los Angeles 1983 içinde,s. 1