

Değerlendirme Makalesi/Review Article

Siyasetin Ahlâkî Eleştirisi (Da'vetü'n-Nefsi't-Tâliha İle'l- A'mâli's-Sâliha)

Şehzade Korkud. İstanbul: Timaş Akademi, 2022. 479 s.
ISBN: 9786050845617

ELMİN ALİYEV

Bağımsız Araştırmacı
Independent Scholar

(elminaliyev@gmail.com), ORCID: 0000-0001-6936-9592

Geliş Tarihi/Date of Arrival: 26.11.2023

Kabul Tarihi/Date of Acceptance: 14.12.2023

Aliyev, Elmin. *Siyasetin Ahlâkî Eleştirisi (Da'vetü'n-Nefsi't-Tâliha İle'l-A'mâli's-Sâliha)*, Musa Sancak. *Ceride* 1, no. 2 (Aralık/December 2023): sayfa/pp 170-179.
DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10668963>

Musa Sancak'ın çevirisiyle Türkçeye kazandırılan kitap, Osmanlı hanedân üyelerinden Şehzâde Korkud'un (ö. 919/1513) günümüze ulaşan dört mensur eserinden birini içermektedir. Giriş ve metin kısmı olmak üzere iki ana bölümden oluşan çalışmanın girişi, Asım Cüneyd Köksal ve Musa Sancak imzalarını taşımaktadır. Girişte, Osmanlı şehzâdeleri arasındaki müstesna konumuna değinilen Şehzâde Korkud'un hayat hikayesi ve günümüze ulaşan eserleri özetlenerek kitabın ana teması üzerinde durulmuş; çeviriye konu olan yazma nüshalar hakkında kısa bilgi verilmiştir. Metin kısmında ise *Da'vetü'n-nefsi't-tâliha*, mütercimimin belirlediği başlıklar ve eklediği açıklamalarla birlikte Türkçeye aktarılmıştır.

Sancak'ın girişteki katkısı, "Eserin Nüshaları ve Tercümede Takip Edilen Yöntem" başlıklı birkaç sayfaya sınırlıdır (s. 31-33). Mütercimim ifadelelerinden anlaşıldığı kadarıyla, *Da'vetü'n-nefsi't-tâliha*'nın günümüze ulaştığı bilinen dört nüshası vardır (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 1763; Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, III. Ahmed, nr. 1413; Princeton University Library, Garrett, nr. 1098H; İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, nr. F4874). Bunlardan Ayasofya nüshası ile çeviriye başlamış, sonlara doğru ise ek notlarla zenginleştirilmiş III. Ahmed nüshasından haberdar olmuştur. Bu nüshanın diğerlerinde bulunmayan *Tetimme* kısmını da içermesi çevirinin gözden geçirilerek yeniden düzenlenmesi ihtiyacını doğurmuştur. Böylelikle Topkapı nüshasındaki ilaveler kaşlı parantez { } içerisine alınmış, varak numaraları ise Ayasofya nüshasındakilerin /[] aksine bold font ile **[[]]** belirtilmiştir.

Metni daha anlaşılır kılmak adına yapılan bu düzenlemelerin, yanlış ve eksik çeviri yöntemine dayalı sorunları gideremediği açıktır. Örneğin, yazma nüshalarla ilgili kapsamlı açıklamalar yapılmamış, eserin adı ve telif tarihine ilişkin bilgiler temellendirilmemiş, en eski nüsha olarak nitelendirilen Princeton nüshası ile İstanbul Üniversitesi nüshası dikkate bile alınmamıştır. Arapça tenkitli metin oluşturulmadığı için çeviriye dayanak teşkil edecek metnin kapsamı da belirlenememiştir. Ayasofya nüshasındaki minhüvat notlarının Y. N. (yan not) kaydıyla çevrilmesine karşın, önemli olduğu vurgulanan Topkapı nüshasındaki minhüvat notlarının tercüme alınmaması bu belirsizlikten kaynaklanmaktadır. Yine bu belirsizliğin bir diğer olumsuz sonucu, metnin akademik değerini yüceltecek ek bilgilere yer verilmemesidir. Nitekim Şehzâde Korkud'un yaptığı alıntılarının kaynakları gösterilmemiş ve hadisler tahriç edilmemiştir. Mütercimim söz konusu eksikliği gidermek yerine, "*Kitabın bir siyasetnâme klasiği olması itibarıyla tercümede fazla akademik ve modern karşılıklar vermek yerine, sade bir dille doğrudan konunun anlaşılmasına odaklandık.*" (s. 33) şeklindeki gerekçelendirme çabası ise bir hayli ilginçtir. Bu gerekçe çeşitli açılardan pekala eleştirilebilir, ancak iki sorunun özellikle cevaplandırılması gerektiği kanaatindeyiz. Bir siyasetnâme klasiğinin akademik hassasiyetle yayınlanması gereksiz midir? Dipnotlarda gelişigüzel açıklamalarda bulunmak yerine sistemli akademik bir yöntemin izlenmesi daha faydalı olmaz mıydı?

Çevirinin köşeli paranteze alınan bölüm başlıklandırmalarında konum ve içerik itibarıyla görülen isabetsizlikler, zengin atıflara rağmen dizin kıs-

mının eklenmemesi ve metnin genelindeki imla hataları bu noksanlı yaklaşımın bir uzantısı olmalıdır. Gerek şahıs ve eser isimlerinde gerekse de kavramlarda kullanılan kesme (') ve uzatma/inceleme (^) işaretlerinde istisna denilemeyecek kadar düzensizlik bulunmakta, dipnot numaraları yer yer normal metin formatında verilmektedir (s. 324-325).

Girişin büyük bir kısmını oluşturan ve eserin muhtevasını açıklama saikiyle kaleme alınan “Şehzâde Korkud-Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Siyasî Düşüncesi” (s. 7-31) bölümünün Köksal'ın kaleminden çıktığı ifade edilebilir. Zira bu bölüm, Şehzâde Korkud'un *Hallu işkâli'l-efkâr fi halli emvâli'l-küffâr* adlı fıkıh eserine Köksal tarafından yazılan girişin neredeyse aynıdır.¹ Burada iki farklı eserin aynı girişle yayınlanmasının ne kadar makul olduğunu ya da kendi kendinden alıntı kurallarının hangi oranda gözetildiğini tartışmayacağız.² Dikkat çekmek istediğimiz husus, *Da'vetû'n-nefsi't-tâliha*'nın girişindeki “fakih Korkud” vurgusunun söz konusu tekrardan etkilenme ihtimalidir.

Da'vetû'n-nefsi't-tâliha'yı yazmak için Korkud'un tarih, biyografi, fıkıh, hadis, tefsir, kelâm ilmiyle ilgili pekçok kaynağa başvurduğunu ifade eden Köksal, eserin asıl telif sebebini siyaset ahlâkıyla ilişkilendirmektedir. Fakat genel görünümün aksine, müellifin temel gayesi ahlâkî-tasavvufî konuların incelenmesi değil, aralara serpiştirdiği siyasî mesajları iletmektir (s. 19).

1 Korkud'un hayatı ve eserleri hakkında daha ziyade ikincil literatürden (örneğin Uzunçarşılı, Al-Tikriti, Emecen) derlenen bu giriş yazısı için bk. Şehzade Korkud, *İslam'da Ganimet ve Cariyelik: Osmanlı Sistemine İçeriden Bir Eleştiri (Hallu işkâli'l-efkâr fi halli emvâli'l-küffâr)*. Haz. Asım Cüneyd Köksal, çev. Osman Güman (İstanbul: İSAR [İstanbul Araştırma ve Eğitim Vakfı], 2013), 7-40.

2 Şunu da belirtelim ki giriş kısmındaki bazı bilgiler kesinleştirilmeden kullanılmış ve buna binaen de tartışmaya açık yorumlara yer verilmiştir. Bunun en belirgin örneklerinden biri, [*Risâle fi'l-Hilâfe ve âdâbü's-selâtin* adlı] bir siyasetnâme (İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, 1228, vr. 1b-43a) üzerinden İdris-i Bitlisi ile Şehzâde Korkud'un görüşleri arasında kurulan ilişkidir. Daha açık bir ifadeyle, söz konusu siyasetnâmedeki “ve lâ münâfâtin beyne tasfiyeti'l-kalbi ve's-saltanatı ve kesreti'l-embâl” (*tasfiye-i kalb ile saltanat ve kesret-i emvâl arasında herhangi bir çelişki yoktur*) ibaresi, Şehzâde Korkud'un iddialarına İdris-i Bitlisi tarafından verilen bir cevap olarak değerlendirilmiştir (s. 30). Ne var ki [*Risâle fi'l-Hilâfe ve âdâbü's-selâtin*]’in adı gibi İdris-i Bitlisi’ye aidiyeti de kesin değildir. Temellük sayfasına düşülen “hâzâ'l-eser te'lîfü'l-Mevlâ İdris el-Bitlisi ve bi-hattihî bi-şehâdeti Ali Emirî Bek” (*Ali Emirî'nin kanaatine göre bu eser İdris-i Bitlisi'ye ait olup, onun kendi hattıyla yazılmıştır*) kaydı, Zilhicce 918/Şubat-Mart 1513 tarihli yazmanın Bitlisi'ye ait müellif nüshası olduğuna işaret ediyor. Ancak eserin içeriğinde müellife doğrudan veya dolaylı bir atfın bulunmaması, müellifin diğer eserleri ile olan üslup farkı vb. hususlar, söz konusu kaydın güvenilirliğini zan altında bırakmaktadır. Risalenin Bitlisi'ye aidiyetiyle ilgili iki farklı yaklaşım için bkz. Nabil Al-Tikriti, “İdris-i Bidlisi's 1513 Treatise on Caliphate and Sultanate Protocols”, *New Trends in Ottoman Studies: Papers presented at the 20th CIÉPO Symposium Rethymno, 27 June-1 July 2012*, ed. Marinos Sariyannis (Rethymno: University of Crete, 2014), 741-56; Vural Genç, “A Critical Review of an Epistle Attributed to İdris-i Bidlisi Risâlat al-Khilâfa wa Âdâb al-Salâtin wa al-Wuzarâ”, *Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 49 (2017): 429-34.

Araştırmacıya göre, kişisel duyguların her halükarda etkili olduğu bu mesajlar sadece şahsî arzulara, hayal kırıklıklarına ve can kaygısına bağlanamaz. Dolayısıyla yürürlükteki kanun ve siyaset temayülüne şer'î-örfi ikilemi bağlamında yönelttiği eleştirileri, yine ilmiye ve kalemiye sınıflarından çeşitli zümrelerin ehliyetini hak ve adalet ilkeleri ekseninde sorgulaması Korkud'un bir İslam âlimi olarak ortaya koyduğu gerçek düşünceleri olarak da değerlendirilmeye açıktır (s. 20). Al-Tikriti'nin kanaatine³ karşı alternatif yorum niteliğindeki bu yaklaşım giriş kısmına bütünüyle hakim olup, Korkud'un "fakih" kimliği sürekli öne çıkarılmaktadır. Korkud, tahttan feragat ettiğini açıklamak için yazdığı eserde, beş temel başlık altında sıraladığı feragat nedenlerini (örf ve şeriat arasındaki uyumsuzluk, devletin haksız mal toplaması, yöneticinin günahlardan uzak durmasının imkansızlığı, yöneticiliğin insanı ahiretten uzaklaştırması, taht kavgalarının yönetici için kaçınılmaz olması) bu kimliğin gereği olarak ortaya koymuştur (s. 21-29).

Köksal'ın ısrarlı vurgusuna rağmen *Da'vetü'n-nefsi't-tâliha*'nın bütünüyle fikhî bir pespektifle yazıldığı söylenemez. Araştırmacı, eserdeki asil gayenin aralara serpiştirilmiş mesajlarda aranması gerektiğini ifade ederken son derece haklıdır. İskaladığı ya da görmezden geldiği nokta ise bu mesajları bütünüyle siyaset-i şer'îye bakış açısıyla değerlendirmesi ve Korkud'un fakih kimliğini idealize etmesidir. Tabi ki Şehzâde Korkud'un fıkıh bilgisinden yoksun olduğunu ya da eserde fikhî konuların işlenmediğini kasdetmiyoruz. Aksine egosantrik bir saikle yazılan *Vesîletü'l-ahbâb*'da⁴ olduğu gibi *Da'vetü'n-nefsi't-tâliha*'da da dinî nas ve argümanların örtük amaca hizmet eden bir araç olarak kullanıldığının altını çizmek istiyoruz. Korkud, yoğun hadis kullanımına yer verdiği *Vesîletü'l-ahbâb*'da bir hadis kitabı yazmayı amaçlamadığı gibi *Da'vetü'n-nefsi't-tâliha*'da da şer'î siyaset veya ahlak eseri yazma motivasyonu hareket etmemiştir. Her iki eserde müellifi karakterize eden öncelikli vasıf, bir hadis veya fıkıh âlimi kimliği değildir. Kendi varlığını ve liyakatini sultana/babaya hatırlatmaya çalışan; kimi zaman siyasî-askerî başarısızlıkların neden olduğu düşük benlik saygısı, kimi zaman görmezden gelinmenin doğurduğu kırgınlık ve öfke, kimi zaman ise

3 Al-Tikriti'ye göre Korkud yöneticilikten feragat etme isteğini dinî sebeplere dayandırıyor da bir bakıma siyasî manevra yapmakta ve aslında en iyi yönetici adayının kendisi olduğunu öne sürmektedir. Bkz. Nabil Sırrı Al-Tikriti, *Şehzade Korkud (ca. 1468-1513) and the Articulation of Early 16th Century Ottoman Religious Identity*. (Doktora Tezi, The University of Chicago, 2004). 195 vd.

4 Ben-anlatısı çerçevesinde eserle ilgili görüşlerini paylaşma nezaketinde bulunduğu için İbrahim Halil Ayten'e müteşekkirim.

gelecekte yaşanabilecek “kardeş katli” kaygısı ile serzenişte bulunan şehzâde/evlat kimliğidir.⁵

Da'vetû'n-nefsi't-tâliha'da işlenen konuların sistematik ve bütüncül bir görünüm arzetmemesinin, yine Korkud'un göreceli muhalif tavrının arkasında yatan neden bu nüansta aranmalıdır. Doğrudan II. Bâyezîd'e (ö. 918/1512) unvanlanan eserde Korkud'un babasına hitap üslubu çalkantılı ruh halinden haber vermektedir: Bazen “*Ey müminlerin emiri*” (s. 41), “*yüce hazretiniz*” (s. 41), “*sizin sadık kulunuz, ziyadesiyle lütfunuza kani bir şekilde, huzurunuzda bir yakarıyla, katınızdan gelecek inayeti bekleyerek*” (s. 460) şeklinde saray âdâbına yakışır ifadeler yer verir. Bazen “*bil ki*”, “*sen de bilmektesin ki*” (s. 364) şeklinde daha samimi bir üslupla seslendiği babasından Hz. Peygamber'in sahabelerine gösterdiğine benzer bir merhamet ve şefkat umar (s. 469). Bazen makul isteklerini hoş karşılamadığı için ahiret günü kendisinden şikayetçi olmakla tehdit eder (s. 471). İradî arzularını örfî zorunluluğa tercih etmesinden dolayı çıkan anlaşmazlıktan bizzat babasını mesul tutup babanın çocuğuna karşı yükümlülüklerini hatırlatır ve “*Bu konuda çocuğuyla husumetini uzatması çok kötü bir davranıştır*” diye nasihatte bulunmayı ihmal etmez (s. 462-63). Kendisi gibi “*padîşah çocuklarının dünyaya getirilmesinin sakıncaları*” üzerinde duran ve saltanatla ilgili örfî teamüllerin, bireysel iradeyi yok sayan zorakî mahiyetine dikkat çeken müellif, kendisini köleye benzetererek azat edilmesini isterken aslında mecaza başvurmaz, gerçek duygularını kelimelere aktarır (s. 462-63). Bazen de sultanlık makamında bulunması hasebiyle babasını örtük biçimde “*en büyük zalim*” diye nitelendirir (s. 451) ki eserde II. Bâyezîd'i bir kez bile olsun adalet vasfıyla anmaması bilinçli bir tercih olmalıdır. Zira ona göre, yaşadığı dönemde adalet kapısı kapanmış ve muteber bir cihad için şartlar ve şer'î esaslar ortadan kalkmıştır (s. 343, 354).

Korkud, gerçek meramının anlaşılabilmesi, hatta endişe ve tedirginlikleri dolayısıyla kullandığı “katı” ifadelerin bir isyan girişimi olarak algılanması tehlikesinin farkındadır. Bunun içindir ki kitabın baştan sona okunmasını ve ruh halinden dolayı kendisinin hoş görülmesini temenni eder:

5 Bütün bunlardan hareketle *Da'vetû'n-nefsi't-tâliha*'yı Korkud'un melankolik kişilik yapısı bağlamında değerlendiren psikobiyografik bir çalışma için bkz. Orhan Gürsu, “Melankoli ve İktidar Arasında Bir Şehzade: Şehzade Korkut'un Psikobiyografisi,” *TARR: Turkish Academic Research Review* 5, no. 2 (2020): 267-88.

“Ey müminlerin emiri (...) bu kitabı baştan sona kadar okumanızı Allah için arz ederim. (...) Ayrıca kitap baştan sona okunmazsa belki ateşi beni yakacak öfke doğabilir ve zavallı kulunuza zulüm olur ki bu da sizin yüce şanınıza yaraşmaz.” (s. 41).

“Beni bu risalede gösterdiğim katı davranışları sergilemeye ve diğer bazı şeyler yapmaya sevk eden harap olmuş, endişe veren halim ve emirlik görevini bırakmamı gerektiren sebepleri açıklama sadedinde dile getirdiğim yönden ağır düşen tedirgin kalbimdir.” (s. 472).

Bu satırlar, Korkud’un açığa vurmaya çalıştığı “ben”in, kitabın bütününe serpiştirilip satır aralarına saklandığına işaretler. Dolayısıyla okurun asıl misyonu aklî ve naklî ilimlerle ilgili eserlerden yapılan alıntılara takılmadan bu “ben”i keşfetmektir. Müellifin sonradan eklemelerde bulunduğu anlaşılmalı Topkapı nüshasındaki bazı ibareler, *Da’vetü’n-nefsi’t-tâliha*’nın II. Bâyezîd’e gönderildiği, fakat uzun süre cevap alınamadığı şeklinde yorumlanmaya müsaittir. Korkud, bu nüshadaki *Tetimme* kısmına yaşadığı ruhsal çöküntüyü özetleyen çarpıcı ifadelerle başlar:

“Kalbimi, bu eziyetin uzamasıyla oluşan perişanlık duygusu kaplamıştı. Üstelik müminlerden bir kimseye “Keşke toprak olsaydım” sözünü söyletecek kadar onu sıkıntıya sokması Müslümanların önünde bulunan bir kişiye yakışmaz.” (s. 473).

Kur’ân âyetine (Nebe, 78/40) gönderme yapılan “Keşke toprak olsaydım” cümlesi, vadedilen cehennem azabı karşısında en derin ümitsizlik duygusuna kapılan kafirlere ait bir ibaredir. Korkud, kafirlerin maşherdeki haline kıyasla anlatmaya çalıştığı kendi ümitsizliğini, *Da’vetü’n-nefsi’t-tâliha* hakkında serdedilen olumsuz değerlendirmelere bağlar. Onun, *“yanımda bulunmayan, ne halde olduğumu araştırmayan, sözlerimi düşünmeyen ve bana dair hususları işitmeyen”* diye nitelendirdiği bazı kimseler eserdeki “ben”in meramını keşfedememiş ve *“bu nedenlerden gizlediğim bir husus kalmadı”* (s. 461) demesine rağmen müellifin maksadının velâyet/yöneticilik alanını genişletmek olduğu zannına kapılmışlardır. Eserdeki bilgilerden hareketle müellifin tam olarak kimleri kastettiğini belirlemek zordur. Bununla birlikte, *“bu muradı yerine getirmemenin sebebi avaneden bazı şaşkın zalim insanların yönlendirmesi”* (s. 471) kaydı, II. Bâyezîd’in maiyetindeki bazı bürokratları kastettiğini gösterir. Siyasî ve ekonomik nedenlerden ötü-

rü aralarının açıldığı dikkate alınırrsa Sadrazam Hadım Ali Paşa'nın (ö. 1511) bu kişilerden olduğu düşünülebilir.⁶ Korkud'un, *Da'vetû'n-nefsi't-tâliha*'da insanların en kiskançları olarak nitelendirdiği hadım memurlar hakkında özel bir bahis açması ve aldıkları rüşvet nedeniyle sultanı yanlış yönlendirebilecekleri konusunda ikazda bulunması bu ihtimali kuvvetlendirmektedir (s. 274).

Sebebi ne olursa olsun söz konusu yanlış algıyı değiştirmek için ilave açıklamalar yapan Korkud, *"bu vefasız dünyada makam mevki ve emirlik"* arzusunda bulunmadığını, *"dünyalık talebinde ve ululuk sevdasında"* olmadığını üç gerekçe ile pekiştirmeye çalışır (s. 473-79). Dünya hayatının geçiciliği, hak ve zulüm mefhumlarının öne çıkarıldığı bu gerekçelerde dikkat çeken nokta, hükümdarlık için ehil olmadığının Hz. Peygamber'in Ebû Zerr'e nasihati üzerinden anlatmasıdır:

"Bedenen ve ruhen benim Ebû Zerr'den (r.a.) daha zayıf, zihnî kabiliyeti daha yetersiz biri olduğum açık bir husustur. Bu sebeple benim, yöneticilik beşarıyla sınanmaya gücüm bulunmamaktadır. Resûlullâh'ın (s.a.v.) Ebû Zerr'e hitabı umumi anlamda ya da usûl ilminde açıklandığı üzere kıyas yoluyla bana yapılmış bir hitaptır." (s. 478).

Kitabın farklı kısımlarında dile getirdiği (s. 292, 293, 469) bu ehliyetsizlik vurgusunun hemen akabinde Korkud, yöneticilik işlerine Allah rızası için tövbe ettiğini ve tövbe yeminini *hiçbir insanın hatırına çiğnemeyeceğini* ifade etmektedir:

"Yine şer'î kıyasın gereği olarak -Allah'a yemin olsun ki- ben artık insanların emirlik görevini yürütmeye muktedir değilim. Ben bu halimden soyutlandım, yönetim aklımdan çıktı, dille anlatılamayacak başka bir aleme ulaştım. Her aşığın ayrı bir arzusu vardır. Benimki delilik; delilik ise çeşit çeşittir. Alahu a'lem ne olursa olsun ben idari işlerle meşguliyetten onun rızasını kazanmak için nasuh bir tövbe ettim. Allah Sübhânehû'ya, onun izzetine, celaline, cemaline ve kemaline yemin olsun ki ben Allah Teâlâ'ya karşı ahdim olan bu tövbemi hiçbir insanın hatırına çiğnemeyeceğim." (s. 478).

6 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "II inci Bayezid'in Oğullarından Sultan Korkut," *Bellekten* 30, no. 120 (1966): 545 vd.

Bu ifadeler yeterince açık olsa da müellifin iki hususla ilgili tutarsız söylemlerinin açıklığa kavuşturulması gerekir: Birincisi, Korkud'un yönetimden tamamen çekilip çekilmediğiyle ilgilidir. Görünüşe bakılırsa kitap, emirlikten feragat talebinin izahı için kaleme alınmış ayrıntılı bir arzuhal niteliği taşır. Fakat müellif bir şehzâde olması hasebiyle *veliyü'l-emr* görevinden mutlak anlamda kurtulmasının imkansız olduğunun farkındadır (s. 450). Nitekim *Da'vetü'n-nefsi't-tâliha'*nın yazılış tarihi olan 1508 yılı sonrasında Korkud'un taht mücadelelerine kısmen de olsa katıldığı, hatta yeniçeri ocağında konuşma yaparak taraftar toplamaya çalıştığı kaydedilir.⁷ Şayet veriler doğru ise Korkud ya insanların değil de *Allah'ın rızası için* ettiği yemini bozmuş, ya da tövbe pasajını içeren *Tetimme* kısmını 1511 tarihli bu olaylardan sonra kaleme almıştır. İkincisi, Korkud'un yönetimden çekilme nedeniyle ilgilidir. Müellif bu durumu genellikle yöneticiliğin mahiyetindeki kötülükle ilişkilendirir. Âyet ve hadislerin yanı sıra çeşitli referans eserlerine dayandırdığı aklî ve naklî gerekçelerden dolayı dünyanın idare ve saltanatından soğuyup nefret duygularına kapıldığını, geçici nimet ve lezzetlerden bıktığını söyler (s. 358). Üstelik yöneticilikten feragat etme arzusunun yeni olmadığını, yirmi senedir böyle bir talepte bulunmak istediğini belirtir. Ne var ki yaşının küçük olması, ahiret için faydalı amellerin künhüne varmaması, zararlı davranışlar konusundaki gafleti ve dinî ilimlerle fazla uğraşmaması nedeniyle bu arzusunu gerçekleştirememiştir. Nihayet ilimle meşgul olmaktan aldığı haz konusunda terki kabil olmayan bir seviyeye ulaştığının farkına varıp ehil olmadığı yöneticilikten ve dünya işlerinden uzaklaşmaya karar vermiştir. Bu konuda sultandan temennisine gelince bu, yönetim dışında farklı bir alanda hizmete alınması, daha doğrusu bir ilmiye mensubu olarak desteklenmesidir (s. 460). Zira başlangıçtan itibaren bünyesinin zayıf olması ve pek çok fiziksel hastalık geçirmesi yöneticilik kabiliyetini zayıflatır iken fitratındaki ilim aşkını körüklemiştir:

“Kalben ve bedenen güçlü olmayışım sebebiyle memleketin ve halkın maslahatları, kölelerin hizmeti ve benzeri işlere dair sorunların uzunca bana arz edilmesini kaldıramaz haldeyim. Zira örneğin bana on mesele sunulsa ve ben onlara dair kafa yorsam ve onları çözem başım dönüyor, canım sıkılıyor, kafam karışıyor ve dağılıyor. Böylece düzenim bozuluyor, sözlerimde akıcılık kalmıyor. Dilime kötü sözler dolanıyor ve saçmalıyorum. Ne acayip-

7 Uzunçarşılı, “II inci Bayezid'in Oğullarından Sultan Korkut,” 574-76.

tir ki kitap mütâlaasında, yeni düşüncelere daldığımda (tefekkür), fazlaca iş güçle uğraştığımda bu hale girmiyorum (...) Öyle görünüyor ki bunun sebebi 1) kalbin tabiatı itibariyle 2) ya da sonradan bir kazanımla birincisine ilgisiz olması ve ona buğzetmesi, ikincisini sevmesidir. Çocukluğumdan beri bugünüme kadar yaşadıklarımı düşündüğümde birincisini (tabiat itibariyle olması) daha makul görüyorum. Bu Allah'ın lütfudur.” (s. 292-293).

Yukarıdaki pasaj, Korkud'un entelektüel kişiliğine dair önemli ipuçları içerdığı kadar yönetimden çekilme söylemindeki değişimi de yansıtır. Müellif, meselenin seyrini siyasetin mahiyetine yönelik kötümser yaklaşımdan kendi kabiliyetine/ehliyetine doğru değiştirmekte, bütün vaktini ilme ayırıp yarım kalan eserlerini tamamlama isteğini bir mazaret olarak sunmaktadır (s. 462). Burada ilginç olan birinci husus, kitabın başından sonuna dünya malını kötülemesine rağmen kendisinin ve himayesindeki insanların geçimini sağlayacak kadar para talebinde bulunmasıdır. Ehl-i zimmetten alınan haraçtan olmak koşuluyla bir milyon beş yüz bin dirhem başlangıç için yeterli olacağına kanaat getirdiğini, “*Antalya ve Elmalı kazaları hariç başka bir yurttan tasarruf sahibi*” olmak istemediğini ifade etmiştir (s. 461). İkinci husus ise yönetime tercih ettiği âlim kimliği ile daha derin bir yönetim anlayışı arasında kurduğu ilişkidir. Şöyle ki “*Allah'a ve Resûlüne ve sizden olan ülü'l-emre (idârecilere) itaat edin*” (Nisâ, 4/59) âyeti hakkındaki görüşleri sayfalarca (s. 463-69) tartışan Korkud'un asıl amacı, meseleyi teorik zeminde izaha kavuşturmaktan ziyade ülü'l-emr kavramıyla kastedilen zümrenin doğrudan sultanı değil, “ehlü'l-hall ve'l-akd”i işaret ettiğini delillendirmektedir. Böylece sultanın isteğine karşı gelmesinin dinî bir sakınca doğurmadığını, hatta asıl uyulması gereken kişinin bir âlim sıfatıyla kendisi olduğunu ima etmektedir. Zira halifenin seçim ve azlinde söz sahibi olması gereken “ehlü'l-hall ve'l-akd, yani ehl-i icmâ” -bazı düşünürlere göre- içtihad düzeyindeki ilim sahiplerinden oluşmak zorundadır ki Korkud kendisinin bu vasfa sahip olduğu kanaatindedir. Bu bağlamda *Gâyetü'l-irşâd ilâ sebîli'r-reşâd* ve *Hâfizü'l-insân an lâfizi'l-îmân* (*Şerhu elfâzi'l-küfr*) fıkıh ve kelâm eserlerine gönderme yapması (s. 283, 297) ve özel kütüphanesindeki tefsir, hadis ve fıkıh kitaplarından bahsetmesi oldukça manidardır. Kendi aktarımına göre kütüphanesinde yirmi civarında tefsir, otuz yedi hadis, on bir hadis şerhi, üç ilelü'l-hadis, yedi ulûmu'l-hadis, ondan fazla ricâl, otuzdan fazla usûl kitabı bulunmaktadır. Hanefî (kırktan fazla kitap), Şâfiî (yüz on dört ki-

tap), Mâlikî (beş kitap) ve Hanbelî (üç kitap) fihına dair kitaplar arasında (s. 365) ağırlığı Şâfiî fihına vermesi ise hiç kuşkusuz mezhep değişiminden kaynaklanmaktadır. Korkud, *Da'vetü'n-nefsi't-tâliha*'da bu değişimin sebebini Hz. Peygamber'i gördüğü üç rüyadan birine bağlar. Sûfilik döneminde gördüğü diğer iki rüyaya gelince bunlarda Hz. Peygamber'den, kendisini "*emirlik makamını terk etmeye sevk edecek, fakirlik ve kendi halinde olmaya yönlendirecek şeyler*" dinlediğini aktarır (s. 388-89).

Sonuç itibarıyla *Da'vetü'n-nefsi't-tâliha*, Şehzâde Korkud gibi önemli bir tarihi şahsiyetin çalkantılı ruh halinin otobiyografik ürünü olarak nitelendirilebilir.⁸ Eseri, "Yorgun Nefsi Salih Amellere Davet" diye adlandırması bile bu hususu yeterince aydınlatmaktadır. Korkud'un "*ben derim ki*" (s. 45, 59, 107, 161, 183, 272, 273, 278, 280, 313, 354, 377, 397, 420), "*bu fakir kul*" (s. 365), "*bu fakir*" (s. 461) vb. ifadeler üzerinden kendine atıf yaptığı eser, telif motivasyonu açısından müstakil, müellifin kendisiyle ilgili aktardığı bilgilerin kitabın genelindeki dağılımı açısından ise parçalı bir ben-anlatısı vasfını taşımaktadır.⁹ Öte yandan gerek müellifin psikolojik durumu ve entelektüel kişiliğini gerekse de Osmanlı yönetim sistemine karşı göreceli muhalif duruşunu yansıtmaması eseri müstesna bir konuma taşımaktadır. Elimizdeki çeviri bu ayrıcalıklı konuma ilişkin farkındalıkla hazırlanmış olabilir, ancak onun önemini yeterince yansıttığı söylenemez. Dolayısıyla akademik ilkelerin gözetildiği daha titiz bir çalışmaya ihtiyaç duyulmakta, bunun içinse her şeyden önce eserin Arapça tenkitli neşrinin hazırlanması gerekmektedir.

8 Kanaatimizce Türkçe tercümede kullanılan "Siyasetin Ahlâkî Eleştirisi" başlığı yerine Korkud'un üç yerde temas ettiği bu adlandırmanın tercih edilmesi, hem metin içeriğini hem de eserin telif sebebini daha iyi yansıtabilir. Eser hakkında değerlendirmelerde bulunan ilk araştırmacılardan Uzunçarşılı, "*Dâvet-ün nefis-it-tâliha isminden anlaşılacağı üzere azgın ve yolunu şaşırılmış olan nefsi, âyet, hadis ile, iyi, güzel ve hayırlı amellere davettir.*" ifadeleri ile başlığın böyle anlaşılması gerektiğine işaret etmektedir. Fleischer ise *An Errant Soul's Summons to Virtuous Works* şeklinde tercüme ettiği başlık üzerinde fazla durmamaktadır. Bk. Uzunçarşılı, "II inci Bayezid'in Oğullarından Sultan Korkut," 597; Cornell Fleischer, "From Şehzade Korkud to Mustafa Ali: Cultural Origins of Ottoman Nasihatname," *Third Congress on the Social and Economic History of Turkey*, ed. Heath W. Lowry, Ralph S. Hattox (İstanbul: Isis Press, 1990), 67-77.

9 Müstakil ve parçalı ben-anlatısı kavramsallaştırması için bkz. Selim Karahasanoğlu, "Niçin Çıkıyoruz?," *Ceride 1*, no. 1 (2023): 18-23.