

SİYASETNÂME GELENEĞİ BAKIMINDAN KÂFİYECİ'NİN SEYFÜ'L-MÛLÛK VE'L-HÜKKÂM ADLI ESERİ

*Doç. Dr. Muharrem KILIÇ**

GİRİŞ

Antik felsefi geleneklerin sistemik-filozofik ilgilerinin bir parçasını oluşturan siyaset, İslâm medeniyetinin farklı entelektüel sınıf ya da temsilcilerince kuramsallaştırılmış bir alana işaret etmektedir. Bu noktada kendi özgün genel felsefi sistemlerinin bir parçası olarak tasarladıkları siyaset teorisinin öncü entelektüel sınıfı Müslüman filozoflar oluşturmaktadır. Müslüman filozoflar, antik Yunan felsefesinin iki filozofu olan Eflatun ve Aristo'nun siyaset felsefelerinin ardılları olarak ortaya çıkmışlardır ki bunlardan Fârâbî (öl. 950), İbn Sinâ (öl. 1037), İbn Bâcce (öl. 1139) ve İbn Rüşd (öl. 1198) gibi isimler temayüz etmektedir. Felsefi düzlemde siyaset kavramını sorunsallaştıran bu gelenek, antikitenin Sokrates ile başlayıp klasik şeklini Eflatun ve Aristo'yla alan siyaset felsefesinin belirlediği çerçevede şekillenen düşünce çizgisini yorumlamıştır.¹

Genel anlamda siyaseti ve özelde devlet kavramını filozofik bir ilgiye zemin kılan bu kuramsal geleneğin yanı sıra, daha çok siyaset pratiğinden hareketle belirlenen etik ve teolojik bir temellendirme ile doktrine edilen bir başka alan ya da perspektife tanık olmaktayız. Bu perspektif, siyasal pratiğin ve kamusal yaşamın teolojik ilke ve hukuksal çerçevede inşasını öngören bir söylem tarzı üretmiştir. Söz konusu söylem biçimi, ya reel siyasi durumun tasviri biçiminde ya da var olan siyasi pratiğin ıslahını öngören bir formülasyon şeklini almıştır. Birinci şekli ile siyaset alanı hukuki çerçevede *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*² ve es-

* Sakarya Üniversitesi; mkilic@sakarya.edu.tr.

¹ Bu geleneğin öncü isimlerinden birisi olan İbn Rüşd'ün siyaset kuramı, ütopyacı siyaset teorisinin öncüsü olan Eflatun'un *Devlet (Republic)* adlı eserine yazmış olduğu şerhte yer almaktadır. Bkz., Kılıç, Muharrem, "Aristo Şârihi İbn Rüşd'ün Hukuk ve Siyaset Felsefesi", *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi*, sy. 16, 2007, s. 109-122.

² Bkz., Mâverdí, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed (öl. 1058), *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-diniyye*, (thk. Ahmed Mübarek Bağdâdí), Kuveyt 1989. İbnü'l-Ferrâ, Muhammed

*Siyâsetü's-Şer'iyye*³ adı ile tanımlanan bir literatür türü ile kuramsallaştırılmıştır. İkincisi ise, siyasi yozlaşma ya da kamusal düzenin bozulması şeklinde tezahür eden siyasal duruma çözüm önerileri biçiminde formüle edilen ve kendilerine özgü bir dil ve kurgu biçimine sahip olan siyasetnâme geleneğidir. Bunların dışında İslâm siyasi düşünce tarihinde siyasi liderlik (imâmet, hilâfet) ile teolojik ilkeler arasında kuramsal bir ilişki kurma çabası ile kelâmî bir yaklaşımın da doktrine edildiğini ifade edebiliriz.⁴

Devlet yönetimi ve kamu idaresinin ideal siyasal gerçeklik açısından tahlilini temel mesele olarak gören siyasetnâme geleneği, Osmanlı öncesi döneme uzanan kadim bir tarihsel arkaplana sahiptir. Osmanlı siyasi düşünce tarihinde bu geleneğin, söz konusu edebi türe ait eserlerin Osmanlı Türkçesine çevirisi ve yeni özgün telifatın yapılması şeklinde sürdürüldüğünü görmekteyiz.⁵

Bu bağlamda Osmanlı siyasi düşünce tarihi oldukça zengin bir literatürel birikimi⁶ miras bırakmış olmasına karşın, ne yazık ki hak etmiş olduğu akademik ilgiyi görmemiştir. Bu ilgisizlik nedeniyle alana ilişkin eserler gün yüzüne çıkarılmamış ya da çıkarılan eserler üzerine ciddi çözümleme ve yorumlama çalışmaları yapılmamıştır.⁷

Biz bu çalışmamızda Osmanlı'nın klasik çağında devletin hukuki, siyasi ve idari alanlarda kurumsallaşma evresine geçişi ifade eden bir dönem olan Fatih Sultan Mehmed'in hükümranlığı (1444-1446/1451-1481) devrinde yaşamış olan

b. Hüseyin Ebû Ya'la el-Ferrâ (öl. 1066), *el-Ahkâmü's-Sultaniyye*, (thk. Muhammed Hamid Faki), Kahire 1938.

³ Hanbelî bilgin Takiyyüddin İbn Teymiyye'nin (öl. 1342), *es-Siyâsetü's-Şer'iyye fî İslâhi'r-Râi ve Raiyye'si*; İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (öl. 1350), *et-Turuku'l-Hükmiyye fî's-Siyâseti's-Şer'iyye'si*. İbn Teymiyye söz konusu eserini Memlük sultanı Muhammed b. Kalavun'a hitaben yazmıştır.

⁴ Davutoğlu, Ahmet, "Devlet", *DİA*, IX, 238.

⁵ Yılmaz, Coşkun, *XVI. Yüzyıl Islahatnamelerine göre Osmanlılarda Siyaset ve Toplum Düşüncesi*, Doktora tezi, Sakarya Üniversitesi, SBE, 2002, s. 44-52. Bunlardan öne çıkan özgün eserlerden bazıları, Kanuni Sultan Süleyman'ın veziri azamı Lutfi Paşa (öl. 1563) tarafından yazılan *Asafnâme*, Gelibolulu Mustafa Ali'nin (öl. 1600) *Nushatü's-Selâtin* adlı yapıtı, Koçi Bey'in (öl. 1640), *Koçi Bey Risalesi* ve Kâtip Çelebi'nin (1657), *Düstüri'l-amel li-İslâhi'l-halel*, adlı eserleridir.

⁶ Bu zengin mirasın İstanbul kütüphanelerinde yer alan kalıntıları konusunda bkz., Çolak, Orhan, "İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Siyasetnâmeler Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. I, sy. 2, 2003, s. 339-378.

⁷ Kafadar, Cemal, "Osmanlı Siyasal Düşüncesinin Kaynakları Üzerine Gözlemler", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, (ed. M. Ö. Alkan), İstanbul, 2001, I, 28.

Bergamalı Kâfiyeci'nin (1386-1474) siyasetnâme geleneğine katkısını konu edineceğiz. Osmanlı siyasetnâme literatürü kapsamında değerlendirme konusu edilmemiş olan bu katkının, Memlûklü Kahire'sine yerleşip orada ilmiye sınıfı içerisinde görev almış ve ömrünü orada tamamlamış olan bir ilim adamına ait olması açısından anlam kazanmaktadır. Bu durum, söz konusu ismin, özelde Memlûklü ve Osmanlı entelektüel tarihi açısından ve genelde Türk medeniyet tarihi açısından kavşak bir figür olarak değerlendirilmesine imkan tanıdığı söylenebilir.

Osmanlı medeniyet tecrübesi insanlık tarihinde “bilinen en önemli medeniyet havzalarının barındığı ve nesilden nesile aktarıldığı bir coğrafyada harmanlanan kadim kültürün ve nizamın büyük ölçekli son temsilcisidir.” Kadim medeniyetlerin tanışma, etkileşme ve harmanlanma alanı⁸ olarak tavsif edilebilecek olan bu medeniyet tecrübesi, medeniyet tarihinin farklı tarihsel ve coğrafi havzalarında –Bizans, İran, Orta Asya Türk uygarlıkları, Ortadoğu İslâm gibi- ortaya çıkan birikimin bir mirasçısı olarak ortaya çıkmaktadır. Siyasi düşünce ve pratik alanında bu medeniyet tecrübesinin baskın belirleyici referans kodlarını da kuşkusuz Müslüman ve Türk uygarlıkların siyasi aklı ve tarihsel tecrübesi oluşturmuştur. Doğaldır ki bu mirası tevarüs eden ve ona eklemlenen söz konusu siyasal tecrübe, kendine özgü bir siyaset teori ve deneyimi ortaya koymuştur.

Bu noktada Osmanlı siyasi tarihinde teolojik ve hukuki çerçevede meşruiyet zemini kazanarak bir aktör olarak var olma sürecinde seleflerinden birisi olan ve bir Türk devleti olarak nitelendirilen Memlûkler (Kölemenler) devleti öncü bir tecrübeye işaret etmektedir.⁹ Osmanlı, Ortadoğu'da yaklaşık olarak üç yüzyıla yakın (270 yıl) hüküm süren bu devlet tecrübesini hilafet kurumunu kendisinden devralarak tevarüs etmiştir. Ancak tarihsel dönem itibarıyla bu iki tecrübe arasında halef-selef durumunun dinamik bir sürece tekabül etmesine rağmen, Memlûklü-Osmanlı ilişkisi akademik bir ilgisizliğe maruz kalmıştır. Siyasi tecrübe ve kurumsal yapı noktasında bu iki devlet arasındaki etkileşimin zengin birikimi yeterince değerlendirilmemiştir.

Bu etkileşimin baş aktörleri ve taşıyıcısı mesabesinde değerlendirebileceğimiz ilmiye sınıfının iki coğrafi merkez arasındaki mobilizasyonu, daha çok ilk dönem Osmanlı ilim adamlarının ilmi rıhleleri şeklinde tezahür etmiştir. Nite-

⁸ Davutoğlu, Ahmet, “Tarih İdraki Oluşumunda Metodolojinin Rolü: Medeniyetlerarası Etkileşim Açısından Dünya Tarihi ve Osmanlı”, *Divan İlmi Araştırmalar*, 1999/2, s. 57.

⁹ Memlûkler döneminde Türklerin ve Hanefî mezhebine müntesip olanların kamu yönetiminde görevlendirilmelerinin hukuki ve siyasi meşruiyet zeminini kurmaya dönük bir tartışmanın çerçevesini görmek adına yine bu dönemde yaşayan Tarsûsî'nin (öl. 1357) kendi ifadesi ile *nasâihu'l-mülûk* türündeki çalışmasına bakılabilir. Tarsûsî, Necmeddin Ebû İshak, *Tuhfetü't-türk fi mâ yecibu en yu'mele fi'l-mülk*, (thk. Rıdvan Seyyid), Beyrut: Dâri'î-t-Talîa, 1992.

kim Fatih dönemine kadar Osmanlı kamu yönetiminde de görev alan ilim adamları ve müderrislerinden birçoğu Mısır'da yetişmişlerdir. Bu meyanda Molla Fenârî, Bedreddin Simâvî ve Kâfiyeci gibi bir çok isim zikredilebilir. Bir Osmanlı ve Memlûklü ilim adamı olarak Kâfiyeci'nin bu çift yönlü kültürel ve entellektüel aidiyetinin zengin bir kuramsal senteze dönüşme olasılığı söz konusudur.

Bir Osmanlı ve Memlûklü Entellektüeli: Kâfiyeci

Kâfiyeci dönemin Osmanlı coğrafyasında bulunan İzmir Bergama'da Sultan Murat Hüdavendigâr döneminde (1362-1389) Muhyiddin Mehmed'in oğlu olarak 1386 yılında dünyaya gelmiştir.¹⁰ Asıl adı, Ebû Abdullah Muhammed b. Süleyman olan müellifimiz 'Kâfiyeci' nisbesi ile ünlenmiştir. Söz konusu lakabın kendisine, dilbilgini ve Mâlikî hukuk bilgini Cemâleddin İbnü'l-Hâcib'in (öl. 646/1249) *el-Kâfiye*¹¹ adlı eserini tedarik etme konusundaki yoğun ilgisi nedeniyle verildiği kaynaklarda kaydedilmiştir. Doğmuş olduğu kentten ilköğrenimi sonrasında ilim tahsili için ayrılarak, Anadolu'nun ve İran'ın bir çok şehrine gittiği ifade edilmektedir. Burhâneddin Haydar b. Mahmûd el-Herevî, Şemseddin Muhammed b. İbrahim eş-Şîrâzî, Abdülvâcîd b. Muhammed el-Kütâhî, İbn Melek, Hâfizüddin el-Bezzâzî ve Molla Fenârî gibi tanınmış üstatlardan ders almıştır. Fıkıh, tefsir, kelâm, hadis ve tasavvuf gibi temel İslami bilimlerin yanı sıra, Arap dili ve edebiyatı, felsefe, mantık, astronomi ve tarih gibi alanlarda da ilmi bir yetkinliğe ulaşmıştır. Kâfiyeci, bu çok yönlü ilmi kariyerine bağlı olarak kaleme aldığı eserleri ile Osmanlı bilim tarihine özgün katkılarda bulunmuştur.¹²

İlmi seyahatleri çerçevesinde, Şam'a giden müellifin daha sonra hacca gittiği kaydedilmektedir. Hac yolculuğu akabinde üç yıllık süre ile Kudüs'te ikamet eden Kâfiyeci, daha sonra yaklaşık olarak 830/1427 yılında Memlûklü Kahire'sine yerleşmiştir. Mısır'da Memlûk yönetiminin takdir ve iltifatına mazhar olan müellif, Celâleddin es-Süyûtî, Zekeriyâ el-Ensârî ve Şehâbeddin İbn Esed gibi bir çok ilim adamına hocalık etmiştir. İbnü'l-Hümmam'dan (öl. 1457) sonra Şeyhuniyye Hankahı başmüderrisliğine getirilmiştir. Memlûk yönetiminde Hanevî mezhebinin baş müftülüğü görevinde de bulunan Kâfiyeci, dönemin Os-

¹⁰ Doğum tarihi konusunda kaynaklar farklı bilgiler vermektedir.

¹¹ Arapça nahiv ilmine ilişkin muhtasar eser olup, Doğu İslâm dünyasında Arap dili öğretimi konusunda oldukça yaygın biçimde kullanılan bir çalışmadır.

¹² Oldukça üretken bir müellif olan Kâfiyeci zengin akademik ilgisi doğrultusunda çoğunlukla risaleler tarzında bir çok eser kaleme almıştır. Müellifin eserler listesi ve yazma nüshaları konusunda ayrıntılı bilgi için bkz., Brockelmann, *GAL*, II, 139-140; Suppl., II, 140-141. Kâfiyeci, *et-Teysîr fî kavâidi ilmi't-tef-sîr*, nâşirin girişi, (nşr. İsmail Cerrahoğlu), Ankara 1989, s. 11-43.

manlı hükümdarı olan Fâtih Sultan Mehmed tarafından takdir ve taltif görmüş-tür. Kâfiyeci 879/1474 yılında Kahire'de vefat etmiştir.¹³

Siyasetnâme Geleneği

Siyasete dair tarihi yazınsal geleneğimiz, konunun teorik-felsefi boyutu ile antik felsefi geleneğe eklenen özgün bir edebi tür olarak ortaya çıktığına işaret etmiştik. Bunun yanı sıra siyasetin kurumsal yapıları ve öznelere açısından reel-politik duruma temas eden yönüyle hukuki boyutu ile sorunsallaştırıldığı bir yazın türünün de var olduğunu ifade ettik. Oldukça zengin yazınsal birikime eklenebilecek diğer alan ise, kamu yönetimini doğrudan reel siyasi gerçeklik üzerinden analitik tarzda sorunsallaştıran siyasetnâme geleneğidir. Bu gelenek, başat siyasi öznenin tüm kamusal güç ve yetkiyi uhdesinde barındıran yönetici sınıfın kendi eleştirel özgüllüğü içerisinde denetim ve ıslahı açısından önemli bir yazın türüne işaret etmektedir. Bu yönüyle söz konusu gelenek, kamu hukuku açısından devlet yönetim ilke ve prensiplerini uygulama ekseninde kurmaya çalışan oldukça işlevsel bir yazın türü inşa etmiştir.

Siyasetnâme geleneğini besleyen referans alanına ve ilkelerine işaret etmez, söz konusu edebi türün geliştirdiği söylem biçimi, dili ve kurgusu konusunda bize açıklayıcı bir şema sunacağı kanısındayız. Dolayısıyla öncelikle siyasetin klasik ilimler sınıflaması açısından ait olduğu tasnif alanına göz atmamız uygun olacaktır. Zira bu bize, siyasetin ilgili medeniyet havzası açısından ifade ettiği ontolojik ve epistemolojik değeri belirleme noktasında fikir verecektir. Bunlardan Aristotelyen geleneğin yorumcusu olarak siyaseti külli filozofik ilgisinin bir parçası olarak gören ve üreten İbn Rüşd'ün ilimler sınıflamasına göz atabiliriz. İbn Rüşd, ilimleri nazarî/teorik ve amelî/pratik ilimler olarak ikili bir tasnife tabi tutmaktadır. Bu sınıflamada siyaset, ahlak ve hukuk ile birlikte pratik ilimler kategorisinde tasnif edilmiştir.¹⁴ Konu ve gaye ekseninde ilimleri tasnif eden bu perspektifin de sunmuş olduğu çerçevede siyaset, ahlaka, hukuka ve buna bağlı olarak dine egemen olan ilkeler üzerine kurulu bir

¹³ Kâfiyeci'nin biyografisi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, VII, 326-327. Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed, *el-Fevâidü'l-behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, (göz. geç. Ahmet Za'îbî) Beyrut: Darü'l-Erkam, 1998, s. 278-279. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, II, 4-5. Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman, *Hüsni'l-muhâdara fî Ahbâri Mısır ve'l-Kâhire*, (thk. Ali Muhammed Ömer), Kahire, 2007, I, 522. Rosenthal, F., "al-Kâfiyadji", *El2*, IV, 414. Gökbulut, Hasan, "Kâfiyeci" md. *DİA*, 153-154.

¹⁴ Bkz., İbn Rüşd, *ez-Zarûrî fî Usûli'l-fikh*, (thk. Cemâluddîn el-Alavî), Beyrut 1994, s. 34. İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi: Telhîsu Mâba'de't-Tabîa*, (çev. Muhittin Macit), İstanbul 2004, s. 1-4. İbn Rüşd, *ez-Zarûrî fî's-Siyâse*, (çev. Ahmed Şehlân), Beyrut 1998.

yapı olarak tasarlanmıştır. Siyasi aklın temel ilkeleri, dini ve ahlaki öncüllerden istihraç edilmiştir.

Buna bağlı olarak siyasetnâme geleneğine egemen olan metafizik ilkeler, ahlaki ve dini bir temellendirme ile kurulmuştur. Bu kurgu, siyasetin genel ahlaki alanın bir alt alanı şeklinde inşa edilmesine yol açmıştır. Bu noktada ünlü Osmanlı entelektüeli ve ahlak bilimcisi Kınalızâde'nin (öl. 1572) *Ahlak-i Âlâi*'si örnek olarak zikredilebilir. Söz konusu eser, kamu yönetiminin temel meselelerini bir devlet ahlakı olarak kurgulamış ve tanzim etmiştir.¹⁵ Böylece din, ahlak, hukuk, siyaset ve devlet, medeniyet tasavvurunun bütünsel yapısı içerisinde özgül parçaları ifade etmektedir. Ancak bu ayrımlar epistemolojik bir parçalanmaya dönüşmeyecek biçimde bir bütünselliğe işaret etmektedir. Bu bütünsellik kendi içerisinde etkin bir diyalojik temellendirme ile kendisini üretmektedir.

Dini ve ahlaki değerler ile siyasi değerler ve pratik arasında bir geçişkenlikten söz edebiliriz. Öyle ki, İslâm düşünce tarihinde ahlaktan ya da etik değerlerden mutlak anlamda bağımsız bir alan olarak sekülerize edilmiş bir siyasî düşünce birikiminden söz etmek mümkün değildir. Bu nedenle aşağıda analiz edileceği üzere Kâfiyeci'nin eserinde de her bir siyasal ilke ya da prensip öncelikle dinin temel referanslarına ve İslâm tarihindeki örneklere dayandırılmaktadır. Ancak siyasi düşüncenin hukuki çerçevesini belirleyen doktriner eğilimden -Mâverdî ve İbn Teymiyye gibi- farklı olarak öngörülen siyasi prensiplerin İslâm öncesi tarihî kaynaklarla temellendirildiği de görülmektedir. Bu yazınsal gelenekte devlet olgusu hukukî idealizmin ötesinde objektif tarihî gelenek ve tecrübeler birikimine dayanan bir müessese olarak tasarlanmaktadır.¹⁶

Siyasetnâme geleneği, bir siyasal organizasyon olarak devleti, hukuki ve fi-lozofik perspektiflerden daha farklı bir yaklaşım ile ele almaktadır. Bu yaklaşım farklılığı kendisini, bu gelenekte kurumsal olarak devletin tarihî tecrübeler birikiminin bir ürünü olarak değerlendirilmesinde ortaya çıkarmaktadır. Devlet kurumu ve onu yöneten idarecilerin siyasi başarısını mümkün kılacak olan temel unsur tarihî tecrübenin anlaşılması ile ortaya çıkacak olan prensiplerde saklıdır. Söz konusu prensipler tarihi süreçte uygulanmış olmaları yönüyle son derece gerçekçi bir tarzda ele alınmaktadır. Kurumsal olarak devlet ile yöneticinin özdeşleştiği alanlarda bu gerçekçilik bazen pragmatizme kayabilmektedir. Ancak bu pragmatizm uygulanabilirlik ve esneklik anlamında olup, Makyavelist anlamdaki ahlâkî kayıtsızlık prensibinden tümüyle ayrılmaktadır. Nitekim değinildiği üzere bu geleneğe özgü eserlerde vaz' edilen tüm ilkeler ve öneriler ahlâkî bir çerçeveye dayandırılmaktadır.¹⁷

¹⁵ Bkz., Kınalızâde, Ali Çelebi, *Ahlak-ı Âlâi*, (haz. Mustafa Koç), İstanbul 2007.

¹⁶ Davutoğlu, Ahmet, "Devlet", md. *DİA*, IX, 238.

¹⁷ Davutoğlu, "Devlet", *DİA*, IX, 238.

Siyasete dair nasihat ve uyarıların özgün bir dil ve söylem içerisinde siyasi aklın rasyonel inşasını amaçlayan bu yazınsal birikim, insanlık tarihinin kolektif siyasi hafızasının bir aktarımı olarak değerlendirilebilir. İnsanlığın ortak siyasi tecrübesinden normatif siyasi değerler üreterek aktaran bu geleneğin üniversal bir bilgi üretimi yaptığını ifade edebiliriz. Dil ve söylem olarak zengin bir çeşitlilikle karşımıza çıkan bu geleneğe özgü metinlerin farklı kavramsallaştırma çabalarını anlamlı kılacağı da söyleyebiliriz. Bu kaydı paranteze alarak devlet geleneğinin teorik zemini açısından kurucu bir işlevinin olduğunu ifade edebileceğimiz siyasetnâme geleneğinin bir çok başyapıt ürettiğini ifade edebiliriz.¹⁸

'Uygulamalı siyaset düşüncesi' olarak nitelendirilebilecek olan nasihatnâme ya da siyasetnâme yazıcılığı açısından diğer İslâmi kültür havzalarına kıyasla Osmanlı kültür ve medeniyet tarihi oldukça zengin bir birikime sahiptir. Buldukları tarihsel dönemleri, kendi özgül ve güncel gerçeklikleri sorunsallaştırmaları açısından, bu birikim hem nitelik ve hem de nicelik açısından eşsizdir.¹⁹ Kâfiyeci'nin Memlûklü hükümranlığı altındaki Mısır'da hayatını sürdürürken kaleme aldığı aşağıda konu edineceğimiz eseri, bu eşsiz birikime eklenilebilir niteliktedir.

Siyasetnâme Geleneği Açısından Seyfü'l-Mülûk ve'l-Hükkâm

Siyasetnâme geleneği, kamu yönetimini tanzim edici ilkeler ve bunların temellendirilmesi bağlamında söz konusu eserin analizine geçmeden önce, bu eserin vücut bulduğu tarihsel bağlama, devlet yapısı açısından kısaca işaret edilmesi gerekmektedir. İdari yapısı itibariyle Memlûkler devleti, mutlak yönetsel yetkiye sahip olan sultanın merkezi otoritesi altında yer alan vilayet ve eyalet yöneticileri ve emirliklerinden oluşmaktaydı. Askeri gücün etkin olduğu idari bir yapı arz eden devlette idarî, siyasî ve iktisadî görevlerin askerleştirildiği ve bu görevlerin emirler tarafından yürütüldüğü görülmektedir. Memlûkler devletinin gerçek kurucusu olarak kabul edilen Sultan Rükneddin I. Baybars'ın (1260-1277), Moğol istilası ile yıkılan Bağdat Abbasi hilafet makamını Kahire'de yeniden tesis etmesi, devletin Sünnî İslâm dünyasındaki merkezi otoritesini pekiştirmiştir. Mutlak yönetici olan sultanlar dinî meşruiyetlerini formel olarak halifenin menşuruyla elde etmişlerdir. Ancak otorite kaynağı olarak halifenin sistem içerisindeki konumu tümüyle şekli bir nitelik arz etmektedir. Yönetim erkinin kullanılmasında bir anlamda sultanın maiyetinde bir memur olarak yer bulmuştur.²⁰

¹⁸ Bu alana ilişkin eserler listesi için bkz., Bursalı Mehmed Tahir, *Siyasete Müteallik Âsârü'l-İslâmiyye*, İstanbul 1344/1925. Levend, A. S., "Siyasetnâmeler", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, Belleten*, 1962, s. 167-194.

¹⁹ Kafadar, "Osmanlı Siyasal Düşüncesinin Kaynakları Üzerine Gözlemler", I, 27.

²⁰ Yiğit, İsmail, "Memlûkler", *DİA*, XXIX, 93-94.

Yönetim şekli olarak saltanatta veraset ilkesinin genellikle uygulanmadığı Memlûklü siyasi tarihinde etkin olan güçlü yöneticilerin/sultanların çoğunlukla muhafız birliklerinde yetişen azatlı emirler arasından çıktığı görülmektedir. Askeri idarenin egemen olduğu bu devlette yönetim, askeri emirlerin (*erbâb-ı süyûf*) uhdesinde yer alıyordu. Devlet yönetim geleneği açısından Selçuklu ve Moğol devlet kurumlarını kısmi değişikliklerle birlikte uygulamaya koymuşlardır.²¹

Osmanlı ile halef-selef olan Memlûklü devlet ve yönetim geleneğinin, tarihi kökenleri itibariyle farklı medeniyet havzalarının siyasi aklını sentezleyen bir siyasal tecrübe ortaya koyduğu söylenebilir. Bunlardan halef olan Osmanlının yönetici eliti, Anadolu'daki Selçuklu merkezleriyle İran ve Mısır'dan gelerek, kadim Ortadoğu devlet ve yönetim kavramlarını hızlı bir biçimde büyütmekte olan imparatorluğa ondördüncü yüzyıldan itibaren adapte etmişlerdir. Tarihsel süreçte İslâm öncesi dönemde gelişmiş olan Hint ve İran kaynaklı devlet kavramı, Abbasilere, onbirinci ve onüçüncü yüzyıllar arasında ise Ortaasya Türk-Moğol gelenekleriyle sentezleşmiş biçimiyle de Osmanlılara geçmiştir.²² Böylece bir siyasal sentezi temsil eden bu iki devlet ile entelektüel bağa sahip olan Kâfiyeci'nin, tam künyesi ile *Seyfü'l-Mülûk ve'l-Hükkâm el-mürşid lehüm ilâ sebîli'l-hak ve'l-ahkâm* adlı eserinin²³ analizi anlam kazanmaktadır.

Klasik dönem Osmanlı siyasetnâme geleneğinin ürünlerinden biri olarak değerlendirebileceğimiz bu eser, oldukça sistematik bir tasnifle üç ana bölüm halinde kaleme alınmıştır. Birinci bölümde müellif, 'saltanat ve imâretin şerefi beyanı' başlığı altında öncelikle kamu yönetimi görevinin ifade ettiği önem ve değeri konu edinmiştir. Buna bağlı olarak müellif daha sonra adalet ve zulüm (*cevr*) kavramlarını ve buna ilişkin konuları işlemiştir. İkinci bölümde ise müellif, yöneticiler (*mülûk*) ve yönetilenlere (*reâyâ*) ilişkin hükümler (*ahkâm*) konusunu ele almıştır. Üçüncü bölümde ise, daha önceki yüzyıllarda geçmiş yöneticilerin yaşam öykülerini (*sîret*) ibret ve uyarı amacıyla konu edinmiştir. Sonuç

²¹ Memlûklü devlet yönetimi ve idari teşkilatı konusunda bkz., Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, Ankara 1970, s. 293 vd.

²² İnalçık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, (çev. Ruşen Sezer), İstanbul 2008, s. 71.

²³ Eserin yazma nüshaları bulunmaktadır. Eserin yazma nüshaları için bkz., Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 2888; Şehid Ali Paşa, nr. 1353/2; Nuruosmaniye Ktp., nr. 3948. Ancak daha sonra bu çalışmamızda esas aldığımız tahkikli nüshası yayınlanmıştır. Söz konusu tahkikli nüshanın basımının, müellifin *Seyfü'l-kudat ale'l-buğât* adlı risalesi ile birlikte yapıldığını görmekteyiz. Bkz., Kâfiyeci, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed er-Rûmî, *Seyfü'l-kudat ale'l-buğât; Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm el-mürşid lehüm ile'l-hak ve sebîli'l-ahkâm*, (thk. İlyas Kaplan), Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005/1426.

kısımında ise müellif, sıralı bir liste şeklinde bazı tarihi siyasi figürlerin (devlet başkanları) yönetim karakteristiklerini ve tarihlerini zikretmiştir.

Kâfiyeci, öncelikle yönetici erki ifade eden klasik terimler olarak saltanat, imâret ve velâyetin ifade ettiği anlam ve değerler ilk elden toplumsal düzlemde bu vazifelerin tekabül ettiği metafizik art alana işaret eden vahyi bildirim referansta bulunur. Siyasi erkin meşruiyetinin dini temellendirimi olarak nitelendirilebileceğimiz bu düzenleme, söz konusu vazifelerin değerler alanına tekabül eden ontolojik özü, 'iyiliğin emredilmesi ve kötülüğün nehyedilmesi (*emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker*)' şeklinde formüle edilmiştir.²⁴ Burada toplumsal düzeyde kifâat-kolektif bir sorumluluk alanına işaret söz konusudur. Bir anlamda siyasi pratiğin ya da yönetimin telosunu ve temel işlevini oluşturan bu sorumluluk alanı, oldukça sofistike bir metafizik içerikle dünyevi ve uhrevi başarıyı (felâhı) temin edecek araç olarak düzenlenmiştir.

Tarih boyunca siyaset felsefelerinin ve siyasi pratiğe yön verme ya da tashih etme çabalarının entellektüel tezahürleri olarak siyasetnâmelerin aksiyolojik boyutta 'adalet idesini' eksene aldıklarını görmekteyiz. Kamu yönetimi gücü, ister tek bir otoritede deruhte edilmiş olsun, isterse erkler ayrımı ilkesince tanzim edilsin, adalet, hukukla birlikte siyasi pratiğin de 'olması gerekeni' ya da 'idesini' teşkil etmektedir.

Nitekim, Kâfiyeci ile çağdaş olan Tursun Bey de (öl. 1490 sonrası) onbeşinci yüzyılın ikinci yarısında, İran devlet felsefesini izleyerek devleti hükümdarın mutlak iktidarıyla özdeş kılmış ve devletin kalıcılığı için de 'adaleti' temel olarak görmüştür. Ona göre devlet ve toplum, hukuk ve adalet prensiplerine dayanmaktadır.²⁵ Adaletsiz bir devletin ve toplumun ayakta kalması ya da bekâsı mümkün değildir (*Melik-i bî adl pâydâr olmaz*).²⁶ Odak kavram olarak 'adalet erdemi' Tursun Bey'in deyişinde şöylece nitelendirilmektedir. "*Ammâ fazilet-i adalet ki adl ü insaf andan ibarettür*".²⁷ Klasik siyaset kuramında olduğu üzere, her iki müellif de sultanı ya da hükümdarı yeryüzünde adaleti tesis edecek olan Allah'ın gölgesi (*zıllullah*) olarak tavsif etmektedir.²⁸

²⁴ "İçinizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten men eden bir topluluk olsun; işte onlar başarıya erenlerdir." Âl-i İmrân, 104.

²⁵ İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, s. 74.

²⁶ Tursun Bey, *Târih-i Ebü'l-Feth*, (haz. Mertol Tulum), İstanbul 1977, s. 18.

²⁷ Tursun Bey, *Târih-i Ebü'l-Feth*, s. 17.

²⁸ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 82. Tursun Bey, *Târih-i Ebü'l-Feth*, (haz. Mertol Tulum), İstanbul 1977, s. 10.

Bu meyanda Kâfiyeci adalet idesini normlaştıran vahyi bildirimde atıftan sonra²⁹ adaletin tecelli edeceği üç kategoriden söz etmektedir. Bunlardan ilki, söz'de/kelam'da (*akvâl*) tecelli eden adalettir. Söz'de tecelli eden adalet, yöneticinin daha faziletli olan kişi yerine faziletsiz bir kişiyi ya da ilim sahibi olan yerine cahil bir kişiyi muhatap almamasıdır. Yöneticinin kişilere karşı övgüde (methetme) ölçülü davranması (*ihsân*) gerekir. Bunun yanı sıra, kişilerin zemedilmesi de onların kötülükleri (*isâet*) ile orantılı düzeyde olması icap eder. Konuşurken abartıdan, ifrat ve tefritten kaçınan dengeli (*müvâzeneli*) bir dil kullanması öğütlenmektedir.³⁰

İkincisi ise, eşya (mallar) üzerindeki fiil ve tasarruflarda tecelli edecek olan adalettir. Bu noktada adalet, hak unsuruna dayalı olarak hakkaniyet ölçüsü içerisinde tasarrufta bulunmayı gerektirmektedir. Buna bağlı olarak, hak sahibine hakkının tevdi edilmesi hukuki bir gereklilik olarak ortaya çıkmaktadır.

Üçüncü kategoride bireyin fiillerinde ya da eylemlerinde tecelli edecek olan adalet yer almaktadır. Bu düzlemde adalet ise şöyle tezahür edecektir; Herhangi bir suç fiili ya da eylemi olmaksızın cezalandırmanın (*muâkabe*) yapılmaması ve pişmanlık ya da tövbe (*inâbet*) olmanızın da affın söz konusu olmaması gerekir.³¹ Bu noktada müellifin, suç ve cezada kanunilik, berâet-i zimmet ve masumiyet karinesi gibi universal ceza hukuk ilkelerine ceza adaleti açısından işaret ettiğini ifade edebiliriz.

Kâfiyeci, siyasetnâmenin özgün söylem tarzıyla adalet temasını Zülkarneyn (İskender) kıssası üzerinden şöylece aktarmaktadır. Memleketinde kendisini en çok mutlu kılan şeyin ne olduğu sorulduğunda Zülkarneyn, kendisine iki şeyin mutluluk verdiğini söyler. Bunlardan birincisi, adalet ve insaf; ikincisi ise, ihsandır. Müellif, bunlardan ihsan kavramının sadece siyaset pratiğine yön verecek bir ilke olarak değil bir yaşam prensibi olarak vaz' edildiğini vurgular.³²

Memlûklü ve Osmanlı yönetim düşüncesinin temelini oluşturan klasik siyaset teorisinin merkezi figürü, adaletli yöneticidir (*el-imâmü'l-âdil*).³³ Müellif adalet temasını ve sorumluluk ilkesini, çoban metaforu çerçevesinde işleyen

²⁹ "Allah adaleti, ihsanı, akrabaya vermeyi emreder; kötülükten, fenalıktan ve azınlıktan men eder. Öğüt almanız için size böyle öğüt veriyor." Nahl, 16/90.

³⁰ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 75

³¹ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 76.

³² Bu amaçla müellif, Hz. Peygamber'in "her şeyde, kurban ve avlanmada bile Allah'ın ihsanı sevdiğini" ifade eden rivayetini nakleder. Bkz., Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 126.

³³ Klasik İslâm siyaset teorisinin temel eserlerinde devlet başkanı (halife/imam) figürünün ilk temel şartı adalet vasfıdır. Bkz., Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-diniyye*, s. 5.

'hepiniz çobansınız (*râî*) ve güttüklerinizden mesulsünüz' hadisi ile izah etmektedir.³⁴ Bu metaforik siyasal kurgu, Türk siyasi tarihini ve kültürünü besleyen kaynak literatürlerde yer almaktadır. Nitekim Osmanlı devlet kuramını besleyen Hint-İran nasihatnâme edebiyatında, çoğunlukla yönetici ya da hükümdar bir çobana, onun uyrukları (*reâyâ*) ise bir sürüye benzetilmektedir.³⁵

Yönetimde adaleti tecelli ettirme sorumluluğu yüklenerek yetkilendirilen imamet makamının, 'adalet idesi' yönünde siyasi pratik ortaya koymasını temin amacıyla hukuki düzlemde sınırlayıcı kontrol mekanizmaları söz konusudur. Formel hukuki mekanizmaların yanı sıra, bu yazınsal türün kendi özgün söylemi içinde, bu ideale yönlendirici uhrevi ödüllendirmelere de işaret edilmiştir. Nitekim bu meyanda, 'adil bir yöneticinin yönettiği topluluğa (*raiyyesine*) yönelik bir günlük icraatının, âbid bir kimsenin yüzyıl veya elli yıl ibadetinden daha faziletli' olduğu kaydedilmiştir.³⁶ Adaletli yöneticiyi (sultan) Kâfiyeci, insanlara adaletle davranan ve onları zulüm (*cevr*) ve kötülüklerden (*fesâd*) uzak tutan kişi olarak tanımlamaktadır. Ona göre zalim yönetici ise, yönetimde kalıcı olması mümkün olmayan uğursuz (*meş'ûm*) kişidir. Dolayısıyla, zulüm ile yönetimin ya da saltanatın kalıcılığı söz konusu değildir.³⁷ Böylece klasik İslâm siyaset kuramının merkezi siyasal figürü olarak 'adil yönetici' modellemesine dair belirlenen doktriner çerçevenin bir uzantısı biçiminde adaletli yönetici figürünü tanımlayan temel vasıflar siyasetnâme literatüründe de ortaya çıkmaktadır.

Kâfiyeci eserinde diyalektiksel bir retorikle kurduğu polarizasyonla kamu yönetimi ilkelerini belirlemektedir. Bu çerçevede kurguladığı zıtlıkların merkezinde yukarıda değindiğimiz 'adalet' ve onun zıt kutbunu oluşturan 'zulüm ve zâlim' kavramları yer almaktadır. Burada müellif zalim yöneticilerin dini ve uhrevi bir cezalandırma ile tecziye edileceğini vurgulamaktadır.³⁸

Siyasete biçim vermesi öngörülen adalet ilkesinin ifade ettiği idesel değerini yanı sıra, beşeri dünyaya ilişkin ortaya çıkan bir takım maddi tezahürlerini Kâfiyeci, adaletin faziletleri bağlamında şöylece sıralamaktadır. Ona göre adalet, ülkenin ve insanların mamur olmasını sağlayan ve malların çoğalmasını temin eden bir değerdir. Bunun kanıtı olarak müellif, adil olan Hz. Ömer döneminde ürün hasılatı olukça zengin olan Sevad arazisinin, zalim bir yönetici olan Haccac zamanında veriminin düşmesini zikretmektedir. Yine müellif, adil bir

³⁴ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 81.

³⁵ İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, s. 73.

³⁶ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 79.

³⁷ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 84.

³⁸ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 82-83.

yönetici olan Ömer b. Abdülaziz döneminde de hasılatın yükseldiğini kaydetmektedir.³⁹

Osmanlı siyaset sistemine ilişkin üst şematik bir açıklama olarak nitelendirilebileceğimiz ‘adalet dairesi’⁴⁰ ilkesini Kâfiyeci, Kısra’nın âvânesine nasihati şeklinde şöylece tahkiye etmektedir; ‘Askersiz devlet olmaz; Malsız asker olmaz; Ülkesiz mal olmaz; Raiyyesiz ülke olmaz; Adaletsiz de raiyye olmaz’. Kısra’nın yüzüğüne ‘mülk adalet ile dâim olur’ ifadesini her zaman bunu görüp unutmaması ve adaleti göz bebeği olarak saklaması için yazdırdığını nakletmektedir. Bu aktarımın ardından müellif, Mecusi olan Kısra’nın adalet konusundaki bu duyarlılığının dinleri gereği Müslüman yöneticilerde fazlasıyla gösterilmesinin gerekliliğini nasihat etmektedir.⁴¹

Kamu yönetiminde adalet ilkesinin tesisi ya da gerçeklik bulması açısından müellif, kanaat prensibine olmazsa olmaz bir koşul olarak atıfta bulunmaktadır. Buna göre, ‘kanaatsiz adaletin olmayacağı’ prensibini formüle eden Kâfiyeci, yöneticinin giyim kuşamından yeme içmesine kadar kanaat ölçüsü ile hareket etmesini salık vermektedir. Bu noktada müellif, ‘kanaat değerini’ bir yaşam tarzı olarak benimseyen model yönetici olması yönüyle Hz. Ömer’i sembol bir isim olarak zikretmektedir.⁴²

Kâfiyeci, ‘mülkün ve yönetim erkinin’ geçiciliğini ya da mutlak iktidarın sonluluğunu vurgulama amacıyla ‘ölüm gerçekliğine’ işaret etmektedir. Müellif, yöneticinin tüm yapıp ettiklerinde (eylemlerinde) daima ölümü hatırd tutmasının gerekliliğini ifade etmektedir. Bu meyanda mülkün kalıcı olmadığını ve dünyevi taleplerin geçiciliğini vurgulama amacıyla bir Zülkarneyn menkıbesi aktarmaktadır.⁴³ Müellif, yalnızca devlet başkanları ve idareciler (*umerâ*) açısından değil, tüm insanlar için bir öğüt ve mevize olması kabilinden mutlak gerçeklik (*yakîn*) olarak ölüm temasını ve dünyevi nimetlerin geçiciliğini vurgulamaktadır.⁴⁴

Eserin ikinci bölümünde ise Kâfiyeci, yöneticiler (*mülûk*) ve yönetilenlere (*reâyâ*) ilişkin hükümleri konu edinmektedir. Bu bağlamda müellif, öncelikle

³⁹ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 85.

⁴⁰ Adalet dairesi şöyle formüle edilmiştir. “*Adldir mâcib-i salâh-ı cihân; Cihan bir bağdır divânı devlet; Devletin nâzımı şerâittir; Şeriate olamaz hiç haris illâ mülk; Mülk zabt eylemez illâ leşker; Leşkeri cemedemez illâ mal; Malı kesb eyleyen raiyyettir.*” Bkz., Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâf*, s. 538.

⁴¹ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 86.

⁴² Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 87.

⁴³ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 87.

⁴⁴ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 126.

yönetilenlerin devlet başkanı ve onunla birlikte yönetim (velâyet) görevini üstlenenlere tazim etmeleri ve onlara nasihatlerde bulunmalarının şer'î bir gereklilik olduğunu ifade etmektedir.⁴⁵ Burada müellif, yönetici sınıf ile yönetilenler arasında ikili bir ilişki düzeyi öngörmektedir. Bu ilişki biçimi, 'itaat ve nasihat' olmak üzere çift yönlü bir kavramsal zemine oturmaktadır. Bu kavramsal çift, dikey ve yatay olmak üzere ikili bir ilişkiler ağı öngörmektedir.

Buna işaret etmezden önce, klasik tarihi siyaset kuramı ve pratiğini devlet kavramı ekseninde değerlendirme perspektifine dair bir saptama yapmamız elzemdir. Buna göre siyasal erkin ya da gücün kurumlaşması olması yönüyle evrensel bir anlama sahip olan devlet kavramı, İslâm medeniyeti çerçevesinde teorik ve siyasi pratik düzlemde ifade ettiği özgün bir anlam dünyasına tekabül etmektedir. Bu yönüyle modern devlet algısı ve tanımlaması ekseninde yapılacak olan anlamlandırma çabaları algılama sorunlarına yol açacaktır.⁴⁶

Bu saptamanın ardından söz konusu ilişkiler ağına tekrar dönecek olursak; bunlardan ilkinin, dikey düzlemde 'itaat' kavramı oluşturmaktadır. Bu kavramın kapsamını belirleme sadedinde Kâfiyeci, yönetime karşı sözlü ve fiili başkaldırıdan uzak durmanın yer aldığını ifade etmektedir. Ayrıca müellif, reâyânın yöneticilerin kalpleri ile ülfet kurma, onların iyiliği (*salâh*) için dua etme, aralarında namaz kılma gibi dini-ahlaki, onlarla birlikte cihad etme gibi siyasi bir takım fiilleri de bu kapsamda zikretmektedir. Ancak yönetim erkine ya da yöneticiye itaatın sınırsız olmadığını vurgulayan Kâfiyeci, bunun ölçüsünü gelenekte yerleşik olan şu deyimse ilke ile ifade etmektedir; '*Yaratıcıya isyanda yaratılana (mahlûk) itaat yoktur.*'⁴⁷ Devlet başkanı ile yönetilenler arasında yatay düzlemde bir ilişki biçimi olarak öngörülen nasihat kavramı da devlet algısı açısından özgün empatik bir iletişim kanalı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu ilişki, kamu yönetiminin ıslahı açısından hukuki bir gereklilik olarak nitelendirilmiştir.⁴⁸

Yönetilenlerin (reâyâ) itaat ile yükümlü oldukları devlet başkanının sahip olduğu yönetim erkinin getirdiği kamusal sorumluluklar söz konusudur. Kâfiyeci bu sorumluluk alanının temel ödevi olarak yöneticinin reâyâyı düşmanlara karşı korumak ve onları himaye etmek olduğunu ifade etmektedir. Bunun yanı sıra müellif, yöneticinin sorumluluğunu oldukça kapsamlı bir ahlaki çerçeveye

⁴⁵ Bu meyanda müellif, devlet başkanına (*ulü'l-emre*) itaati ifade eden Nisâ 59. ayetini zikreder. Bkz., Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 91. Siyaset kuramı açısından meselenin ele alınışı konusunda bkz., Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-diniyye*, s. 4.

⁴⁶ Bkz., Davutoğlu, "Devlet", *DİA*, IX, 234.

⁴⁷ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 93.

⁴⁸ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 91-92.

oturtarak şöyle bir formülasyon öngörmektedir; ‘Yönetici kendisi için istediğini yönetilenler için de istemelidir’.

Devlet başkanının yönetimde gözetmesi gereken ilkeler bağlamında Kâfiyecinin belirlemiş olduğu başkaca siyasi davranış modelleri de söz konusudur. Buna göre yönetici, taraflar arasında herhangi bir akrabalık, yakınlık ya da dostluk gibi bir ilişkiye bağlı olarak adaletsizlik yapmamalıdır. Reâyâ’ya ya da taraflara eşit muamelede bulunulması ve herhangi bir yakınlık ya da menfaat ilişkisinin eşitlik ilkesini zedelemesine imkan vermeyerek daima hak ve adaletin tecellisine dönük bir siyasi yönetim sergilenmesi gerekir.

Yönetilenlerin yatay düzlemde yöneticilere karşı olan nasihatte bulunma vazifesine koşut biçimde yöneticinin de reâyâyâ nasihatte bulunma ve onları ‘dini ve dünyevi maslahatlara’ yönlendirme yükümü söz konusudur. Reâyânın karşılaşacağı muhtemel zararlara karşı korunması ve onların menfaatlerinin temini konusunda sözlü ya da eylemsel/fiili biçimde yönetimin icraatta bulunması gereklidir.

Yukarıda siyasi pratiğin ya da yönetimin temel işlevi olarak bir sorumluluk alanına işaret eden ‘iyiliği emredip, kötülükten menetme’ ilkesi yöneticinin kamuya karşı bir yükümlülüğüne işaret etmektedir. Cezalandırma politikası açısından yöneticinin esas alması gereken temel ilkenin, kusurların örtülmesi olduğu ifade edilmektedir. Kamu yönetiminde istişare etme ilkesi uyarınca müellif, yöneticinin meclislerinde ilmi ile amel eden ilim adamlarını ve sâlih insanları eksik etmemesi, fesâd ehlini meclisinden uzak tutması öngörülmektedir. Bir anlamda kamu yönetiminin formel gerekliliklerinin ötesinde vicdani boyutuna ilişkin olarak ‘merhamet’ ilkesine bir atıf da söz konusudur. Bu meyanda müellif, yöneticinin raiyyesine karşı merhametli olmasını salık vermektedir.⁴⁹

Yönetici için örnek modellerin sahabe ve selef-i sâlihîn olduğunu ve devlet başkanının söz ve fiillerinde onlara uymasının gerekliliğini ifade etmiştir. Ona göre adil bir sultanın üstünde yer alan tek makam nübüvvet makamıdır.⁵⁰ Klasik İslâm siyaset kuramında dini ve dünyevi maslahatları gerçekleştirme hedefi (*hirâsetü’-d-dîn* ve *siyâsetü’-d-dünyâ*), nübüvvetin ve imametın (devlet başkanlığının) temel amacı olarak formüle edilmiştir. Bu amacın gerçekleşebilmesi noktasında devlet başkanları peygamberlerin ardılları olarak kabul edilmiştir.⁵¹ Bu yüzden üstün ahlaki erdemler ile donanmış kişiler olarak peygamberlerin halef-

⁴⁹ Kâfiyeci, *Seyfü’l-mülûk ve’l-hükkâm*, s. 94.

⁵⁰ Kâfiyeci, *Seyfü’l-mülûk ve’l-hükkâm*, s. 96.

⁵¹ Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-Sultâniyye ve’l-Vilâyâtü’-d-diniyye*, s. 5.

lerinin bu erdemlere sahip olma noktasında onlara benzerliklerinden söz edilmiştir.⁵²

Kâfiyeci, klasik dönem siyasetnâme literatürü açısından özgün bir katkı olan Gazâlî'nin (öl. 1111) *Tuhfetü's-sülûk fî nasîhati'l-mülûk* isimli eserine atıfla, sosyal devlet vurgusu ile geçim darlığına ve kıtlığa düştükleri, fiyatların yükseldiği zamanlarda yöneticinin onlara devlet hazinesinden destekle iâşe yardımında bulunmasının gerekliliğini ifade etmektedir. Bu meyanda müellif, Ömer b. Abdülaziz döneminde ortaya çıkan kıtlık üzerine onun devlet hazinesinden (bey-tümal) kamusal ihtiyaçların karşılanması konusundaki tavrını örnek olarak anlatmaktadır.⁵³

Yapısal olarak devletin yönetim erkini (velâyet) müellif, ikili bir tasnifle *velâyet-i kübrâ* (velâyet-i saltanat) ve *velâyet-i suğrâ*⁵⁴ şeklinde tanzim etmektedir. Metaforik bir anlatımla müellif velâyet-i saltanatın, kendisinden bir çok nehrin çıktığı bir göz (*ayn*) gibi altında birden çok yönetim birimi (velâyet) bulunduğunu ifade etmektedir. Buna göre su gözü ya da kaynağının tatlı olması, nehirlerin de güzel olmasına imkan tanıyacaktır. Buna benzer biçimde velâyet-i saltanat iyi olursa hiyerarşik olarak alt velâyet makamları da güzel olur.⁵⁵ Devletin üstyapısal yönetim mekanizmalarının durumu diğer alt kademedeki yönetim birimlerinin durumunu belirleyicidir.

Devlet başkanının söz konusu yönetim kademelerine ya da birimlerine yapacağı atamalarda esas alacağı ilkeler bu açıdan önem arz etmektedir. Buna bağlı olarak Kâfiyeci, bir yargı bölgesine kadı, emir veya vezir gibi farklı velâyet makamlarına yönetici atama ve azletme yetkisini konu edinirken, atama kriterlerinden söz etmektedir. Buna göre yöneticinin daha kudretli, liyakatli ve evlâ olanı ataması gerekmektedir. Müellif bu noktada daha ehliyetli birisi varken başkasının görevlendirilmesinin dini düzlemde Allah'a ve Peygamberine, kamusal düzlemde ise topluma bir ihanet olduğunu ifade etmektedir.⁵⁶

Devletin ya da siyasi otoritenin tesisi, hukuki meşruiyeti ve bu meşruiyet değerlerinin üreticisi konumunda olan ilim adamları ile yönetim arasındaki çok

⁵² Maverdi ekseninde ayrıntılı bir değerlendirme için bkz., Çağrıncı, Mustafa, "Maverdi'de Siyaset Ahlakı", *İslâmiyât*, VI, sy. 1, 2003, s. 77-79.

⁵³ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 96-97.

⁵⁴ Velayet-i suğrâ: bunun kazâ, imâret, ihtisab gibi mertebeleri bulunmaktadır. Her birisinin kendine özgü tafsîl edilmiş hükümleri bulunmaktadır. Bkz. Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 110.

⁵⁵ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 98.

⁵⁶ Bu düşüncesini müellif bir hadis ile temellendirmektedir. Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 101.

yönlü ilişkinin ifade ettiği varoluşsal anlam, siyasetnâme literatüründe karşılık bulmuştur. Siyasi aklı kurucu/yorumlayıcı özne olarak ilim adamı ile sultan arasındaki ilişkinin ahlaki bir temelde tanzimi öngörülmüştür. Bu meyanda Kâfiyeci ‘peygamberlerin varisleri’ olarak telakki edilen ilim adamları ile yöneticiler/sultanlar arasındaki ilişkinin etik bir hiyerarşik sıralamada üç düzeyde tezahür edeceğini ifade etmektedir. Bunlar sırasıyla, etik olarak en düşük (*ednâ*), orta (*evsat*) ve en yüksek düzeyden (*âlâ*) oluşmaktadır. Yönetici ile etik açıdan en düşük (*ednâ*) düzeyde bir ilişki biçimi kuran kişi, dünyevi amaçlar uğruna kendisini zelil kılan bir ilim adamıdır. Müellif yaşamış olduğu dönemin ilim adamlarının çoğunluğunun böyle olduğunu ifade etmektedir. Kâfiyeci, bu davranış biçiminin hukuki anlamda ruhsat hükmünde olmakla birlikte etik açıdan sorunlu olduğunu ifade etmektedir. Etik anlamda en yüce davranış tarzı, ilim adamlarının devlet başkanlarından uzak durmalarıdır ki bu davranış teknik anlamda azimet hükmü olarak nitelendirilmektedir.⁵⁷

Döneminin ilim adamlarını bu meyanda ciddi biçimde eleştiren Kâfiyeci,⁵⁸ bu noktada Ebû Hanife’nin tilmizi Ebû Yusuf’a şu tavsiyesini kaydetmektedir. ‘Sultanı ve onun makamını yücelt ve hürmet et! Sakın ola ki ona yalan söyleme! Onun huzuruna girişin ilmi bir hacet için olsun. Onun yanına sıkça girip çıkar-san seni hafife alır; Onun katında makamın küçülür. Ona ateşe yaklaşır gibi yaklaş! Ondan istifade et ve uzaklaş! Ondan *denî* olma! Onun huzurunda çok konuşma!’⁵⁹ İlim adamları ile hükümdar arasındaki ilişkinin tasvirinde müellif yine, suyun kaynağı ile su kanalları arasındaki ilişkiyi metaforik bir biçimde kurgular. Buna göre eğer suyun kaynağı/gözü mesabesindeki hükümdar saf/temiz olursa su kanallarındaki pislik ona zarar vermez. Ancak su kaynağı pis ise kanalların nezih olması bir şey ifade etmez.⁶⁰ Müellif, ulemâ-ümerâ ilişkisinde, ilim adamlarının yöneticilerin kapısına gitmelerinin zemmedilmesinin *ulemâ-i dünyâ* için olduğunu ifade etmektedir. Zira onlar ümerânın yanına ıslah ve nasihat için değil, onlara yakın olabilmek, bir makam ya da mevki elde etmek ve onların nezdinde ikbal edinmek için gitmektedirler.⁶¹

Devlet başkanı ile diğer yöneticiler ve ilim adamları arasında kurguladığı pozitif korelasyonu, ümerâ-reâya ilişkisi açısından da metaforik bir şekilde kurgulamıştır. Bu bağlamda Hz. Süleyman kıssasından hareketle Kâfiyeci, vahyi

⁵⁷ Kâfiyeci bu konuya işaret eden bir nebevi söyleme işaret eder. Buna göre “En hayırlı yöneticiler (*ümerâ*) alimlerin ayağına gidenlerdir. En kötü alimler ise yöneticilerin yanına gidenlerdir.” Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 115-116.

⁵⁸ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 118.

⁵⁹ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 112.

⁶⁰ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 120-121.

⁶¹ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 122.

bildirime⁶² referansla bir memleketin fesâdının devlet başkanının yönetiminin fesâdından kaynaklandığını ifade etmiştir. Denilir ki; 'suyun gözü temiz olduğunda nehirler de temiz olur'.⁶³

Çalışmasının üçüncü bölümünde müellif, klasik siyasetnâme edebiyatının farklı örneklerinde tahkiye diliyle yer verilen daha önceki yüzyıllarda yaşamış olan devlet başkanlarının yaşam öykülerini ibret ve uyarı amacına matuf olarak konu edinmiştir. Kâfiyeci, tarihi tecrübeden ibret alınması yönündeki ilahi emir⁶⁴ ya da ilke gereğince örneklik oluşturan siyasi prototipler üzerinden nasihatlerde bulunmaktadır. Söz konusu tarihi siyasal prototipler, peygamberler (Hz. Süleyman ve Hz. Peygamber gibi), İslâm öncesi dönemde temayüz etmiş devlet başkanları, dört halife ve diğerleri olarak sıralanabilir. Müellif, özellikle İran ve Hint medeniyet havzalarında temayüz eden bu hükümdarların yaşam öykülerini konu edinmiştir.⁶⁵

İslâm tarihinden rol model devlet başkanı prototipleri kaydeden Kâfiyeci, Süfyâni Servî'den naklen bunların sayısının, dört Râşit halife dışında Ömer b. Abdülaziz de dahil edilerek beş olduğunu kaydetmektedir. Müellif, her yüzyılım başında Allah'ın bu ümmete dini tashih edecek birinin gönderdiği yönündeki rivayetin kaydettikten sonra, birinci yüzyılda bunun Ömer b. Abdülaziz olduğunu ifade etmektedir.⁶⁶ Özgün söylemi içerisinde yönetici sınıf açısından model prototipler belirleyen Kâfiyeci, buna göre altın çağ örneklemeleri olarak dört halife dışında, halife Ömer b. Abdülaziz ve Harun Reşid'in isimlerini kaydetmektedir.⁶⁷

Kâfiyeci'nin Tarih Tasavvuru Bağlamında Siyasetnâme Geleneği

Geniş akademik ilginin bir neticesi olarak Kâfiyeci'nin tarih ilmi ve usûlü⁶⁸ konusunda bir çalışmasının bulunduğunu görmekteyiz. Kâfiyeci, konumuzu oluşturan siyasetnâmesinden üç yıl önce (1462),⁶⁹ *el-Muhtasar fî İlmi't-Târîh*

⁶² "Bir millet kendi durumlarını değiştirmedikçe Allah onların durumlarını değiştirmez." Ra'd, 13/11.

⁶³ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 124.

⁶⁴ Haşr, 2.

⁶⁵ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 123 vd.

⁶⁶ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 127.

⁶⁷ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 120.

⁶⁸ Kâfiyeci'nin tarih ve tarih usûlü konusunda bkz., Şulul, Kasım, *Kâfiyeci'de Tarih Usulü*, İstanbul 2003, s. 30 vd.

⁶⁹ Müellifin eserin sonunda ifade ettiği üzere *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*'ı 17 Cemaziyel ahir 870/1465 yılında tamamlanmıştır.

adlı tarih usûlüne ilişkin eserini tamamlamıştır.⁷⁰ Siyasetnâmesinin fikri örgüsü ve söylem tarzını açıklama ve anlamlandırma noktasında daha önce kaleme aldığı bu esere başvuru gerekli görülmektedir. Zira özelde Kâfiyeci açısından tarih ilminin siyasetnâme geleneği bağlamında ifade ettiği anlam ve değer bu noktada tebarüz edecektir.

Kâfiyeci tarih ilmini, insanlık tarihinin sahih bir kaydının tutulması amacına matuf olarak yorumlamaktadır. Kaydedilen bu bilginin, insanlığa öğüt verme, uyarma ve bunlardan ibret alma gibi pratik ve pragmatik amaçlar açısından işlevsel olduğunu vurgulamaktadır.⁷¹ Bu doğrultuda tarih ilmini⁷² siyasetnâme literatürü için öngörülen pratik/pragmatik amaç çerçevesinde kurgulayan Kâfiyeci, tarih bilgisinin her bir yönetim kademesi açısından ifade ettiği pratik anlamı kaydetmektedir. Bu doğrultuda müellif, hükümdarlar, vezirler, komutanlar ve diğer insanlar açısından tarih bilgisinin gerekliliğini ifade etmiştir. Bunlardan hükümdar açısından tarih bilgisi, geçmiş devletlerin ve milletlerin durumlarına aşina olma ve bunlardan ibret alma şeklinde bir yarara dönüşür. Yönetim kademesinde önemli bir mevkiye sahip olan vezir ise, tarihin sunduğu bilgisel imkan ile kılıç ve kalem ehlinin yaptıklarından bilgi ve öğüt alma fırsatını elde eder. Ordu komutanı (*kâid*) açısından tarih bilgisi, harp hilelerini, düşmanın zaaflarını ve saldırı taktiklerini öğrenme imkanı sunar. Diğer insanlar açısından ise, tarih retoriksel yönüyle onlara bir yarar sağlar. İnsanların tarih bilgisine aşina olmaları, onlarda çeşitli hayır işlerine koşma ve kötü şeylerden sakınma düşüncesinin hasıl olmasına imkan tanır.⁷³

Bu çerçevede Kâfiyeci, hükümdarın, model olarak belirlenen geçmiş yöneticileri örnek almak için onların öğüt ve tavsiyelerini içeren kitapları okumasının gereğini ifade etmiştir. Müellif bu meyanda örnek olarak İran meliki Enûşirevân'ı zikretmektedir. Söz konusu hükümdarın iyi bir yönetici olmakla birlikte tarihi siyasi tecrübeyi aktaran eserleri okuduğunu ve model siyasi figürlerin yaşam hikayelerini dinlemek istediğini ve onların yolunu izlediğini aktarmaktadır. Söz konusu pratik faydalar çerçevesinde tarih ilminden müstağni kalamayacağını vurgulayan müellif, tarihe ihtimam gösterilmesi, tarihin yazıl-

⁷⁰ Kâfiyeci, *el-Muhtasar fî İlmi't-Tarih*, (thk. Muhammed Kemaleddin İzzeddin), Beyrut 1990, s. 121-122. Şulul, *Kâfiyeci'de Tarih Usulü*, s. 29-71.

⁷¹ Kâfiyeci, *el-Muhtasar fî İlmi't-Tarih*, s. 65.

⁷² Kâfiyeci tarih ilmini şöyle tanımlamaktadır: “zamanı, hallerini ve onunla ilgili şeylerin hallerini belirlemek (tayin) ve vakitlerini tespit etmek (tevkî) açısından ele alınan bir ilimdir.” Bkz., Kâfiyeci, *el-Muhtasar fî İlmi't-Tarih*, s. 55.

⁷³ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 136.

ması ve nakledilmesinin gerekliliğini ifade etmektedir.⁷⁴ Bu pratik tarih algısının bir gereği olarak müellif, insanlık tarihinin siyasi figürlerini, tebarüz eden bir takım siyasi, askeri vasıfları ya da kişilik özellikleri çerçevesinde sunmaktadır.⁷⁵

Kâfiyeci, Aristoteles'in İskender'e göndermiş olduğu nasihat mektubuna atıfla, yöneticilerin (*mülûk*) üç kısımdan oluştuğunu kaydetmektedir. Bunlardan ilki, Hint melikleri olup bunlar en iyileridir. Zira cismani lezzet kapılarını hem kendilerine ve hem de raiyyelerine kapatmışlardır.⁷⁶ İkincisi, Yunan hükümdarlarıdır (*mülûk*).⁷⁷ Bunlar ise, dünyevi lezzet kapılarını kendileri için kapatırlar ancak halkları için açarlar. Çünkü onlar hükümdarı yeryüzünde Allah'ın nâibi ve halifesi olarak görürler. Allah gani ve kerimdir, doyurur doyurulmaz, menfaatlendirir fakat kendisi menfaatlenmez. Ona göre akıllı olan devlet başkanı da dünyada bu niteliğe sahip olmalı ki ahirette hayırla karşılaşsın.⁷⁸

Üçüncüsü ise, Acem melikleri/devlet başkanlarıdır.⁷⁹ Onlar cismâni lezzetleri nefislerine ve raiyyelerine açarlar. Çünkü onlar hakiki lezzetlerin cismâni lezzetler olduklarını düşünürler. Onlara göre ruhâni ve nurâni lezzetler ise gerçekliği olmayan hayal ve vehim ürünüdürler.

Dördüncüsü ise, bunların dışında olup, dünyevi lezzetleri tümüyle kendileri için kullanıp halkını bütünüyle bundan uzak tutanlardır. Bunlar en kötü olan yöneticilerdir ve gerçekte bunlar şeytanının nâibleridirler. Bu meyanda Kâfiyeci, zulüm ile mülkün baki olmayacağını, çünkü zulüm insanların kişilik haklarına taalluk edeceğinden, bunun cezasının öte dünyaya tehir edilmeyeceğini ifade eder.⁸⁰

Müellif tarihte Mecûsilerin dört bin sene dünyaya hükmettiklerini ve yönetimlerinde adalet ilkesini tesis edip, zulme cevaz vermediklerini ifade etmektedir. Onların adaletli yönetimi ile dünya mamur olmuş ve insanlara nısfetle (hak-kâniyet) muamele etmişlerdir. Bu tarihsel tespitten hareketle müellif, şöylesi bir nasihatte bulunmaktadır; dünyanın imâreti ve harâbiyeti yöneticilerin (*mülûk*) elindedir. Kâfiyeci sultanın adil olması durumunda dünyanın mamur olacağını

⁷⁴ Müellifin tarih yazıcılığının usulüne ilişkin değerlendirmeleri bulunmaktadır. Bkz., Kâfiyeci, *el-Muhtasar fî İlmi't-Tarih*, s. 63 vd.

⁷⁵ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 134.

⁷⁶ Arsal, Sadri Maksudi, *Umumi Hukuk Tarihi*, İstanbul 1944, s. 33-59.

⁷⁷ Arsal, *Umumi Hukuk Tarihi*, s. 87 vd.

⁷⁸ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 128.

⁷⁹ Arsal, *Umumi Hukuk Tarihi*, s. 60-86.

⁸⁰ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 129. Benzer ifade ve anlatım için bkz., Nizâmülmülk, *Siyasetnâme*, (haz. Mehmet Altay Köymen), TTK, Ankara 1999, s. 8.

ve raiyyenin Erdeşîr ve Efridun, Behrâm ve Enûşîrvân dönemlerinde olduğu gibi güvende olacaklarını ifade eder. Bunlardan Enûşîrvân'ın İran meliklerinin adalet, insaf ve ihsan ile şöret bulmuş seçkin isimlerinden birisi olduğunu aktarır.⁸¹ Ancak sultan, zalim (*câir*) olursa dünyanın harap olması kaçınılmazdır. Bu bağlamda müellif Dahhâk, Afrâsiyâb, Yazdigird ve benzerlerinin dönemlerini örneklem olarak zikreder.⁸² Siyasetnâme geleneğinin, siyasi değerler üzerinden siyasi pratiği tarihsel tecrübe aktarımı ile uyarma işlevi açısından oldukça elverişli bir tarih algısı üreten Kâfiyeci, bunu eserinin tarihi siyasi figürlerden söz ettiği sonuç kısmında⁸³ göstermektedir.

Kâfiyeci, rivayete göre Hz. Adem'in evlatları içerisinde iki oğlu Şît ve Keyvumert'i yeryüzünün ilk hükümdarları olarak seçtiğini ve onlara kendisiyle amel etmesi için kırk sahife verdiğini nakleder. Bunlardan Şît, din ve ahiret işlerini; Keyvumert ise dünya ve yönetim işlerini kırk yıl süreyle üstlenmişlerdir. Daha sonra müellifin, tarihte adaleti, zulmü ve yönetim karakteristikleri ile öne çıkan kırk altı devlet başkanının yönetimde kaldığı tarihsel süreyi de kaydederek sıralı bir listesini verdiğini görmekteyiz.⁸⁴ Ağırlıklı olarak İranlı sultanların isimlerine yer verdiği listenin sonunda müellif, İran saltanatının Hz. Ömer döneminde ortadan kaldırıldığını ifade ederek bitirir. Bunun akabinde Kâfiyeci sıralanmış olduğu yöneticilerin, dünya ehli ve yeryüzü melikleri olduklarını ve dünyadan murat ettikleri şeylere ulaştıklarını ifade etmiştir.⁸⁵ Müellif, yönetim karakteristikleri açısından temayüz eden vasıfları çerçevesinde isimlerini sıraladığı devlet başkanlarını tarihi tecrübenin bir aktarımı olarak sunmaktadır.

Tarihi siyasi figürlere ilişkin sunmuş olduğu bu tarihsel kesitin ardından Kâfiyeci, tarihin bu noktada muazzam bir malzeme birikimi sunduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu birikimi kaydetme ve aktarma işlevini üstlenen tarih olmasaydı, bize ne haber ve ne de eser ulaşır. Retoriksel bir anlatımla Kâfiyeci tarihi, ruh ve bedenlerin gıdası, insanlığa dair bilgilerin (*ahbâr*) bir hazinesi olarak nitelendirmektedir. Olağandışı, acayip, tuhaf olayların, rivayetlerin ve

⁸¹ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 133. Nizâmülmülk, Enûşîrevân-ı Âdil dediği İran melikinin hikayesini aktarmaktadır. Bkz., Nizâmülmülk, *Siyasetnâme*, s. 23 vd.

⁸² Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 129-130.

⁸³ Müellif eserin sonuç kısmında ayrıca hayatını sürdürdüğü Mısır'a dair bir güzelleme yer verir. Bkz., Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 138-139.

⁸⁴ Hz. Adem'in iki oğlundan sonra otuz yıl hüküm süren ve cinlerle savaştığı nakledilen melik Tahmurt ile liste devam etmektedir. Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 131 vd.

⁸⁵ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 134.

misallerin kaynağı olarak tarih, insanlık için asırları aşan manevi dönüş yurdu-
dur (*meâd*).⁸⁶

SONUÇ

Tarih algısı çerçevesinde kadim Hint, İran, Mezopotamya ve Yunan mede-
niyetlerinden İslâm medeniyetine kadar oldukça zengin ve geniş bir tarihi refe-
rans⁸⁷ çerçevesine dayanan Kâfiyeci, siyasetnâme geleneğine özgün bir katkıda
bulunmuştur. Müellif, eserinde varlık tasavvurunun bir uzanımı olarak episte-
molojik bir bütünsellik içerisinde algılanan siyaset alanına ilişkin ahlaki ve dini
değerler ile örülü bir tarihi siyasal tecrübe aktarımı yapmıştır. Bu tarihi siyasal
tecrübe universal ölçekte insanlık tarihine özgülendir. Bu universal siyasi
tarih, genel olarak siyasetnâmelerin dil ve söyleminde özümlemiş olarak mün-
demîç bulunmaktadır. Kâfiyeci'nin eserine de sinmiş olan bu tarih tasavvuru,
tek merkezli (batı merkezli/*euro-centric*) tarih algısının dışlayıcı, ötekileştirici
dil ve söylemine siyasetnâme geleneği içerisinde bir cevap niteliğindedir.

Siyasetnâme edebiyatı, içerik, dil ve söylem biçimleri olarak oldukça zengin
bir çeşitlilik arz etmektedir. Bu açıdan Kâfiyeci, eserinde dini, hukuki ve ahlaki
referanslar çevresinde örülü bir söylem geliştirmiştir. Bu söylemi, üslup ve söy-
leyiş zenginliği açısından derinleştirmek için müellifin şiirlere yer verdiği gö-
rülür. Ayrıca müellif, tarihsel gerçekliğin insanlık açısından bir ibret
tablosu olarak sunulması noktasında kıssalara, menkıbelere yer vermektedir.

Osmanlı siyasetnâme yazıcılığında doğrudan devlet idaresi ya da kamu yö-
netiminin ıslahına dönük pratik öneriler sunma, güncel siyasi meseleleri sorun-
sallaştırma ve çözümlenmelerde bulunma eğilimi söz konusudur. Osmanlı siya-
setnâme geleneğine eklenilebileceğini öngördüğümüz Kâfiyeci'nin eseri, bu
tipolojinin dışında siyasi pratiğin güncel meselelerini konu edinmemektedir. Bu
yönüyle eserin, daha farklı teknik bir kavramsallaştırmaya ihtiyaç duyacak şe-
kilde kısmen teorik bir metin olduğunu ifade edebiliriz.

⁸⁶ Kâfiyeci, *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm*, s. 136.

⁸⁷ Siyasetnâme literatürüne referans teşkil eden tarihi medeniyet havzaları ve kültürleri konu-
sunda bkz., Adalıoğlu, H. Hüseyin, "Siyasetnâmeler'in Klasik Kaynakları", *Osmangazi Üni-
versitesi SBE Dergisi*, c. 5, sy. 2, 2004, s. 1-21.