



KUTADGU BİLİG'DE DİN VE DEVLET İLİŞKİSİ: İKİ DÜNYADA DA MUTLU OLMAK

Prof. Dr. Nejat DOĞAN
Anadolu Üniversitesi, İktisat Fakültesi
nejatdogan@yahoo.com

Öz

Kutadgu Bilig hakkında yapılan çalışmalara eleştirel bir giriş yapan makale, Orta Asya, Türk ve İslam toplumlarının geleceği için önemli konulardan biri olan din ve devlet arasındaki ilişki hakkında Kutadgu Bilig'in politik teorisini ortaya koymaktadır. Din ve devlet ilişkisinin incelenmesi, aslında bu konunun gündemden düşürülmesi ve geleceğin önünün açılması için gereklidir. Uygarlığımız için bir rehber niteliğinde olan Kutadgu Bilig'de devlet ve din otonom alanlar olarak karşımıza çıkar; birbirlerini kontrol altına almazlar. Din ve devlet ile bunların fiziksel yansıması olan din adamı ve devlet adamı birbirinden güç ve destek almalıdır; fakat tek bir vücut haline gelmemelidir. Dinin saflığını koruması ve devletin görevlerini yerine getirebilmesi için bu önemlidir. Bu politik teorisini açıklarken Yusuf Hacib iki etik yaklaşım tanımlar: din adamı etiği ve devlet adamı etiği. Hem din adamı hem de devlet adamı için fiziksel ve tinsel dünyalar gerçektir ve iki dünyada da mutlu olmaları mümkündür, yeter ki benimsedikleri yaşamın ve mesleğin gereğini yaparlar.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacib, din adamı etiği, devlet adamı etiği, Orta Asya, İslam, Türk, Gelecek.

THE RELATIONSHIP BETWEEN RELIGION AND STATE IN KUTADGU BILIG: TO BE HAPPY IN BOTH WORLDS

Abstract

The article makes a critical introduction to the studies on Kutadgu Bilig and puts forward its political theory on the relationship between religion and state, which is one of the critical issues for Central-Asian, Turkic, and Islamic nations. Analyzing the relationship between religion and state is necessary toward having this issue not to further consume the energy of these nations and therefore opening up the future. Kutadgu Bilig, which is a politic-theoretical and philosophical treasure, approaches to religion and state as two autonomous realms - the realms that one must not control the other. Although religion and state can support each other whenever necessary, they should not merge so as to create a theocratic government. This is necessary for both religion to keep its innocence and the state its functionality. Yusuf Has Hacib, toward explaining this political theory, defines two distinct ethical approaches: the ethics of statesman and the ethics of pious man. For both statesman and pious man, not only the physical world and the other (spiritual) world are real, but it is possible to be happy in both worlds, provided that they sincerely do what their social positions and vocations require them to do.

Keywords: Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacib, the ethics of pious man, the ethics of statesman, Central Asia, Islam, Turk, Future.

1. Giriş: Araştırma Konusunun Bugün ve Gelecek İçin Önemi

Geleceğe hazırlıklı olmak için Orta Asya, Türk ve İslam toplumlarında din-devlet ilişkisinin güçlü bir felsefe ve politik-teori temeli üzerine inşa edilmesi gerekmektedir. 20.

yüzyılda bunun yapılamamış olmasının, İslam dünyasında sosyal kargaşaya ve siyasal karışıklığa yol açtığı söylenebilir. Teorik çalışmaların ışığında din-devlet ilişkisi üzerine toplumsal politikalar üretilmelidir; aksi takdirde toplumdaki kültürel zenginlikler ve değerler kutuplaştırılarak iç ve dış müdahaleye uygun bir zemin oluşturulabilir. Afganistan, Irak, Libya, Lübnan, Suriye, Endonezya, Sudan ve Yemen son yıllarda bu tür gelişmenin yaşandığı ülkeler arasında sayılabilir.

Ne yapılması gerekiyor? En önemli konuların ilk başta ele alınıp çözümlenmesi ve sağlam felsefi temellere dayandırılması önemlidir. Bu aslında diğer önemli konuların önünü açmak için gereklidir. Diğer bir deyişle, din-devlet ilişkisi sağlam bir temele dayandırıldığında, buradan alınacak güç ve destekle üretim, bilim, teknoloji gibi alanlara ağırlık verilmesi kolay olacaktır. Nitekim 21.yüzyılda devletler arasında temel rekabet bu saydığımız konularda olacaktır. Geleceğin kazanılması ve geleceğin işgal edilmemesi için öncelikli konuların üzerine gidilerek sağlam bir felsefeye sahip olunması gereklidir. İşgal sadece bugün için ve fiziki anlamda değil, özellikle bugünden yapılan politik, felsefi ve akademik hazırlıklarla geleceğin kontrol altına alınması şeklinde de kendini gösterir (Sardar 1999: 9-18). Bugün mustarip olduğumuz “İslam ülkelerinin terörle ilişkisi,” “İslam ülkeleri demokratik olabilir mi,” “İslam ülkeleri ekonomik kalkınmayı gerçekleştirebilir mi” gibi gündemler ve yapay sorunlar akademik tartışmaları, sosyal yaşamı ve geleceği işgal edebilecek niteliktedir. Geleceğin serbest bırakılabilmesi adına, bu konulara alternatif bularak gerçek araştırmalara ve ilerlemeye geçebilmemiz gerekir, zira Orta Asya, Türk ve İslam toplumları için 21. yüzyılı kaybetmemek önemlidir.

Sağlam bir felsefi ve politik sistem ilk başta Orta Asya coğrafyası için oluşturulmalıdır. Bunun nedeni, 21. yüzyılda uluslararası politik ve ekonomik rekabetin bu coğrafyada yoğunlaşacağı düşünülmesidir. Neden Orta Asya? Öncelikle, bu coğrafyanın kontrol altına alınması dünyanın diğer bölgelerini de etkilemek için bir jeopolitik gereklilik olduğu yönündeki Halford Mackinder’in “merkezi stratejik bölge” veya “mihver bölge” teorisi Soğuk Savaş sonrasında tekrar gündeme gelmiştir (Megoran vd. 2013). Bu rekabeti Çin, Hindistan, Rusya, Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa Birliği gibi güçlü aktörlerin dış politikalarında bugün gözlemliyoruz (Dundich 2013: 223). İkincisi, gelecek için halen önemli olan petrol, doğalgaz ve madenler gibi bazı kritik kaynaklar bu coğrafyada yer almaktadır. Dolayısıyla dünya ekonomisinde kaynak arayışı, yatırım olanakları ve üretim-tüketim alanları Orta Asya’ya kaymış bulunmaktadır. 1990’dan itibaren Orta Avrupa, Doğu Avrupa, Balkanlar ve Akdeniz hattını takip ederek gelen ve sadece ekonomik değil, politik, sosyal ve kültürel

boyutları da olan modern küreselleşme dalgası önündeki bu coğrafi alanı tamamen kapsamak isteyecektir. Dönüşmeden değişmek, kimliğini kaybetmeden kendini yenilemek Orta Asya ve Türk toplumlarının tarihsel başarılarından biri olmuştur (Findley 2005: 20). Aynı esneklik, kabiliyet ve bilgeliği bu toplumların 21. yüzyılda da göstermesi gerekmektedir.

Bu nedenle, Orta Asya, Türk ve İslam toplumlarında din-devlet ilişkisinin felsefi olarak sağlam bir temele dayandırılması ve bir tartışma veya çekişme aracı olarak kullanılmasının engellenmesi gerekir. Bu tür bir felsefi temel, Kutadgu Bilig’de mevcuttur. Kutadgu Bilig’i sadece bir hikâyeler bütünü, bir destansı roman olarak değil, politik felsefe kaynağı olarak da görmemiz gerekir. Aslında Orta Asya’da önemli felsefi derslerin ve bilge özdeyişlerin destan, masal veya hikâyeler aracılığıyla sunulması, zaman ve mekân sınırlarını aşarak evrenselliğe ulaşmanın bir yöntemidir. Çünkü destan, masal ve hikâyeler tüm dünya halklarının kullandığı kültürel araçlardır (Shah 1978: 102). Bize 11. yüzyıldan seslenen Yusuf Has Hacib 21. yüzyılda sadece bireysel yaşamda değil, toplumsal yaşamda ve devlet yönetiminde başarının sırlarını ortaya koymakta ve birçok önemli konunun yönetimi için ipuçları vermektedir. Kısaca, din-devlet ilişkisinin ele alınması aslında bu konunun gündemden düşürülmesi ve geleceğin önünün açılması için gereklidir.

Sadece iç politika ve toplumsal barış açısından değil, diğer toplumlarla ve uygarlıklarla ilişkilerin de geliştirilmesi bu felsefi temele bağlıdır. Çin, Hindistan, Rusya, Japonya ve bölgedeki diğer devletlerle ilişkilerin istenilen nitelikte ve barışçıl seyretmesi Orta Asya toplumlarının istikrar içinde yaşamalarıyla bağlantılıdır. Hindu, Tao, Konfüçyüs, Ortodoks, Şinto, Budist ve diğer dinsel veya felsefi yaklaşımlarla Orta Asya kültürlerinin ve İslam’ın bu coğrafyada barış içinde birarada yaşaması, bölgesel refahın, istikrarın ve barışın da anahtarı olacaktır. Bu ilişkiyi gören Samuel Huntington (1993: 47-49; 2003: 238-245) “Uygarlıklar Çatışması” başlıklı negatif-enerji yüklü çalışmalarında, yaşayan uygarlıkları “Batı ve diğerleri (West-rest)” şeklinde ikiye ayırarak özellikle İslam devletleri ile Çin arasında kurulacak işbirliğinin Batı için yararlı olmayacağını, bu iki büyük medeniyetin iyi geçinmesi veya ittifak kurmasının engellenmesi gerektiğini salık vermektedir. Aslında Huntington’un tespiti doğrudur, yani kadim uygarlıklar arasında işbirliği kurulması istikrarlı bir refah bölgesi doğurabilir; ama aynı yazarın niyeti ve izlediği etik dünya barışına hizmet edecek nitelikte değildir. Huntington’un kaygısından da anlaşılacağı üzere, bu coğrafyadaki iyi ilişkiler Doğu’nun siyasi ve ekonomik kalkınmasına ve 21.yüzyılın bir yeniden doğuş yüzyılı olmasına zemin hazırlayacaktır.

Çin, Hindistan, Rusya, Japonya ve diğer bölge devletleri ile uyum içinde yaşarken kendi içinde de çelişkileri ve huzursuzlukları aşan bir Orta Asya 21.yüzyıla umutla bakacaktır. Orta Asya farklı uygarlıkların beşiği ve kesişme alanı olmuş, birçok dini akımın da gelip geçmesine tanıklık etmiştir (Golden 2011: 43, 69). Bu nedenle Orta Asya coğrafyasının önemli özelliklerinden biri de çoğulculuk ve hoşgörüdür. Diğer uygarlıkları ve toplumları zorla değiştirmeye çalışmak veya felsefi-dini gelişimlerine politik müdahalede bulunmak Orta Asya, İslam ve Türk devletlerinin ve toplumlarının görevi olmamıştır. Zaten hatırlanmalıdır ki “Rabbin dileseydi bütün insanları bir tek millet yapardı” (Kuran-ı Kerim 11: 118). Bu çoğulcu düzenin Allah’ın varlık işaretlerinden biri olduğu da bildirilmiştir, yani “O’nun delillerinden biri de lisanlarınızın ve renklerinizin değişik olmasıdır” (Kuran-ı Kerim 30: 22).

Orta Asya, İslam ve Türk toplumlarının kısır iç ve dış çekişmelerden kurtulmasının felsefi ve politik-teori açısından anahtarı bu toplumların kendi eserlerinde ve öncelikle de Kutadgu Bilig’de aranmalıdır. Çünkü Kutadgu Bilig’de İslam’ın öğretileriyle de uyum içinde olan iki dünya ortaya konulmaktadır: görünen (fiziksel) dünya ile zahiri (tinsel) dünya; ama her ikisi de gerçek ve her ikisi de yaşamımızda var olan dünyalar. Her iki dünyada da refah ve mutluluk esere göre hem önemli hem de mümkündür. Bu nedenle eserde din adamı etiği ile devlet adamı etiği arasındaki fark ve etkileşim vurgulanır. Din ve devlet ile bu kurumlara hayat veren din adamı ve devlet adamı birbirine yardımcı olmalıdır ve doğal olarak birbirinden güç ve destek almalıdır. Fakat bu iki dünya birbirinden farklıdır ve birleşmemeli, tek bir vücut haline gelmemelidir; hem dinin saflığını koruması hem de devletin görevlerini yerine getirebilmesi için bu önemlidir. Diğer bir ifadeyle, devlet işlerine giren din adamı sadece siyasete değil kendisine ve dine de zarar verebilir, tamamen dinle meşgul olacak devlet adamı da önceliklerini ve görevlerini unutabilir. Her iki dünyada da ehil ve istekli insanların görev alması esastır. Sağlıklı ve işleyen bir sistem böyle bir ayırım ve işbölümüyle mümkündür. Bu görüşe Kutadgu Bilig’in hikâye örgüsünde ve diyaloglarında tanıklık ediyoruz.

2. Kutadgu Bilig: Eserin Konusu ve Doğru Bilinen Yanlılar

Kutadgu Bilig’e bu açıdan yaklaşıldığında görülmektedir ki, Yusuf bugün dahi gerçekleştiremediğimiz bir devlet sistemini aslında o günden bize vermiştir (Doğan 2002). Eserinin adından da anlaşılacağı gibi, her iki dünyada insanları mutluluğa ulaştırmayı amaçlayan Yusuf, ideal devletin nasıl olması gerektiğini ele almış ve büyük bir ileri

görürlükle Türk-İslam toplumlarının yapılanması üzerine önemli tavsiyelerde bulunmuştur. Yusuf’un 1069/1070 yılında söyledikleri Batı toplumlarının politik felsefesinde yaklaşık altı yüzyıl sonra ilk defa ele alınacaktır.

Kutadgu Bilig’in hikâye örgüsünü, temel karakterlerini ve bu karakterlerin neyi temsil ettiğini anımsatmak yararlı olacaktır. Kutadgu Bilig, dört ana karakter arasında geçen diyaloglardan oluşmaktadır. Eserdeki bu dört ana karakterin her birinin belirli bir sosyal rolü vardır ve her biri belirli bir değeri temsil eder. Kuntoğdı hükümdardır ve hukuku temsil eder; Aytoldı vezirdir ve saadeti temsil eder; Ögdülmiş de vezirdir ve akli temsil eder; Odgurmış ise asetiktir ve akıbeti temsil eder (Hacib 1988: 36). Eserin öyküsü şöyle özetlenebilir: Aytoldı devlet hizmetine girmeyi çok istediği için bir yakını aracılığıyla o dönemin has hacibi ile tanışır ve hacip kendisini hükümdarın huzuruna çıkarır. Hükümdar, Aytoldı’dan memnun kalır ve kendisini vezir yapar. Bir süre sonra Aytoldı ölür ve geriye tek oğlu Ögdülmiş’i bırakır. Ögdülmiş zaman zaman Odgurmış’a “kardeşim” diye seslense de, eserden anlaşılmaktadır ki Aytoldı’nın tek oğlu Ögdülmiş’tir. Ögdülmiş’in Odgurmış’a bu şekilde hitap etmesinin nedeni, onu hem çok sevmesi hem de din kardeşi olarak görmesidir (Hacib, 1988: 94, 101, 254). Hükümdar Ögdülmiş’in yetişmesini ve eğitimini üstlenir. Akıllı ve bilgili olan Ögdülmiş, hükümdarın gözüne girerek bir süre sonra vezir olur. Ögdülmiş’i çok seven ve onu kaybetmekten çekinen hükümdar, Ögdülmiş’e yardım edebilecek ve gerektiğinde onun yerini alacak bilge bir kişi daha arar. Bu amaçla Ögdülmiş arkadaşı Odgurmış’ı hükümdara tavsiye eder. Hükümdar bu kişiyi kendi hizmetine almak istese de, başarılı olamaz. Odgurmış, insanlardan uzak bir yerde ibadetini devam etmek ister. Daha sonra, Ögdülmiş de devlet hizmetinden çekilip kendini tamamen ibadete vermek ister; fakat Odgurmış buna karşı çıkar ve herkesin yerinde kalmasını ve topluma en iyi hizmeti bu şekilde verebileceklerini söyler. Bir süre sonra, Odgurmış ölür ve geride sadece müridi Kumaru’yu bırakır. Vezirleri ve Odgurmış’ın öğütleri sayesinde hükümdar iyi kanunlar yaparak memleketi düzene koyar ve ülke refaha kavuşarak halk mutlu bir yaşam sürer.

Aslında Kutadgu Bilig hakkında söylenmesi gerekenlerin söylenmediğini ve bugüne kadar söylenenlerin de birçoğunun yanlış olduğunu görüyoruz. Kutadgu Bilig çalışmaları belirli konularla sınırlı kalmıştır. Genel olarak araştırmacılar Yusuf Has Hacib’in kimden etkilenmiş olabileceğini tartışmışlar ve Kutadgu Bilig’de Çin, Hint ve İran kültürlerinin etkileri ile Budizm, Manihaizm, Zoroastroizm gibi dinlerin izlerini aramışlardır. Bu uğraş Kutadgu Bilig’le ilgili bir dipnot olması gerekirken, asıl tartışma halini almıştır. Birçok yanlışlık ve yanılgılara yol açmasının yanında, bu yaklaşımın bilimsel açıdan temel hatası

Kutadgu Bilig ve Yusuf'un bakış açısının ileriye yönelik olduğunu göz ardı etmesidir. Eserin gelecek için önemi incelenmemiş, bunun yerine daha önceki felsefi akım ve kültürlerin eser üzerindeki etkisi araştırılmıştır. Fakat önemli olan Kutadgu Bilig'in bugün ve gelecek için yorumlanmasıdır. Aslında Yusuf “*dileğim benden sonra geleceklere kalacak bir söz söylemek idi*” derken bu amacı vurgulamaktadır (Hacib, 1988: 25).

Kutadgu Bilig üzerine yazılmış birçok incelemede belirli bir yaklaşım hatası yapılmıştır. Bu incelemelerin yüzü geriye dönük olmuş; Yusuf'un düşünceleri belirli felsefeler ve kültürlerle karşılaştırılarak, Kutadgu Bilig'in ne kendi siyaset felsefesi araştırılmış ne de öğretileri bugün açısından değerlendirilmiştir. Örneğin Halil İnalçık (1966: 267) Kutadgu Bilig'i, Hint ve İran nasihatname ve siyasetnamelerindeki konular açısından irdeleyerek şu sonuca varmaktadır: “Netice itibariyle, Kutadgu Bilig'de devlet anlayışının ve siyaset ve ahlak kaidelerinin geniş ölçüde Hint-İran kaynaklarına dayandığına şüphe yoktur.” Diğer taraftan Fuad Köprülü (1981: 170) eserin edebi şekil açısından İran kültürünün etkisi altında yazılmış olduğunu düşünmekte, “vezin ve nazım şekli bakımından İran Şehnamesi'nin bir taklidi karşısında bulunuyoruz” yorumunda bulunmaktadır.

Ayrıca Köprülü (1981: 170) “Kutadgu Bilig ideolojisinin şiddetle İbni Sina tesirleri altında” olduğunu düşünmektedir. Sadri Maksudi Arsal (1947: 119) ise “Yusuf Has Hacib'in eserinde İbni Sina felsefesinin tesiri değil, Farabi ile Çin filozofu Konfüçyüs felsefelerinin izlerini” gördüğünü söylemektedir. Son dönemlerde eser üzerinde bir kitap yazan Mahmut Arslan (1987: 13) benzer bir şekilde “Yusuf, tıpkı Sokrates, Platon ve Farabi'de olduğu gibi toplumun ve devletin temeline bilgiyi ve bilgeliği koyuyor” demektedir. İbrahim Kafesoğlu da (1980: 35-48) Kutadgu Bilig çalışmasının önemli bir kısmını eserdeki “yabancı tesirlere” ayırmıştır. Birbirleriyle çeliştiği gerçeğini bir tarafa bırakarak bu tezlerin doğru olduğunu kabul etsek bile, Kutadgu Bilig ve Yusuf'un söyledikleri konusunda bizi fazla ileri götürmeyecekleri açıktır.

Bazı araştırmacıların sadece bilimsel yaklaşımlarına değil, eser hakkındaki düşüncelerine de katılmak mümkün değildir. Örneğin Saadet Çağatay (1970: 104-105) “Kutadgu Bilig'deki Odgurmuş'ın Kişiliği” adlı makalesinde Odgurmuş'ın Budist olduğunu savunmakta ve eserin özgünlüğünü zedeleyen şu sözleri sarf etmektedir: “Kutadgu Bilig'in öğütlerine benzer devlet idaresi ile ilgili konular çok daha evvelce vardı. Yusuf Has Hacib'in bu eski eserleri bilmiş olması gerekir, belki de bunları örnek almıştır.” Agop Dilaçar (1995: 152-153) Çağatay'ın bazı görüşlerine katılmakta ve şu sonuca varmaktadır: “Prof. Saadet

Çağatay Kutadgu Bilig’in zahit kahramanı Oğurmuş’un Buddhacı olduğunu ileri sürmüştür, buna karşılık Ögdülmiş’in de ‘hamt edilmiş, Muhammet’ anlamını alarak, İslam’ın peygamberini temsil ettiğini söylemiştir. Sayın Saadet Çağatay’ın her iki sanısı da doğru olabilir.”

Öncelikle, Kutadgu Bilig’de rastlanan bazı konuların daha önce ele alınmış olması, Yusuf’un o eserleri bildiği ve onları taklit ettiği anlamına gelmez. Çünkü ahlak, din ve siyaset gibi konular insanlık tarihi kadar eskidir. İkinci olarak, aşağıda ele alacağımız gibi, Kutadgu Bilig’in temel konularından biri İslam’da ve diğer dinlerde görülen “insan içine karışma” ile “inzivaya çekilme” arasındaki mücadeledir ve Oğurmuş da eserde insan içine karışmayan bir kişiliği canlandırır. Bu tür bir davranış Budizm’e özgü değildir (Dankoff 1983: 14). Kaldı ki, eserde Hazreti Muhammet’in ancak hükümdardan sonra gelen Ögdülmiş gibi ikincil roldeki birisi tarafından temsil edilmesi eserin mantığıyla çelişirdi. Nitekim Yusuf, Kutadgu Bilig’in daha ilk başında “Tanrıya, Peygambere ve Dört Sahabeye mehdini söyleyerek” bunları eserindeki diğer karakterlerden kesin biçimde ayırır (Hacib, 1988: 3-16).

Kısaca, Kutadgu Bilig üzerine bazı yanlış yorumlar yapıldığı gibi, araştırmacılar Yusuf’un kimlerin ve hangi kültürlerin etkisi altında kalmış olabileceği üzerinde durmuşlar ve yüzü geriye dönük bir sosyal bilim yaklaşımını benimsemişlerdir. Eser hakkında asıl tartışılması gerekenler tartışılmamıştır. Bu konulardan biri, Yusuf’un ne tür bir devlet felsefesi ortaya koyduğu ve din-devlet ilişkisi hakkındaki görüşleridir. Aşağıda bu konuyu ele alacağız ve yeri geldikçe daha önceki yaklaşım hakkındaki eleştirilerimizi sürdüreceğiz.

3. Din ile Devletin Birbirini Kontrol Altına Almaması

Devlet ile dinden birinin diğerini kontrolü altına almaması önemlidir. Demokratik bir devlette her şey yolunda gittiği sürece insanların huzur ve refah içinde yaşayacağı düşüncesiyle, bu ilkenin bazen “din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması” şeklinde tanımlandığı görülür. Bu tanım yanlış olmamasına rağmen, hem eksik hem de yanıltıcıdır; önemli olan birinin diğerini kontrol altına almamasıdır. Bir taraftan devlet ve din arasında belirli bir ilişki ve etkileşim olacaktır, diğer taraftan da çoğulcu bir toplumda belirli dinler veya mezhepler arasında çatışma çıktığında, diğer bir deyişle din zorluklarla karşılaştığında, devlet müdahale ederek bir grubun diğer grubu ezmesine engel olacaktır. Çoğulcu ve demokratik toplumlarda asıl olan, devletin her gruba eşit mesafede durmasıdır. Kutadgu

Bilig’de devlet ile dinin birbirini kontrol altına almaması düşüncesinin asıl olduğunu, ancak bu düşüncenin toplumsal huzursuzluk durumunda devletin müdahalesini de engellememesi gerektiğini görmekteyiz.

Kutadgu Bilig’in ana fikri toplumsal yaşamda en önemli iki kurum olan din ve devletin, birbirini kontrol altına almaması gerektiğidir. Aslında eserin büyük bir kısmı bu konuya ayrılmıştır; 6645 beyitten oluşan Kutadgu Bilig’in 3132. beytinden başlayarak son beytine kadar din ve devlet ilişkisi hemen hemen tek konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Eserde bu denli ayrıntısıyla ele alınmasına rağmen, hem araştırmacılar tarafından bu konuya gerekli özen gösterilmemiş hem de eserin temel mesajı yanlış anlaşılmıştır.

Örneğin Sadri Maksudi Arsal (1947: 94) “Odgurmuş’ın fikirleri bedbin ve irticai fikirlendir” demektedir. Dilaçar da (1995: 196) “Kutadgu Bilig teokratik bir siyasetname olarak belirir” yorumunda bulunmaktadır. Benzer şekilde Mahmut Arslan (1987: 19) şöyle düşünür: “Türklerin belli başlı ilk İslami eseri olan Kutadgu Bilig, bugünkü ölçülerimiz açısından bakılırsa teokratik bir siyaset eseri olarak karşımıza çıkmaktadır.” Bu görüşlere katılmak mümkün değildir. Kutadgu Bilig’de esas olan, din ve devletin sosyal yaşamda etkileşim içinde olmasına rağmen tek bir vücut haline gelmemesidir. Yusuf’un bu konudaki düşünceleri nettir: “*Din dalı ile dünya dalı birbirine karşıdır; ikisi birbirine yaklaşmaz, bunların yolu birbirini keser. Dinin dünya ile birleştirilmesi güçtür; bu ikisi biraraya gelmez, bunu bilmek kâfîdir*” (Hacib, 1988: 382).

Eğer Kutadgu Bilig teokratik bir devleti savunsaydı, din kaynaklı hukukun kayıtsız ve şartsız uygulanmasını vurgulaması gerekmez miydi? Hâlbuki eser hemen her diyalogda “kanun koymak” ile “iyi ve adil kanunlar yapmak” konularından bahseder. Yani, kanunlar sabit değildir; değişen şartlara göre toplumu düzenleyecek nitelikte yeni kanunlar konulacaktır. Nitekim *töre* Türk devletlerinde önemli bir kurallar bütünü olarak karşımıza çıkar. Zamanla yeni töreler yapılır ve uygulanan töreler değiştirilebilir. Orhun abidelerindeki töre anlayışı, daha sonraları Türk ve Moğol devletlerinde “yasak” ve “yasa” şeklini almıştır (Findley 2005: 44). İkinci olarak, eserde hükümdar kanunu temsil eder. Eğer Yusuf teokratik bir devleti savunsaydı, hükümdarın aynı zamanda dini de temsil etmesine izin vermez miydi? Ancak din eserde Odgurmuş tarafından temsil edilir ki, kendisi devletin hizmetine girmeyi bile reddetmektedir.

Kutadgu Bilig’in bu yapısını anlayabilmek için öncelikle Küntoğdı, Ögdülmiş ve Odgurmuş arasında geçen hikâyenin örgüsünü irdelemek gerekir. Yeni bir yardımcı arayışında

olan Küntoğdı, Ögdülmiş’i çağırarak akıllı ve bilgili bir tanıdığı olup olmadığını sorar ve Ögdülmiş de öyle birisini tanıdığını söyleyerek akıbeti, yani dini temsil eden Odgurmuş’tan bahseder. Hükümdar bir mektup yazarak Odgurmuş’tan gelip kendisini görmesini ister. Ancak, Odgurmuş gelmez. Bunun üzerine hükümdar ikinci bir mektup yazarak Odgurmuş’ı saraya tekrar çağırır. Ancak, Odgurmuş yine gelmez. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, devletin yazılı emri şeklinde olan çağrıya dini temsil eden Odgurmuş’ın olumlu yanıt vermemesidir. Yani, devletin dini zorlaması ve ona emir vermesi söz konusu değildir. Bu konu Odgurmuş’ın sözlerinde çok açıktır (Hacib, 1988: 275, 276, 287). Ayrıca Odgurmuş, hem hükümdarın hem de kendisinin “kul” olduğunu söyleyerek, birinin diğerinden üstün olmadığını, kendisinin hükümdarın kontrolü altına girip ona “kulluk” etmeyeceğini vurgular. Odgurmuş şöyle yazar hükümdara: “Ben ölümsüz bir hayat isterim, ihtiyarlığı olmayan bir gençlik dilerim. Ey hükümdar, bana bu şeyleri temin edersen, ben de kendimi kul ederek, sana bağlanırım. Eğer bunları temine kudretin yetmezse, benden ne üstünlüğün var, bana açık söyle” (Hacib, 1988: 272-273).

Küntoğdı ve Ögdülmiş hatalarını anlayarak Odgurmuş’a baskı yapmaktan vazgeçerler. Hükümdar, kendisine Odgurmuş’ın gelmek istemediği haberini getiren Ögdülmiş’e şöyle der: “Bugün biz kendimize zulüm ettiğimiz gibi, ona da zulüm ve eziyet ediyoruz. Dikkat edersen, söylediklerinin hepsi doğrudur; onu şimdi zorlamak da yerinde olmaz” (Hacib, 1988: 353, 355). Odgurmuş’a üçüncü davetinde hükümdar bu kez herhangi bir mektup yazmaz ve isterse gelip kedisine konuşmasını, devlet hizmetine girmek istememesini anlayışla karşıladığını, fakat kendisine tavsiyelerde bulunmasını ister (Hacib, 1988: 357). Odgurmuş da bu *daveti* kabul ederek saraya gitmeyi ve hükümdarla konuşmayı kabul eder. Karşılaştıklarında zahmet ettiğini söyleyen hükümdara Odgurmuş “ben sana kendi arzumuyla geldim; bu bana nasıl zahmet olabilir” şeklinde karşılık verir (Hacib, 1988: 364).

Bu gelişmelerde dikkat edilmesi gereken birinci nokta; dinin zorlanamayacağı, baskı ve kontrol altında tutulamayacağıdır. Yusuf’un vurguladığı ikinci nokta ise, devlet istese de, ki Odgurmuş’ı zorlayan hükümdar ve veziridir, dinin devletle beraber hareket etmemesi, devletin kontrolü altına girmemesidir. Bugün dini değerlerin siyasi amaçla kullanılmasının tüm dünyada yaygınlaştığı dikkate alınır, 11.yüzyıldan gönderilen bu mesajın önemi daha da iyi anlaşılır. Din kendi özerk alanını ve böylece saflığını korumalıdır.

Hikâye Odgurmuş ile hükümdarın karşılaşması ile sona ermez. Özellikle ikisi karşılaştıktan sonra birbirlerine karşı tutumlarında ve aralarındaki konuşmalarda, din ve

devletin birbirini kontrol etmemesi gerektiği konusunda birçok ders vardır (Hacib, 1988: 364-365). Diyaloglarda açıkça görüldüğü üzere, devlet dinin uygulanması ve gelişmesi için gerekli şartları hazırlar. Ancak, devletin dini kontrolü altına alması söz konusu olmadığı gibi, din de devlete teminat vermez. Diğer bir deyişle, dinin devleti sahiplenerek topluma teokratik bir yönetim şeklini getirmesi Kutadgu Bilig’de reddedilir.

Aslında bu nokta, İslam ile devlet arasındaki ilişkiye de ışık tutar. İslam ile devletin birbirinden ayrılamayacağı, İslam’ın bir “devlet dini” olduğu genelde Batılı bilim insanlarınca ve oryantalistlerce savunulur. Bu görüşün yanlış olduğu, hem İslam’ın asli kaynaklarından hem de Kutadgu Bilig gibi felsefe ve politik-teori çalışmalarından anlaşılmaktadır. Yusuf’a göre, devlet istese de, din devletin kontrolü altına girmemeli, onun koruyuculuğuna zaman zaman gereksinim duysa bile, dinin devleti “teminat altına alması” söz konusu olmamalıdır. Din ve devlet birbirine yol göstermeli ve yardımcı olmalı, ancak birbirine hükmetmemelidir.

Dikkat edilirse zaten hükümdar ile Ogdurmuş biraraya geldiğinde, Ogdurmuş ne kanun yapar, ne kanun değiştirir, ne de kanunları uygular. Yani Ogdurmuş devlet işleriyle ilgilenmez. Ogdurmuş hükümdara özellikle bireysel yaşamla ilgili ve kendisini hidayete erdirecek davranışlar hakkında öğütlerde bulunur. Hükümdarın gözünde bir bilge ve ermiş olan Ogdurmuş, hükümdarla buluştuğunda devleti kontrol altına almayı veya devlet işlerini etkilemeyi düşünmez; yalnızca, hükümdarı iyi olması, halka zulüm yapmaması, açgözlü olmaması, mal biriktirmemesi ve insanlara yardım etmesi gibi ahlaki ve dini konularda uyarır (Hacib, 1988: 371-390). Yani, Kutadgu Bilig’de din ile devlet birbirini kontrol etmez; tam aksine, birbirini aydınlatarak bireyin her iki dünyada da mutluluğa erişmesini sağlarlar.

Kutadgu Bilig’in bu yapısı, hikâyenin sonuna doğru Ögdülmiş ile Ogdurmuş arasındaki ilişkilerde bir kez daha belirir. Ögdülmiş devlet işleriyle çok zaman kaybettiğine, ilerlemiş yaşında insanlardan uzaklaşarak asetik bir yaşam sürmesi gerektiğine inanır (Hacib, 1988: 408). Ögdülmiş arkadaşı Ogdurmuş’a giderek bu düşüncesini açar. Ancak Ogdurmuş, Ögdülmiş’in insanlardan uzaklaşıp, devlet işlerini bırakmasına ve kendini tamamen ibadete adanmasına karşı çıkar. Diğer bir deyişle, devlet istese de, devletin dinin kontrolü altına girmesi bir kez daha reddedilir. Ogdurmuş’a göre, Ögdülmiş görevini bırakırsa, yani devlet dine teslim olursa, toplumun düzeni bozulacak ve devletin varlığı tehlikeye girecektir. Ogdurmuş öyle inanmaktadır ki, Ögdülmiş gibi bilgili bir devlet adamının göreve gelmesiyle topluma huzur gelmiştir ve eğer görevinden ayrılırsa toplum kargaşaya sürüklenecektir. Bu nedenle Ogdurmuş şöyle seslenir Ögdülmiş’e: “*Sen bunları bırakıp, buraya gelersen, bütün bu*

işler bozulur ve sen de pişman olursun. Bu kanun ve nizam yine değiştirilir, memleket bozulur ve yaptıklarından hiçbir eser kalmaz” (Hacib, 1988: 410).

Aşağıda vurgulayacağımız gibi Yusuf, devlet hizmetine girmiş kişilerin devletle, kendini dine adayanların da ibadetle meşgul olmasını, birbirlerinin sahasını işgal etmemelerini vurgulamıştır. Odgurmuş Ögdülmiş’in yanına gelmesini onaylamadığı gibi, kendisinin de ibadetini bırakıp devlet yönetiminde görev almasını reddeder (Hacib, 1988: 412). Böylece Ögdülmiş, Odgurmuş’a katılma ve insanlardan uzaklaşma niyetinden vazgeçer; hükümdarın yanına dönerek devlet işlerini görmeye devam eder (Hacib, 1988: 416).

Kısaca, Kutadgu Bilig’de devlet ve din özerk iki alan olarak karşımıza çıkar; biri diğerini kontrolü altına almaz. Ancak, birbirini aydınlatıp yardımda bulunabilirler. Bir yanda hükümdar ve veziri Ögdülmiş, diğer tarafta Odgurmuş ve müridi kendi işlerini en iyi şekilde yapmaya çabalarlar. Bir grubun diğer grubun işine karışması, kendi sorumluluklarını aksatacağı gibi, diğerinin işlerini de bozacaktır. Örneğin, Ögdülmiş’in görevi bırakması hem devlet işlerinin bozulmasına yol açacak, hem de Odgurmuş gibi tecrübesiz kimselerin devlet adamlığına özenmeleriyle devlet işleri büsbütün bozulacak ve asli işleri olan ibadete zamanları kalmayacaktır. Bu nedenle Odgurmuş şöyle der Ögdülmiş’e: “Bugün orada bulunmak senin için daha iyidir; burada durmak da benim için daha iyidir” (Hacib, 1988: 410).

4. Devlet Adamı Etiği ve Din Adamı Etiği

Din ile devletin birbirini kontrol etmemesi ilkesini pekiştiren diğer bir konu eserde iki etikten (ahlaktan) söz edilmesidir. Hem Kutadgu Bilig’in anlamının açıklığa kavuşmasında hem de eserin öğretisinin anlaşılmasında bu konu oldukça önemlidir. Bazı bilim insanları Kutadgu Bilig’i “mutluluk veren bilgi” diye çevirirken, diğerleri “devlet yönetme sanatı” diye çevirmişlerdir. Aslında eserde, Kutadgu Bilig’in her iki anlama da geldiği tezine karşı çıkacak herhangi bir ifade yoktur. Yusuf ele aldığı her konuda devlet yönetimi hakkında bilgi verirken, aynı zamanda bireysel yaşamın nasıl düzenlenmesi gerektiğine de değinir. Her iki dünyada da mutlu olmak Kutadgu Bilig’in anlamı ve öğretisidir. Zaten Yusuf bunu açıkça belirtmektedir: “*Kitabın adını Kutadgu Bilig koydum; bu kitap, uzanıp her iki dünyayı tutan bir eldir. İnsan her iki dünyayı devletle elinde tutarsa mesut olur*” (Hacib, 1988: 36).

Eserin gün ışığına çıktığı tarihten bugüne kadar, “Kutadgu Bilig”in ne anlama geldiği tartışması sürmektedir. “Kut” kelimesini “mutluluk” kelimesiyle karşılayan Abdulkadir İnan (1970) ve Köprülü (1981) Kutadgu Bilig’i “mutluluk veren bilgi;” “devlet” kelimesiyle karşılayan Kafesoğlu (1980), Arsal (1947) ve Arslan (1987) ise “devlet yönetme sanatı” şeklinde çevirmişlerdir. Ünlü Türkologlar H. Vambery ve W. Radloff ise eseri “mutluluk veren bilgi;” yine o dönem araştırmacılardan Leon Cahun ve P.A. Jaubert de “yönetim bilimi” diye çevirmişlerdir (Devereux 1961: 306).

Fakat kut kelimesi hem mutluluk hem de devlet anlamına gelmektedir. Bunun en güçlü kanıtlarından biri Kaşgarlı Mahmut’un *Dîvân-u Lugâti’t-Türk* eseridir. Mahmut sözlüğünde “kut” kelimesini; “uğur,” “baht,” “talih,” “saadet” ve “devlet” kelimeleri ile karşılamıştır (www.tdk.gov.tr, 05.04.2015). Dolayısıyla diğer eserlerde gözden kaçan nokta, devlet kelimesinin hem mutluluk hem de siyaset etme anlamlarına geldiği gerçeğidir. Devlet; “başına devlet kuşu kondu” deyiminde olduğu gibi talih, baht ve mutluluk anlamına gelebileceği gibi, bugün sıklıkla kullandığımız yönetim ve siyaset anlamına da gelmektedir. Ali Karamanlıoğlu (1970: 130-131), aynı zamanda bir şair olan Osmanlı hükümdarı Kanuni Sultan Süleyman’ın “Halk içinde muteber bir nesne yok devlet gibi / Olmaya devlet cihanda bir nefes sıhhat gibi” beytinde devleti farklı anlamlarda kullandığını ve edebi bir sanata başvurduğunu belirterek Kutadgu Bilig’in “Devlete Erişme Bilgisi” diye çevrilebileceğini savunur ve ekler: “Devlet, ama iki cihanda aziz eden devlet.”

Dikkat edilirse Yusuf da devlet kelimesini bu iki anlamda kullanmıştır (Hacib, 1988: 59, 61, 88, 93, 108). Böylece denilebilir ki, Yusuf eserine Kutadgu Bilig ismini koyarken kut kelimesine hem “mutluluk” hem de “devlet” anlamlarını yüklemiştir. Aslında mutluluk ve devlet birbirinden uzak kavramlar değildir. Mehmed Niyazi’nin (1993: 50) şu düşüncesi ilginçtir: “Kutadgu Bilig’den anlaşıldığı üzere, ‘kut’ kelimesi iki anlama gelmektedir. Birincisi, ‘mutluluk’, ikinci anlamı ise ‘hâkimiyet, devlet kudreti’ demektir. Bu kelimenin mutluluk ve hâkimiyet anlamına gelmesi rastlantı değildir. Türklerin hâkimiyet ile mutluluğun ayrılmayacağını kastettiklerine dair işaret olsa gerektir.” Dolayısıyla, Kutadgu Bilig başlığını Yusuf Has Hacib özenle ve bilinçli seçmiştir ve eserin “her iki dünyada mutluluk veren bilgi” şeklinde anlaşılması gerekir. Bu nokta, eserin içeriğinde belirginleşmektedir. Yusuf bir yandan devlet yönetme sanatı üzerinde dururken, diğer yandan da etik değerleri vurgulayarak hem bu dünyada nasıl yaşamamız hem de öbür dünya (ahiret) için nasıl hazırlanmamız gerektiğini anlatmış ve insanı her iki dünyada mutluluğa kavuşturmayı amaçlamıştır.

Bu amaca uygun olarak Kutadgu Bilig’de birbirinden bağımsız, ancak birbiriyle çok yakından ilgili iki tür etik bulunmaktadır: devlet adamı etiği ve din adamı etiği. Kişi, devlet adamı etiği ve din adamı etiğinden biriyle bu dünyada mutlu olabilmenin yanında, kurtuluşa, yani hidayete de erebilir. Fakat bu iki etik aynı anda izlenemez; hem devletin iyi yönetilmesi ve başarıya ulaşması, hem de dinin kendi işlevini yerine getirebilmesi ve saflığını koruması buna bağlıdır. Eserin sonunda şöyle der Yusuf:

Aklımın erdiği sözlerin hepsini yazdım, ey okuyan ve anlayan insan, bundan hisse al. Nasıl hareket edeceğini ve hangi yola gideceğini bir parça izah ettim; sen buna göre hareket ederek, hayatına esaslı bir temel kur. *Bunlardan biri din yolu, biri de dünya yoludur; bu esaslı yoldan şaşma.* Eğer dünya istersen, onun yolu işte bu; eğer ahiret istersen, onun da yolu işte budur. Sen kendi kulluğunu yerine getir; Tanrı sana kuvvet verir; bunlardan hangisini istersen, onu seç, *fakat üçüncü yol arama* (Hacib, 1988: 465).

Bu iki tür etiğin bazı özelliklerine, din adamı etiğinden başlayarak değinelim. Kişinin devlet hizmetine girmemesinin, yani devlet adamı etiğini reddetmesinin, nedenlerinden biri Kutadgu Bilig’de “dünya malının kişiyi ibadetten alıkoyması” olarak açıklanır. Devlet ve dünya işleriyle uğraşan kişi, mal ve mülk edinmeye çalışacak, böylece hem ibadete ayıracağı zamanı ziyan etmiş olacak hem de edinilen kıymetli şeyler kişinin nefsinin terbiye etmesine ve kendisini tamamen dine adanmasına engel olacaktır. Ögdülmiş’in Odgurmış’ı ziyaretlerinde bu konu sürekli gündeme gelir (Hacib, 1988: 245, 257, 258). Ögdülmiş son ziyaretinde Odgurmış’ı ölüm döşeginde bulduğunda bile, Odgurmış gönül huzuruyla aynı düşüncelerini tekrarlar: “Bu dünya malını, türlü nimetini, güzel yüzlülerin naz ve işvelerini insan nasıl sevmez. [Ama] bu dünya insanı Tanrıdan uzaklaştırır; iyi işlere mani olur. Bundan korktuğu için, arif dünyayı bırakıp zahmeti tercih ederek, dünyayı dolaşır durur” (Hacib, 1988: 440).

Din adamı etiğinin diğer bir özelliği “kula kulluk edilmesine” karşı çıkmasıdır. Devlet hizmetine giren kişi, kendisine her denileni yapması gerekecek ve gerekirse dini yükümlülüklerini aksatarak hükümdara hizmet edecektir. Bu nedenle Odgurmış, Kuntoğdı’nın emri altına girmek istemez. Kutadgu Bilig’de devlet adamı etiği ve din adamı etiğine paralel olarak, “kul-hür” ayrımı vardır. Yusuf’a göre bazı hür insanlar devlet yönetimine girerek kendi iradeleriyle kul olmuşlardır (Hacib, 1988: 220). Odgurmış, bu devlet adamı etiğini reddeder ve hükümdarın kendisinden üstün olmadığını söyleyerek hareketlerinde hür

olduğunu ve devlet yönetimi için zorlanamayacağını savunur. Çünkü ermişe göre, insan ancak Allah'ın kuludur. Odgurmuş, hükümdara yazdığı mektupta da bu noktayı vurgular (Hacib, 1988: 272) ve devlet görevine girmesi için kendisine ısrar eden Ögdülmiş'e çıkarır (Hacib, 1988: 268).

Böylece Yusuf'a göre, dini sorumluluklarını tamamen yerine getirmeye çalışan kimse devlet yönetimine girmeyerek bireysel özgürlüğünü korumalı, fakat özgür iradesiyle devlet yönetiminde yer aldıktan sonra da görevini en iyi şekilde yapmalıdır. İnsan ya Allah kulluğunu, yani din adamı etiğini ya da devlet kulluğunu, yani devlet adamı etiğini benimsemelidir. Her ikisi de aynı derecede önemli ve kutsaldır, ancak ikisinin ortası yoktur: "Sen kendi kulluğunu yerine getir; Tanrı sana kuvvet verir; bunlardan hangisini istersen, onu seç, fakat üçüncü bir yol arama" (Hacib, 1988: 465).

Din adamı etiği ile devlet adamı etiği arasında önemli bir ayrım da ibadetin nasıl yapılacağıdır. Din adamı etiğine göre, insan ibadetini açık olarak ve istediği şekilde yapabilir. Örneğin Odgurmuş, dağa çıkarak ibadetini insanlardan uzak bir yerde bireysel olarak yerine getirmektedir. Küntoğdı kendisini devlet hizmetine davet ettiği mektubunda Odgurmuş'a ibadetini şehirde yerine getirebileceğini söyler (Hacib, 1988: 235-236). Ancak, aetik bir yaşam süren ve din adamı etiğini temsil eden Odgurmuş, bu mektubu kendisine ulaştıran Ögdülmiş'e insanlar arasına karıştığında Allah'a ibadet etmek için yeterince zaman ve uygun ortam bulamayacağı düşüncesini şu sözlerle iletir: "dinimin selametini ve kendi menfaatimi bunda gördüm. Onun için kalkıp, buraya geldim; halvete çekilip, böylece Tanrıya ibadetle meşgul olmak istedim. İmdi ben insanlar arasına girersem, ibadete ne zaman elim değer" (Hacib, 1988: 244, 245, 246).

Odgurmuş'a karşı çıkan ve devlet adamı etiğini temsil eden Küntoğdı ve Ögdülmiş ise ibadetin gizli olması gerektiğini savunur. Hükümdar Küntoğdı Odgurmuş'a yazdığı iki mektupta da bu konuya değinir (Hacib, 1988: 237, 284). Burada önemli olan, İslam inancına göre ibadetin bir gösteriş ve övünme unsuru olmaması gerektiği yanında, devlet işleriyle uğraşanların açıktan açığa dinle uğraşarak dini politikaya alet etmemeleri veya ediyormuş gibi görünmemeleri gerektiğidir. Küntoğdı, Aytoldı ve Ögdülmiş her ne kadar dinle ilgilenseler, kendilerini sürekli dini konularda geliştirmeye çalışsalar ve bireysel kurtuluşları için ibadetlerine önem verseler de, eserde hiçbir zaman sarayda açık bir şekilde ibadete veya dini törenlere rastlanmaz. Eserin Ögdülmiş'in namaz kıldığını değinen bölümleri de Ögdülmiş'in kendi evinde geçer (Hacib, 1988: 241, 286, 353, 359).

Aynı zamanda devlet adamı etiğine ve genel olarak İslam anlayışına göre, kişi ancak toplumda denenme sonucunda gerçek bir Müslüman olur. Çünkü sosyal yaşama önem veren İslamiyet’te, dünya bir sınanma yeri olarak görülür ve kişilerin sevap-günah dengesine birbirlerine nasıl davrandıklarına göre karar verilir. Eserde hem Küntoğdı hem de Ögdülmiş, Odgurmuş’ın dağa çıkıp insanlardan uzaklaşarak aslında dini yükümlülüklerini tam olarak yerine getirmediğine, kişinin toplumda denenmesi gerektiğine işaret ederler. Kişi ancak çalışması karşılığında edindiği zenginlikleri yardıma muhtaçlar için sarf ederek ve cemiyetin diğer üyelerine iyilik yaparak kendisini kanıtlar ve o oranda Allah’a yakınlaşır.

Asetik bir yaşam süren ve bireysel olarak ibadetiyle ilgilenen Odgurmuş ise, insan içine karışmayı kişiyi ibadetten alıkoyacak bir yük olarak görür. İlk mektubunda Küntoğdı Odgurmuş’a şehre gelmesi için ısrar eder ve sosyal yaşamda denenmesi gerektiğini söyler (Hacib, 1988: 237). Odgurmuş’ın bunu dikkate almaması üzerine Küntoğdı ikinci mektubunda da aynı konuya değinir: “Buraya gel, kasaba ve şehir içinde yaşa; sen halk arasına katıl ve karış, onlar da senin kim olduğunu bilmesinler. Helal dünya malı kazan, kendine sarf et; açları doyur ve çıplakları giydir” (Hacib, 1988: 284). Ögdülmiş de Odgurmuş’a aynı şeyleri söyler: “Senin sarayın, köşkün, yerin ve yurdun yok; at, koşum, çoluk-çocuk hani; bunlardan hiçbiri sende yok. İnsanlar üzerinde de senin hiçbir kuvvet ve hâkimiyetin yok ki, onu kötüye kullanmayasın ve temiz nam kazanasın. Ne buldun ki, sonra ondan vazgeçtin. Erkek olan, çoğu elde edebildiği halde, az ile iktifa eder; böyle bir insan zahitlik mertebesine erişir” (Hacib, 1988: 251).

İslam hakkında yapılan çalışmalarda bu inzivaya çekilme ile insan arasına karışıp denenme eski bir tartışma konusu olmasına rağmen (Dankoff 1983: 22-27), bunu dikkate almayan bazı araştırmacılar hem Kutadgu Bilig’in din-devlet ilişkisi hakkındaki görüşünü yanlış değerlendirmişler hem de eserdeki ana karakterlerin neyi temsil ettiklerinde yanlış olmuşlardır. Yukarıda değinildiği üzere, Odgurmuş’ın Budist olduğunu ve Budizm’i temsil ettiğini Çağatay öne sürmüş ve Dilaçar buna katılmıştır. Fakat Odgurmuş’ın eserde Budist olduğu yönünde bir işaret yoktur. İnzivaya çekilme ve kendini ibadete adama Budizm’e özgü değildir (Dankoff 1983: 14). Kaldı ki, eserin birçok yerinde Odgurmuş’ın Müslüman olduğuna dair kesin deliller bulunmaktadır. Örneğin, Odgurmuş sözlerine Tanrıyı anarak başlar. Hükümdara yazdığı mektupta “Tanrı adı ile söze başladı: Yaratan, besleyen ve göçüren odur” dedi (Hacib, 1988: 270). Aynı mektupta Odgurmuş Allah’ın niteliklerini sayar (Hacib, 1988: 270-271). “Gerçek Tanrı sevgisinin girebilmesi için insan gönlünden bütün dünya arzularını çıkarıp atmalıdır” diye düşünür; çünkü ona göre “bu dünya *Müslümanlar* için bir zindandır”

(Hacib, 1988: 347). Hükümdarın devlet hizmetine girmesi yönünde kendisini zorlamayacağını, fakat yanına gelerek bir kez dahi olsa tavsiyede bulunmasını istemesi üzerine Odgurmış bu teklifi kabul eder ve Kuntoğdı'yı ziyaret edeceğini söyler, çünkü öyle inanır ki “*Müslüman Müslüman'a* kardeştir ve onlar birbirlerini ziyaret ederler” (Hacib, 1988: 360).

Demek ki eserde asıl olan, İslam ile başka bir din arasındaki mücadele değil, İslam'da inzivaya çekilme ile insanlara karışma düşünceleri arasındaki çekişmedir. Yusuf'un vurgulamak istediği, bir toplumda hemen herkesin dağa çıkması ve bireysel ibadetle uğraşması sonucunda, devletin ciddi tehlikelerle karşılaşması ve dinin de bundan zarar görmesi olasılığıdır. Devlet adamı etiği, insan içine karışmayı, toplumsal huzursuzlukları ortadan kaldırmak amacıyla kişinin zamanını ve yaşamını insanlara adanması gerektiğini vurgular.

“Halka hizmet Hakka hizmettir” sözü, devlet adamı etiğini en iyi şekilde özetlemektedir. Devlet hizmetine giren bir kişi, halka hizmet ederek sadece bu dünyada hayırlı bir iş yapmış olmayacak, aynı zamanda Allah'a da yakınlaşarak hidayete erecektir. Bireyler istedikleri gibi yaşayabilirler; ancak devlet adamlığı ülkeyi içte ve dışta savunmak için gerektiğinde silaha başvurmaya kadar gidebilecek bir kararlılığı gerektirir. Dolayısıyla devlet adamı, istemese de bazen siyasetin gereğini yapmak zorunda kalacaktır (Walzer 1973). Bir ermişin inançlarından dolayı bunu yapamayacağı açıktır. Asetik bir yaşam herkese göre değildir; tıpkı devlet adamlığının herkese göre olmadığı gibi. Bu nedenle Yusuf, bize iki yol gösterir: devlet adamı etiği ve din adamı etiği.

Kişi kendi rızasıyla devlet hizmetine girdiği zaman, görevinin gereklerinden kaçınmaz. Bu konu Odgurmış ile Ögdülmiş arasındaki konuşmalarda sıklıkla karşımıza çıkar (Hacib, 1988: 242). Odgurmış aynı zamanda Ögdülmiş'in geçirdiği zamana pişman olarak devlet hizmetinden çıkıp kendisine katılması ve tamamıyla ibadetle meşgul olması fikrine de karşı çıkar (Hacib, 1988: 413). Yusuf'a göre, devlet adamlığı ve din adamlığı aynı derecede önemli olsa da, ayrı işlevleri vardır ve insanlar bunun gereğini bilerek seçimlerini yapmalı ve topluma o yönde faydalı olmalıdırlar. Odgurmış'ın Ögdülmiş'e şu sözleri bunun en iyi kanıtıdır: “Bugün orada bulunmak senin için daha iyidir; burada durmak da benim için daha iyidir” (Hacib, 1988: 410). Zaten Odgurmış da, yukarıda belirttiğimiz gibi, devlet işlerinden anlamadığını belirterek eğer hükümdarın hizmetine girerse bunun devlete zararının faydasından çok daha fazla olacağını vurgular. Odgurmış, hükümdarın kendisini hizmetine

alması için birçok iyilik edeceğini bildiğini söyler; ancak görevi hakkıyla yerine getiremeyeceğini vurgular (Hacıb, 1988: 271, 275).

Dolayısıyla Yusuf’a göre bir ermiş yaşamı sürmek isteyen kimse devlet yönetiminde yer almamalıdır. Aynı şekilde, devlet hizmetinde çalışan bir kimse, bir ermiş gibi hareket etmeye özenmemelidir. Din adamının yaşamı ile devlet adamının yaşamı birbirinden farklıdır. Bu noktayı gözden kaçıran birçok araştırmacı, Kutadgu Bilig’in teokratik bir düzeni savunduğunu sanmışlardır. Yukarıda verdiğimiz örneklerde Yusuf’un çok açık bir şekilde iki etik arasındaki ayrımı vurguladığı ve devlet hizmeti altındakilerin din adamı etiğine göre hareket edemeyeceğini savunduğu görülmektedir. Devlet adamı bu dünyada mesleki yaşamı için kendisini en iyi şekilde hazırlar ve mesleğinin gereklerini yerine getirirken, diğer dünya için ibadetini gizli bir şekilde yapacak, dininden feyz alacak ve vatandaşlarına iyi işler işleyecektir. Din adamı da bu dünyada vatandaş olarak görevlerini yerine getirmenin yanında devlet yönetiminden uzak duracak, ama diğer dünya için ibadetini rahatlıkla ve istediği şekilde yapıp dinin gereklerini yerine getirecektir. Hem devlet adamı hem de din adamı için her iki dünya da gerçektir ve iki dünyada da mutluluk mümkündür, yeter ki bunun gereğini yapsınlar.

5. Sonuç

Kontrol edebileceğimiz tek zaman dilimi olan geleceğin önemi ortadadır. Gelecek sadece geçmişte yaptıklarımızla değil, bugünkü eylem ve düşüncelerimizle de şekillenmektedir. Dolayısıyla uluslararası sistemi ve düşünce dünyasını bugün ilgilendiren ve meşgul eden konular, 21.yüzyılın geri kalan bölümünü ve hatta 22. yüzyılı şekillendirmeye başlamış, gelecek zaman dilimi bir anlamda işgal edilmiştir. İslam denildiğinde akıllarda “şiddet” ve “terör;” Ortadoğu ile Orta Asya denildiğinde karışıklık ve yoksulluk çağrıştırılmak istenmektedir. Geleceğin serbest bırakılması için, elimizdeki felsefi ve politik-teori kaynaklarını en iyi şekilde işlemeli, geleceğe yönelik olarak yorumlamalı ve kullanmalıyız.

İlgili toplumları etkileyecek konuların başında din ile devlet işlerinin birbiriyle ilişkisi gelmektedir. Bu nedenle, Kutadgu Bilig’in din ve devletin birbirini kontrol etmemesini, devlet adamı etiği ile din adamı etiği arasındaki farkı açıklayarak Yusuf’un devlet yönetiminde dini kurallara yer vermediği gibi, dinin de devletin kontrolünde olmasına karşı çıktığını

vurguladık. Din ve devlet kurumları doğal olarak birbirini destekleyecek ve etkileyecektir; ancak bu, kendi özerkliklerini kaybetmeleri anlamına gelmemektedir.

İlk Türk-İslam eseri olan Kutadgu Bilig hakkında söylediklerimiz, bazı önemli genel sonuçlara bizi götürmektedir. Herşeyden önce, eser hakkında yeterince bilimsel araştırma yapılmadığı ve eserin hikâye kurgusu derinlemesine ele alınmadan çeşitli eleştiriler yazıldığı açıktır. Kutadgu Bilig'in "teokratik bir düzen savunduğu" gibi düşüncelerin yersizliği ortadadır. Bunun gibi daha birçok iddianın dayanaktan yoksun olduğu da açıktır: Odgurmuş'un Budist olduğu, Ögdülmiş'in Hazreti Muhammet'i temsil ettiği gibi düşünceler hakkında eserde ne bir ipucu vardır, ne de bu düşüncelerin eseri anlamaya bir katkısı vardır.

İkinci olarak, Kutadgu Bilig'e değişik bir sosyal bilim yöntemiyle yaklaşılmalıdır. Bugüne kadar araştırmacılar Kutadgu Bilig'in tamamlandığı 1069/1070 yılından geriye doğru bakarak, eseri Yunan, Çin, İran ve Hint eserleriyle karşılaştırmışlar ve Yusuf'un kendinden önce yaşayan hangi filozoftan etkilenmiş olabileceğini tartışmışlardır. Yusuf'un eserini kaleme almasındaki amacına uygun olarak, bu makalede Kutadgu Bilig'in bugün ne anlama geldiği ve bundan sonra nasıl bir devlet-toplum ilişkisi oluşturulması için çalışılması gerektiği üzerinde durduk. Bugünden ve geleceğe yönelik olarak Kutadgu Bilig'e bakarken, amacımız gelecekte devlet ile toplumun nasıl şekillenmesi gerektiğini belirlemek olmuştur.

Ayrıca, Kutadgu Bilig tekrar tekrar yorumlanmaya imkân tanıyan bir politik-teori eseri ve zengin bir rehberdir. Eserde idealleştirilen devlet niteliklerinin bugünkü Orta Asya, Türk ve İslam devletlerinde gerçekleştirilmesine, bu devletlerin hem halklarını mutlu etmeleri hem de güçlü olmaları için gereksinim vardır. Aynı zamanda eserde belirtilen etik değerler, toplumsal yaşamın düzenlenmesi ve toplumda bireyler arası ilişkilerin geliştirilmesi açısından da önemlidir. Kutadgu Bilig, hem devletin şekillenmesini ve toplumsal yaşamda uyulması gereken kuralları ele alır, hem de her iki dünyada da nasıl mutlu olunacağı üzerinde durur. Kutadgu Bilig, geleceği şekillendirmek isteyen devletler ve toplumlar için sürekli başvurulması gereken bir kaynaktır; hem de pek fazla okunup araştırılmamış bir kaynak. Bu nedenle, ömrünü bu kaynağın günümüzün diline çevrilmesine ve daha iyi anlaşılmasına adanmış olan Reşid Rahmeti Arat'ın şu sözlerini hatırdaki tutmak yararlı olacaktır: "Kutadgu Bilig, hala el sürülmemiş bir abide halinde, karşımızda durmaktadır" (Arat 1970: 70).

Kaynakça

- Arat, R. R. (1970). "Kutadgu Bilig ve Türklük Bilgisi". *Türk Kültürü*, 98: 70-90.
- Arsal, S. M. (1947). *Türk Tarihi ve Hukuk*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi.
- Arslan, M. (1987). *Kutadgu Bilig'deki Toplum ve Devlet Anlayışı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Çağatay, S. (1970). "Kutadgu Bilig'de Ögdülmiş". *Türk Kültürü*, 98: 95-111.
- Dankoff, R. (1983). *Wisdom of Royal Glory: A Turko-Islamic Mirror for Princes*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Devereux, R. (1961). "Yusuf Khass Hajib and The Kutadgu Bilig". *Muslim World*, 51: 299-310.
- Dilaçar, A. (1995). *Kutadgu Bilig İncelemesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 3.Basım.
- Doğan, N. (2002). "Kutadgu Bilig'in Devlet Felsefesi-I". *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12: 127-158.
- Dundich, A. (2013). "The Heartland Today: Cooperation and Struggle for Power." Nick Megoran and Sevara Sharapova (Eds.), *Central Asia in International Relations: The Legacies of Halford Mackinder*. New York. Columbia University Press: 223-243.
- Findley, C. V. (2005). *The Turks in World History*. New York: Oxford University Press.
- Golden, Peter B. (2011). *Central Asia in World History*. New York: Oxford University Press.
- Hacib, Yusuf Has (1988). *Kutadgu Bilig*. Çev. Reşid Rahmeti Arat, 4. baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Huntington, S. P. (2003). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.
- Huntington, S. P. (1993). "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs*, 72/3: 22-49.
- İnalçık, H. (1966). "Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri." Reşid Rahmeti Arat İçin. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü: 259-271.
- İnan, A. (1970). "Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig Üzerine Notlar". *Türk Kültürü*, 98: 112-126.
- Kafesoğlu, İ. (1980). *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*. İstanbul: Kültür Bakanlığı.
- Karamanlıoğlu, A. F. (1970). "Kutadgu Bilig'in Diline ve Adına Dair". *Türk Kültürü*, 98: 127-131.
- Köprülü, M. F. (1981). *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Ötüken, 3. Basım.
- Kuran-ı Kerim ve Açıklamalı Meali (1993). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Megoran, N. and S. Sharapova (Eds.) (2013). *Central Asia in International Relations: The Legacies of Halford Mackinder*. New York. Columbia University Press.
- Niyazi, M. (1993). *Türk Devlet Felsefesi*. İstanbul: Ötüken.
- Sardar, Z. (1999). "The Problem of Futures Studies". Ziauddin Sardar (Ed.), *Rescuing All Our Futures: The Future of Futures Studies*. Westport, Connecticut: Praeger: 9-18.
- Shah, I. (1978). *Learning How to Learn: Psychology and Spirituality in the Sufi Way*. San Francisco: Harper & Row Publishers.
- Walzer, M. (1973). "Political Action: The Problem of Dirty Hands". *Philosophy and Public Affairs*, 2/2: 160-180.
- www.tdk.gov.tr (2015). Türk Dil Kurumu, Dîvân-u Lugâti't-Türk Veri Tabanı.