

GAZZÂLÎ VE OSMANLI SİYASETİ: NASÎHATÜ'L-MÜLÛK'ÜN KANÛNÎ DEVİRİNDE GERÇEKLEŞEN TERCÜMELERİ

Mehmet Şakir YILMAZ*

İmam Gazzâlî'nin eserlerinin Osmanlı Türkçesine tercümeleri hakkında kapsamlı bir çalışma yapan Sadık Yazar'ın tespitine göre¹ özellikle on altıncı yüzyılda Gazzâlî'nin çok sayıda eseri Osmanlı Türkçesine tercüme edilmiştir. Gazzâlî'nin Türkçeye tercüme edilen ilk eseri *Kimyâ-yı Sa'âdet* (on beşinci yüzyıl), on altıncı yüzyılda iki kez daha tercüme edilmişken, Gazzâlî'nin Türkçeye toplamda on üç kez tercüme edilen *Nasîhatü'l-mülûk* başlıklı eserinin on altıncı yüzyılda gerçekleşen tercüme sayısı en az dördür. Gazzâlî'nin eserlerinin tercümesini teşvik etme noktasında padişah ve yakın çevresinin önemli bir rol oynadığını görüyoruz. Örneğin Hüsameddin b. Hüseyin Sehâbî (ö. 1564) *Kimyâ-yı Sa'âdet* tercümesini Sultan Süleyman'ın emri ile gerçekleştirmiş ve tercümesinin beğenilmesi üzerine sultanın cömert ihsanlarına nâil olmuştur. Benzer şekilde, konumuzu teşkil eden *Nasîhatü'l-mülûk* tercümelerinden en eskisi olan Alâyî'nin *Netîcetü's-sülûk fi nasîhatü'l-mülûk*'ü muhtemelen 957/1550'de kaleme alınarak önce Şehzâde Bayezid'in lalası Sinan Bey'e ithaf edilmiş ancak kısa zaman sonra Şehzâde Bayezid Konya'da gerçekleşen savaşta yenilip Safevî Şahı'na sığındıktan sonra 'Alâyî yaptığı tercümeyle Şehzâde Selim'e sunmuştur.

Esasen Gazzâlî'nin eserlerinin tercümesinde görüldüğü gibi genel olarak siyaset, hukuk ve ahlak konularında kaleme alınan telif veya tercüme eserlerin sayısında Kanûnî Sultan Süleyman devrinde bir artış olduğu ve bu eserlerin içerik açısından da oldukça geniş bir çeşitlilik gösterdiği söylenebilir. Bir yandan Lutfi Paşa'nın *Âsafnâme* ve *Halâsü'l-ümme* gibi orijinal eserleri Osmanlı yönetim tarzının pratik sorunlarını ve hilâfet kurumunun

* Dr. Öğr. Üyesi, İbn Haldun Üniversitesi, Tarih Bölümü. E-posta: sakiryilmaz@ihu.edu.tr

¹ Sadık Yazar, "Gazzâlî'nin XIII-XIX. Yüzyıllar Arasında Batı Türkçesine Tercüme Edilen Eserleri," *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 16/31 (2011), s. 67-156.

Osmanlı devrinde nasıl anlaşılması gerektiği konularını irdeliyor, diğer yandan Celâlzâde Mustafa Çelebi gibi önemli bir bürokrat *Mevâhibü'l-hallâk* gibi bir eserle siyaset konusunu ahlak literatürü perspektifinden ele alıyordu. Benzer şekilde siyaseti ahlak ilmi kapsamında ele alan diğer tercüme ve telif eser sahipleri arasında Alâeddin Ali Çelebi (ö. 1543) (*Hümâyunnâme*), Kınalızâde Ali Efendi (ö. 1572) (*Ahlâk-ı alâî*), Sürûri Efendi (ö. 1562) (Şehzâde Mustafa için Farsçadan tercüme edilen Ali b. Şihabüddin Hasan el-Hemedânî'nin eseri *Zahîretü'l-mülûk*), Taşköprülüzâde, (*Risâle fi esrâri'l-hilâfeti'l-insâniyye ve's-saltanatı'l-ma'neviyye*) ve Azmi Efendi'yi (Hüseyn Vâiz-i Kâşifi'nin (ö. 910/1505) *Ahlâk-ı muhsinî*'sinin tercümesi *Enisü'l-ârifîn*'i zikredebiliriz. Hukuk perspektifinden siyaset üzerine eser veren Kanûni devrinin önemli müellifleri arasında da Dede Cöngi Efendi (*Siyâsetü's-şer'iyye*) ve Şehzâde Mustafa'ya ithaf ettiği *Risâletün fi emvâl-i beyti'l-mâl* ile Âşık Çelebi'nin İbn Teymiyye'nin *Siyâsetü's-şer'iyye*'sinden gerçekleştirdiği tercüme eseri *Mirâcü'l-iyâle ve Minhâü'l-adâle* sayılabilir. Özetle, Kanûni devrinin özellikle ikinci yarısında siyaset düşüncesi ile ilgili eserlerin ciddi oranda arttığını söyleyebiliriz.

Bu makalede Gazzâlî'nin aslı Farsça olan ama Arapça tercümesi daha büyük bir yaygınlık kazanmış olan eseri *Nasîhatü'l-mülûk*'un üçü Kanûni devri sonunda, biri de III. Mehmed döneminde yapılmış tercümeleri ele alınacak ve Muallimzâde, Alâyî b. Muhibbi eş-Şirâzî, Âşık Çelebi ve Vücûdî tarafından yapılmış bu tercümelere daha yakından bakılacaktır.

İlginçtir ki Gazzâlî'nin *Nasîhatü'l-mülûk*'ü aslında en başından beri serbest tarzda bir tercüme çabasına maruz kalır ve günümüze kadar da bu özelliğini korur. Eserin on ikinci yüzyılda yapılan Arapça tercümesi esasen Farsça asıldaki tüm bölümleri içerir ama ikinci kısmının birinci babında yer alan ve İran hükümdarları tarihinden bahsedilen pasajı özetleyerek aktarır.² *Tibrü'l-mesbûk fi nasîhati'l-mülûk* olarak adlandırılan bu Arapça tercüme o kadar yaygınlık kazanır ki Osmanlı Türkçesine yapılan tercümelerin neredeyse hepsi eserin bu tercümesi kullanılarak yapılmıştır. Ancak bu eserlerde İran tarihinin aktarıldığı kısım bugün elimizde bulunan Arapça metne göre biraz daha ayrıntılı anlatılmış, Farsça orijinal metne daha yakın bir metin oluşturulmuştur.

² Krş. Gazzâlî, *Nasîhatü'l-mülûk*, haz. Celaleddin Humayî (Tahran: İntişarat-ı Encümen-i Asar-ı Milli, 1351), s. 84-95, Gazzâlî, *et-Tibrü'l-mesbûk fi nasîhati'l-mülûk*, haz. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1988), s. 44.

Esere en fazla ekleme yapan mütercim 'Alâyî bu eserin hem Arapça hem de Farsçasını kullandığını ama Arapça nüshayı esas aldığını belirtmektedir.

Nasihatü'l-mülûk'ün Kanûnî devrinde bu kadar ilgi görmesini ve mütercimlerin eseri tercüme ederken gerçekleştirdikleri tasarrufları değerlendirebilmek için dönemin önemli siyasi gelişmelerini kısaca hatırlamak gerekir. Bu gelişmeler arasında şüphesiz ki Safevîlerle yapılan mücadele ve şehzâdeler arasında yaşanan taht kavgası özellikle 1550 sonrası Kanûnî devri siyasi gündeminin en önemli iki başlığını oluşturmaktaydı.

a) 1550 Sonrası Osmanlı Siyaseti

1550'lere gelindiğinde otuz yıllık Kanûnî saltanatı ile altı yıllık Rüstem Paşa sadaretinin çok değişik nedenlerle biriktirmiş olduğu memnuniyetsizlikler enerjik şehzâde Mustafa'nın taht iddiasını güçlendirmişti. Şehzâde Mustafa'nın Amasya valiliği esnasında Erzurum Beylerbeyi olan Ayas Paşa'ya yazmış olduğu mektupta ifade ettiği gibi ehliyetli ve liyakatli oldukları halde sırf kendisine besledikleri muhabbet nedeniyle devlet kademelerinde istedikleri mevkilere gelemeyenler kendisi tahta geçtiğinde hak ettikleri mevkilere geleceklerdi.³

Şehzâde Mustafa'nın taht iddiası Kanûnî'nin tavizsiz tavrıyla 6 Ekim 1553'te son buldu ancak şehzâdenin Nahcivan Seferi sürecinin başında ortadan kaldırılması taht kavgaları ve siyasi huzursuzlukların son bulması anlamına gelmiyordu. Nahcivan Seferi sonunda Düzmece Mustafa isyanı çıktı ve ardından Şehzâde Bayezid ve Şehzâde Selim mücadelesi başladı.

Şehzâde Mustafa'nın katli hadisesi hem Osmanlı içinde hem de dışında pek çok sanatkâra ilham kaynağı oldu ve bu konu başta şiir ve tiyatro olmak üzere değişik sanat eserlerinde işlenmeye devam etti. En meşhuru Taşlıcalı Yahya Bey'e ait olmak üzere en azından on üç Osmanlı şairinin Şehzâde Mustafa için kaleme aldıkları mersiyelerden haberdarız. Bu mersiyeler içinde bazıları anonim şairler tarafından Şehzâde Mustafa'nın diliyle kaleme alınmıştır. Bu trajik ve ilham verici hadise çok sonraları bile başta İtalya olmak üzere Fransa ve İngiltere'de sanatkârlar tarafından işlenmiş ve tiyatro sahnelerine konu olmuştur.⁴

³ Şehzâde Mustafa'nın Ayas Paşaya gönderdiği mektubun metni için bkz. Şerafettin Turan, *Kanuni Süleyman Dönemi Taht Kavgaları* (Ankara: Bilgi Yayınları, 1997), s. 157-8.

⁴ Zahit Atçıl, "Why Did Süleyman the Magnificent Execute His Son Şehzade Mustafa in 1553?" *Osmanlı Araştırmaları = The Journal of Ottoman Studies* 48 (2016), s. 69-70.

Osmanlı şairleri tarafından kaleme alınan mersiyelerin belki önemli bir kısmında söz konusu hadise anlatılırken kimsenin doğrudan suçlanmadığını, trajik hadisenin kaderci bir şekilde ele alınarak bu dünyanın ne kadar kararsız bir yapısının olduğunun vurgulandığını görmekteyiz. Ancak bazı mersiyelerde konu isyankâr ve eleştirel bir üslupla anlatılmakta ve çoğunlukla Rüstem Paşa'yı, bazen de Kanûni'yi ve bu işe onay veren Müftü'yü veya "Rus Cadısı" olarak nitelendirilen Hürrem Sultan'ı doğrudan suçlayan ifadelere yer verilmektedir. Bu mersiyeler içinde, örneğin, Taşlıcalı Yahya soğukkanlı bir dil kullanır ve mersiyesinde Şehzâde Mustafa'yı överek onu âlim, doğru itikat sahibi, meşâyih ile sohbetle önem veren cömert, mütevazı, tecrübeli, uzak görüşlü, güçlü-kuvvetli ve güzel görünüşlü biri olarak betimler. Taşlıcalı Yahya kaleme aldığı mersiyede doğrudan sadece Rüstem Paşa'yı suçlamaktadır ve şiirini merhum Şehzâde'ye ve Kanûni'ye dua ederek bitirir:

İlâhî cennet-i Firdevs ana turâğ olsun
Nizâm-ı 'âlem olan pâdişâh sağ olsun

Diğer yandan muhtemelen merhum Şehzâdenin aile dostu olan ama hayatı hakkında -kadın şair olması dışında- kesin hiçbir bilgi sahibi olmadığımız Nisâyî son derece eleştirel bir şekilde Sultan'ı, Müftü'yü ve Hürrem'i suçlar:

Şâh-ı âlemsin velî halk tutdı senden nefreti
Kimsenün kalmadı hergiz sana meyl-i şefkati
Bâis olan müftiye de irmesün Hak rahmeti
Merhametsüz şâh-ı âlem n'itdi Sultan Mustafa⁵

Kaleme alınan şiirler kadar Nahçıvan Seferi'nin hemen ardından yani Şehzâde Mustafa'nın katlinden bir buçuk yıl sonra patlak veren Düzmece Mustafa İsyanı da bu hadisenin Osmanlı siyasi gündemini ne kadar derinden etkilediğini göstermek açısından anlamlıdır. Nahçıvan Seferi'nin hemen ardından kışı geçirmek için gittiği Amasya'da bir süre ikamet eden Sultan, hem Safevîler ile yürütülmekte olan barış müzakerelerinin sonucunu beklemiş hem de merhum şehzâdenin himayesini görmüş çevrelerin gönlünü kazanmak için cömertçe ihسانlarda bulunmuştur. Merhum şehzâdenin adamlarından hiç kimse dirliğinden mahrum kalmamış, hakları korunmuştur. Özellikle yeniçerilere karşı gösterdiği cömertlikle onların gönlünü

⁵ Mehmet Çavuşoğlu, "Şehzade Mustafa Mersiyeleri," *Tarih Enstitüsü Dergisi* 12 (1982), s. 675.

kazanan Şehzâde Mustafa'nın ölümünün acısını dindirmek için Sultan da Amasya'daki ikameti esnasında Âsitâne yeniçerilerine bir imtiyaz tanımış ve bundan böyle yirmi bin akçe üzerindeki dirliklerin sadece Âsitâne yeniçerilerine verilmesini kararlaştırmıştır.⁶

Celâlzâde Mustafa Çelebinin uzun uzadıya ve överek anlattığı Nahcivan Seferi esnasında Kanûnî'nin Halep'te kışlarken fark ettiği âdil olmayan bazı uygulamaları yürürlükten kaldırması, sefer sonrasında yeniçerilere dağıtılan ihсанlar ve merhum Şehzâde Mustafa'nın adamlarından hiç kimsenin timarından mahrum bırakılmaması gibi uygulamalar bu dönemde yaygın olan bir memnuniyetsizliği gidermeye yönelik çabalar olarak değerlendirilebilir. Ancak bu tür uygulamalar Rumeli sipahilerinin 1554 yılı sonunda Şehzâde Mustafa olduğunu iddia eden bir kişi liderliğinde isyan edip Varna, Silistre, Selanik ve Yenişehir yörelerini ele geçirmelerine engel olmamıştır. Dönemin resmi tarihçisi Koca Nişancı Celâlzâde Mustafa Çelebi isyan eden kesimi “etrâk-ı bî-idrâk zümresi” olarak tanımlar ve onların “Simavna Sûfileri” ile ilişkisine dikkat çeker.⁷ Muhtemelen bu konuda ona güvenen Gelibolulu Mustafa Âlî de asileri benzer şekilde “erâzil-i nâs ve etrâk-ı bî-kıyâs” olarak niteler.⁸ Dönemin siyasi gündemini anlamak açısından önemli olan bu konuya aşağıda biraz daha ayrıntılı olarak değinilecektir ancak bundan önce Celâlzâde Mustafa Çelebi gibi merkezi yönetimin içinde yer alan ve resmi söylemi oluşturan bir ismin anlatımını takiben Şehzâde Mustafa'nın katli ve akabinde Nahcivan Seferi'nin serencamıyla ilgili kısa bir özet yapmak faydalı olacaktır. Bu anlatıyı özetlemek merkezi otoritenin önemseydiği siyasi söylemin unsurlarını vurgulamak açısından aydınlatıcıdır.

Celâlzâde'ye göre Şehzâde Mustafa'nın vefatı bazılarının iddia ettiği gibi Rüstem Paşa'nın entrikaları sonucu meydana gelen bir hadise değil, bilakis Şehzâde Mustafa'nın adamlarının gerçekleştirmiş olduğu zulümler nedeniyle hedefi olduğu mazlumların beddualarının bir sonucudur. İnsanların akıl ve karakterlerine göre bu olayı yorumladığını belirten Celâlzâde bu olayı yorumlarken insanların Sultan'ın hiçbir şekilde şer'-i şerifin dışına

⁶ Turan, *Kanuni Süleyman*, s. 44.

⁷ Celâlzâde Mustafa, *Geschichte Sultan Süleyman Kanunis von 1520 bis 1557, Tabakât ul-Memâlik ve Derecât ul-Mesâlik*, ed. Petra Kappert (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1981), 499a.

⁸ Turan, *Kanuni Süleyman*, s. 45.

çıkmayan, doğru yoldan ayrılmayan, inancı ve niyeti saf bir padişah olduğunu unutmamaları gerektiğini belirtir. Celâlzâde'ye göre, Sultan'ın tüm emeli Allah'ın kullarının emniyet ve huzurunu temin etmektir ve emniyet ve huzuru bozmaya yönelik tehdit kimden gelirse gelsin onu ortadan kaldırmak konusunda tereddüt etmez. Bu nedenle adaletin bir göstergesi olarak, başkası ya da kendi oğlu ayrımı yapmaksızın gereğini yerine getirir:

Hakikat-i hâle kimsenin vukûfu ve ittilâ'ı olmayub herkes muktezâ-yi tab'ı üzere kıl u kâl iderlerdi. Şunlar ki cevâhir-i azizu'l-vücûd akl ile ser-efrâzlardır kazâya rızâ virüb mecârî-i umûru takdîr-i Hakka tefvîz ve havâle eylediler. Hazreti Pâdişâh-i şâfi-zamîr ve pakî'tikâd evâmîr-i şer'î ilâhîye muftî' ve münkâd ve tîbât-at-i sa'âdetmenkabetleri râh-i sedâda sâlik olub şer'î pâke muhâlif umûra irtikâbdan bi-hasebi'z-zâhir mu'arrâ olub mahzâ rızâ-yi zü'l-celâl için câh-i dünya ve mâ-fihâ nazar-i i'tibârlarında dâne-i hârdelden aşgar nizâm ve intizâm-i bilâd ve refâhiyyet ve âsâyiş-i 'ibâd emrinde yâd ile ferzendiñ farqı olmayub evlâd ile bi-gânenniñ yanlarında nisbeti berâber idüğünde iştibâh olmayub... (437a-b)

Sultanın kişiliği hakkında bu hususu vurgulayan Celâlzâde daha sonra saltanatın kaynağı sorununu gündeme taşıyarak olaya daha geniş bir perspektiften bakmayı dener. Ona göre, gerçek "mâlik'ül-mülk" Allah'tır; sultan, şehzâde, vezir, emir ve diğerlerinin varlık sebebi reaya ve berâyaya adalet, şefkat ve merhamet sağlamaktır. Yüce Allah bir kuluna hilâfet ve saltanat nasip etmişse kula düşen bu nimet karşılığında gerekli şükürü eda etmektir. Bu şükür de adaletle hükmetmektir. Sonuç olarak, Şehzâde Mustafa'nın adamları tarafından yapılan zulümler karşısında sabûr ve gayûr olan Allah'ın, kullarının dualarını kabul etmesi neticesinde şehzâdenin eceli mukadder olmuştur: "Lâ-cerem Hazret-i Sabûr-ı Gayûr'un -te'âlâ şânuhû- kemâl-i refeti ol tarafta olan ibâdı hakkında mukadder olmağın ifâda-i envâr-ı ma'delete perde ve hâyil olan sehâbı gide-rüb âleme ziyâ ve rüşenâ virmiş." (438a)

Celâlzâde'nin değerlendirmesinde Şehzâde Mustafa'nın ölümü ilahi adaletin bir gereği olarak görülürken sultanın kim olacağına belirlenmesi konusu da siyaset üstü bir konu olarak kabul edilir. Sultanın kim olacağına karar vermek ister askeri ister reaya statüsünde olsunlar insanların belirleyebileceği bir konu değildir; "Saltanat ve hilâfet Mâlikül-Mülk tarafından erzâni kılınır." Zahir Atçıl'ın Şehzâde Mustafa'nın öldürülmesi konusunda kaleme aldığı makede detaylıca anlattığı üzere, Kanûnî bu kararıyla Osmanlı yakın tarihinde

görülen bir sorunu kökten çözmeye çalışmış, mevcut sultanın yönetiminden memnun olmayan sosyal grupların şehzâdelere destek vermek suretiyle siyasete müdahale etme geleneğini sonlandırmak istemiştir.⁹

Celâlîzâde Mustafa Çelebi'nin anlatımına göre Nahcivan Seferi daha önceki İran seferlerinde olduğu gibi temelde dini sâiklerle düzenlenmiştir; fitne dolu şarka “gazâ ve cihad fi sebîlillah” yapılmaktadır ve üzerine gidilen rakip “bî-din ve mülhid” bir düşmandır. Safevî Şahı ile yapılan yazışmalar Osmanlı yönetiminin özellikle *sebb-i şeyhayn* (Hazreti Ebubekir ile Hazreti Ömer'e hakaret edilmesi) veya *sebb-i Hulefâ-yı Mehdiyyin* (Hulefâ-yı Râşidîn) konusunda ne kadar hassas olduğunu gösterir. Celâlîzâde inşasıyla kaleme alınan mektuba göre İslam uleması bu tür fiilleri işleyenlerin tekfir edilecekleri hususunda ittifak etmiştir. Bu yönüyle önceki şark seferleri ile benzerlik taşıyan Nahcivan Seferi biraz daha farklı bir yerde durmaktadır. Zira Şah Tahmasb'ın ordusunun Osmanlı ülkesinin doğusunda gerçekleştirmiş olduğu akınlarda vermiş olduğu zararlar reayayı çok mağdur etmiş, bunun neticesinde misilleme hakkı doğmuştur. Celâlîzâde'nin eserine aldığı yazışmalardan gördüğümüz kadarıyla Şah'ın yaptıklarına misilleme olarak Osmanlı komuta kademesi bu seferde daha önceki seferlerde yapmadığı bir uygulamayı hayata geçirecek, “bî-din” ve “mülhid” Kızılbaşların erkeklerini öldürüp kadın ve çocuklarını esir edecekti (459b). Başarılı geçen seferin ardından, Celâlîzâde'nin anlatımına göre bu karar pratikte gerçekleşmiş ve gaziler Kızılbaş doyumluğuyla ödüllendirilmişlerdir:

Eyâdi-i guzât esbâb ve tecemmülât ile memlû olub ordu ve bazar Kızılbaş doyumluğu ile dobdolu oldu. Etfâl ve evlâd-ı sağır giriftâr-ı bend ü zincir olub bî-hadd esir etdiler. Gül-had ve mevzûn-kadler hüsn ü cemalde ahterler, semen-berler sim-tenler Acem-asıl pakize duhterler alındı. Sünbül-kakül anber-büy mişkin-zülûf zibâ-ruy hatunlar tutuldu. Her cânib herc ü merc ve aşub her taraf gavga ve cenk ve hurub idi. Şâhiler memalik-i mahruse reayasına etdikleri evzâr u vebalin ezanı (ezafi?) kendi memleketlerinde müşâhid ve mahsûs oldu. Memâlik-i İslamiyye arazisinde zer' etdikleri fitne ve fesad mahsulü erişdi biçdiler. (462b-463a)

Daha sonra Celâlîzâde Mustafa Çelebi Sultan Süleyman'ın Halep'te kışlarken o yörenin halkına yüklenmiş meşru ve makul olmayan vergileri yürürlükten kaldırarak gerçekleştirmiş olduğu âdilâne reformlardan bahseder. Celâlîzâde'ye göre bu âdil olmayan vergiler Çerâkise'den (Memlûkler) kalmıştır

⁹ Atçıl, “Why Did Süleyman the Magnificent Execute His Son,” s. 96-97.

ve Çerakise'nin günah ve vebali ayyuka çıktığı için "Hakk subhanehu ve teala onların çerağ-ı devletlerini söndürmüştür." (440b) Sultan Süleyman'ın adaletli yönetimiyle almış olduğu hayır duaları sayesinde Osmanlı devleti her yerde başarılar kazanmaktadır. Celâlîzâde'nin tabiriyle "mehdi-yi âhiru'z-zamân"¹⁰ olan Sultan Süleyman'ın ordularının muzaffer olması ve devletlerinin sınırlarının sürekli genişlemesi onun Yüce Allah'ın emirlerine bağlılığının bir sonucudur. Devletin sınırları bu sayede şarkta Hind ve Sind hududuna, Arap diyarında Fas ve Endülüs ve Cezayir ülkelerine, kuzeyde Deşt-i Kıpçak, Rus iklimleri ve Engürüs'e güneyde ise Said, Nûbe ve Habeş'e erişmiştir.¹¹

Celâlîzâde adalet kavramını kullanırken adalet dairesi formülasyonunda özlü ifadesini bulan anlamına vurgu yapmaz. Daha açık bir ifadeyle, adalet dairesi formülünün veciz bir şekilde ifade ettiği gibi adalet, güvenlik, hazine gelirleri ve ekonomik üretim arasında doğrudan bir ilişki olduğu ve idari açıdan bakıldığında adaletin oldukça somut bir getirisinin olduğu fikrini vurgulamaz. Celâlîzâde'nin anlatımıyla âdil yönetim sonucunda idarenin kazandığı şey maddi refah veya hazine gelirlerinin artmasından ziyade halkın hayır duasıdır ve bu duaların etkisiyle Allah'ın Sultan'a ihsan ettiği nimet ve lütuflar artmaktadır. (444a)

Celâlîzâde'nin adalet anlayışını biraz daha netleştirmek için onun Sadrazam Kara Ahmed Paşa'nın idamı konusunda yaptığı değerlendirmelere bakmak da faydalı olacaktır. Şehzâde Mustafa'nın Ekim 1553'teki katlinin hemen akabinde sadrazam olan Ahmed Paşa iki yıl süreyle bu görevde kalmıştı. Hiç kimsenin beklemediği bir şekilde 29 Eylül 1555'de hem sadareti hem de yaşamını kaybeden Ahmed Paşa'nın idaresi ve anlayışı Celâlîzâde'ye göre bu sonu gerekli kılmıştı. Zira Ahmed Paşa'nın aslında karakteri ve anlayışı vezirlik makamının ağırlığını kaldırabilecek seviyede değildi ve bu durum özellikle bu yükün altına girdiğinde belirgin şekilde ortaya çıkmıştı. Paşa etrafına müşavere edeceği akıllı insanları toplamak yerine tam tersi rezil ve sefil insanları toplamış, devletin önemli işlerini en aşağılık insanlarla yürütmüştür. Nihayet itidalden ayrılıp adalet nedir bilmez bir duruma düşmüştür: "Kendünün adl tasavvur etdüğü hususlar ve erâzil-i nâsin talîmi câhilân müfsidlerin irşâd ve tefhîmi ile malûmu olan maddeler mahz-ı zalâl ve zulm idi. Lâ-cerem men zaleme heleke." (502a)

¹⁰ Celâlîzâde, *Tabakât*, 134b ve 434b.

¹¹ Celâlîzâde, *Tabakât*, 441b.

Celâlzâde'nin adalet anlayışını biraz daha netleştirmek için onun Ahmed Paşa ile Rüstem Paşa karşılaştırmasına bakmak iyi olacaktır. Celâlzâde'ye göre idam edilen Ahmed Paşa düşük tabiatlı insanlarla istişare eden, esasen kendi tabiatı da yüksek kalitede olmayan ve zulmü adalet, adaleti de zulüm sanan bir kişidir. Buna karşın Rüstem Paşa'nın sahip olduğu altı hasletten ötürü iyi ve âdil bir devlet adamı olduğu söylenebilir. Bu hasletlerden ilki Rüstem Paşa'nın dini yasaklara riâyet etmesi, farzları ve beş vakit namazı gözetmesidir. Diğerleri ise Kur'an-ı Kerim kıraatine önem vermesi, ağzından kötü söz çıkmaması, şer'-i şerifi gözetmesi, hayır ve hasenât ehli olması ve çok çalışkan olmasıdır (502b). Bu değerlendirmelerde de görüldüğü gibi, Celâlzâde'ye göre, adalet herkesin kolaylıkla anlayabileceği evrensel bir değer olmayıp karakteri sağlam olan ve dini emir ve nehiylere riâyet eden kişilerin kavrayabileceği ve ulaşabileceği bir meziyettir.

Nahçıvan Seferi'nden sonra Rumeli'de çıkan isyana geri döndüğümüzde Celâlzâde Mustafa Çelebi'nin söz konusu isyanı değerlendirirken kullandığı ifadeler önemlidir. Ona göre isyanın sosyal tabanı “evbaş ve levendât” ve “etrâk-ı bi-idrâk zümresi”nden oluşmaktadır. Bu kişiler “Simavna Sûfileri Mühmelâtı” etrafında toplanmışlardır. “Simavna Sûfileri” veya “Simâvenîler (Simavenlü) tayifesi” olarak adlandırılan bu grup “Şeyh Bedreddin Dervişleri” olarak da bilinmektedir. Bu derviş zümresinin kötü inanış ve pratikleri hem Ebüssuûd Efendi'nin fetvalarına konu olmuş, hem de o bölgede ve başkentte etkili olan ehl-i sünnet çizgisindeki tasavvuf erbabının eleştirilerine hedef olmuştur. Şeyh Bedreddin'in ismiyle anılan bu grubun inanç ve pratiklerinin aslında Şeyh Bedreddin'in eserlerinde ifadesini bulan düşünce dünyasıyla ilgisinin olmadığı iddia edilebilir hatta Ebüssuûd Efendi'nin de Şeyh Bedreddin'i bu şekilde değerlendirdiği onun bir fetvasından yola çıkılarak iddia edilebilir.¹² Ancak Şeyh Bedreddin'in eseri *Varidât*'a yönelik reddiye olarak yazılan eserlerin varlığından da anlıyoruz ki bazı çevreler bu yanlış inançların bizzat

¹² Örneğin şu fetva: “Mesele: Şeyh Bedreddin-i Simâvî ki *Varidât* sahibidir, “tefkîr etmeyüp la'net etmeyen kâfirdir” diyen Zeyd'e ne lazım olur? El-Cevap: “Anın müridlerinden olan kâfirlerdir” demek lazımdır. Sair kefare gibi adın anmayüp la'net itmeyüp kendi halinde olan Müselman kâfir olmaz.” Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17. Yüzyıllar)*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013) s. 422; Mehmet Ertuğrul Düzdâğ, *Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1972), s. 193.

Şeyh Bedreddin'in görüşlerinden kaynaklandığını kabul etmekteydiler. Gerçekten de Şeyh Bedreddin gibi Osmanlı devletinde önemli mevkilere gelmiş ve fıkıh alanında saygın bir eser bırakmış bir ismin aynı zamanda *Varidât* başlıklı eseriyle itikadî açıdan ehl-i sünnete ters düşen görüşleri savunmuş olması izaha muhtaçtır. Ebüssuûd Efendi fetvalarına konu olduğu kadarıyla bed-nâmlıkla meşhur Simavnalı taifesinin belli başlı günahları kadınlı erkekli toplantılar yapmak, şarap içmek ve birbirinin hatunlarını icazetleriyle tasarruf etmek olarak zikredilir. *Varidât*'taki hangi görüşlerin itikadî açıdan sorun olarak görüldüğü hususunda Sultan Süleyman döneminde etkili Halvetî şeyhlerinden Sofyalı Bâli Efendi (ö. 1553) ve halifesi Nûreddinzâde'nin (ö.1574), daha sonraları ise Sultan Ahmed devrinde Bayramiyye'nin bir kolu olarak Celvetiyye tarikatının kurucusu Aziz Mahmud Hüdâyî'nin (ö. 1628) kaleme aldıkları eserlerde aydınlatıcı ifadeler bulunmaktadır. Bu isimlerin kaleme aldıkları lâyiha ve reddiyelerde ifade edildiği üzere, Şeyh Bedreddin'in "ilhad ve ibahat" ile suçlanması *Varidât*'ta dile getirdiği şu görüşlerinden ötürüdür: 1) Varlığın sonradan yaratılmış yani hâdis değil, ezeli ve kadîm olduğu, 2) Öldükten sonra yeniden diriltilmenin (haşrın) bedenlerin yeniden diriltilmesi anlamında olmadığı, misal âlemine ait bir şey olduğu, 3) Cennet ve cehennem, melek ve şeytanın avamın zannettiği gibi birebir anlaşılmaması gerektiği, bunların da misal âlemine ait hususlar olduğu, 4) Allah'ın iradesi kavramının kelamcılar ve filozoflar tarafından yanlış anlaşıldığı. Bu ve benzeri konulardaki görüşlerinden ötürü Şeyh Bedreddin ehl-i sünnet kelamcılarına muhalefet etmek, ayetleri Bâtınîler gibi yanlış tevîl etmek ve Kızılbaş Râfîzîlerle benzer bir duruş ve mücadeleyi savunmakla suçlanmıştır.¹³ Şeyh Bedreddin hakkındaki eleştirilerin konumuzla ilgisi- ne gelince, aşağıda bahsedileceği üzere Osmanlı uleması da, Gazzâlî'nin Bâtınîler ile mücadelesine benzer şekilde, on altıncı yüzyılda Kızılbaşlar tarafından temsil edilen bir ilhad ve batinilik anlayışı ile mücadele etmişler ve tercümele de dâhil kaleme aldıkları eserlerde -güncel hadiselerle irtibat kuracak şekilde- tasarruf ve müdahalelerde bulunmuşlardır.

¹³ Sofyalı Bali Efendi, Nureddinzade ve Aziz Mahmud Hüdâyî'nin eleştirileri konusunda bkz. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar*, s. 217-8; Abdülbaki Gölpinarlı, *Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin* (İstanbul: Eti Yayınevi, 1966), s. 50; Semih Ceyhan, "Varidat," *DİA* 42 (2012), s. 521.

Dönemin gündemiyle ilgili olarak hatırlamamız gereken son husus taht mücadelesinin Şehzâde Mustafa'nın katliyle son bulmadığı, 1556'da Rüstem Paşa'nın tekrar sadrazam olmasıyla küçük şehzâde Bayezid'in tahta cülus şansının arttığı, bu durumun şehzâdeler arası mücadeleyi alevlendirdiği ve söz konusu mücadelenin 1562'ye kadar gündemi esir aldığıdır. Bu mücadele bağlamında Safevîler'in Osmanlı Devleti'ne karşı oluşturduğu tehdit 1562'ye kadar Osmanlı siyasi gündemini etkisi altına almıştır. 1559'da Konya'da gerçekleşen savaşı kaybeden Şehzâde Bayezid canını kurtarmaya muvaffak olarak Şah Tahmasb'tan sığınma talep etmiş ve Şah'ın yeminine güvenerek bu ülkeye sığınmıştı. Ancak beş yıl önce Amasya'da imzalanan barış anlaşmasının bozulmasını göze alamayan Şah, müzakereler sonunda Bayezid'i teslim etmeye razı oldu. Bayezid'i teslim etmesinin karşılığında Şah'ın istediği iki şeyden özellikle ikincisi ilginçtir; 500 bin altın tutarında bir ödül ve Şehzâde Selim'in tahta geçtiğinde Safevîler ile barışı bozmayacağına dair vereceği ahidnâme. Sultan II. Selim tahta çıkınca da bu ahidnâmeye sadık kalmış ve Safevîlerle yapılan barışı hiçbir zaman bozmamıştır.

Bu bağlamda sorulması gereken soru şudur: Osmanlı devletinin Kanûni devrinde Safevîler ile askeri, siyasi ve dini alanda vermiş olduğu mücadele ve Osmanlı idaresinin bu dönemde yıkıcı etkilerini yakinen müşahede ettiği taht mücadeleleri kaynaklı çatışmalar Gazzâlî'nin *Nasîhatü'l-mülûk*'una duyulan ilginin artmasında ne derece etkili olmuştur?

b) On Altıncı Yüzyılın İkinci Yarısında Yapılan *Nasîhatü'l-mülûk* Tercümeleeri

Yukarıda da ifade edildiği gibi, *Nasîhatü'l-mülûk* on altıncı yüzyılda dört kez tercüme edilmiştir ve bu tercümeleer gerek içerik gerekse şekil açısından birbirlerinden oldukça farklıdır.¹⁴ Kanûni döneminde yapılmış muhtemelen ilk tercüme Muallimzâde Edhemi (ö. 1572)'nin tercümesidir ve bu tercüme ilk sadrazamlığı döneminde (2 Aralık 1544-6 Ekim 1553)

¹⁴ Aslında mütercimi belirsiz olan ve II. Selim döneminde yapılan bir tercüme daha var. Sokulluzâde Hasan Paşa'nın (ö. 1602) Halep Beylerbeyi olduğu dönemde (22 Şubat 1572 - 31 Ocak 1573) onun için tercüme edilmiştir. Ancak bu eseri inceleme fırsatı bulamadım. Bkz. Yazar, "Gazzâlî'nin XIII-XIX. Yüzyıllar Arasında Batı Türkçesine Tercüme Edilen Eserleri," s. 122-3.

Rüstem Paşa aracılığıyla Sultan'a sunulmuştur.¹⁵ Muallimzâde Edhemi'nin son derece muhtasar bir şekilde ortaya koyduğu bu tercümede bölüm başlıklarına riayet edilmemiş ve bazıları atlanmıştır. Bu tercümeden sonra Alâyi b. Muhibbî el-Şirâzî el-Şerîf en hacimli tercüme yapılmış ve özellikle iman ile ilgili bahisleri kelam kitaplarından istifade ederek genişletmiştir. Mütercim, 1550'de kaleme aldığı esere *Neticetü's-sülûk fî terceme-i nasîhatü'l-mülûk* adını vererek o sırada Konya'da bulunan Şehzâde Bayezid'e sunmuştur. Ancak şehzâdeler arası mücadelenin hemen sonrasında 1559'da aynı eseri çok az değiştirerek Şehzâde Selim'e yeniden sunmuş ve yine bu tarihte kaleme aldığı diğer eseri *Düstürü'l-vüzerâ'yı* da Şehzâde Selim'in lalası Mustafa Paşa'ya takdim etmiştir.¹⁶ 'Alâyi'den sonra Âşık Çelebi (ö. 1572) muhtemelen 1560'ta¹⁷ eseri tercüme eder ve yine Rüstem Paşa aracılığıyla Sultan Süleyman'a sunar. Âşık Çelebi'nin tercümesi¹⁸ büyük oranda orijinal esere sadıktır ancak o da doğal olarak ekleme ve çıkarma şeklinde bazı tasarruflarda bulunur. Sultan Süleyman döneminde olmasa da yüzyılın sonunda gerçekleşen bir başka tercüme Vücûdî (ö. 1612) tarafından kaleme alınmıştır. Alâyi gibi Vücûdî de tercümesini iki farklı hamiye sunar; önce III. Mehmed'e sunulan tercümede mütercimin ismi zikredilmez. Yaklaşık on yıl sonra yeniden kaleme alınan eser bazı ilaveler yapılarak bu kez Sadrazam Kuyucu Murad Paşa aracılığıyla Sultan Ahmed'e sunulur. *Fevâihü's-sülûk ve nesâihü'l-mülûk* adını taşıyan bu tercüme de Âşık Çelebi'nin tercümesi gibi büyük oranda eserin aslına sadıktır ancak bölüm başlıkları ve içerikleri konusunda bazı tasarruflarda bulunulmuştur.¹⁹

¹⁵ Nev'izâde Atâi, *Hadâiku'l-hakâik fî tekmileti's-şekâik*, haz. Abdülkadir Özcan (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), s.173-4.

¹⁶ Alâyi'nin Şehzâde Bayezid'in lalası Sinan Bey'e ithaf ettiği eserin tek nüshası Nuruosmaniye Kütüphanesi, 2256 numarada kayıtlıdır. *Neticetü's-sülûk fî terceme-i nasîhatü'l-mülûk*'ün yazmaları için bkz. Aynur Emer, "Alâi b. Muhibbî eş-Şerîf eş-Şirâzî ve Neticetü's-Sülûk fî Nasîhati'l-Mülûk'u" (lisans bitirme tezi), İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2017, s. 36-39.

¹⁷ Derin Terzioğlu, "Bir Tercüme ve Bir İntihal Vakası: Ya da İbn Teymiyye'nin *Siyasetü's-Şerîyye*'sini Osmanlıcaya Kim(ler), Nasıl Aktardı?" *Journal of Turkish Studies = Türklük Bilgisi Araştırmaları* 31/2 (2007), s. 251.

¹⁸ Âşık Çelebi, *Tercüme-i tibrü'l-mesbûk fî nasâihü'l-vüzerâ ve'l-mülûk*, haz. Filiz Kılıç ve Tuncay Bülbül (Ankara: TÜBA Yayınları, 2017).

¹⁹ Sultan III. Mehmed'e sunulan metni ihtiva eden yazma Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Hazine, no. 368'de kayıtlıdır ve Turgut Tok tarafından yayına hazırlanmıştır: *Nasâihü'l-mülûk* (İstanbul: Bilgeoğuz, 2009). Bu eserin aslında Vücûdî'nin eseri olduğu Sadık Yazar tarafından tespit edilmiştir ancak Vücûdî'nin eserinin ilk şekli olduğu belirtilmemiştir. Bkz. Yazar, "Gazzâlî'nin XIII-XIX. Yüzyıllar Arasında Batı

Kanûnî devrinde yapılan *Nasîhatü'l-mülûk* tercümelerini yukarıda özetlendiği şekliyle dönemin siyasi gündemi içinde önemli yer tutan üç konuya yaklaşımları çerçevesinde karşılaştırmalı olarak ele alıp değerlendirmek anlamlıdır. Bu konulardan birincisi taht tartışmalarının gündemi işgal etmesi ile ilgili olarak sultanın konumunun *Nasîhatü'l-mülûk*'te nasıl ele alındığıdır. İkinci olarak, ehl-i sünnetin veya doğru inanç ilkelerinin bâtınlık ve Kızılbaşlık karşıtı olarak nasıl tanımlandığı ve bu ilkelerin devlet yönetimi açısından ne ifade ettiği hususu ele alınacaktır. Dönemin gündemi ile ilişkili olan üçüncü konu da kitabın son bölümünü oluşturan kadınların özellikleri ve devlet idaresindeki rolü bahsiyle ilgilidir. Eserin modern tercümelerinde de en fazla değişikliğe uğrayan bu bölümün bahse konu tercümelerde nasıl yer bulduğu ilgi çekicidir.

Tablo 1. *Nasîhatü'l-mülûk*'ün planı:

I. Kısım
-Usul-ı itikad: imanın kökleri
-iman ağacının kolları
-iman ağacını sulayan iki kaynak
-birinci kaynak: dünyanın hiçliğini bilmek
-ikinci kaynak: kendini bilme
II. Kısım
Birinci Bab: Adalet, Siyaset ve Önceki Hükümdarların yolunu ve tarihini bilme
İkinci Bab: Vezirlerin siyaseti (idaresi)
Üçüncü Bab: Kâtiplerin ve idarecilerin becerileri ve idaresi
Dördüncü Bab: Meliklerin himmeti ve yüce himmetli oluşları
Beşinci Bab: Hâkimlerin hikmeti ve sözleri
Altıncı Bab: Aklın ve akıllı kimselerin şerefi
Yedinci Bab: Kadınların özellikleri ve onların hayr ve şerleri üzerine

Türkçesine Tercüme Edilen Eserleri," s. 124. Kuyucu Murad Paşa'nın başarılarının anlatıldığı bölümlerin eklendiği, eserin adının, müellifin adının ve telif sebebinin daha açık bir şekilde ifade edilmiş olduğu ve I. Ahmed'e sunulan ikinci şekli için bkz. Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Efendi-Edb, no. 319, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Nâdir Eserler, TY, no. 3235.

Nasihatü'l-mülûk'te sultanın diğer insanlar arasındaki konumunu belirtmek üzere başvurulan önemli bir kavram “ferr-i izedî” veya Arapça tercümesiyle “zıll-i ilâhî” kavramıdır. Bu kavram *Nasihatü'l-mülûk*'un ikinci kısmını oluşturan ve yedi babdan oluşan bölümünün birinci babının hemen başında kullanılır ancak fazla bir açıklama yapılmaz. Aynı bölümün ortasına doğru Aristoteles'e sorulan bir sorunun cevabında bu kavram tekrar karşımıza çıkar ve burada eserin müellifi ve Arapçaya çeviren mütercim bu kavramı biraz daha açıklayan bir paragrafı metne ekler.

Antik İnan devlet geleneğinde ve Mecûsilikte köklerini bulduğumuz “ferr-i izedî” veya “zıll-i ilâhî” kavramının *Nasihatü'l-mülûk*'te kendine yer bulmasına daha önce Lambton dikkat çekmiştir.²⁰ Yine Lambton'ın da işaret ettiği gibi Gazzâlî *Kimyâ-yı Sa'âdet*'te sadece âdil sultana itaati salık verirken *Nasihatü'l-mülûk*'te bu itaat mutlak şekilde ifade edilir; Sultan, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olarak tanımlanır ve ona itaatın tüm insanlar için bir görev olduğu belirtilir. Sultanın âdil veya zâlim bir sultan olması ihtimali söz konusu edilmez. Adalet ve Siyaset başlıklı birinci bölümün başında ifade edildiği şekilde Allah tarafından seçilmiş iki grup insan, enbiyâ ve ümerâ, Allah'ın diğer kullarının üstünde bir konuma yerleştirilmiştir: Allah'a nasıl kulluk yapılacağını öğretmek için insanlara nebiler gönderilmiştir, ümerâ da insanların birbirlerine karşı taşkınlık yapmadan düzen ve huzur içinde yaşamalarını sağlamak üzere gönderilmiştir. Bundan dolayı Allah'ın “ferr-i izedî” ile yani ilahi bir nur ile (veya eski Türk inancına göre “kut” ile) sultanlık verdiği kişilerin sevilmesi, itaat edilmesi ve isyan edilmemesi gerekir. Allah'a, Resulüne ve ülü'l-emre itaat edilmesini emreden ayeti alıntılan Gazzâlî ardından “Allah mülkü dilediğine verir, dilediğinden alır” mealindeki ayeti zikreder.²¹ Ardından mülkün küfr ile devam ettiği ancak zulüm ile asla payidar olunmayacağını ifade eder. Bu bölümün ortasına doğru Aristoteles'e “Allah'tan başkasına melik demek caiz olur mu?” şeklinde bir soru sorulduğu ve şöyle bir cevap alındığı yazılıdır: “Kimde şu meziyetleri bulursanız ona melik diyebilirsiniz: ilim, adalet, cömertlik, hilm, merhamet, bağışlayıcı olma ve benzeri hasletler. Çünkü meliklerin melik olmasının sebebi şunlardır: *ferr-i izedî* (ilahi nur), ruşena-yı can

²⁰ Ann K. S. Lambton, “The Theory of Kingship in the Nasihat ul-Muluk of Ghazali,” *The Islamic Quarterly* 1 (1954), s. 51.

²¹ Nisa, 4/59, Âl-i İmran, 3/26.

(ruhun parlaklığı), bedeninin temizliği, akıl ve ilim yönünden üstünlük ve soyağacı. Aristo'nun bu cevabını aktardıktan sonra kitabın müellifi *ferr-i izedî* kavramını açıklama ihtiyacı hisseder ve *ferr-i izedî*'nin şu on altı meziyette bulunduğunu söyler: akıl, bilgi, keskin zekâ, derin anlayış, sağlam vücut, binicilik, cesaret, güzel huy, zayıf gözetme, insan sevgisi, heybet, liderlik, feraset, serinkanlılık, girişimcilik, önceki hükümdar zamanının olayları ve tavırları hakkında merak ve bilgi sahibi olmak.

Böyle formüle edildiğinde *ferr-i izedî* Allah'ın bazı kullarına doğuştan bahşetmiş olduğu meziyetler ile bu seçkin kişilerin doğru eylem ve tavırlarıyla kazanmış oldukları erdem ve ilmin bir karışımı olarak karşımıza çıkar. Bu tanım aynı zamanda *Nasihatü'l-mülûk*'un ilginç bir şekilde uzun uzadıya ele aldığı dört bin yıllık İran tarihine neden bu kadar önem verildiğini de açıklamış olur. Yine kitabın bu bölümünde açıklandığı üzere Hazreti Âdem çok sayıdaki oğulları arasından iki oğlunu, Hazreti Şit ve Keyümers'i seçerek bunlardan birine din işlerini, diğerine de dünya işlerini havale etmiştir. Böylece adalet prensibinden ayrılmadıkları için dünya hükümdarlığı da sonraki dört bin yıl boyunca Keyümers'in neslinden devam etmiştir. Hemen ifade etmek gerekir ki, eserin Arapça tercümesinde Hz. Âdem'in iki oğlunu görevlendirmesi rivayeti yer almaz, bunun yerine Mecûsilerin dört bin yıl boyunca dünyayı adaletle yönettikleri ifadesi yer alır ve ardından Farsça metne göre çok daha kısa bir İran hükümdarları listesi verilir.

Bu bölümün bahsettiğimiz eserlerde nasıl tercüme edildiği hususuna gelince, Muallimzâde bölümün temel anlatısını hiç atlamadan ve oldukça özlü bir şekilde aktarır. Muallimzâde'ye göre Allah insanlar içinde iki fırkayı "bâkî halk üzerine tafdîl itmiştir" ve bunlar nebiler ve meliklerdir (enbiyâ ve mülûk). Mülûk "halkı zabt ve hıfz için ihtiyar olunmuşlardır, bazı reâyâ bazısına taaddî ve zulm etmeyüb adl u insaf üzerine olmak için vaz olunmuşdur. Nitekim haberde gelmiştir ki Sultan olan kimesne Allah teâlânın zillidir arzında. Bu takdîrce lâzımdır ki bir kimesneye Hak subhanehu ve teâlâ saltanat virüb, bu zıkr olunan masâlih mümtâz olıcak, cemîan halk âna mütâbaat ve itaat ve muhabbet üzerine olub kat'an buğz ve münâzaa itmemek gerekdir." Muallimzâde ardından ülü'l-emre itaati emreden ayeti zikreder ve adaletin gereğini vurgular: "Padişahlara ve naiblerine dahi itaat lazımdır ve lakin padişah ve sâir hükkâm cevri u fesâddan tamâm hazer

üzerine olub adl itmek talebinde olmak gerekdir zira Hazreti Rasûlullah buyururlar ki “Mülk küfr ile bâki olur amma zulm ile bâki olmaz.”²² *Nasihatü'l-mülûk*'un hem Farsça aslında hem de Arapça tercümesinde yer alan “Allah mülkü dilediğine verir” ayetini alıntılamaaya gerek görmeyen Muallimzâde, yukarıda ifade edilen ve aslında Arapça metinde olmayan Hz. Âdem'in iki oğlu rivayetine yer verir: “[Hazreti Âdem] Hazreti Şit'i umûr-ı din ve ahvâl-i ahiret için vali nasb itdi ve Keyümers'i umûr-i dünyaya ve ahvâl-i memleket zabtı için vali nasb itdi.” Ardından Muallimzâde yine Arapça metinde yer bulamayan Keyumers soyundan gelen hükümdarlar ve hükümdarlık süreleri listesini uzunca verir. Ancak Aristoteles'in ağzından *ferr-i izedî* kavramının anlatıldığı rivayete eserinde değinmez.

Alâyî aynı bölümü aktarırken yaptığı tercümede eserin aslına sadık kalmıştır. Mütercim Allah'ın insanlar içinde enbiyâ ve ümerâ olmak üzere iki fırkayı diğerlerine üstün kıldığını belirtir ve ümerânın varlığının kullar arasında zulm u taaddî olmaması için gerekli olduğunu ifade eder. Ardından ümerânın “enbiyâdan sonra sâyir ben-i Âdem'den eşref ve erfa' ve eltaf ve ecma” kıldığını belirtir ve böylece onların Zıllullah olmalarını gerekçelendirir. Zıllullah alıntısına ilaveten “en-nâsu 'ala dini mülûkîhim” rivayeti de eklenir ve şu açıklamayı yapar: “Pes halka dahi layık olan budur ki Hakk Teâlânın gölgesi olana mahabbet ideler ve emrine mütâbaat ideler ve ana buğz ve münâzaat ve anunla mukâvemet câyiz dutmayalar.”²³ Ardından ülü'l-emre itaat emreden ayet aktarılır ve anlamı şu şekilde verir: “yani halk üzere vâcibdür ki Hâlik kime saltanat nasib iderse âna mutî ve münkâd olub emrinden taşra bir işe mübâşir olub mutad olmayalar ve yakîn bileler ki saltanatun mu'tisi Hakk'dur ve diledüğüne virür ve hükmü mutlakdur.”²⁴ Hemen akabinde esere sadık kalarak “Allah mülkü dilediğine verir” ayetini aktaran Alâyî daha sonra “başınıza bir Habeşi köle bile geçirilse size düşen itaattir” hadisini metne ilave eder. İtaat ayetinin ardından Sultanın âdil olması gerektiğiyle ilgili cümleyi de şu şekilde tercüme eder: “Pes sultana dahi lazım olan budur ki adl u ihsân eyleye beynel-ibâd ve anlarun arasından def eyleye cevri u fesâd anınçün ki cevri u zulm meyşumdur ve zâlimin beyliği

²² Ahmed b. Muallimzade Edhemi, *Nasihatü'l-mülûk*, Beyazıt Kütüphanesi, Bayezid, no. 3902, 15a-b.

²³ Alâyî, *Netîcetü's-sülûk fi terceme-i nasihatü'l-mülûk*, Pertevniyal, no. 1011, 145a-146a.

²⁴ Alâyî, Pertevniyal, no. 1011, 146a.

lâ-yebkâ ve lâ-yedûmdur.”²⁵ Daha sonra Alâyî de adaletle hükmettikleri için Mecûsilerin dört bin yıl hükümdarlıklarının devam ettiğini aktarır ve Hz. Âdem’in oğulları içinden ikisini seçtiğini ve onları “vasiyy-i muhtar” eylediğini belirtir: “Birisî Şît aleyhisselam ve birisi Keyümers. Ve ikisine kırk sahife verdi ki anunla âmîl olalar. Şît hazretine aleyhisselam umûr-i din u millet ve Keyümers’e umûr-ı dünya ve saltanat ısmarladı.”²⁶

Alâyî’nin hacimli eserinde Aristoteles’e sorulan soru ve cevabında açıklanan *zıll-i ilâhî* kavramı da yer almaktadır. ‘Alâyî’ nin ifadesiyle “Aristotalis” e sorulan soru şöyle formüle edilmiştir: “Hakk teâlâdan gayri kimesneye cayiz midir ki mülk davasın eyleye.” Buna cevap olarak Aristoteles ilm, adalet, seha, hilm, şefkat, merhamet, refet, atıfet gibi erdemlere sahip bir kişinin başka bazı nitelikler yönünden eksik bile olsa melik olarak adlandırılacağı cevabını verir. Zira meliklerin melik olmasının sebebi *zıll-i ilâhî*, algılarının netliği (*safa-i hiss veya hads*), gönüllerinin temizliği (*taharet-i nefis*), ilim ve akıl yönünden üstünlükleri (*tezayüd-i ilm ve akl*), onur ve erdem yönünden önde gelmeleri (*kıdem-i fazl u şeref*) ve soylarından gelen, tevarüs ettikleri bir devlete sahip olmalarıdır (*asil ve hanedanlarında olan devlet-i asli sebebiyle*).²⁷ Bu cevabın ardından da Alâyî asıl nüshada açıklandığı gibi “ferr-i izidî didüklerinün manâsı zıll-i ilâhî demek olur ve ferr-i izidînün zuhuru on altı nesnenün sebebiyledür” der ve bu on altı nesneyi açıklar.

Âşık Çelebi’nin bu bölümü anlatımına gelince, onun bu bölümde vurgulanan *zıll-i ilâhî* kavramına biraz soğuk baktığı söylenebilir. Aslında Âşık Çelebi de bölümün önemli bir kısmını tercümesine almış, ancak *zıll-i ilâhî* kavramını kullanmamış, “Sultan yeryüzünde Allah’ın gölgesidir” alıntısını tercümesine almamış, aynı şekilde “Allah mülkü dilediğine verir” ayetini de alıntılanmamıştır. Âşık Çelebi’nin metninde Allah’ın “cümle ibâdından iki tâyifeyi mümtâz ve beynel-ibâd ser-firâz eyledi”ği belirtilmiş ve tâyife-i ümerânun “vazifeleri” açıklanmıştır: “ibâdun mebâdi-i intizâm-ı ahvâllerin ve mebâni-i istihkâm-ı hâl ü meâllerin tertîb ü tezyîni.” Âşık Çelebi’nin anlatısında hem enbiyâ hem de ümerânın “kulluk” vasıflarının vurgulanması ve varlık nedenlerinin açıklanırken “vazife” ifadesinin kullanılması dikkat çekmektedir. Özellikle ümerânın vazife tanımına bakıldığında

²⁵ Alâyî, Pertevniyal, no. 1011, 146a.

²⁶ Alâyî, Pertevniyal, no. 1011, 148b

²⁷ Alâyî, Pertevniyal, no. 1011, 288b-289a.

diğer anlatılardan farklı olarak, meliklerin üstün niteliklere sahip ve sıradan insanların bir arada yaşamak için ihtiyaç duyduğu kişiler olarak değil de belli bir vazifeyi yerine getirmek için –adeta- atanmış bir kişi olarak tasvir edildiği söylenebilir. “İki tâyifeye bile inkıyâd u itâat ve taklîd ü ta’biyyet lazımdur” diyen Âşık Çelebi daha sonra ülü’l-emre itaat ayetini alıntılar ancak hemen ardından yaptığı açıklamayla yine orijinal metinde olmayan bir vurgu yapıp adeta âdil olmayan sultana itaat vazifesinin olmadığını ima eder. “Selâtin-i enâm dahi iki fırkadır ki birisi âdillerdür ki saâdet-i dünyevileri saâdet-i uhreviyyelerine müfzî ve saltanat-ı suveriyyeleri saltanat-ı maneviyyelerini muktezîdir ve bir tâyife zalemedür ki dünyada mülkleri fâni ve zâyil ve ahirette kılâde-i gerdeleri ağılâl u selâsildir.”²⁸ Daha sonra Âşık Çelebi’nin de diğer mütercimler gibi, Âdem aleyhisselamın iki oğlunu seçerek onları vazifelendirdiği rivayetini eserine aldığı görülür: “evladından Şît aleyhisselam ile Keyümers’i ihtiyar eyledi ve bunlara düstûru’l-amel olmağışün kırk sahife-i münzele virüp Hazreti Şît’i mesâlih-i din ve umûr-ı ahirete vali ve Keyumers’i umûr-ı dünya ve ahvâl-i reâyâya serdar eyledi.” Âşık Çelebi de İran hükümdarlarını hükümdarlık süreleriyle beraber ayrıntılı olarak anlatmayı tercih eder. Ferr-i İzedî kavramının geçtiği ikinci yerde de Âşık Çelebi’nin tavrı değişmez, burayı da tercümesinde atlamaz ancak zıll-i ilâhî kavramının vurguladığı “Allah vergisi bir seçkinliğe sahip olma” özelliğine vurgu yapmadan, bu kavramın içerdiği erdemlerden bahsetmeyi tercih eder ve sultanların bu erdemleri “kazanmasının” lüzumuna vurgu yapar: “Aristatalis’e sual itdiler ki “Hak teâlâdan gayra melik itlâkı câyiz olur mı?” Didi ki “Her kimsede ki bu hısâlden ercümend yani ilm ü adl ve seha ve hilm ve refetden behremend ola, ana melik itlâkı câyiz olur. Ve ol her saâdete fâyiz olur. Zîrâ mülûk u selâtin zıll-i ilâhî ve ziyâ-i hads ve tahâret-i nefis ve tezâyüd-i ilm ve vüfûr-ı akl ile mümtâz olmak lazımdur ki beyne’n-nâs ser-bülend ve halk anlarun imtiyazına hursend olalar ve her melik ki bu on altı hısâli câmi olur müluk-ı enâm âna tâbi olur ve nâmı eyülûkle her dilde şâyi olur ...”²⁹

Vücûdî’nin tercümesine bakıldığında ise onun önemli oranda ayıklama yaptığı görülmektedir. Tercümede Allah’ın enbiyâ ve ümerâyı iki seçkin zümre olarak belirlediği ifadesi yer almaz, *zıll-i ilâhî* kavramı yoktur,

²⁸ Âşık Çelebi, *Tercüme-i tibrü’l-mesbûk*, s. 89.

²⁹ Âşık Çelebi, *Tercüme-i tibrü’l-mesbûk*, s. 108.

“Sultan, Allah’ın gölgesidir” sözü alıntılanmaz, daha sonra yer alan “Allah mülkü dilediğine verir” ayeti de zikredilmez. Bunlar yerine Vücûdî kendi cümleleriyle bölüme başlar; “Allah adalet ve ihsanı emreder” ayetini alıntılar, ardından Hz. Peygamberin Anuşirvan zamanında gönderildiğini ve “Ben âdil hükümdar zamanında gönderildim” diyerek adaleti övdüğünü belirtir. Sonra Hz. Âdem’in diğerleri arasından iki oğlunu seçtiğini aktarır: “evlâd-ı saâdet-şîârından Şit ile Keyümers’i ihtiyar idüb Şit’e mesâlih-i dünya ve dini sipariş ve Keyümers’e serîr-i saltanatı tertîb ve ârâyîş idüb şehirler bünyâd ve dâr u dünyayı âbâd eylemeği iş tayin eyledi.”³⁰ *Ferr-i izedî* ve *zıll-i ilâhî* kavramının geçtiği ikinci yerde de Vücûdî’nin tavrı değişmez ve tercüme ederken metni kendi anlayışı doğrultusunda değiştirir. Aristotalis’in ağızından meliklerin zıll-i ilâhî ile saf bir ruh, ilim, akıl ve asalet ile melik olduklarını söylemek yerine, meliklerin ilim, akıl ve diğer erdemler sebebiyle yeryüzünde adalet güneşi oldukları için zıll-ı hüda olduklarını aktarır, zıll-i ilâhî kavramını da ilim, akıl, hilm, vs. gibi güzel erdemler olarak açıklar. Asıl metinde verilen on altı rakamını vermez ve meliklerin soyluluklarından veya devleti tevarüs ettiklerinden bahsetmez.³¹

Sultanların konumu konusunda dört tercümenin karşılaştırması yapıldığında Muallimzâde’de ve ‘Alâyî’de sultanların zıll-i ilâhî ile hem doğuştan gelen hem de sonradan kazanılan bazı hasletlerin sahibi oldukları için ve atalarından tevarüs etmiş oldukları bir devlete sahip olduklarından, enbiyâlar gibi diğer insanlara göre üstün bir mevkiye buldukları aktarılmıştır. Allah mülkü dilediğine verir; yönetilenlerin görevi ise sultanın bu üstün konumunu tanımak, ona itaat etmek, ona karşı gelmemek ve onu sevmektir. Âşık Çelebi ve Vücûdî ise metinde az veya çok değişiklikler yaparak sultanın doğuştan getirdiği bir takım üstün niteliklere değinmezler, *zıll-i ilâhî* kavramını sultanın sahip olması gereken hasletler olarak ve yapması gereken vazifeler olarak anlarlar. Vücûdî sultanların enbiyâ ile benzerliklerine işaret eden rivayeti de eserine almayarak bu konuda esas metinden en fazla uzaklaşan mütercim olur. Âşık Çelebi de her ne kadar sultanı kulların yönetimini üstlenen bir ehl-i emanet olarak resmetse de kitabın mukaddimesinde Sultan Süleyman’ı zikrederken onun “muvaflak min indillah

³⁰ Vücûdî, *Fevâyhü’s-sülûk ve nesâyihü’l-mülûk*, Ali Emîrî Efendi-Edb, no. 319, 54a.

³¹ Vücûdî, *Fevâyhü’s-sülûk*, 75a-b; İzmir, no. 355, 65a-b (iki yazma arasında kullanılan dil ve üslup açısından bazı farklılıklar vardır, ikincisinde kullanılan dil daha sadedir.)

ve müeyyed bi-teyîdillah olduğu cihetden fitrat-ı pâk ve fitnat-ı derrâkinün vüfûr-ı zuhûri muktezâsınca tenbîh ü nasihatden zât-ı kudsi-simât u kudsi-sıfatı müstağni” olduğunu ifade eder.³²

Kızılbaşlarla ve Kızılbaşların bozuk inançlarına benzer inançlara sahip olan gruplarla mücadele konusunda *Nasihatü'l-mülûk*'te bazı pasajlar bulunmaktadır. Bu noktada özellikle *Nasihatü'l-mülûk*'ün başında yer alan imanın on esasının anlatıldığı bölüm elverişli bir ortam sağlamaktadır. Ancak bu bölümde İmam Gazzâlî'nin konuları anlatımı oldukça özet olduğundan, imanın bu on esasına kimler, hangi gerekçelerle karşı gelmektedirler ve ehl-i sünnet kimlerden nasıl ayrılır konuları aydınlatılmadan geçilir. Ele aldığımız mütercimler içinden sadece 'Alâyî bu durumu bir eksiklik olarak görmüş ve bu bahisleri şerh ederek farklı görüşte olan kesimleri zikretmiştir. Alâyî'nin farklı görüş sahipleri olarak zikrettiği ve eleştirdiği kesimler çoğunlukla felâsife, Mutezile ve Kerrâmiyye'dir. Ancak bazı konular söz konusu olduğunda Şia (hilâfet ve hulûl konularında) ve Hanbeliler (harflerin ve seslerin mahlûk olmadığı görüşü), bazı sûfiler (hulûl konusunda) de eleştirilir. Doğru görüş sahibi olan ehl-i sünnetin görüşü genellikle Eş'arî görüşü olarak verilir, bazen muhakkik sûfilerin görüşü savunulur, Fahreddin er-Râzî (ö. 1210), Adudüddin İcî (ö. 1355), Sadeddin Teftâzânî (ö. 1390) ve Celâleddin Devvânî (ö. 1502) gibi isimler sıklıkla referans olarak gösterilir. Dönemin güncel siyasi atmosferiyle ilişkili olan ve Alâyî'nin eleştirdiği konular şu dört maddede toplanabilir: 1) Şia'nın hilâfet görüşü, 2) Şia'nın Allah'ın hulûlü hakkındaki görüşü, 3) Bazı sûfilerin Allah'ın hulûlü hakkındaki görüşü, 4) Bazılarının haş-i ecsâmı inkâr etmesi. İman ile alakalı bu görüşler yanında Alâyî yer yer Kızılbaşların kötü ahlakları üzerine de ifadeler kullanmaktadır.

Birinci hususta yani hilâfet bahsinde Alâyî'nin belirttiğine göre Şia'nın sandığının aksine cumhûrun ve ehl-i sünnetin görüşü Rasullullah'dan sonra halife olan kişi nass ile değil, icmâ' ile belirlenmiştir ve o halife Hz. Ebubekir'dir: "Ma 'lûm-ı şerif ola ki Rasûlullah hazretlerinden sonra imam-ı ber-hak ve halife-i mutlak el-mevsûm bi'l-atik emiri'l-müminin Ebubekir Sıddıkdür" (83a). Hz. Ebubekir'den sonra "imam-ı ber-hak" Hz. Ömer'dir ve "onun imameti Ebubekir hazretlerinin nassıyla ve icmâ' ile dir". Diğer halifelerin de başa geliş şeklini anlatan Alâyî, Hz. Ali'nin de bu isimlere biat

³² Âşık Çelebi, *Tercüme-i tibrü'l-mesbûk*, s. 53

ettiğinin altını çizer. “Benden sonra hilâfet otuz yıldır, daha sonra sert me-likler gelir” hadisini de zikreden Alâyi sonraki sultanların halifelik vasıfları hakkında şu açıklamayı getirir: “ve hilâfet-i kâmileden murâd hilâfet-i hakikiyyedir pes hulefâ-i erbaadan sonra gelen bazı kimesnelere ki eimme-i hall ve akd halife ile tesmiye kılmışlar buna münâfi değüldür ve hem fukahânın didükleri ki câyizdür sultan-ı zamana halife-i Rasûlullah demek bu dahî hilâfet-i hakikiyyeye münâfi değüldür. vallahu a‘lem” (87b-88a).

Alâyi'nin Şia'ya eleştirdiği ikinci konu onların hulûl inancıdır; onlar Allah'ın Hz. Ali'ye hulûl ettiğine inanmaktadırlar. Alâyi'nin ifadesiyle aslında Hristiyan inancından kaynaklanan bu hulûliye mezhebinin iki türü vardır ki Hristiyanlıktan daha tehlikelidir: Hulûliye-i Sûfiye ve Hulûliye-i Şia. Alâyi'nin ifadesiyle Hulûliye-i Şia zuhur ile hulûlü karıştırmış ve “Hağ Te‘âlâ'nın Hazret-i Ali'de ve evladında hulûl ettiğini” iddia etmiştir. Benzer şekilde Hulûliye-i Sûfiye taraftarları da Allah'ın sâhib-i cemâllere hulûl ettiğine inanırlar; Alâyi'nin ifadesiyle: “Anların kavli budur ki şâhib-i cemâllere ve şâhidlere nazar eylemek helâldür. Zirâ ki Hakk anlarda hulûl eylemişdür. Ve irşâd zemânında raks iderler ve dirler ki Hakk Teâlâ'nun sıfatlarından bir sıfat birine nüzûl ve hulûl itti ve Hakk Teâlâ bizi ol şıfatla muânaka ve takbîl eyledi ve hiçbir şey yokdur ki Hakk Teâlâ anda olmaya. Pes bu küfriyyât sebebiyle cem‘ me‘âzif ve‘l-âlât-ı lehvi ve taḫl ve zurnâ ve zellât ve sehvi helâl bilürler.” (16a-b) Bir Mevlevî vâizi olan Alâyi'nin âlât-ı lehvi, taḫl, zurna ve raksı bu grup ile eşleştirmesi de ayrıca değerlendirilmeyi hak eder. Ancak konumuz açısından bu noktada önemli olan husus Şia'nın hulûliye inancı ile muhtemelen on altıncı yüzyıl Osmanlı toplumunda sayıları çok az olmayan bazı sûfi grupların hulûl inancı arasında görülen benzerliktir. Yukarıda belirtildiği üzere 1555'te çıkan Düzmece Mustafa İsyanı'na destek veren Simavna Sûfileri'nin görüşleri ile Kızılbaş görüşleri arasında görülen benzerlik Osmanlı yönetiminin Safevîler ile mücadelesinde daha dikkatli davranmasını gerektiriyordu. Ebüssuûd Efendinin fetvalarına da yansıdığı gibi Kızılbaşlık esasen Şia ile de aynı tutulmayarak çok daha sapkın yeni bir mezhep olarak değerlendiriliyordu. Alâyi'nin Hulefâ-i Râşidîn'i anlattığı bölümde diğer halifeler kadar Hz. Ali'nin faziletlerinden de bahsetmesi, hatta Hz. Ali'nin faziletlerine yönelik rivayetlere daha fazla yer vermesi de bu konuda genel olarak Osmanlı ulemasının hassasiyetine güzel bir örnek oluşturur. Bilindiği üzere Osmanlı dünyasında yaygın olan pek çok tarikatın silsilesi Hz. Ali'ye dayanır. Bunun

da ötesinde, Kızılbaşların inanç ve pratiklerinde görülen bazı aşırılıkların Osmanlı'da yaygınlık kazanmış olan bazı tarikatlardaki uygulamalarla benzerliği nedeniyle yazarlarımız daha dikkatli bir dili tercih etmiş olabilirler. Bu bağlamda Alâyi'nin felâsife görüşü olarak şiddetle eleştirdiği ve herhangi bir sûfi grupla ilişkilendirmediği ancak yukarıda belirtildiği üzere Kanûnî devrinde Şeyh Bedreddin'in *Vâridât*'ında savunulan bir görüş olarak bazı tasavvuf çevrelerince eleştirilen bir konuyu, öldükten sonra yeniden beden ve ruh olarak diriltirme konusunu zikretmek uygun olacaktır. Alâyi nadiren kullandığı bir ifadeyle haşr-i cismâniyi inkâr edenin tekfir edileceğini söyler ve ardından "*üç milletin icmâ'mun*" da bu yönde olduğunu belirtir. Alâyi'nin ifadesiyle: "Ba' sden murâd budur ki Hak Teâlâ mevtânun cemî' eczâlarını cem' idüb kemâ-kân halk idüb rûhlarını gövdelerine îade ider. Ve haşr-ı cismâni buna dirler ve mezhebimizde mu'takad olan haşr budur ve bu nev' ile haşrı inkâr ideni tekfir iderüz. Zirâ milel-i selâsenün icmâ'ı bunun üzerinedür." (56b)

Dönemin siyasi gündemi ile ilişkili olarak son bahsedilecek konu *Nasihâtü'l-mülûk*'un yedinci ve son babının konusudur: "Kadınların Özellikleri ve Onların Hayr ve Şerleri" başlığını taşıyan bu bölümde kadınların Hz. Aişe ve Hz. Fatıma gibi dindar, kanaatkâr ve çalışkan olmaları gerektiği zikredilir. Erkeklerin de eş seçerken en çok dikkat etmeleri gereken özelliklerin bu nitelikler olması gerektiği belirtilir. Ardından kadınlar ile istişare etme konusu ele alınır. Hz. Peygamber'e atfedilen bir söz aktarılır: "Onlara danışın ve dediklerinin tersini yapın." Ardından Sâsâni hükümdarı Hüsrev'in çok sevdiği eşi Şirin'in sözünü dinlediği için başına gelenler aktarılır. Burada anlatılan Hüsrev ile Şirin hikâyesinin sonunda Hüsrev, Şirin'in sözünü dinlediği için pişman olur ve şehirde tellallar dolaştırarak ilan ettirir ki: "Kimesne avretle meşveret itmeye ve avret söziyle bir fiile mübaşeret itmeye. İderse ana güç olur ve bir harcı üç olur." Günümüzde yapılan tercüme aksine bu bölüm o devirde yapılmış tercümelerin hepsinde mevcuttur. Bu bölüme mütercimler tarafından eklenmiş en ilginç metin ise III. Mehmed devrinde kaleme alınan Vücûdî'nin eserinde bulunur. Burada Vücûdî Osmanlı vezirlerinin sultana damat olmamaları gerektiğini savunur. Vücûdî'nin anlatımıyla "Sultânü'l-guzât ve'l-mücâhidin" Sultan Selim Han bir gün veziri Pîrî Mehmed Paşa'ya (ö. 1532) saltanatının zeval bulmasından korktuğunu itiraf eder. Bilge vezir Mehmed Paşa böyle bir ihtimal olmadığını söyleyerek padişahı teselli eder ve şu tarz bir açıklamada

bulunur: “Padişahım zîrâ selefde ekseriya vâki olan zevâl umûr-ı saltanat rey-i nisvânla ihtilâl bulmağla olmuşdur bi-hamdillahi teâlâ zamân-ı şerîf-i padişah-ı din-penâhda ol ihtimal fikr-i muhaldir diyü cevap virdi.”³³

Önceki Osmanlı sultanlarının “tayife-i nisvân ile demsâz” olmadıklarını ve kızlarını da etraftaki ümerâya vererek Darû'l-Hilâfe'den uzaklaştırdıklarını ifade eden Vücûdî, sultanların kızları ile evlenen vezirlerin saltanata ortak olduklarını ve sürekli birbirleri ile ihtilaf halinde olduklarından memleket menfaatinden ziyade kendi menfaatleriyle hareket ederek devlete zarar verdiklerini savunur. Neticede devlet hazinesinin de boşaldığını ve bu durumu gören düşmanların ülkeye saldırma konusunda cesaretlendiğini belirtir. Sultanın devlet işlerini ele alarak bizzat meşgul olmaması durumunda bu aksaklıkların düzelmesi mümkün değildir ve düşmanların saldırısıyla saltanatın zeval bulması ihtimali vardır. Sultanın bu kitapta anlatılanlardan ders çıkararak devlet işlerini yönetme hususunda ustalık kazanması mülkün müebbed olmasını ve sultanın müeyyed bi-inayetillah olmasını mümkün kılacaktır: “Tedbîr-i umûr-ı memleket ve takdîr-i ahvâl-i raiyyetde hazâkat iktisab ideler ki milkleri müebbed ve a'dâ-yı din üzerine bi-inayetillah muzaffer ve müeyyed olalar.”³⁴

Sonuç olarak, *Nasîhatü'l-mülûk* içermiş olduğu konular itibariyle Sultan Süleyman devrinin siyasi gündemine hitap eden değerlendirmeler yapma imkânı sunmaktadır. Mütercimler bu imkânı kullanmışlar ve tercümelelerinde yaptıkları ekleme ve çıkarmalarla kendi görüşlerini bu eser aracılığıyla ifade etme şansına sahip olmuşlardır. Mütercimler arasında sultanın konumu ve yetkileri hususunda bazı görüş farklılıkları mevcuttur ancak hepsinin sultanın devlet idaresinde merkezi bir rolü olduğunu ve bu yetki ve sorumluluğun devredilemeyecek bir sorumluluk olduğunu vurguladıkları görülmektedir. Sapkın inanç sahibi gruplarla ve Kızılbaşlıkla mücadele konusunda Alâyî'nin ciddi bir çaba gösterdiği söylenebilir. Âşık Çelebi Kızılbaşlıkla mücadele konusuna yaptığı diğer bir tercümede (İbn Teymiyye'nin *Siyâsetü's-şer'îyye* tercümesinde) değindiği için belki de bu eserinde tekrar değinme gereği duymamıştır. Tüm mütercimlerin ittifakla karşı oldukları diğer bir husus ise kadınların devlet idaresine karışmamaları gerektiği meselesidir.

³³ Vücûdî, *Fevâyhü's-sülûk*, Ali Emîrî Efendi-Edb, no. 319, 135a-b; İzmir, no. 355, 116b-117a.

³⁴ Vücûdî, *Fevâyhü's-sülûk*, Ali Emîrî Efendi-Edb, no. 319, 136b; İzmir, no. 355, 117b.

Kaynakça

Birincil Kaynaklar

Ahmed b. Muallimzade Edhemi. *Nasihatü'l-mülûk*, Beyazıt Kütüphanesi, Bayezid, no. 3902.

Alâyi b. Muhibbi el-Şirâzi el-Şerif. *Neticetü's-sülûk fi terceme-i nasihatü'l-mülûk*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Pertevniyal, no. 1011.

———. *Neticetü's-sülûk fi terceme-i nasihatü'l-mülûk*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Nuruosmaniye, no. 2256.

Vücdü. *Fevâyhü's-sülûk ve nesâyihü'l-mülûk*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Efendi-Edb, no. 319.

———. *Fevâyhü's-sülûk ve nesâyihü'l-mülûk*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, İzmir, no. 355.

Araştırma ve Yayınlar

Ann K. S. Lambton. "The Theory of Kingship in the Nasihat ul-Muluk of Ghazali," *The Islamic Quarterly* 1 (1954), s. 47-55.

Âşık Çelebi. *Tercüme-i tibrü'l-mesbûk fi nasâyihü'l-vüzerâ ve'l-mülûk*, ed. Filiz Kılıç ve Tuncay Bülbül, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2017.

Atâi, Nev'izâde Ataullah Efendi. *eş-Şekaiku'n-nu'maniyye ve zeyilleri: Hadâiku'l-hakâik fi tekmeleti's-Şekâik*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.

Atçıl, Zahit. "Why Did Süleyman the Magnificent Execute His Son Şehzade Mustafa in 1553?" *Osmanlı Araştırmaları = The Journal of Ottoman Studies* 48 (2016), s. 67-103.

Celalzade Mustafa Çelebi. *Tabakât ul-Memâlik ve Derecât ul-Mesâlik = Geschichte Sultan Süleyman Kanunis von 1520 bis 1557*, haz. Petra Kappert, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1981.

Ceyhan, Semih. "Vâridât," *TDV İslâm Ansiklopedisi* 42 (2012), s. 520-22.

Çavuşoğlu, Mehmet. "Şehzâde Mustafa Mersiyeleri," *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi* 12 (1981), s. 641-86.

Düzdağ, Mehmet Ertuğrul. *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1972.

el-Gazzali, Muhammed bin Muhammed. *Nasayihü'l-Mülûk: İnceleme - Metin - Dizin*, der. Turgut Tok, İstanbul: Bilgeoğuz, 2009.

———. *et-Tibrü'l-mesbuk fi nasihati'l-mülûk*, haz. Ahmed Şemseddin, Beirut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1988.

———. *Nasihatü'l-mülûk*, haz. Celaleddin Humayi, Tahran: İntişarat-ı Encümen-i Asar-ı Milli, 1351.

Emer, Aynur. "Alâi B. Muhibbi eş-Şerif eş-Şirâzi ve Neticetü's-Sülûk fi Nasihati'l-Mülûk'u," (Yayımlanmamış Lisans Tezi) İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2017.

Gölpınarlı, Abdülbaki. *Sınavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul: Eti Yayınevi, 1966.

- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler: 15-17. Yüzyıllar*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013.
- Terzioğlu, Derin. “Bir Tercüme ve Bir İntihal Vakası: Ya da İbn Teymiyye'nin Siyâsetü'ş-Şer'iyye'sini Osmanlıcaya Kim(ler) Nasıl Aktardı?” *Journal of Turkish Studies = Türklük Bilgisi Araştırmaları* 31/2 (2007), s. 247-75.
- Turan, Şerafettin. *Kanuni Süleyman Dönemi Taht Kavgaları*, İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1997.
- Yazar, Sadık. “Gazzalı'nın XIII-XIX. Yüzyıllar Arasında Batı Türkçesinde Tercüme Edilen Eserleri,” *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 16/31 (2011), s. 67-156.