

Yüksek Lisans Tezi

BÂBURNÂME: BİR BİREY OLARAK BÂBUR
VE
YENİ BİR NASİHATNÂME TÜRÜ

ERCAN AKYOL

TÜRK EDEBİYATI BÖLÜMÜ
İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, Ankara

Eylül 2014

İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi
Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü

***BÂBURNÂME: BİR BİREY OLARAK BÂBUR
VE
YENİ BİR NASİHATNÂME TÜRÜ***

ERCAN AKYOL

Türk Edebiyatı Disiplininde Master Derecesi Kazanma
Yükümlülüklerin Parçasıdır

TÜRK EDEBİYATI BÖLÜMÜ
İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi
Ankara

Eylül 2014

Bu tezi okuduğumu, kapsam ve nitelik bakımından Türk Edebiyatında Master derecesi için yeterli bulduğumu beyan ederim.

.....

Prof. Dr. Semih Tezcan
Tez Danışmanı

Bu tezi okuduğumu, kapsam ve nitelik bakımından Türk Edebiyatında Master derecesi için yeterli bulduğumu beyan ederim.

.....

Doç. Dr. Nuran Tezcan
Tez Jüri Üyesi

Bu tezi okuduğumu, kapsam ve nitelik bakımından Türk Edebiyatında Master derecesi için yeterli bulduğumu beyan ederim.

.....

Prof. Dr. Özer Ergenç
Tez Jürisi Üyesi

Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü'nün onayı

.....

Prof. Dr. Erdal Erel
Enstitü Müdürü

Bütün hakları saklıdır.

Kaynak göstermek koşuluyla alıntı ve gönderme yapılabilir.

© Ercan Akyol, 2014

Osman'a,

Tezimin bütün hazırlık ve yazım sürecinin her anına

bıkmadan, usanmadan eşlik ettiği için

ÖZET

BÂBURNÂME: BİR BİREY OLARAK BÂBUR VE *YENİ BİR NASİHATNÂME TÜRÜ*

Akyol, Ercan
Yüksek Lisans, Türk Edebiyatı Bölümü
Tez Yöneticisi: Prof. Dr. Semih Tezcan

Eylül 2014

XV.-XVI. yüzyılda Timurlu soyundan gelen bir mirza olan Bâbur, 1494-1530 yılları arasındaki yaşamını günümüzde bilinen adıyla *Bâburnâme* adlı hatıratında kaleme almıştır. Hatırat, Bâbur'un hayatındaki askeri, siyasi ve kültürel alandaki birçok olayın yıllara göre bölümlenmiş birer anlatımıdır. Bugüne kadar akademik sahada çoğunlukla tarih ve dilbilim üzerine çalışmalara konu olan *Bâburnâme*, bu tez ile birlikte edebiyat açısından ele alınmıştır. Oysa Bâbur'un edebiyat ile kurduğu bağ son derece güçlüdür. Bunu edebiyat alanında yazdığı eserlerin yanı sıra, hatıratında okuduğunu belirttiği, alıntılar yaptığı edebiyat eserlerinden de gözlemleyebilmek mümkündür. Bu bağlamda tezde, Bâbur'un hatıratından yola çıkarak onun hükümdarlık algısının *adab* literatürü başta olmak üzere, edebiyat metinlerinden ne derece etkilendiği ve Bâbur'un bu etkiyi ne biçimde kullanıp dönüştürdüğü tartışılmıştır. Böylece edebiyatın, bir hükümdarın dünya görüşünü nasıl ve ne açıdan etkilediği ortaya konmuştur. Bu sayede *Bâburnâme*'nin bir hatırat olmanın yanı sıra, bireysel deneyimlere dayanan yeni bir tür nasihatnâme olduğu da ortaya konmuştur.

Anahtar Sözcükler: *Bâburnâme*, *Adab* Literatürü, Hükümdarlık Algısı, Nasihatnâme, Hatırat

ABSTRACT

BÂBURNÂME: BÂBUR AS AN INDIVIDUAL AND A NEW GENRE OF MIRRORS FOR PRINCES

Akyol, Ercan
M.A., Department of Turkish Literature
Supervisor: Prof. Dr. Semih Tezcan

September 2014

Bâbur, who was a Timurid descendant, lived in XV.-XVI. centuries and wrote his life story that took place between 1494-1530, in his well known memoirs *Bâburnâme*. The memoirs include the annual military, political and cultural incidences of Bâbur's life. Up to the present, *Bâburnâme* has been worked by historians and linguists in the academic field and it has been discussed from the point of literature in this thesis study. In fact, the link between Bâbur and literature is very strong and it can be understood by not only Bâbur's literary works but also the literary works which were remarked and quoted by Bâbur. In this thesis, by considering the *adab* literature in the first place, his perception of sovereignty has been discussed by analyzing Bâbur's memoirs to understand to what extent it was influenced from literary works and how Bâbur used and transformed that influence. Thus, the impact of literature on the world perspective of a monarch has been discussed and *Bâburnâme* has been revealed that it is not only a memoir, but also a new genre of mirrors for princes that is based on individual experience.

Keywords: *Bâburnâme*, *Adab* Literature, Perception of sovereignty, Mirrors for princes, Memoir

TEŞEKKÜR

Tezimin hazırlık sürecinde kişisel kütüphanesindeki tüm kaynakları benimle cömertçe paylaşan, programda olmadığı hâlde tezimin ana kaynağı Çağatayca olduğu için, bölümümüzde Çağatayca ders açan ve tezimi I. tekil kişi ile yazma konusunda beni cesaretlendiren ve düşüncelerimin arkasında "ben" olarak durmamı sağlayan tez danışmanım Semih Tezcan'a son derece minnettarım.

Tezimde ele aldığım konuyla ilgili olarak çok kereler danıştığım ve bana her seferinde vakit ayırıp yardımcı olan, fikirleri ile yol gösteren Nuran Tezcan'a sonsuz teşekkür borçluyum; onun "rahle-i tedris"inden geçmeden Klasik Türk Edebiyatı alanında böyle bir tez yazmak mümkün olmazdı.

İslam hükümdarlığının temel kavramları konusunda zihnimi açan, verdiği derslerde, bu kavramların neden ve nasıl işlediğini en ince detayına kadar anlatan ve böylece tezimde tartıştığım ana konunun en temel dayanaklarından birini benim önümde aydınlatan ve tez savunmama katılan Özer Ergenç'e teşekkür ederim.

2012-2014 yılları arasında Türk Tarih Kurumu'ndan kazanmış olduğum yüksek lisans bursunun sağladığı maddi olanakların bana büyük faydası oldu, Türk Tarih Kurumu'na teşekkürlerimi bildiririm.

Tezime hazırlandığım sırada Bilkent kütüphanesinde saatler boyunca yana çalışıp, öğle yemeklerini beraber yediğimiz, uzun çay molalarında tez

konularımızı tartıştığımız mesai arkadaşlarım Müzeyyen Sağlam, Sinem Yeřil ve Aysu Akcan Altıntaş'a tez yazmanın, o sıkıntılı hazırlık ve yazım süreçlerini atlatma konusunda bana yoldaşlık ettikleri için; Fuat Altıntaş, Sébastien Flynn, Robabeh Taghizadeh, Burcu Akdađ ve Cem Gökalp'e tezimi uzun uzun dinleme zahmetine katlandıkları için; Melek Aydođan ve Betül Havva Yılmaz'a tezimle ilgili yardım önerileri için; annelerim Seren Akyol ve Gülten Ata, babam Mustafa Ata, teyzem Selvinaz Gökalp, dayım Erden Başar ve abilerim Sinan ve Kenan Akyol'a her ne zaman başım sıkışsa koşulsuz yardımına koştukları için binlerce kez teşekkür ederim, onların maddi-manevi destekleri olmadan bu tezi yazmak son derece güçleşirdi.

Son olarak, kendisi de tıpkı benim gibi akademide emek veren, eşim Özge Ata Akyol'a bu süreçle ilgili olarak hem bir teşekkür hem de bir özür borçluyum: Teşekkür, bana her zaman destek olduğu, alanı olmadığı hâlde tezimi pür-dikkat dinlemekten kaçınmadığı ve bana konu üzerinde daha derinlikli düşünmemi sağlayacak sorular sorduğu için; özür ise, teze çalıştığım uzun günlerde onunla daha az vakit geçirmek zorunda kaldığım için.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
TEŞEKKÜR	v
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1
BÖLÜM I - XV. - XVI. YÜZYIL'DA ORTA ASYA'DA.....	8
YAZILI KÜLTÜR ORTAMI	8
A. Giriş	8
B. Timurlu Tarih Yazıcılığının Bâbur Üzerindeki Etkisi	10
C. İran-İslam <i>Adab</i> Literatürü ve Bâbur Üzerindeki Etkisi	17
BÖLÜM II - GENEL ÇİZGİLERİYLE BÂBUR'UN YAŞAMI, ESERLERİ, YAZILI KÜLTÜR İLE İLİŞKİSİ VE "EDİB" KİMLİĞİ.....	24
A. Yaşamı	24
B. Eserleri	28
C. Yazılı Kültür ile İlişkisi, Edebî Ürünlerin Bâbur'un Hayatındaki Yeri ve "Edib" Kimliği.....	33
BÖLÜM III - ADAB LİTERATÜRÜNDE İDEAL HÜKÜMDAR	46
A. İlk Örnekler, <i>Kelîle ve Dimne</i>	46

B. İslam Devlet Teorisinde Adalet Kavramı ve Daire-yi Adliye	52
C. Bâbur'un Okudukları Bağlamında Adalet Kavramı	62
BÖLÜM IV - BÂBUR'UN HÜKÜMDARLIK ANLAYIŞI	66
A. Hükümdarlık Formülü	68
B. Bir Müslüman Hükümdar Olarak Bâbur	73
C. Cömert Bir Edib ve Zarif	77
D. Pragmatist Bir Savaşçı	80
E. Adil Bir Hükümdar	83
F. XVI. Yüzyılda Bir Birey ve Yeni Bir Nasihatnâme Türü	92
SONUÇ	96
SEÇİLMİŞ BİBLİYOGRAFYA.....	98
ÖZGEÇMİŞ	104

KISALTMALAR

V: *Vekâyî*. Çev. Reşit Rahmeti Arat. 2 cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987.

B: *Bâbur-Nâma (Vaqâyı')*. C.I. Haz. Eiji Mano. Kyoto: Nakanishi Printing Co., 1995.

AÇIKLAMALAR

Metin içerisinde *Vekâyî*'den yaptığım alıntılar, Reşit Rahmeti Arat'ın çevirisinden kullandım. İlgili alıntıların Çağatayca hâlini dipnotlarda gösterdim

GİRİŞ

XIV. yüzyılın sonuna doğru Barlas Kâbilesinden Timur, eski gücünü kaybetmiş olan Moğol hanedanını yenip kendine bağlı hâle getirerek tahta çıktı. İlerleyen yıllarda yaptığı savaşlar yoluyla birçok yeri kendi topraklarına kattı. Bu savaşlar sırasında Timur, ele geçirdiği bölgelerde yaşayan birçok bilim ve sanat adamlarını kendi ülkesine özellikle Semerkant'a getirdi. Timur, bu kişiler içinde tarihçilere, sürekli olarak maiyetinde bulunmaları ve onunla seferlere katılıp tarih kitapları oluşturmaları emrini vermişti. Bu kitaplar, Timur'un hükümdarlığı sırasında gerçekleştirdiği seferler, kurduğu şehirler, hükümdarlık algısı gibi olguları ardıllarına anlatma konusunda bir işleve sahip olacaktı. Bu kitaplarda yer alan hükümdar imgesi, Timur'un kişiliği merkeze alınarak oluşturulmuştu. Lisa Balabanlılar'ın Timurlu saray kültürünü ve bunun Bâbur'un kurmuş olduğu devletteki yansımaları inceleyen *Imperial Identity in the Mughal Empire* adlı çalışmasında ortaya konulduğu üzere, Timur'un tarih kitapları yoluyla yaratmış olduğu hükümdarlık imajı, oğulları ve sonrasında ardılları için zorunlu bir hükümdarlık imajı hâline gelmişti (2012: 14). Dolayısıyla zaman içinde bu kroniklerde oluşturulmuş olan Timur imgesi, Timurlu hükümdarları ve hükümdar adayları arasında genel bir hükümdarlık kavramı hâlini aldı. XV. yüzyılın Timur sonrası merkezî gücünü yitirmiş Orta Asya'sında çok sayıda mirza, sahip olduğu bir hükümrânlık alanı olsun ya da olmasın, soyunun Timur'a dayanması sebebiyle bir hükümdar olma olasılığına sahipti. Yukarıda da

belirttiğim gibi Timur'un emriyle oluşturulmuş olan tarih kitaplarında yaratılmış hükümdarlık imgesi, Timurlu mirzalar için geçerli olan hükümdarlık kavramı hâlini almıştı.

1494'te babası Ömer Şeyh'in ölümü üzerine tahta çıkan Zâhirüddîn Muhammed Bâbur Mîrzâ (d. 1483 - ö. 1530) da Timurlu soyunun bir üyesiydi. Bâbur'un soyu, babası Ömer Şeyh (1456) tarafından Timur'un oğullarından Miranşah'a, annesi Kutlug Nigar Hanım'ın babası Yunus Han tarafındansa Cengiz Han'ın küçük oğlu Çağatay'a dayanıyordu. Bu bakımdan Bâbur, Orta Asya'daneredeyse tüm mirzalar ile uzaktan veya yakından akrabaydı. Bu durum zaman zaman onun lehine zaman zamansa aleyhine işlemişti. Çünkü bu kan bağı sayesinde birçok vilayette hak iddia edebiliyordu; fakat aynı şekilde bu durum onun sahip olduğu topraklar için de geçerliydi. Bâbur'un hayatı, tahta geçtiği tarih olan 1494 yılından ömrünün sonuna kadar (1526) yoğun siyasî ve askerî mücadeleler içinde geçti. Bu mücadeleler onun 1526 tarihine kadar sabit bir yerleşik hayat sürmesini hemen hemen olanaksız kılmıştı. Kendisinin de meşhur hatıratı olan *Vekâyî*'de -günümüzdeki yaygın ismiyle *Bâburnâme*'de- belirttiği gibi on bir yaşından beri iki ramazan bayramını art arda bir yerde geçirememişti (V 374)¹. Bâbur, 1526'da Hindistan'da kendi devletini kurduğu zaman, babasının ölümüyle Fergana vilayetinde tahta çıktığı tarihten başlayarak öleceği yıla kadar yaşamını *Vekâyî* adı altında kaleme almaya başladı. Bu hatırat, onun bir hükümdar olarak yaşadıklarının tarihini kayıt altına almak ve bunu ardıllarına aktarmak üzere oluşturulmuştu. Bu çalışmanın ileride yer alan bölümlerinde göstereceğim üzere, Bâbur'un hatıratının Timurlu tarih yazımından ne derecede etkilendiği son on yıl içinde iki Amerikalı tarihçi Lisa Balabanlılar ve Stephen F. Dale

¹On bir yaşından beri iki ramazân 'ıdını payâpay bir yerde kılğan émes édim. (B 528)

tarafindanderinlemesine tartışılmıştır. Ancak *Vekâyi*'yi anlamak için onu sadece tarih metinleri ile kıyaslamak yetersizdir. *Vekâyi*'de Bâbur'un oluşturduğu hükümdarlık kavramı, Timurlu kroniklerinde oluşturulmuş olan hükümdarlık kavramı ile örtüşse de, İslam edebiyatının ve İran *adabl*iteratrnn kurgusal metinlerinde oluşturulmuş olan ve kökü çok eskilere dayanan ideal hükümdar kavramından da ayrı düşünülemez. nk Bâbur, bu edebiyatın yazılı ürünlerine çok aşına bir hükümdar, bir yazar ve şairdi. Bu sebeple benim tezimde ortaya koyup tartışacağım düşünce, *Vekâyi*'nin İslam edebiyatlarında tasvir edilen ideal hükümdarlık kavramı ile ne derece örtüşüp ne derece ayrıştığı olacaktır.

Türkiye'de yapılan çalışmalar göz önüne alındığında Bâbur'un hatıratının günümüze gelinceye kadaredebiyat aısındanneredeysen incelelenmemiş olduğu söylenebilir. İlk olarak Fuad Kprl'nün XX. yüzyılın ilk yarısında çeşitli zaman aralıklarıyla Bâbur'un hayatı ve eserleri üzerine yazdığı ansiklopedi maddeleri ve tanıtıcı makaleler Bâbur'u Türkiye'deki akademik çalışma ortamına tanıtmıştır. Oysa Kprl'ye gelinceye kadar Bâbur hakkında Avrupa'da,XIX. ve XX. yüzyılın başında Annette Susannah Beveridge, Nikolay İvanoviç İliminskiy, Pavet de Courteille gibi bilginler tarafından çalışmalar yapılmış, *Vekâyi*İngilizce, Rusça, Fransızcaya tercüme edilmiştir. Türkiye'de ise *Vekâyi*'yi Türkçeye ilk olarak Reşit Rahmeti Arat çevirmiş ve eser 1943 yılında Türk Tarih Kurumu tarafından yayımlanmıştır. Son yetmiş yıl içinde Bâbur'un *Vekâyi*ve öteki eserleri hakkında, Türkiye'de yapılan çalışmaların, tıpkı yüzyıl başında olduğu gibi, diğer ülkelerde yapılan çalışmaların epey gerisinde kaldığı söylenebilir. Türkiye'deki niversitelerde Bâbur'a ve eserlerine yönelik yapılan çalışmalar genellikle tarih ve dil açısından yapılmıştır. Tarih alanında yapılmış olan tezler şöyle sıralanabilir: Ahmet Varol'un *XVIII-XIX. yüzyıllarda Osmanlı-Babürlü Münasebetleri* (1998) adlı yüksek lisans

tezi, İsmail Pırlanta'nın *Babür Şah ve Babürlü Devleti'nin Kuruluşu* (2001) adlı yüksek lisans tezi, Güzel Kemaç'ın *Özbeklere Karşı Babür ve Safevi İşbirliği* (2010) adlı yüksek lisans tezi, Bilal Koç'un *Babürlüler Devleti'nin Kurucusu Babür Şah'ın Dış Siyaseti* (2011) adlı yüksek lisans tezi, Mujiburahman Timur'un *Gazneli Devleti'nden Babürlüler Devleti'ne Kadar Bölgede Kurulan Hanedanlıklar: 1206-1526* (2012) adlı yüksek lisans tezi. Dilbilim alanında yapılan tezler ise şunlardır: Mesut Şen'in *Babürnâme = Gazi Zâhirüddin Muhammed Babur Giriş-metin (Kâbil ve Hindistan bölümleri) açıklamalı dizin* (1993) adlı doktora tezi, Mukadder Güneri'nin *Baburnâme'nin Temel Konuları* (1994) adlı yüksek lisans ve *Babur'un Siyasi Sosyal ve Kültürel Hizmetleri (1483-1530)* (2001) adlı doktora tezleri, Mehmet Turgut Berbercan'ın *Babur'un Hatıratında Geçen Hayvan Adları ve Bunların Türk Dili Açısından Değerlendirilmesi* (2008) adlı yüksek lisans tezi, Nimet Ceylan'ın *Gazi Zâhirüddin Muhammed Bâbur Mirza'nın Eserlerindeki İkilemeler* (2009) adlı yüksek lisans tezi, Hamza Yalçınkaya'nın *Bâbur'un Hatıratında Geçen İnsan Yapımı Nesne Adları ve Bunların Türk Dili Açısından Değerlendirilmesi* (2013) adlı yüksek lisans tezi, Duygu Koca'nın *Babur-Nâme'nin [1b-60b] Arasındaki Bölümünün Gramatikal Dizini ve Sözlüğü* (2013) adlı yüksek lisans tezidir. Ayrıca tarih ve dil dışında Bâbur ve dönemi ile ilgili olarak sanat tarihi alanında Özlem Nurben Öztoksoy'un *16-18. Yüzyıl Osmanlı Hint- Babür Kumaş Sanatları Etkileşimleri* (2007) adlı doktora tezi ile, Seyfullah Palalı'nın *Delhi'deki Babürlü Türbeleri* (2012) adlı doktora tezi bulunmaktadır.

Bâbur ile ilgili olarak yürütülen tezler dışında eserlerinin çevirisi ya da transkripsiyonunun yapılması işi *Risâle-i Arûz* adlı eser haricinde Türkiye'de gerçekleştirilmiş durumdadır. Bu çalışmalar dışında Türkiye'de çeşitli dergilerde makale olarak ya da kitap bölümlerinde -özellikle Çağatay Edebiyatı'na ayrılmış olan

kitap bölümlerinde- Bâbur ve eserlerinden genel özellikleriyle bahsedilmektedir. Türkiye dışındaki ülkelerde yüzyılı aşkın bir süredir yapılan *Vekâyî* çevirileri ve transkripsiyonlu yayınlar arasında özellikle son yirmi yılda yapılmış olan iki çalışma Bâbur hakkında çalışacak olacak araştırmacılara çok büyük bir yarar sağlamaktadır. Bunların ilki Wheeler M. Thackston'ın 1993 yılında *Vekâyî*'nin Çağatayca aslının transkripsiyonunu, Farsçasını ve İngilizce tercümesini içeren Harvard Üniversitesi'nin Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü tarafından yayımlanmış üç ciltlik çalışmasıdır. İkinci çalışma ise Tokyo Üniversitesi'nden Eiji Mano'nun 1995 yılında yayımladığı ve *Vekâyî*'nin bilinen tüm nüshaları göz önüne alınarak hazırlanmış edisyon kritikli metni ile yine Mano'nun 1996'de yayımladığı *Vekâyî*'nin söz dizinidir.

Bâbur ve eserleri üzerine yapılmış olan bu çalışmalar haricinde Türkiye dışındaki birçok ülkede birçok araştırmacı tarafından Bâbur ve eserleri tarih ve dilbilim alanlarında çalışılmış ve çalışılmaya devam etmektedir. Bâbur ve eserleri üzerine yapılan çalışmaların edebiyat alanında olanları henüz bir kitap boyutuna ulaşamamış ancak çeşitli dergilerde yayımlanmış olanmakaleler hâlinindedir. Bunların sayısı tarih ve dil alanına göre epey az sayıdadır. Oysa Bâbur, içinde yetiştiği ortamın etkisiyle hayatının her döneminde edebiyatla sıkı bir ilişki içerisinde olmuştur. O eserlerinde başka şairlere, yazarlara yaptığı atıflarla ve onları okuduğunu sık sık belirtmesiyle İslam edebiyatının yazılı kültürüne son derece aşina bir edebiyat okuru olduğunu belli eder. Aynı zamanda o, okurluğun da ötesinde edebiyatın farklı alanlarında -buna teorik tartışmalar da dâhil- eserler kaleme almış bir şair, yazar ve eleştirmendi². Ayrıca onun hükümdarlığı boyunca çevresinde sıklıkla şairlerin,

² "Eleştirmen" tabirini burada modern anlamda kullanmıyorum. Bu kelimeyi kullanmamın iki sebebi var. Birincisi, Bâbur'un birçok şairin şiirinin neden iyi olup olmadığını *Vekâyî*'de belirtmesidir.

müzisyenlerin ve tarihçilerin de olduğu göz önüne alınırsa onun bir sanat hâmisi/patronu olduğu da görülecektir.

Tüm bunlar düşünüldüğünde Bâbur'un hayatında edebiyatın ne ölçüde önemli bir rol oynadığı anlaşılabılır. Ben çalışmamda bu sebeplerden dolayı, Bâbur'un eserlerinin edebî ürünler ile olan ilişkisi üzerinde duracağım. Çalışmanın temelini Bâbur'un yazmış olduğu hatıratta hükümdarlık kavramının ne şekilde yer aldığını tespit etmek ve bunu Bâbur'un içinde bulunduğu edebiyat çevresinde üretilen eserlerde -adabliteratürü esas alınarak- kurgulanan hükümdarlık kavramıyla karşılaştırmak oluşturuyor. Böylece karşılaştırılan iki alan arasındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koymuş olacağım.

Bu bağlamda çalışmanın hareket noktasıüçodak noktasına dayanmaktadır: Bu noktalardan ilkinin Bâbur'un içinde yer aldığı XV-XVI. yüzyılda Timurlu hükümdarlarının saraylarındaki yazılı kültür ortamı ve burada üretilen eserler meydana getirmektedir. İkincisini, Bâbur'un hatıratında okuduğunu belirttiği veya alıntılacağı Firdevsî'nin *Şahnâme*'si, Sâdi'nin *Bostân* ve *Gülistân*'ıgibi eserler oluşturmaktadır. Dördüncü ve merkezî konumda olan sonuncu bölümü ise Bâbur'un kaleme aldığı *Vekâyî*, *Dîvân* ve *Mübeyyen Der Fıkh*, *Risâle-i Vâlidîyye Tercümesi*, *Risâle-i Arûz*adlı eserler oluşturmaktadır.

Bâbur'un eserleri, içinde bulunduğu ve yetiştiği yazılı kültür ortamından birçok bakımdan etkilenmiştir. Bu etkilenmeden dolayı tezimin birinci bölümü,XV. yüzyıldan XVI. yüzyılın başına kadar Orta Asya Timurlu saraylarındaki yazılı kültür ortamına ayrılmıştır. Burada yazılı kültür ürünlerinden kast edilen dönemin edebiyat ürünleri başta olmak üzere o dönemde yazılmış olan önemli kronikler ve

İkincisi ise, onun Arûz ölçüsünün sorunlarını tartışan bir eser kaleme alması ve hangi ölçünün hangi tür şiire daha uygun olacağı üzerine teorik meselelerde düşünce geliştirmiş olmasıdır.

adabliteratürü ürünleridir. Bu kitapların ele alınma sebebi ise Bâbur'un hatıratını yazmasında bu kaynakların doğrudan etkili olmasıdır. Tezin ikinci bölümü Bâbur'un yaşamına, eserleri ve "edib" ve "zarif" kimliğine ayrılmıştır. Burada onun eserleri çerçevesinde şairliği, yazarlığı ve eserlerinin edebî değeri üzerinde durulacaktır. Aynı zamanda Bâbur'un yazılı kültürle kurduğu bağın eserlerinde ne şekilde karşılık bulduğu gösterilecektir. Tezin üçüncü bölümünde hükümdarlık kavramının İslam dünyasında edebiyat eserleri özelinde ne şekilde yer aldığı gösterilecek, buradan hareketle İslam hükümdarlık anlayışının dayandığı temel bir kavram olarak adalet kavramının İslam edebiyatlarında nasıl yer aldığı gösterilecektir. Dördüncü bölümde ise Bâbur'un eserlerindeki hükümdarlık kavramı ortaya konup bunun Bâbur'un okuduğu yazılı kültür ürünleri ile nasıl etkileştiği tartışılacak, özellikle *adabliteratürünün*³ Bâbur'u hükümdarlık konusunda ne yönde etkilediği ve Bâbur'un bu etkiyi nasıl dönüştürdüğü ortaya konacaktır. Bu çalışma ile birlikte Bâbur'un eserlerine tarih ve dil çalışmaları dışında edebiyat bilimi yoluyla yeni bir yaklaşımla bakılmış olacak ve buradan yola çıkarak Bâbur'un hükümdarlık anlayışının dönemin edebiyat ürünleriyle benzerlikleri ve ayrılıkları ortaya konmuş olacaktır.

³ "Adab Literatürü" kavramı için bkz. s. 17

BÖLÜM I

XV. - XVI. YÜZYIL'DA ORTA ASYA'DA

YAZILI KÜLTÜR ORTAMI

A. Giriş

Timur'un İran coğrafyası üzerine düzenlediği seferler sonucunda İran yazılı kültürü⁴ Timurlu sarayında etkisini ve gücünü arttırdı. Bu durum, Timur döneminde ve ondan sonra gelen hemen hemen tüm Timurlu hükümdarların patronajı altında serpilip gelişmeye devam etti. Timurlu hükümdarlarının hepsi -Bâbur da bu gruba dâhil olmak üzere- Stephen F. Dale'in belirttiğine göre,göçebe atalarıyla daha çok askerî yönden yakındılar; onlar Timur'un seferleriyle birlikte artık İran-İslam kültürünün yerleşik düzenine uyum sağlamaya başlamış ve zaman içinde bu kültür çevresinin birer temsilcisi olmuşlardı (Dale 2004: 136). Bu durum İran-İslam kültürünün Timur ve ardılları tarafından bir miras olarak alınması neticesinde, Timur'un öldüğü yıl olan 1405'ten Hüseyin Baykara'nın öldüğü yıl olan 1506'ya kadar Maverâünnehir ve Horasan'da devam etti. Böylece bu coğrafyada Türkçe ve Farsçanın ikisi de

⁴ "Yazılı kültür" Walter J. Ong'a ait bir terim olup yazılı durumdaki tüm ürünleri kapsayan bir alana işaret eder. Bu bağlamda edebiyat eserleri, kronikler, hatıratlar vs. yazılı kültür dairesine girer.

farklıderecelerde ortaklaşa bir şekilde İran-İslam sanatının ve biliminin dili olmayı sürdürdüler (Dale 2004: 138).

İran yazılı kültürü ile olan bu yakınlaşma Bâbur'un yazdığı eserleri, *Vekâyî* başta olmak üzere, büyük oranda etkiledi. Timurlu sarayları hem İran edebiyatı için bir devamlılık olanağı sunmuş, hem de anadilleri Türkçe (Çağatayca) olan mirzalar ve şairler sebebiyle Türkçe edebiyat üretimini olanaklı kılmıştı. Çağatayca olarak üretilen bu eserlerin Farsçadan büyük oranda etkilendiği, edebî biçimlerin, üslupların ve temaların da yine aynı biçimde İran edebiyatının tesiri altında olduğu unutulmamalı.

Gerhard Doerfer "The Influence of Persian Language and Literature" başlıklı makalesinde, XIV. yüzyılda erken Çağatayca dönemi edebiyat eserlerinde, Farsçanın %26 oranında yer aldığını, XV. ve XVI. yüzyılda Çağatayca olarak üretilen edebiyat eserlerinde ise bu oranın %50-60 arasına çıktığını belirtir (241). Doerfer'in ortaya koyduğu bu somut veri, Bâbur'un içinde yaşadığı, eser verdiği yazılı kültür ortamında Farsçanın nasıl bir yere sahip olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Bu konuyla ilgili olarak belirtilmesi gereken bir diğer husus da Çağatayca yazan şair ve yazarların eserlerine, Farsçanın sadece alıntı kelimeler yoluyla bir etki yapmamış olduğudur. Çünkü Timurlu sarayına bir dil olarak giren Farsça, beraberinde bir dünya algısı da getirmişti. Zühal Ölmez'in "Çağatay Edebiyatı ve Çağatay Edebiyatı Üzerine Araştırmalar" adlı alanı tanıtan makalesinde, ele alınan şairler ve yazarların eserlerinin içeriğine bakılarak, buradaki yoğun İranî tesir görülebilir. Bu dünya algısı İranlıların kendi kültürleri ile birleştirdikleri İslamî kültüre dayanıyordu. Tezimde, bu konuyla ilgili olarak üzerinde durmayı tercih ettiğim mesele, İran etkisi ile birlikte Bâbur özelinde Çağatay edebiyatında yer alan

bu dünya algısının, hükümdarlık kavramı üzerinden bir incelemesini sunmak olacaktır. Bu bağlamda, tezin ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı bir şekilde açıklayacağım üzere Bâbur'un eserlerinde İran-İslam etkisi iki şekilde kendini gösterir:

1. Timur'un başlattığı ve ardıllarının devam ettirdiği tarihyazımı geleneğinin bir hükümdarlık kavramı olarak Bâbur'u hem içerik hem de biçimsel olarak etkilemesi.

2. İran-İslam *adab* literatüründeki kurgusal hükümdarlık kavramının Bâbur üzerindeki tesiri.

Yukarıda gösterilen iki etki alanının ilki benim tarafımdan ortaya atılmış bir görüş değildir. Bu fikri, Lisa Balabanlılar *Imperial Identity in the Mughal Empire* adlı eserinde ortaya koymuştur. Bu sebeple tezin sonraki bölümünde Balabanlılar'ın ortaya koyduğu fikri özetleyip bu konuyu destekleyen bazı ayrıntıları vermekle yetineceğim. İran-İslam *adab* literatürü çerçevesinde ele alınacak olan kısım ise tamamen özgün olup tezimin ağırlık merkezini oluşturacaktır. Bu iki alanın Bâbur üzerindeki etkisini tartıştıktan sonra ise, Bâbur'un kendi hükümdarlık algısının nasıl olduğunu ortaya koymaya çalışacağım.

B. Timurlu Tarih Yazıcılığının Bâbur Üzerindeki Etkisi

Emir Timur, 1405 yılında öldüğünde soydaşlarına büyük bir imparatorluk mirası bırakmıştı. Bu miras uçsuz bucaksız bir toprak parçasıydı, aynı zamanda dönemin İslam dünyasının önemli kültür merkezlerini de içeriyordu. Bu merkezler içerisinde özellikle Semerkant, bizzat Timur'un yapılandırmasıyla sanat ve bilim alanında yeni

bir merkez olarak yükselmişti. Onun yıllar boyu süren seferleri sonucunda ele geçirilen yerlerde yaşayan şairlerin, tarihçilerin ve bilim adamlarının azımsanmayacak bir kısmıWilhelm Barthold'un belirttiği üzere Timur'un Semerkant'taki sarayı olan Kök Saray'a götürülmüş ve burada himaye edilmişti (1997: 36). Wheeler M. Thackston hazırladığı İngilizce *TheB burnama*adlı eserinin önsözünde bu konuyu şöyle  zetler⁵:

Barlas a iretinin bir  yesi olarak Emir Timur, Orta Asya üzerinde h kimiyet kurdu ve bu hâkimiyeti peki tirip dünyayı fethetme konusunda bir program planladı. Emir Timur, bu program kapsamında yapılan uzun seferlerde ele geçirdiğı İran, Anadolu, Suriye ve Hindistan gibi yerlerden sanatçı ve zanaatçıları Orta Asya'da zengin ve kozmopolit bir sanat merkezi oluşturmak için Semerkant'a yolladı (21).

Edward G. Browne, *A Literary History of Persia* ( ran Edebiyat Tarihi) adlı eserinin III. cildindeTimur'un İran  zerine yaptığı    seferden bahsederken bu askeri harek tların İran'ın Horasan,  iraz, Isfahan, Herat gibi edebiyat açısından önemli şehirlerini de kapsadığından ve buradaki önemli şairlerin ven sirlerin, artık Timur'un himayesi altına girdiğinden bahseder (160).Timur'dan önce İran'da h kimiyet kurmuş olan diğ r göçebe topluluklar İran'ın yerleşik kültüründen önemli ölçüde etkilenmi lerdi. Timurluların da İran- slam kültürünün etkisi altında kalmaları bu seferlerin doğ l bir sonucuydu. Çünkü yönetici sınıf göçebe bir kültürden geliyor ve "Türk ya da Moğol olan halk kesimi de askerlik veya hayvancılıkla uğra ıyordu" (Thackston 1996: 26). Yüksek kesim arasında ise Farsça kullanılıyordu. Bu sebepten dolayı Timur'un sarayındaki yazılı kültürün temeli, büyük oranda İran- slam yazılı kültürüne dayanıyordu. Çünkü Timur'un Orta Asya'daki egemenlik alanında yazılı kültürün üreticisi esas olarak İranlı  air ve yazarlardı. Türkçe yazan şairler ancak Ali  ir Nevâî döneminde İran  iirinin kalitesine eri ebileceklerdi.

⁵ Tez boyunca İngilizce ba lığ a sahip olan tüm alıntıların çevirisi benim tarafımdan yapılmıştır.

Gronke'nin "The Persian Court Between Palace and Tent: From Timur to Abbas I" adlı yazısında belirttiği üzere "[t]arihçiler Timur'un seferlerini kaydetmek için her zaman maiyette bulunduruluyor...." (19) böylece onlardan Timur'un hükümdarlığını merkeze alan bir tarih oluşturmaları isteniyordu. Nizamüddin-i Şamî⁶ gibi tarihçilerin, Timur'un sarayında bu sebeple edebiyatçılara göre fazladan bir önemi olduğu söylenebilir. Bu tarihlerin bir kısmı "bahşılar tarafından Uygur alfabesi ile ve Orta Asya edebî Türkçesi ile yazılıyordu [...] bu eserlerden hiçbiri bugün meydanda yoktur" (Köprülü 1978: 279). Timur ve ardıllarının hazırlattığı kroniklerde Timur, sadece doğumu ve soyu bakımından değil, yaptığı seferler, görüştüğü kişiler, fikirleri ve uygulamaları ile olumlu bir şekilde yer alıyordu⁷. Timur'un hayatını kaleme alan bu yazarlar aynı zamanda Timurlu yöneticileri için birer "hükümdarlık imgesi" yaratmış oluyorlardı. Bu durum en açık şekilde Nizamüddin-i Şamî'nin *Zafernâme*'sinin "sebeb-i telif" kısmında yer alır:

...Sahib-kıran hazretlerinin güzel çalışmaları ve herkes tarafından beğenilen rahmet ve himmetleri, parlak reyleri, isabetli tedbirlerinin tarihini yazdım. Ta ki bu kitap dünyanın bütün hükümdarları ve beni beşerin akıllıları, hususiyle Emir hazretlerinin oğulları ve kutlu uruğu için hayatlarında ve saltanat işlerinde yegâne bir akıl hikmet düsturu ve her zaman kendilerine müracaatgâh olabilecek bir nasihat kitabı ve onlara bir rehber ve üstad olsun ve memleket fethinde, seyr ü sefer ve beldeler teshirinde, ahalinin refah ve saadetini teminde din ve devlet işlerini ve mülk ve milletin kaide ve kanunlarını tanzim ve tensikde, ona uysunlar o hazretin sözlerini ve işlerini kendilerinin mürşidi ve kendi işlerinin güçlerinin tedbircisi yapsınlar. Bu kitap sayesinde herhangi bir emir, vezir, nasihateve işaretçinin meşveretine akıl ve tedbirlerine baş vurmaya lüzum görmesin...(1987: 13)

⁶ Nizamüddin-i Şamî aslen Tebrizli'dir. Timur'un isteği üzerine kaleme aldığı *Zafernâme*'sini de Farsça yazmıştır.

⁷ Timur'un Şamî aldığı sırada oradan Semerkant'a getirttiği İbn Arabşah'ın, 1435 yılında tamamladığı varsayılan *Acaibü'l-Makdûr* adlı eseri de Timurlu devrine ait bir tarih kitabı sayılabilir (bkz. Pedersen 1986 ve Aka). Ancak bu eser, Timur himayesinde yazılmadığı için Nizamüddin-i Şamî ile Şerefüddin-i Ali Yezdî'nin eserlerindeki ideal İslam hükümdarı Timur yerine zâlim ve acımasız bir Timur portresi çizer. Bu durum bize Timur'un himayesinde yazılan tarihlerin doğrudan doğruya onu yüceltmek için yazıldığını da gösterir.

Balabanlılar'a göre buradaki hükümdarlık imgesi, Türk-Moğol savaş geleneklerine bağlı bir İran-İslam hükümdarlık modeliydi ve Timur bu İran-İslam hükümdarlık modelinin bir sonucu olarak kendi politik durumunu sanatın edebiyat, müzik ve mimarî gibi dallarını himaye ederek yapılandırıyordu (16). Yani Timurluların politik karizmaları yalnızca askeri başarıyla değil aynı zamanda hanedanın Maverâünnehir'deki saraylarının entelektüel, kültürel ve estetik yeteneğiyle de ilişkiliydi (Balabanlılar 17).

İranlı şair ve yazarlar sadece Timur'un sarayında değil, onun ardıllarının saraylarında da himaye edilmişlerdir. Timur henüz sağken sahibi olduğu ülkelerin yönetimini, kendisine bağlı olacakları şekilde oğulları ve torunları arasında paylaştırmıştı. Bu mirzalar, baba ve dedelerinden öğrendikleri bilim ve sanat hâmilliğini, hükümdarlık kavramının bir parçası olarak görüyorlardı. Jean-Paul Roux, Timur'un oğullarının, sanat hamiliği bakımından babalarından daha ileri derecede bir patronaj ortamı yarattıklarından bahseder (bkz. 2008: 32). Bu sebeple Timur'un oğlu ve torunları olan Miranşah b. Timur, Şahrüh b. Timur, Ömer Şeyh b. Timur ile Baysungur b. Şahrüh, İbrahim b. Şahrüh, Uluğ Bey b. Şahrüh, Halil b. Miranşah, Ömer b. Miranşah, İskender b. Ömer Şeyh, Baykara b. Ömer Şeyh gibi isimlerin saraylarında birçok sanatçı himaye ediliyordu. Patronaj, aynı zamanda patron adına propaganda yapılmasına da yarıyordu. Bu sanatçılar ve âlimlerin ürettikleri eserler, özellikle tarih kitapları, Timur ve soydaşları tarafından çoğu zaman birer siyasî propaganda aracı olarak kullanılmıştır. Tarih kitapları yoluyla Timurlu hükümdarları Orta Asya'da geçerli olan yöneticilik hakkının siyasal dayanaklarını, kendi lehlerine yeniden oluşturuyorlardı. Çünkü Timur döneminde Orta Asya'da hükümdarlığın yasal dayanağı, rakiplerini yenmenin yanında başa geçen kişinin soyuyla da ilgiliydi. O dönemde Orta Asya'da "hükmetme" konusunda geçerliliği olan soy ise, Cengiz

Han'ın soyuydu. Lisa Balabanlılar'ın belirttiğine göre Timur bir hükümdar olarak yasallığını, kendi soyunu Cengiz Han'ın soyuna dayandırıp onun ailesinden bir gelin olarak, yani Cengiz soyunun bir “küregen”i (damadı) olduktan sonra sağlayabilmiştir (37).

Balabanlılar *Imperial Identity in the Mughal Empire* adlı kitabında yukarıdaki düşünceleri ortaya koyarak Orta Asya'da ve Hindistan'da Timurlu hükümdarlarının, Timur'un tarih yazıcılığına gösterdiği önemden derin bir şekilde etkilendiklerini belirtir. Ayrıca Timurlu hükümdarlarının buna ek olarak da kendi hanedan kimliklerinin ve meşruiyetlerinin dışavurumunu göstermek üzere kronikler düzenlettiklerini belirtir (60). Bu doğrultuda Timur'un ve ardıllarının yazılmasını emrettiği kronikler hükümdarlara yasal dayanak sağlayan birer araç işlevi görmüştür.

Yukarıda da belirttiğim gibi tarih yazdırma geleneği Timur'la sınırlı kalmayıp onun oğulları ve torunları arasında da yaygınlık kazanmıştı. Özellikle Şahruh Mirza ve oğlu Baysungur Mirza'nın saraylarında hazırlanmış olan Şerefüddin Ali Yezdî'nin *Zafernâme*'si, Hâfız Ebru'nun *Zübdetü't-Tevârîh*'i ve *Zafernâme* zeyli, Fasihî'nin *Mücmel*'i, Kemâlüddin Abdurrezzak-ı Semerkandî'nin *Matla'u's-Sa'deyn*'i bu konuda örnek gösterilebilir. Bu eserlerden özellikle Fasihî'nin *Mücmel*'i *Vekâyî* ile yapısal ve içerik olarak benzerlik göstermektedir. Edward G. Browne'ın belirttiğine göre *Mücmel*, “Horasan ve Maverâünnehir'de gerçekleşen olayları kronolojik olarak kaydeden ve yöneticiler, şairler, yazarlar sınıfından önemli insanların ölümlerinden haber veren bir eserdir” (1997: 428). *Mücmel* bu bakımdan *Vekâyî*'nin öncülü sayılabilir.

Herat'ta Timur'un oğlu Ömer Şeyh'in soyundan gelen Hüseyin Baykara'nın ve yine Baykara'nın sarayında bulunan şair ve devlet adamı Ali Şir Nevâî'nin hâmilğinde yazılmış birçok tarih kitabı daha vardır. Muinüddin Muhammed

İsfizârî'nin yazdığı *Ravzatü'l-Cennet fi Târîhi Medineti Herât* ile Mirhond'un yazdığı ve döneminde bile iyi bilinen bir eser hâline gelmiş olan *Ravzatu's-Safa* bu kitaplardandır. Edward G. Browne *Ravzatu's-Safa*'nın dönemin diğer tarih kitaplarından ayrılan yanının tıpkı *Vekâyî*'deki gibi gerçekçi bir anlatıma dayanması ve sade bir dil kullanması olduğunu söyler (433). Ayrıca yine Herat sarayında bulunan bir tarihçi olan Mirhond'un torunu Handmir'in yazmış olduğu *Habîbü's-Siyer* de Bâbur'un yaşadığı döneme dair birçok bilgiler içermesi bakımından önemli olan kroniklerdendir. Bu konuda özellikle Haydar Mirza'nın *Tarih-i Reşidî* adlı eseri ile *Vekâyî* arasındaki benzerlikler, tarih kitaplarının Bâbur üzerindeki etkisini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Eiji Mano'nun "The *Baburnama* and the *Tarikh-i Rashidi*: Their Mutual Relationship" adlı yazısında belirttiğine göre iki eserin arasında önemli benzerlikler vardır. Bunlar: eserlerin, yazarının kendi yaşam deneyimlerine dayanması, mekânları anlatırken, o mekâna dair tarihi bilgileri vermesi, iki eserde de dönemin önemli kişilerine ayrılmış kısa biyografiler olması, anlatımda her iki eserde de klasik nesir üslubunun sanatlı söyleyişinden uzak, sade bir biçimin kullanılması gibi benzerliklerdir.

Timur zamanında tarih kitapları hazırlatma konusunda başlamış ve sonrasında da devam etmiş olan bu tutum, ileride Bâbur'un hatıratını kaleme almada ona düşünsel yönden kaynaklık edecekti⁸. Çünkü Balabanlılar'ın işaret ettiği üzere:

Timur'un kendi meşru tarihini oluşturma konusunda gösterdiği büyük özen ve kişisel ilgi, onun Orta Asya ve Hindistan'daki soydaşlarını, hanedan kimliğini ve hükümdarlığın yasal dayanağını anlatan kronikler hazırlatma ve hatıratlar kaleme alma konusunda derin bir şekilde etkilemişti (59-60).

⁸*Vekâyî*'de görüleceği üzere Bâbur, seferleri sırasında yanında sürekli olarak Timur'un yazdırtmış olduğu kroniklerden *Zafernâme*'yi taşımış ve ondan siyasi, coğrafi ve tarihî bakımlardan yararlanmıştı.

Bâbur,Timur soylu bir hükümdardı. Dolayısıyla hükümdarlığının tarihini kaydetme konusunda bir tarih kitabının ne gibi bir işlevi olduğunun farkındaydı. Bu sebeple o, kendi hükümdarlığının yasal zeminini oluşturmak adına, *Vekâyî*'yi kaleme almıştır, denebilir. Ancak benim düşünceme göre, burada *Vekâyî*'yi kendinden önce yazılmış olan kronikler silsilesinin doğrudan bir devamı saymak eksik yanları olan bir görüştür. Çünkü *Vekâyî*'nin bu silsileden ayrılan önemli bir özelliği vardır: otobiyografik olması. Bahsi geçen tarih kitaplarındaki hükümdar, hep başka bir kişi tarafından anlatılırken, burada hükümdar, kendi hükümdarlığını anlatmıştır. Hükümdarın *Vekâyî*'de hem anlatıcı hem de eserdeki ana karakter olması, metnin bireyselliğini vurgular. *Vekâyî*'nin Timurlu tarih kitapları silsilesinden farklı olan en temel özelliği de budur. Bâbur'un eserlerindeki hükümdarlık kavramı, yazılı kültür geleneğinden etkilendiği ölçüde bireysel tecrübeye de dayanır. Bu bakımdan onun hatıratı, hükümdarlık kavramı bakımından geleneksel İran-İslam hükümdarlığını örnek almanın yanında bireysel tecrübelerle şekillenmiş bir hükümdarlık kavramını yansıtıyordu, denebilir. Buna ek olarak, Bâbur'un eserlerindeki hükümdarlık kavramı, içinde bulunduğu yazılı kültür ortamının etkisiyle kaçınılmaz şekilde İran *adab*literatürüne dayanmaktadır. Çünkü hükümdarlık bir kavram olarak,İslamî yazılı kültür ürünleri içerisinde esas olarak İran*adab*literatürü içerisinde kurgulanmıştır.Timurlu kroniklerindeki dünya görüşü de, İran *adab*literatürünün dünya görüşü ile büyük oranda paralellik gösterir. İşte bu sebeple, Bâbur'un kendinden önceki dönemde yazılmış olan tarih kitaplarının önemini fark etmiş olması yanında,*adab*literatürünün hükümdarlık konusundaki anlayışından ne ölçüde etkilendiği de sorunsallaştırılmalıdır. Böylece onun, edebiyatın bu alanıyla kurduğu ilişki ortaya konup *Vekâyî*'nin bir siyasî tarih olmanın ötesinde başka işlevlere sahip olduğu da görülecektir.

O hâlde Bâbur'un eserlerindeki hükümdarlık kavramı ile Timurlu tarih yazımında ortaya konan hükümdarlık kavramının, *adab* literatürü içerisinde kurgulanan hükümdarlık kavramına dayandığı söylenebilir. Bunlara ek olarak *Vekâyî*'deki hükümdarlık anlayışının bireysel deneyime dayanması da onu özgün kılar. Ancak tüm bu iddiaları doğrulamak için, yukarıda belirtilen sırayla bu konulara açıklık getirmek, iddiaların temellendirilmesini sağlayacaktır. Bu sebeple öncelikle İslam hükümdarlık kavramının kurgulandığı yer olan *adab* literatürü hakkında bilgi verip Bâbur'un içinde olduğu zaman ve coğrafya bakımından bu edebiyat türünün önemli ürünlerine yer vereceğim.

C. İran-İslam *Adab* Literatürü ve Bâbur Üzerindeki Etkisi

Bâbur'un hükümdarlık konusunda etkilendiği eserler arasında İran *adab* literatürünün klasikleri önemli bir yerde dururlar. Stephen F. Dale *The Garden of the Eight Paradises* adlı eserinde Bâbur'un her ne kadar Cengiz töresi, *Kur'an* ve Nakşibendîlik ile kültürel bakımdan bir bağı olsa da, onun bunlar haricinde bir de, İran *adab* literatürünün dünya görüşüyle azımsanamayacak bir yakınlığı olduğunu belirtir (177). İslam edebiyatlarında ideal insan olmak için gerekli görülen kurallar bütününe anlatılan bu edebiyat sahası "*adab* literatürü" olarak adlandırılır. Charles Pellat "*Adab*" adlı yazısında *adab* kelimesinin, davranış, tutum, tavır gibi anlamlara geldiğini söyler ve kelimenin, klasik İslam edebiyatında, belli bir edebiyat dalını işaret ettiğini ifade eder (1983). Buna göre *adab*,

Kur'ân'a dayalı bilgilerden ve geleneksel öğretilerden ayrı olarak atalardan miras kalan pratik ahlak ve aynı zamanda eğitici unsurlardan oluşan, hayattaki tüm durumlar karşısında uygun bir

şekilde davranmayı öğrenmek isteyen bir kişinin ihtiyacı olan kurallar bütünüdür (1983).

Adabliteratürünün içeriği bu kurallardan meydana gelir. Kuralların uygulamasındaki ortak nokta Djelal Khaleghi-Motlagh'ın gösterdiği üzere her konuda itidalli/ölçülü (endâze) olmaktır, böylece kişi düşüncede, sözde ve işte incelik kazanacaktır (1982). Tezimde ele aldığım hükümdarlık kavramıyla ilgili olarak, *adabliteratürü* sahasında oluşturulmuşpendnâme, enderznâme, nasihatnâme, nasihatü'l-mülûk, âyinetü'l-mülûk, siyasetnâme gibi alt türler vardır. Bu eserler temelde bir hükümdarın nasıl olması gerektiğini konu alır. Hükümdarın yapması gerekenler ve yapmaktan kaçınması gerekenler nelerdir, hükümdar ne tür olaylar karşısında ne biçimde tepki vermeli gibi konular bu eserlerde tartışılır. Bu alandaki eserlerde bir hükümdarda bulunması gereken nitelikler genel olarak onun adil, cömert, bilgili, edip, cesur ve dindar olması yönünde bir değişmezlik gösterirler.

Bu tür eserlerde benimsenen dünya görüşü, İslam edebiyatlarında yer alan tüm türlerde kendini gösterir. Halil İnalçık *Has-Bağçede 'Ayş u Tarab* adlı eserinde nasihatnâmelerde *adab* konusunda yer alan bilgilerin, aşk mesnevilerinde (Nizâmî'nin *Hamse*'sindeki gibi) dahi görülebileceğini belirtir (17). Buna göre aşk mesnevilerindeki kişiler, *adabliteratürünün* dünyaya görüşüne uygun davrandıkları ölçüde olumlanırlar. Dolayısıyla *adabliteratüründeki* dünya algısının İslam edebiyatlarında, genel geçer bir anlayış olduğu söylenebilir.

Pellat'ın belirttiğine göre, *adabliteratürü* üç kategoriden oluşur: "(i) etik yazıları içeren nasihate dayalı *adab*, (ii) yüksek sınıf için yazılmış olan nükte ve anekdotlardan oluşan şiir ve düz yazı parçaları (kültürel *adab*), (iii) yöneticiler, entelektüeller ve idareciler için yazılmış olan el kitapları ve rehberler, (meslek ve eğitime dayalı *adab*)" (1983). Buna göre *adabliteratürünün*, kendi

dönemindeki insanları, olaylar ve durumlar karşısında eğitime konusunda bir işlevi olduğu söylenebilir. Yukarıda belirttiğim gibi tezimde, *adab* literatürünün özellikle hükümdarlık kavramı ile ilgili kısımları üzerinde duracağımdan, bu türdeki eserlerin hükümdarların eğitiminde önemli bir yeri olduğunu da belirtmeliyim. Bu doğrultuda edebiyat kitapları hükümdarlık algısının aranacağı temel yerlerden biri olarak görülebilir. *Adab* literatürü başlığı altında yer alan siyasetnâmeler, özellikle bu konuya örnek gösterilebilirler. Agah Sırrı Levent, siyasetnâmelerin konusunun devlet yönetimini ele aldığına değinir ve bu kitapların "bütün erk ve yetki de hükümdarda bulunduğu"na göre, hükümdarlar için yazılmış eserler olduğunu" belirtir (168). Levent yazısının devamında, siyasetnâmelerde saltanatın şartları ile hükümdarlarda bulunması gereken vasıfların sıralandığını, "zamanın anlayışına ve inanışına göre en uygun örgütün nasıl olması gerektiği, bu amaca hangi yollardan ulaşılacağı"nın gösterildiğini belirtir ve bu doğrultuda halkın durumu hükümdara anlatılarak, öğütler verilir, kötü yönetimin zararlı sonuçları açıklanır (168).

Adab literatürü kapsamında yazılmış olan kitaplar "(i) Sasani öncesi dönem, (ii) Sasaniler'den miladî X. yüzyıla kadar olan dönem ve (iii) XI. yüzyıl ve sonraki dönem olmak üzere üçe ayrılır" (Khaleghi-Motlagh 1982). Bâbur'un yaşadığı yüzyıl, *adab* literatürünün üçüncü dönemine denk gelir. Üçüncü dönemin diğer iki dönemden ayrılan özelliği İran'daki İslamiyet öncesi hükümdarlık kavramının, sufiliğin de içinde olduğu İslam inancıyla birleşmesidir. Khaleghi-Motlagh üçüncü dönemin *adab* literatürü bağlamında en tipik eserinin Sadî'nin *Bostân*'ı olduğunu söyler (1983). *Vekâyî*'de de görüleceği üzere Bâbur'un kendisi dışında en çok alıntı yaptığı şair, Sadî'dir.

Timurlular'dan önce de bu türdeki eserler İslamiyet'le tanışmış olan Türk devletlerinin saraylarında biliniyordu. Karahanlılar, Gazneliler ve sonrasında

Selçuklu hükümdarlarının himayelerinde İranlı şairlerin ve yazarların bulunması Türkçede de bu tarz bir edebiyat birikiminin oluşumunu sağlamıştır. Bu bağlamda *Kutadgu Bilig*, *Atabetü'l-Hakayık* gibi eserler İslam sonrası Türkçe edebiyatta İran adabı literatürünün izlerini görebileceğimiz ilk kaynaklar olarak kabul edilebilir. Reşit Rahmeti Arat'a göre "Yusuf Has Hacib'in *Kutadgu Bilig* adlı eseri manzum nasihatnâme türünün [Türkçedeki] ilk örneği olarak kabul edilmektedir" (21). Bununla ilgili olarak, bu çalışmanın konusunu ilgilendiren bir başka yön de bu iki eserin Timurlu saraylarında istinsah edilmiş olmasıdır. Reşit Rahmeti Arat'ın belirttiğine göre 1069/1070 yıllarında tamamlanan *Kutadgu Bilig* 1439 yılında Herat'ta ve bundan bir süre önce de (kesin yılı bilinmiyor) Fergana'da istinsah edilmiştir. 12. yüzyılda yazılmış olan *Atabetü'l-Hakayık* da Reşit Rahmeti Arat'ın söylediğine göre 1444 yılında Semerkant'ta istinsah edilmiştir (1951: 3). İçerik bakımından her iki eser de, adabı literatüründe bir hükümdarda olması gereken adalet, iman, cesaret, merhamet, cömertlik, bilgelik gibi konuları işler. Bu iki kaynağın da Timurlu saraylarında istinsah edilmiş olması bu çalışmada ele aldığım konuyla dolaylı yoldan da olsa ilişkilidir. Çünkü bu çoğaltma işlemleri, İran adabı literatürünün etkisinde oluşturulan bu iki eserin, Bâbur'un yaşadığı coğrafyada bilindiğini gösterir.⁹

Adabı literatürü altına girebilecek Türkçe yazılmış eserler haricinde Timurlu saraylarında İran *adab* literatürü iyi bir şekilde biliniyordu. Fuat Köprülü, Çağatay Edebiyatı adlı yazısında, Çağatay edebiyatının gelişiminin, doğrudan doğruya İran kültürünün Türkler üzerine "kuvvetle yerleşmesinin neticesi" olarak görür (Köprülü

⁹ Ayrıca iki eserin de Bâbur'un doğumundan yaklaşık olarak 40-50 yıl öncesinde istinsah edilmesi Bâbur'un bu eserlerden haberdar olabilme olasılığını doğurur. Her iki eserin Türkçe yazılmış olması da önemlidir çünkü Bâbur'un içinde bulunduğu edebiyat ortamında adabı literatürü bağlamında üretilen eserlerin hemen hepsi Farsça ve Arapça olarak kaleme alınmıştır. Adı geçen iki eserin de Türkçe yazılması Bâbur'un hatıratını Türkçe kaleme alması yönünde bir etkiye sahip midir, bilemeyiz. Çünkü Bâbur'un *Kutadgu Bilig*'i ya da *Atabetü'l-Hakayık*'ı bildiğine dair herhangi bir iz yoktur.

1978: 288). *Bostân* ve *Gülistân* gibi *Adabliteratürü* sahasının içine girebilecek birçok eser Timurlu saraylarında sıklıkla okunuyordu. Çünkü Timur ve ardıllarının İran üzerindeki hâkimiyeti XV. yüzyıldan XVI. yüzyılın başlarına kadar Orta Asya'daki Timurlu hükümdarların İran şairleri ve şiiri ile doğrudan bir şekilde temas etmesini olanaklı kılmıştı.

Bâbur'un yaşadığı yüzyılda, Timurlu sarayları olan Herat ve Semerkant'ta, sanatın birçok dalını olduğu gibi edebiyatı da himaye eden hamiler vardı. Devletşah'ın hazırladığı şairler tezkiresinin altıncı tabakası tamamıyla Timurlu soyundan gelen sanat hâmlerine ve onların himayesindeki yirmi şaire ayrılmıştır. Aynı tezkirenin beşinci ve yedinci tabaklarında da Timurlu sarayında himaye edilen bazı şairler yer alır. Tezkirenin son bölümünde ise Ali Şir Nevâî, Molla Câmî gibi Herat'lı şairlere yer verilmiş ve Sultan Hüseyin Baykara'ya diğerlerinden bağımsız bir bölüm “Bahtiyar Sultanın Menkıbeleri” ayrılmıştır. Bu durum bize Timurlu sarayları içinde Herat'ın XV. yüzyıl sonunda önemli bir edebiyat merkezi olduğunu gösterir. Lisa Balabanlılar, Hüseyin Baykara dönemindeki Herat sarayında, *Adabliteratürü* bağlamında özellikle Nasreddin-i Tûsî öğretisinin (*Evsâfu'l Eşrâf*) etkili olduğunu söyler (145). Ancak *adab* konusunda hükümdara öğüt vermek için yazılan eserler bununla sınırlı değildir. Firdevsî'nin *Şahnâme*'si, İbn Mukaffa'nın *Kelîle ve Dimne*'si, Nizâmî'nin *Hamse*'si, Feridüddin'i Attar'ın *Pendnâme*'si, Sadî'nin *Bostân* ve *Gülistân*'ı gibi Herat sarayı için klasik sayılabilecek eserler yanında bizzat dönemin edebiyat kişileri olan Ali Şir Nevâî'nin *Sedd-i İskenderî*'si, Handmir'in *Düsturü'l-Envar*'ı, Hüseyin Baykara'nın *Risâle*'si de *adabliteratürü*kapsamına girebilecek eserler arasındadır. Özellikle Hüseyin Baykara'nın *Risâle*'si Hans Roemer'in belirttiğine göre geç Ortaçağ döneminin İslam hükümdarının ideal bir portresini sunması bakımından önemlidir(2004).

Bâbur'un üyesi olduğu aile İran yazılı kültürü ile ilişkisi yüksek bir aileydi. Bâbur'un anne tarafından dedesi olan Yunus Han Stephen F. Dale'in belirttiğine göre yıllarca İran'da sürgün olarak kalmış ve burada İran'ın yerleşik kültürünü benimsemişti; Dale'a göre Bâbur'un İran kültüründen etkilenme sebeplerinden birisi de dedesi Yunus Han'dı (2004: 370-371). *Vekâyî*'de Bâbur'un babasının sarayı ile ilgili verdiği bilgilere dayanarak, İran edebiyatının klasikleşmiş eserlerinin Bâbur'un büyüdüğü sarayda bulunduğunu ve okunduğunu anlayabiliriz. *Vekâyî*'de anlatıldığına göre Bâbur'un babası Ömer Şeyh birçok tarih kitaplarının yanı sıra, Nizamî'nin *Hamse*'sini, Mevlânâ Celaleddin Rûmî'nin *Mesnevi*'sinive özellikle Firdevsî'nin *Şahnâme*'sini sıklıkla okuyordu (bkz. V 23). Bâbur buna ek olarak babasının şiir de yazdığını ve Fergana'da işret meclisleri tertip ettirdiği belirtilir. Babasının yazılı kültür ile kurduğu ilişki Bâbur'da daha ileri bir hâl alacak o hem bir dîvân tertip edecek hem bir fıkıh kitabı yazacak hem de hatıralarını kaleme alacaktı.

Bâbur'un hatıralarında gerek doğrudan ismini verdiği eserler gerek okuduğu eserlerden yaptığı alıntılar yoluyla, onun neleri okuduğunu görebiliriz. Her ne kadar *Vekâyî*, birçok bölümükaybolmuş olsa da, Bâbur'un hayatının büyük bir bölümünü gözler önüne serer. Buna göre Bâbur tarih-coğrafya ve fıkıh kitaplarından yaptığı alıntılar dışında klasik İran şiirinin temsilcileri olan Sâdi-i Şîrâzî, Hafız-ı Şîrâzî ve Firdevsî'den alıntılar yapar. Bâbur buna ek olarak, yaşadığı dönemin bazı şairlerinin beyitlerine de hatıratında yer verir. Ancak en çok alıntı yaptığı şair yine kendisidir. *Vekâyî*'de birçok olayın altında konuyla ilgili olarak Bâbur'un Dîvânından seçilmiş beyitlere, rubailere veya nadir olmakla beraber gazellere tesadüf edilir. Bu alıntılar, olaylar karşısında Bâbur'un bir hükümdar ve insan olarak yorumlarını pekiştiren birer araç niteliğindedirler.

Tezimin ilerideki bölümlerinde görüleceği üzere, *Vekâyî*'de Bâbur bir hükümdar olarak metnin merkezinde yer alır. Hatıratın tamamı bu sebeple hükümdarlık kavramı ile doğrudan ilişkilidir. Çünkü Bâbur aslında hatıratı yoluyla kendi hükümdarlık tarihini kaleme alırken, aynı zamanda bir hükümdarın, en kapsayıcı anlamıyla, olaylar karşısındaki davranışlarını doğrusu ve yanlışı ile verir. Bu noktada Bâbur'un *Vekâyî*'de ortaya koyduğu hükümdarlık anlayışının Türk-Moğol yönetim gelenekleri ve Bâbur'un kendi tecrübeleri dışında "kadim" İran *adab*literatüründe dayandığı söylenebilir. Bâbur'un yaşamı ve hükümdarlık anlayışını İran *adab*literatürü ile bir karşılaştırmaya tutmak için öncelikle Bâbur'un yaşamını genel çizgileriyle anlatacak ve onun yazılı kültür ile kurduğu ilişkiyi ortaya koyacağım. Böylece edebiyatın Bâbur'un yaşamındaki önemi anlaşılabilir ve onun hükümdarlık algısına yaptığı etkinin büyüklüğü açıkça görülebilir.

BÖLÜM II

GENEL ÇİZGİLERİYLE BÂBUR'UN YAŞAMI, ESERLERİ, YAZILI KÜLTÜR İLE İLİŞKİSİ VE "EDİB" KİMLİĞİ

Bâbur'un eserlerinin Avrupa dillerine çevrilmeye başladığı yüzyıl olan XIX. yüzyıldan günümüze gelinceye kadar Bâbur'un hayatı üzerine ansiklopedi maddeleri ve biyografiler¹⁰ kaleme alınmıştır. Bu sebeple benim bu bölümdeki amacım Bâbur'un hayatını detaylarına inerek okuyucuya aktarmak değil, onun hayatında yer alan ve tezde tartışılan meseleyi doğrudan ilgilendiren ayrıntıları ortaya koymak olacaktır. Dolayısıyla ben burada Bâbur'un hayatını genel çizgileriyle anlatıp, daha çok onun edebiyatla ilişkisini, yazarlık ve şairliğinin öne çıkan yönlerini belirtmekle yetineceğim.

A.Yaşamı

Bâbur'un hayatıyla ilgili en önemli kaynak onun hükümdar olarak tahta geçtiği tarih olan 1494 yılından ölüm tarihi olan 1530'a kadar olan olayları konu alan hatıratı,

¹⁰Bu biyografilerden kitap hâlinde yayımlanmış olanlar şunlardır: Stanley Lane-Poole, *Bâbar* (1899); F. G. Talbot, *Memoirs of Baber, Emperor of India, First of the Great Moghuls* (1909); L. F. Rushbrook Williams, *An Empire Builder of the Sixteenth Century* (1918); Stephen Meredyth Edwardes, *Babur: Diarist and Despot* (1926); Fernand Grenard, *Baber - Fondateur de l'empire des Indes* (1930); Harold Lamb, *Babur The Tiger: First of the Great Moguls* (1961), Jean-Paul Roux, *Babur - Historie Des Grands Moghols* (1986) Stephen Frederic Dale, *The Garden of the Eight Paradises* (2004).

Vekâyî ya da günümüzde kullanılan adıyla *Bâburnâme*'dir. Aşağıda özetleyeceğim bilgilerin hemen hepsi *Vekâyî*'ye dayanmaktadır. Buna ek olarak bir önceki bölümde Bâbur'la ilgili olarak dipnotta belirttiğim biyografilerden yararlanarak, onun yaşamına dair bilgileri zenginleştirmeye çalıştım.

Zâhirüddin Bâbü Mirza 1483'te Fergana'da dünyaya geldi. Babası Fergana vadisinin hükümdarı, Timur'un Miranşah soyundan gelen bir halefi olan Ömer Şeyh'ti. Annesi Kutluk Nigar Hanım ise Cengiz Han'ın soyundan gelmekteydi. Bu açılardan Bâbur Türk ve Moğol bir kökene sahipti. Bu kan bağı da onu Orta Asya'daki birçok yönetici ile akraba hâline getiriyor ve aynı zamanda birçok toprak parçası üzerinde hak iddia edebilmesini sağlıyordu. 1494 yılında babası Ömer Şeyh'in ölümü üzerine Bâbur küçük bir yaşta tahta çıktığında, Fergana tahtında hak iddia eden birçok soydaşı ile mücadele etmek zorunda kaldı. Bu mücadeleler sırasında o da akrabalarının kendisine yaptığı gibi karşı hamlelerde bulunup Timurlu kanı dolayısıyla üzerinde hak iddia edebildiği Semerkant, Hocent, Fergana, Ahsi, Gazne, Kâbil gibi şehirlere akınlar düzenledi. Tam üç defa Semerkant'ı aldı ve bir süre sonra kaybetti. Benzer şekilde doğduğu yurdu da kaybedip gençlik döneminde belli aralıklarla kendisinin "kazaklık" olarak tanımladığı ve herhangi bir toprağa sahip olmadığı, dağlarda düşmanlarından gizlendiği zamanlar yaşadı. Çünkü o yıllarda Özbek Han'ı Şaybak Han, güçlü ordusuyla Orta Asya'daki, Bâbur da dâhil olmak üzere, Timurlu hükümdarlarını sıra sıra yenip hepsini yerinden etmişti. Bâbur sonunda 1505 yılında Kâbil'i aldığı vakit, artık burası onun gelecekte yapacağı askerî harekâtlar için bir merkez olacaktı. Stephen F. Dale Kâbil'in, Bâbur'un önceden ele geçirmiş olduğu diğer şehirlere göre düşman tehlikesinden uzakta, daha güvenilir ve elde tutması kolay bir yer olduğunu ve buranın Hindistan'dan Orta Asya'ya uzanan ticaret yolunun durak noktalarından biri olması sebebiyle önemli olduğunu belirtir

(2004: 188). Bu sebeple her ne kadar Kâbil ve çevresinde tarımsal faaliyet çok gelişmemiş olsa da ticaret gelirleri, Bâbur ve adamları için ileride düzenleyeceği seferlerde kullanmak üzere yardımcı olacaktı. 1506 yılında Bâbur, Herat sultanı Hüseyin Baykara'nın çağrısı üzerine Özbek Şaybak Han'a karşı savaşmak için ordusuyla Herat'a gitti. Bu sırada Hüseyin Baykara'nın ölmesi sebebiyle oğulları Özbeklere karşı direnemedi ve Şaybak Han kısa süre içinde Orta Asya'da Timurlu soyundan gelen tüm hükümdarları yok etmiş ya da boyunduruğu altına almış oldu. Böylece Orta Asya'da Timurlu soyundan kalan son hükümdar Bâbur olmuştur. Stephen F. Dale'in Bâbur'un bu sebeple, Kâbil'i almasından sonrapadişah unvanını kullanmaya karar verdiği belirtir (2004: 230) ¹¹.

1507 yılında Bâbur, Kâbil'in yakın çevresinde bulunan yerleri egemenliği altına aldı. Bu yıllarda kendisine vergi vermeyen "asiler"e karşı, şiddetli karşılıklar vererek, Kandahar, Gazne, Argun ve Kunduz gibi topraklarda egemenliğini pekiştirdi. Bâbur, özellikle müslüman olmayan halklara karşı, ödenmeyen vergiler konusunda sert bir şekilde davranıyordu. Kâbil'in alınışından Hindistan'a akınlar düzenlenmesine kadar olan süre (1509-1519) *Vekâyî*'de kayıp olduğu için bu yıllara dair bilgileri Bâbur'un hatıratından yola çıkarak takip edebilmek mümkün değildir. Bu yıllara ait bilgiler o dönemde yazılmış tarih kitapları gibi yazılı kayıtlar ve sikkeler üzerinden öğrenilebilmektedir (bkz. Dale, 2004: 234-235). Bu yıllarda Bâbur Safevi Devleti'nin kurucusu Şah İsmail ile ittifak kurup onun Şaybak Han'ı yenmesine yardımcı oldu. 1510 yılında Şah İsmail'in Şaybak Han'ı yenmesi üzerine Bâbur, 1511 yılında Semerkand'ı bu sefer Şah İsmail'in bir temsilcisi olarak yeniden aldı. Fuad Köprülü'nün belirttiğine göre Bâbur, burada Şah İsmail adına bir hutbe

¹¹ Timur dâhil olmak üzere, Timurlu hükümdarların birçoğu emir, mirza ya da şah unvanlarını tercih etmişlerdir.

okutup yine onun adına para bastırđı (Köprölü 1986: 848). Bâbur'un kendi hatıratında bu yıllar bilinmeyen bir sebepten ötürü kayıptır. Ancak günümüze gelinceye kadar Fernand Grenard, Stephen F. Dale gibi tarihçiler bu yılların kasıtlı olarak yok edildiğini, çünkü Bâbur gibi Sünni bir İslam hükümdarının Şah İsmail gibi Şii bir hükümdarın koruması altına girmesi ve onun adına hutbe okutmasının, Bâbur'un siyasî kariyeri açısından iyi karşılanacak bir durum olmadığını belirtirler (bkz. Grenard 1971: 92; Dale 2004: 234-235).Yine Köprölü'nün belirttiğı üzere Bâbur'un bu yıllarda Şiiliğı benimsemiş olması da *Vekâyî*'de Şah İsmail ve Şiilik ile ilgili bu yılların neden yer almadığına ışık tutar (Köprölü 1986: 848).Buna rağmen Bâbur, geçen yıllar içinde yeniden Sünni inancına geri döndü. O 1520'lere doğru, artık Orta Asya'da, atalarının yurdunda tutunamayacağını anlamış ve Hindistan'a akınlar düzenlemeye başlamıştı. 1526'da Hindistan'ı ele geçirdi ve 1530 yılında ölünceye kadar Hindistan içinde düzeni sağlamaya ve devletini kurumsal hâle getirmeye çabaladı. Bu devlet 1853 yılına kadar Hindistan'da varlığını sürdürdü.

Bâbur *Vekâyî*'den anladığımıza göre, tüm yaşamı boyunca yazılı kültür ile güçlü bir ilişki içerisinde olmuştur. *Vekâyî*'nin birçok yerinde yer alan şiir parçaları, bir dîvân tertip etmiş olması, Arûz hakkında bir Risâle kaleme alması, birçok sanatçıyı ve şairi himaye etmesi onun edebiyatla kurduğı bağı göstermek bakımından önemlidir. Bâbur'un yaşamı göz önüne alınarak, onun hayatının birçok sıkıntıyla geçtiğı görülecektir. Ancak bu durumlarda bile onun maiyetinde şairler bulunmuş. Bâbur, şiirlerin okunduğı işret meclislerinden hiçbir zaman uzun süre yoksun kalmamıştır. Bu sebeple onun yaşamı edebiyatla her daim ilişkisi süren bir yaşam olmuştur.

Hindistan'ı aldıktan sonra, yayımladığı istimalet fermanları ile Orta Asya'dan kendi soydaşlarını sarayına davet ederken, Orta Asyalı sanatçıları da davet etmesi,

onun ömrünün son yıllarını sarayında bir sanat çevresi oluşturmak isteyerek geçirdiğini gösterir.

B. Eserleri

Bâbur'un birbirinden farklı alanlarda yazılmış olan beş eseri vardır: *Vekâyî*, *Risâle-i Arûz*, *Mübeyyen Der Fıkh*, *Risâle-i Vâlidîyye Tercümesi* ve *Dîvân*.

Vekâyî ya da günümüzdeki yaygın ismiyle *Bâburnâme*, genel anlamıyla söylemek gerekirse Bâbur'un siyasî hatıratıdır. Bir günlük olarak değil, belli bir yılda gerçekleşen olayları aktaracak şekilde yazılmıştır. Reşit Rahmeti Arat da *Vekâyî*'nin belirli bir sistem dâhilinde yazılmış bir tarih kitabı olmadığını, daha çok çeşitli olayların vakit buldukça kaydedildiği bir not defteri olduğunu söyler (1987: 140). Bu olaylar, ağırlıklı olarak askerî ve siyasî olsa da, eser sadece olaylara değil; olaylarda rol oynayan şahıslara, mekânlara ve özellikle Bâbur'un her olay, kişi ve mekân karşısındaki yorumlarına dayanır. Bu sebeple *Vekâyî*'de anlatıcı, her zaman metnin merkezindedir. Bâbur'un her olay, kişi ve mekân karşısında yorumlar yapması onun hatıratını bir "tarihî bilgiler yığını" olmanın ötesine taşır ve kitabı XV-XVI. yüzyıllarda yaşamış bir hükümdarın dünya algısının nasıl olduğunu görebileceğimiz bir kaynak hâline getirir. Benim tezimde yapmayı amaçladığım da, bu dünya algısını Bâbur'un içinde bulunduğu edebiyat dünyasını merkeze alarak yorumlamaktır.

Vekâyî üç bölüme ayrılmıştır. Bu bölümler "Fergana", "Kâbil" ve "Hindistan" adlarını taşır ve sırasıyla Bâbur'un hükmettiği toprakları belirtir. Her üç bölümde de yarı-sistematik denebilecek bir anlatım yapısı vardır. Bu yapı şu şekilde özetlenebilir: Bâbur'un yaşadığı coğrafyada, belli bir öneme sahip olan şehirler ve

kişiler *Vekâyî*'deki kronolojik akış içerisinde ayrı başlıklar hâlinde ele alınmış ve bu şehir, ülke veya kişilere dair detaylı bilgiler verilmiştir. Bu bilgiler eğer anlatılan bir şehir ya da ülke ise (Fergana, Kâbil, Herat, Hindistan gibi) sistematik bir şekilde şehrin coğrafi konumunu, tarihini, mevsimini, gelir kaynaklarını, faunasını ve florasını içerir. Eğer anlatılan bir kişiye (Ömer Şeyh Mirza, Hüseyin Baykara gibi) onun doğumu, hükümdarlığı, çocukları ve eşleri, himayesinde olan kişiler, sahibi olduğu topraklar, savaşları vs. ayrı başlıklar altında anlatılır. Bu bölümler, büyük oranda Bâbur'un kendi gözlemlerinden yola çıkarak, yer yer ise ele aldığı konuyla ilgili kitaplara atıflar yaparak oluşturduğu metinlerdir. Bu bölümler, anlatıcısının gözlemlerine ya da akıl yürütmeleri sonucu vardığı sonuçlara dayanarak oluşturulduğu için, klasik İslam edebiyatlarının mantığından farklı bir biçimde oluşturulmuştur. Bâbur'un *Vekâyî* boyunca takındığı tavır, bu bakımdan çağdaşı olan diğer Müslüman nesir yazarlarına göre "gerçekçi" bir yerde durur. O "şeyleri" doğaüstü bir mantıkla açıklamak yerine onların oluşmasındaki gerçek neden-sonuç ilişkilerini arar. Bu bakımdan *Vekâyî*'de anlatılan konular, yazarın gerçeklik süzgecinden geçirilmiş gibidir.

Vekâyî'nin orijinal nüshası kayıptır. Buna ek olarak Bâbur'un *Vekâyî*'de belirttiği üzere, çoğaltıp adamlarına ve saray çevresine gönderdiği *Vekâyî* nüshalarına dair herhangi bir bilgi de günümüze ulaşmamıştır. Wheeler M. Thackston *Vekâyî*'yi İngilizceye çevirdiği kitabın önsözünde müellif nüshasının en son Şah Cihan döneminde (XVII. yüzyıl başı) imparatorluk kütüphanesinde bulunduğunu belirten bir kayıt olduğundan bahseder (1996: 13). *Vekâyî*'yi Arap harfli bir şekilde edisyon kritik yaparak hazırlayan Eiji Mano, eserin günümüzde bilinen tüm Çağatayca nüshalarından yararlanmıştır. Bu nüshalar: XVII. yüzyıla ait olan Elphinstone, Haydarabad ve Londra nüshaları, XVIII. yüzyıla ait olan Buhara nüshası ve bundan

kopya edilerek oluşturulan Kazan nüshasıdır (1996: 1). Mano ayrıca XVI. yüzyılda Şah Ekber zamanında yapılmış olan Farsça tercümeden de yararlanmışır.

Vekâyi'nin dili Bâbur'un "Türkî" olarak adlandırdığı, günümüzde Çağatayca denilen Doğu Türkçesinin XV.- XVI. yüzyıldaki hâlidir. İslam edebiyatlarının sanatlı nesir üslubundan çok farklı olarak Bâbur'un dili, konuşma Türkçesine yakın, sade ve anlaşılır bir dildir. Eser bu yönüyle sanat yapma amacını taşımaz. Onun hedefi olayları doğrudan okuyucusuna aktarmaya çalışmaktır. *Vekâyi*'yi İslam edebiyatları arasında anlatıcının konumu bakımından önemli kılan bir başka nokta da onun I. tekil kişili bir anlatımla oluşturulmasıdır. "Ben anlatıcı" İslamiyet sonrası Türk edebiyatında ilk defa Bâbur'un *Vekâyi*'sinde görülen bir anlatım kipi olmakla beraber, İslam edebiyatlarında da eşine çok az rastlanan bir anlatım kipidir. Bâbur'un I. tekil kişili anlatımı tercih etmiş olması, ileride üstünde ayrıntılarıyla duracağım üzere, onun eserinin bireysel yönünü de vurgulayan bir olgudur.

Bâbur hayatının çok büyük bir bölümü *Vekâyi*'de anlatmıştır. *Vekâyi*'de 1494-1508 yılları arası kesintisiz bir şekilde anlatılırken eserin 1509-1519 yılları arası ve 1520-1525 yılları arası kayıptır. Kayıp olan bu yılların 1510-1519 arasındaki boşluk Bâbur'un Şah İsmail ile ittifak yaptığı ve Şii inancına yakınlaştığı yıllara denk gelir. Eserden anlaşılacağı üzere Bâbur *Vekâyi*'yi Hindistan'ı aldıktan sonra kaleme almaya başlamıştır. Çünkü eserin son bölümünden önceki bölümlerde, Bâbur'un Hindistan'da gerçekleştirdiği olaylara atıflar vardır.

Bâbur'un yazmış olduğu bir diğer eser, *Risâle-i Arûz* adını taşıyan ve Arûz konusunda örnekli açıklamalara ve tartışmalara yer veren bir kitaptır. Bilal Yüce, eserde bilinen vezin, sanat ve nazım şekillerinin şiir örnekleriyle açıklandığını, buna ek olarak Bâbur'un kendi geliştirdiği vezinleri tanıtır ve örneklendirdiğini ve Arûzla yazılan tuyuğ, koşuk, tarhanî, ölenç gibi Türklere özgü nazım şekillerine geniş yer

verdiğini belirtir (1995: 17). *Risâle-i Arûz*'nin, Arûz ölçüsü konusunda teorik yönden söylediklerini tartışmak bu tezin konusunu aşar. Ancak eserin benim tezimle ilgili olan kısmı, Bâbur'un yazılı kültür alanındaki çok yönlülüğünü vurgulaması ve onun edebiyat ile olan ilişkisini görmek açısından önemli olduğudur. Yazılı kültür açısından Bâbur, sadece hatıralarını kaleme alan ve birçok İslam hükümdarının yaptığı gibi, şiirler yazan bir hükümdar değil aynı zamanda edebiyatın teknik meselelerine de ilgi duyan, bu konuda düşünce üreten, edebiyata eleştirel bir gözle de bakan biridir.

Bâbur çocukluğundan itibaren Nakşibendî tarikatına bağlı bir İslam anlayışının içinde yetiştirilmiştir. Bâbur'un Hanefî fikhî konusunda yazdığı ve edebiyat kaygısı taşımayan daha çok İslam esaslarını Hanefî usulünce öğretmek amacı taşıyan eseri *Mübeyyen Der Fıkh*'tır. Tanju Oral-Seyhan'ın belirttiğine göre Bâbur 1522'de yazmış olduğu bu eseri, Maverâünnehir'de farklı yerlere fakihlerin şerh etmesi için göndermiştir (2004: XXIII). Eserin giriş kısmından da anlaşıldığı üzere Bâbur bu eseri oğulları olan Humayûn ve Kâmrân'a atfetmiştir. Eser içeriği bakımından tezimde tartıştığım görüşü destekler: *adabliteratürü* içinde ideal hükümdarın olumlanan özelliklerinden biri, ilerleyen sayfalarda da göstereceğim üzere, dindar bir Müslüman olmasıdır. *Mübeyyen Der Fıkhyoluyla* Bâbur, dindar kimliğini ön plana çıkartmış olur.

Bâbur'un dördüncü eseri yine dinî içeriklidir. *Vekâyî*'de kendisinin de belirttiği gibi Bâbur, 1528 yılında yakalandığı bir hastalıktan kurtulmak için, Hoca Ubeydullah'ın *Vâlidîyye* adlı eserini Farsçadan Türkçeye çevirmeye başlamıştır. Bu eser aynı zamanda Bâbur'un yaşamında İslam'ın reddettiği şeylere sırt çevirmek açısından (içki yasağı gibi) bir dönemeci işaret eder. *Vekâyî*'de görülebileceği gibi Bâbur, uzun yıllar süren içkiye düşkünlüğünü tövbe ederek bırakmak ister, ancak bu

bir türlü gerçekleşmez. *Risâle-i Vâlidîyye Tercümesi* tasavvufî içeriği, münzeviliği olumlamaı bakımından Bâbur'un dünya görüşünü yorumlamamız konusunda bizlere bazı ipuçları sunacaktır.

Şiir birçok İslam devletinin hükümdarı için olduğu gibi Bâbur'un hayatında da önemli bir yere sahipti. Bâbur'un çağdaşı olan diğeri İslam devletlerinin hükümdarları Şah İsmail, Şiban Han, II. Mehmet, I. Selim gibi Bâbur da şiirler yazmış ve bir dîvân düzenlemiştir. Ömrünün ilerleyen yıllarında, hemen hepsi Çağatayca şiirlerden oluşan dîvânını tertip eder. Bilal Yücel'in belirttiğine göre Bâbur'un dîvânında Çağatayca olarak 119 gazel, 18 mesnevi, 210 rubai, 57 muamma, 19 kıt'a, 15 tuyuğ, 79 matla, 7 masnu şiir, 16 tamamlanmamış gazel, 3 nazm, 16 musarra beyit, 5 müfred, 4 yerde mensur parça bulunurken, Farsça olarak 2 gazel, 12 rubai, 8 kıt'a, 17 matla, 1 mensur parça vardır (1995: 19). Buna ek olarak İ. V. Stebleva Bâbur dîvânının Rampur nüshasında Urduca bir gazel olduğunu da belirtir (1989: 247). Bâbur'un Dîvân'ı klasik anlamda oluşturulmuş bir dîvân değildir. Bu farklılık gerek dîvânın düzenlenişinde gerekse de içerik bakımındankendini belli eder. Bilindiği gibidîvânlar şiirlerin, rediflere göre alfabetik sırada dizilmesiyle oluşturulur. Bu da bizim dîvân şairlerinin şiirlerinin kronolojik gelişimini izlememizi olanaksız kılar. Ancak Bâbur'un Dîvân'ı rediflere göre alfabetik düzende değil, bir dîvânda görülmeyecek şekilde kronolojik olarak dizilmiş şiirlerden oluşmuştur. Bunun yanı sıra Bâbur'un şiirleri içerik olarak büyük oranda klasik dîvân şiirinin mazmunlarına, lirik klişelerine ve dünya görüşüne dayansa da dîvânda yer alan bazı gazeller doğrudan doğruya Bâbur'un yaşamı ile ilişkilidir. Bu açıdan gazellerin büyük bir kısmı aşk, zalim sevgili, dünyanın geçiciliği ve vefasızlığı gibi dîvân şiirinde çokça işlenen konulara ayrılmışken bazı şiirler doğrudan doğruya Bâbur'un savaştığı, ittifak yaptığı kişiler, aldığı şehirler ve orada geçirdiği hoş vakitlere dair

yazılmıştır. Bu yönüyle onun dîvân şiirine kısmî de olsa gerçek hayatını soktuğu söylenebilir. Ayrıca onun mahlas olarak herhangi bir adı değil kendi adını (nispet - i'si olmadan) kullanması da bireysel tarafını vurgulaması bakımından dikkat çekicidir. Bunlara ek olarak *Vekâyî*'de bulunan şiir parçalarından çoğunun Bâbur'un kendi şiirlerinden seçilmiş olduğu görülebilir.

C. Yazılı Kültür ile İlişkisi, Edebî Ürünlerin Bâbur'un Hayatındaki Yeri ve "Edib" Kimliği

Bâbur'un yazılı kültür ile ilişkisi üç yönden değerlendirilebilir: i) okurluğu (eleştiriyi de içeren), ii) şair-yazarlığı (eleştiriyi de içeren), iii) hamiliği. *Vekâyî* sayesinde Bâbur'un okumuş olduğu kaynakların bir kısmından haberdar olabiliyoruz. *Vekâyî*'de tespit ettiğime göre Bâbur'un yazılı kültür ile olan ilişkisi, tarih-coğrafya kitapları, edebiyat kitapları ve dinî kitaplar ile sınırlı.

Bâbur bunların ilki olan tarih-coğrafya kitaplarına *Vekâyî*'de genellikle bir şehri veya ülkeyi anlatırken başvurur. Esas olarak *Vekâyî*'de doğrudan bir coğrafya kitabından alıntı bulunmaz. Tarih kitaplarıyla ilgili olarak da yalnızca Cüzcanî'nin *Tabakât-ı Nâsirî* adlı eseri ile Şerefüddin'in *Zafernâme*'sinin adı *Vekâyî*'de doğrudan geçer. Ancak adı geçen bu tarih kitaplarında Bâbur'un yaşadığı coğrafyaya dair bilgiler bulunması, onun bu tarih kitaplarını coğrafi bakımdan da kullanmış olduğu gerçeğini ortaya koyar. Buna ek olarak bir de Bâbur'un bir yeri anlatırken ""bazı kitâblarda bitirler kim", "kitâblardabitirler" biçiminde ifadeleri, onun anlattığı yerle ilgili olarak bazı coğrafya kitaplarından da yararlanmış olabileceğini gösterir.

Bâbur'un yine *Vekâyî*'den anladığımız üzere dinî alanda yazılmış eserlerle de okur-yazarlık bağlamında bir ilişkisi vardı. *Kur'ân*'dan ve hadislerden Arapça olarak yaptığı alıntılar Bâbur'un dinî yazılı kültür ile kurduğu ilişkinin başında gelir. Bunun dışında Şeyh Burhaneddin Ali'nin *Hidâye*'si, Buharî'nin Hadis kitabı, Kadı İhtiyar'ın *Fıkıh Risâlesi* Bâbur'un dinî yazılı kültür alanında okuduğu kitaplardandır. Kendisinin de *Mübeyyen Der Fıkıh*'ı kaleme alıp *Risâle-i Vâlidîyye*'yi çevirmesi onun dinî edebiyat ürünleri ile kurduğu ilişkinin sadece okurluk açısından değil, aynı zamanda yazarlık açısından da bir bağı olduğunu gösterir.

Bâbur'un yazılı kültür ürünleri ile kurduğu ilişki içerisinde en çok atfın edebiyat eserlerine yapıldığını *Vekâyî*'yi okuyunca görebilmek mümkün. Bu eserlerin başında İran şiirinin klasikleri arasında yer alan Sadî-i Şîrâzî'nin şiirleri gelir. Bunun yanı sıra Firdevsî'nin *Şehnâme*'si, Hâfız-ı Şîrâzî'nin şiirleri, Nizâmî'nin *Hamse*'si gibi klasik nitelik kazanmış başka eserler ve şairler de yer alır. Ayrıca Bâbur'un yaşadığı dönemin ve coğrafyanın birçok şairi de bazen sadece ismen, bazen meclislerde okuduğu şiirlerle, bazense eserleriyle *Vekâyî*'de yer alırlar. Bu isimler: Molla Câmi, Ali Şîr Nevâî, Hüseyin Baykara, Esirüddin Ahsîketî, Hasan Yakub Bey, Ahmet Hacı Bey, Muhammed Salih, Molla Binaî, Hoca Ebulbereke Firakî, Şeyh Sadî, Molla Muhammed Tâlib Muammaî, Şah Garib Mirza, Muhammed Hüseyin Miraz, Şeyhim Bey (Süheylî), Hasan Ali Celâyir (Tufeylî), Hoca Abdullah Mervârîd (Beyânî), Seyid Hasan Oğlakçı, Molla Muhammed Bedahşî, Kemalüddin Hüseyin Gâzürgehî, Meceddin Muhammed, Abdülgafûr Lâr, Mir Ataullah Meşhedî, Âsafî, Bennaî, Seyfi Buharî, Abdullah Mesneviguy (Hatifî), Mir Hüseyin Muammaî, Yusuf Bedî'i, Ahi, Ehlî, Şah Hüseyin Kâmî, Hilâlî, Mevlânâ Seyd, Şeyh Ebülvecd, Şeyh Zeyn, Molla Ali-Han, Terdi Bey Haksar, Molla Muhammed Pergarî olarak sayılabilir.

Bâbur'un hayatında şiir çok yönlü bir şekilde yer alır. Şöyle ki o, *Vekâyî*'de birçok şairin adını anar, onların eserlerinden bahseder ve aynı zamanda şairlerinin şiirlerini edebiyat açısından değerlendirir. Bu sebeple onun edebî metinler ve belagat metinleri ile kurduğu ilişkinin eleştirel bir yönü de olduğunu görebiliriz. Burada eleştiri terimini, modern anlamda değil, edebiyat eserlerine eleştirel bir gözle bakıp edebiyatın teknik meselelerikonusunda fikirüretmek anlamında kullanıyorum. Bâbur, bu değerlendirmeyi şiir yazan ya da şiirin teknik meselelerine dair eser kaleme alanbirçok kişi için yapar. Örneğin Ali Şir Nevâî'nin eserlerinin anlatıldığı bölümde, Bâbur Ali Şir Nevâî'nin şiirlerini "Türk dili ile o kadar şiir söylemiştir ki, kimse o kadar çok ve güzel söylememiştir" (V: 186) diyerek över. Ancak Hamse'si ve dîvânları dışında kalan eserlerinin "aşağı ve zayıf" (V: 186) olduğunu söyler. Bâbur, bununla ilgili olarak Ali Şir Nevâî'nin *Mîzânu'l-Evzân* adlı arûz risâlesi ile Farsça dîvânını örnek gösterir:

Yirmi dört rubaî vezninden dört tanesinde yanılmıştır. Bazı bahirlerin vezinlerinde de yanılmıştır ve bunlar arûz ile uğraşanlarca mâlûdur. Farsça bir dîvân da tertip etmiştir. Farsça nazımda Fânî mahlasını kullanmıştır. Bazu beyitleri fena değildir; fakat ekserisi zayıf ve değersizdir. (V: 186).¹²

Bâbur'un edebî metinler karşısındaki eleştirel tutumuna, Hüseyin Baykara dönemindeki Herat sarayının şairlerinden biri olan Mir Ataullah Meşhedî'nin eserlerinden bahsederken de tanıklık edebiliriz. Bâbur, Mir Ataullah Meşhedî'nin kafiye üzerine Farsça yazdığı risâlenin iki kusuru olduğunu söyler: bunların ilki kafiyelerin kullanımına örnek gösterilen beyitlerin hepsinin Mir Ataullah Meşhedî'nin kendi şiirlerinden alınmış olmasıdır. İkincisi ise her beyitten önce "bendenizin beytinde olduğu gibi" cümlesinin yazılmasıdır (bkz. V: 196). Bâbur,

¹² Yégirmi dört rubâî vaznında dört vaznda galat kılıptur. Ba'zı buhûrning avzânında ham yangılıptur. 'Arûzga mutavaccih bolgan kişige ma'lûm bolgusıdur. Fârsî dîvân ham tartîb kılıptur. Fârsî nazmda Fânî tahallus kılıptur. Ba'zı abyâtı yaman émastür, valî aksarı sust u firodur. (B: 265).

Seyfî Buhârî'nin yazmış olduğu arûz risâlesini değerlendirirken de eseri eleştirir: "Bir de Farsça bir arûz risâlesi vardır ki, bir cihetten çok kısa ve diğer cihetten de çok uzundur. Kısa -çünkü lâzım olan şeyler yazılmamış; uzun - çünkü mâlûm ve belli olan sözler, nokta ve i'rabına kadar yazılmıştır" (V: 198).¹³ Bâbur'un edebiyat karşısındaki eleştirel tutumuna dair örnekleri çoğaltmak mümkün, örneğin Bâbur, Muhammed Sâlih'in gazellerinin "latif" olduğunu fakat şiirlerin "düzgünlüğünün letafeti kadar" olmadığını, yazdığı mesnevînin ise "yavan" olduğunu belirtir (bkz. V: 198-199). Bâbur'un şair Hilâlî ile değerlendirmeleri de bu konuda örnek gösterilebilir:

Hilâlî hâlâ hayattadır. Gazelleri düzgün, renkli fakat az tesirlidir [...] Şah ve Derviş adında bir mesnevîsi de vardır. Vâkıa bazı beyitleri güzeldir, fakat bu mesnevînin mevzuu ve tertibi fevkalâde boş ve hatalıdır. Ondan önce, aşk ve âşıklık hakkında mesnevî söyleyen şairler, âşıklığı erkeğe ve mâşukluğu da kadına nisbet etmişlerdir; fakat Hilâlî, dervişî âşık ve şahı da onun mâşuku yapmıştır. Şahın ef'âl ve ahvâli hakkında söylediği beyitlerinde, şahı sokak kadını ve fâhişe yapmıştır. Kendi mesnevîsinin icabı olarak, bir yiğidi ve şah olan bir yiğidi, sokak kadınları ve fâhişeler gibi tarif etmesi, hiç tavsif edilmez bir şeydir. (V: 199).¹⁴

Şiir konusunda Bâbur'un gösterdiği bu ilgi bir *Risâle-i Arûz* yazmasına da sebep olmuştur. Bâbur,*Risâle-i Arûz*'dahangi arûz vezninin ne tür şiire daha uygun olduğu örnek beyitlerle desteklenerek gösterilmiştir. Bâbur'un edebî metinler ile kurduğu bu ilişki düşünöldüğünde, Bâbur için şiirin sadece dinlenip tüketilen bir şey değil, aynı zamanda üretilip üzerine düşünce geliştirilen bir tür olduğu söylenebilir.

¹³ Bir Fârsî 'arûzı bar. Bisyâr kamsuhan dur; bir hisâb bile asru pursuhan dur. Kamsuhan bu ma'nâ bile kéreklîğ némelerni bitimeydür; pursuhan bu ma'na bile kim ravşan u zâhir kalimalarnı nokta u i'râbıgaça bitiptür. (B: 281).

¹⁴Yana Hilâlî edi. Bu tarîhda ham bar dur. Gazalları hamvâr u rangîn u kamhadşa dur [...] Bir masnavîsi bar, hafîf bahrıda, Şâh u Darveş'ka mavsûm. Agarçi ba'zı baytları tavrî vâki' boluptur, valî bu masnavîning mazmûnı va ustahânbandlıkı bisyâr kâvâk u harâb tur. Şu'arâ-yi mâtakaddam 'îşk u 'âşıklık üçün masnavîlar kim aytıpturlar 'âşıklıkı érge ve ma'şûkluknı hatunga nisbat kılıpturlar. Hilâlî darveşnı 'âşık kılıptur va şâhnı ma'şûk. Abyâtî kim şâhnıng af'âl u akvâlîda déptür hâsil kim şâhnı cala'î u fâhişa kılıptur. Öz masnavîsining maslahatıga bir yigitini va yana şâh yigitini bisyâr bî-sûrat tur kim calablar u fâhişalar dék ta'rîf kılgay. (B: 282).

Bâbur, hatıratında yer alan olaylar karşısında kendi yorumuna destek olması için birçok yerde şiirden yararlanmıştır. Bu sebeple Bâbur'un dünyası içinde şiir, kendini ifade etme konusunda bir dayanak niteliğindedir. *Vekâyî*'de bununla ilgili birçok örnek yer alır. *Vekâyî*'de Türkçe ve Farsça olmak üzere beyit, rubaî, gazel gibi manzum parçalar bulunur. Türkçe manzum parçalar otuz yedi adet, Farsçalar ise altmış adettir. *Vekâyî*'de bulunan manzum parçaların çoğu Bâbur'un kendi şiirlerinden yapılmış olan alıntılardır, bunu Sadî-i Şîrâzî'den yapılan alıntılar izler.

Vekâyî'de kullanılan bu manzum parçaların eserin bağlamı içinde çeşitli işlevleri vardır. Bu işlevler üç ana başlık altında düşünülebilir: i) anlatılan konuyu anlam yönünden desteklemek ve pekiştirmek amaçlı, ii) örnek gösterme amaçlı, iii) haberleşme amaçlı. Anlatılan konuyu anlam yönünden desteklemek ve pekiştirmek için kullanılan beyitler, şiirler çok çeşitli bir içeriğe sahiptir. Savaş meydanlarının tasvirinden, kötülük edenin kötülük bulacağı yönündeki mesellere; aşktan, ölüm korkusuna kadar geniş bir konu yelpazesini destekteleyi nitelikte kullanılmıştır şiirler. Örneğin, Bâbur himayesinde yer alan Haydar Mirza'nın ata yurduna dönmek için yanından ayrıldığını kime ait olduğu belli olmayan Farsça bir beyitle anlatır: "Her şey, ister saf altın, ister gümüş ve ister kalay olsun, kendi aslına döner" (V: 10)¹⁵. Yine adamlarından Hasan Yakub ile arasındaki olayı da bir beyitle aktarır. Hasan Yakub önceden Bâbur'un adamlarından biridir, fakat sonradan ona ihanet eder ancak kendi adamları tarafından öldürülür. Bâbur olayı anlattıktan sonra Nizâmî'nin *Husrev u Şîrîn*'inden bir beyit söyler:

"...karanlıkta kendi adamlarının oku Hasan Yâkub'un arkasına saplanır ve kaçamadan, yaptığıının cezasını çeker:

¹⁵ باز کرد دباصل خود همچیز / ز رصافیون فقر هواریز (B: 17).

[şiiir] Fenalık yaptığın zaman, belâdan kurtulacağını zannetme; çünkü tabiata karşılık vâciptir "(V: 26)¹⁶.

Bâbur, yine *Husrev u Şîrîn*'den yaptığı bir alıntı ile Timurlu soyunun hükümdarlarından olan Uluğ Bey ile oğlu Abdüllâtif Mirza arasında yaşanan olayı özetler. Buna göre, Abdüllâtif Mirza babası Uluğ Bey'i "beş günlük fani dünya için" öldürüp tahta çıktığı için saltanatı kısa sürmüştür: "Babasını öldüren, padişahlığa yakışmaz; eğer padişah olursa bile, altı aydan fazla saltanat süremez." (V: 53)¹⁷.

Bâbur anlattığı olayları destelemek için şiiiri kullanırken kendi yaşamı ile ilgili konularda da şiiiri kullanır. *Vekâyî*'de Bâbur'un bahsettiğine göre, o 1500 yılında henüz on yedi yaşında bir gençken, ordu pazarına mensup birinin oğluna âşık olur. Âşık olduğu çocuğun adı, Bâburî'dir. Bâbur, onu gördüğü zaman utançtan "eridiğini", heyecandan Bâburî'nin yüzüne bile bakamadığını anlatır ve bu durumu dördü kendinin olmak üzere beş farklı beyitle anlatır:

[şiiir] Bende ona karşı garip bir meyil peydâ oldu; hatta ona kendimi zâr ve şeydâ kıldım. (V: 79).¹⁸

[...]

[şiiir] Hiç kimse, benim gibi harap, âşık ve rûsva olmasın; hiçbir mahbûb, senin gibi, merhametsiz ve pervâsız olmasın. (V: 79).¹⁹

Aynı konuya dair Muhammed Sâlih'in bir beytini de söyler:

[şiiir] Sevgilime her baktığım zaman, mahcup oluyorum; arkadaşlarım bana bakıyorlar; ben ise, başka tarafa bakıyorum.

[nesir] Bu benim vaziyetime çok uyuyordu. Aşk ve muhabbetin coşkunuğundan, gençlik ve mecnunluğun kuvvetinden, baş açık ve yalın ayak etrafta, sokakta, bağda ve bahçede gezerdim. Ne tanıdıklara ve yabancılara iltihak eder, ne de kendimden ve diğerlerinden çekinirdim.[şiiir] Âşık olunca, kendimi kaybettim ve

¹⁶Karangu kéçede öz élining okı ok Hasan Yâ'kûbning kaçarıga tegip kaçarıdın burunrak öz 'amalığa giriftâr boldı.

(B: 37). چوبدکردیمباشایمینزافات / کهواجیشدطبیعترا مکافات

¹⁷(B: 76). پدرکشپادشاهیرانشاید / اگرشایدبششماهشپاید

¹⁸Mén anga garîb mayl paydâ kıldım / Balkim anga özni zâr u şaydâ kıldım. (B: 111).

¹⁹Hêçkas çun man harâb u 'âşık u rusvâ mabâd / Hêç mahbûbî çu tu bî-rahm u bî-pervâ (B: 111-112).

divâne oldum; bilmedim ki, peri yanaklılara âşık olmanın hâli bu imiş.

Bazen, mecnunlar gibi, tek başıma dağ ve çöllere gider, bazen bahçe ve mahalleleri sokak sokak dolaşırdım. Ne yürümeye ve ne de oturmaya ihtiyarım vardı; ne gitmeye ve ne de kalmaya karar verebiliyordum.

[şiir] Ne gitmeye kuvvetim, ne de kalmaya takatim var; ey gönül bizi bu hâle sen düşürdün. (V 79-80).²⁰

Kişisel bir konuda kendi yazdığı şiirleri tercih etmesi, onun bir dîvân şairi olarak gerçek hayatı ile edebî hayatını örtüştüren bir noktadır. Önceki bölümde de bahsettiğim gibi Bâbur'un yaşamı sık sık şiiriyle örtüşür. Şiir burada, onun kişisel görüşlerini dışı vurmada bir işleve sahiptir. Bâbur, benzer şekilde *Vekâyî*'nin farklı yerlerinde uğraşmak zorunda kaldığı sıkıntılar, ölüm korkusu, büyük bir zorluktan sonra gelen rahatlama karşısında gösterdiği tepkileri de şiirlerle destekler. Örneğin, Bâbur'un "kazaklık" olarak anlattığı, yani sahip olduğu herhangi bir ülkenin bulunmadığı dönemlerde, Fân yakınlarından geçerken, oranın cömertliğiyle meşhur olan yöneticisi Husrev Şah, Bâbur'a çok az yardım eder. Bâbur bu durumu kendi şiiri ile destekleyerek anlatır:

Bize gelince cömertliği ile meşhur olan kimseler hasis olur, âlicenaplığı ile anılan kimselerin âlicenaplığı unutulur. Husrev Şah da cömertlik ve asalet ile maruf ve meşhurdu. Bediüzzaman Mirza'ya ne gibi yardımlarda bulunduğu zikredildi. Sonra Bâkî Tarhan'a ve diğer beylere pek çok insaniyet ve sehavet gösterdi. İki defa onun vilayetinden geçtik; hemcinsimiz demedi, en aşağı adamımıza yaptığı insaniyeti bize yapmadı, hatta adamımıza yaptığı kadar da itibar etmedi.

[şiir] Ey gönül, dünya halkından kim iyilik görmüştür; kendisinden iyi olmayandan, iyilik bekleme. (V: 86).²¹

²⁰ شومش مندهر که یار خود در نظر بینم / رفیقان سویمینند و منسوبیدیکر بینم

Bu bayt 'acab hasb-i hâl vâki' boldı. 'İşk u mahabbat tugyânıdın şabâb u cunûn galabâtıdın baş yalang ayak yalang kûy u kûcada va bâg u bâğçada sayr kılur édim, né iltifât-i âşnâ u bîgâna va né parvâ-i ôz u gayr kılur édim.

'Âşık olgaç bî-hod u dévâna boldum. Bilmedim. / Kim parî-ruhsâralar 'ışkıga bu érmiş havâss. Gâhî télbeler dék yalguz pušta u daştka barur édim, gâhî bâgât u mahallâtın kûça ba kûça ahtarur édim, né yürümekte ihtiyârım bar édi né olturmakta, né barmakta karârım var édi né turmakta. Né barurga kuvvatım var, né tururga tâkatım / Bizni bu hâlatka sen kılding giriftâr, ay köngül. (B: 112).

Bâbur, "kazaklık" dönemi sırasında aldığı art arda yenilgilerin peşi sıra Tahir

Dulday'ın yanında iyi bir gece geçirir. Tahir Dulday Bâbur ve adamlarını ağırlar,

Bâbur bu durumu da kendi yazdığı bir şiirden aldığı bir beyitle anlatır:

Yağlı etler, has ekmekler, tatlı kavunlar ve iyi üzümler boldu. O kadar sıkıntıdan böyle bolluğa ve o kadar felaketten böyle rahata kavuştuk:

[şiir] Korku ve sıkıntıdan çıkıp, rahatı bulduk; yeni bir hayat ve yeni bir dünya bulduk.

Ölüm korkusu gönülden çıktı, açlık şiddeti halktan defoldu. Hayatımızda bu kadar istirahat etmemiştik; rahat ve bolluğun kadrini bu kadar bilmemiştik. Sıkıntılı hayattan sonra gelen istirahat ve meşakkatten sonra gelen huzûr, daha tatlı ve daha iyi geliyormuş. (V: 100).²²

Vekâyî'de Bâbur'un kişisel düşüncelerini desteklemek için kullandığı daha birçok örnek vardır. Ancak Bâbur'un olaylar karşısında verdiği tepkileri desteklemek için kullandığı manzum parçaların tezimle ilgili olan en önemli noktası, hükümdarlık konusunda da bu tür şiir parçalarının kullanılmış olmasıdır. Bunların birçoğu Sadî-i Şîrâzî'den alınmış olmakla beraber, Bâbur'un hükümdarlık anlayışını tartıştığım bölümde verilecektir.

Bâbur'un *Vekâyî*'de kullandığı manzum parçaların ikinci işlevi ise kendisi de dâhil olmak üzere, dönemin şairlerinin şiirlerinden örnekler sunmak içindir. Bâbur, Baysungur Mirza, Molla Muhammed Tâlib Muammâî, Garîbî, Şeyhim Bey, Seyfî Buharî gibi kişilerin şairliklerini anlatırken onların yazmış oldukları şiirlerden birer beyit örnek verir. Bu tür şiirler arasında örnek olarak *Vekâyî*'ye aldığı şiirlerin çoğu

²¹Bizge yétkende sahâvat bile maşhûr bolgan él hasîs bolur, muruvvat bile mazkûr bolgan élning muruvvatı unutulur. Husrav Şâh, kim sahâvat u karam bile ma'rûf u maşhûr édi, Badî'uzzamân Mîrzâga né nav' hidmatkârlıklar kılğanı mazkûr boldı. Yana Bâkî Tarhanga va özge béglerge asru köp insâniyyat u bahşışlar körsetti. İki navbat vilâyatıdın 'ubûrumız vâkî' boldı: bizing abnâ-yi cinsimiz démey ki adnâ nökerimizge kılğan insâniyyatnı bizge kılmadı, balk' nökerimizçe bizni közge ılmadı. Kim körüptür, ay köngül, ahl-i cihândan yahşılık? / Kim ki andın yahşı yok, köz tutma andın yahşılık. (B: 121).

²²Sémiz étler ev mayda étmekler arzân, çüçük kavunlar ve yahşı üzümler farâvân, andak 'usrattın mundak arzânlık va andak baliyyattın mundak amânlık keldük. Vahm u 'usrattın amânî taptuk / Yangı cân tâza cihânî taptuk. (B: 142).

yine kendi şiirleridir. Yazdığı bir beyit hakkındaki tereddüdü ve tamamladığı ilk gazelden hatıratında bahsetmesi buna örnek gösterilebilir:

Bu matla'ı o günlerde söylemiştim:

[şiir] Bir resim ne kadar zahmet ile yapılırsa yapılsın, sen ondan daha güzelsin; sana can derler; fakat sen, şüphesiz, candan daha üstünsün. (V: 104).²³

[...]

Bir rubaî söylemiştim. Mâmûl kafiyesinde tereddüdüm vardı. O zaman şiir sanatını o kadar tetkik etmiyordum. Han tabiat sahibi bir adamdı, şiir söylerdi; gerçi muvaffak olan gazeli çok değildi. Bu rubaîyi Han'a söyleyip, tereddüdümü arz ettim. Fakat gönül arzu ettiği şekilde, katî bir cevap alamadım. Her hâlde şiir sanatını az tetkik etmişlerdir. O rubaî şudur:

[şiir] Mihnette insan insanı hatırlamazmış, gurbette insan gönlünü şâd etmezmiş; bu gurbette gönlüm hiç şâd olmadı, gurbette insan elbette sevinmezmiş." (V: 104).²⁴

[...]

İlk gazelimi o gün, orada iken, tamamladım. O tamamladığım gazel şudur:

[şiir] Canımdan başka, vefâdâr bir yar bulmadım; gönlümden başka, sırlarıma mahrem bulmadım. (V: 105).²⁵

Vekâyî'de Bâbur'un adamlarına, tanıdıklarına gönderdiği manzum parçalar da yer alır. Bâbur'un Kâbil hükümdarlığından Hindistan'ı alıncaya kadar yanında olan adamların Hoca Kelan'a yazdığı beyitler bunun örneğidir. 1519 yılında Bâbur, Becur vilayetini Hoca Kelan'a ihsan eder. Bâbur'un yanından ayrılan Hoca Kelan'a gönderdiği mektuplarda yer alan beyit şöyledir:

²³ Bu matla'nı oşol ayyâmda ayıtp édim.

Takalluf har neçe sûratta bolsa andın artuk sên / Sêni cân dêrler, ammâ bî-takalluf cândın artuk sên. (B: 147).

²⁴ Bu rubâî'nı ayıtp édim. Ma'mûl kâfiyasıda taraddudum bar édi. Ol mahallda şi'r mustalahatığa munça tatabbu' kılmaydur édim. Han hoştâb' kişi édi. Şi'r aytur édi, agarçi sar u samanlığ gazalı kamrak édi. Bu rubâî'nı hanga ötkerip taraddudumın 'arz kıldım. Köngül tinku dék şâfî cavâb tapmadım. Gâlibâ şi'r mustalahâtığa kamrak tatabbu' kılğandurlar. Ol bu durur: Yâd étmes émiş kişini mihnatta kişi / Şâd étmes émiş köngülñi gurbatta kişi (B: 148).

²⁵ Avval gazalî kim tükettim oşbu kün oşbu yurtta tükettim. Ol tükengen gazal budur: Cânımdın özge yâr-i vafâdâr tapmadım / Könglümdin özge mahram-i asrâr tapmadım. (B: 150).

[şiir] Sevgili ile ahd ve kararımız böyle değildi; hicrân beni nihayet soktu ve sabırsız etti. İnsan zamanın işvelerine karşı ne çare bulabilir ki, sonunda cevri ile yârı yârdan ayırdı. (V: 245).²⁶

Bâbur, aynı yıl Hoca Kelan'a gönderdiği fermanın hâşiyesine şu beyti yazar:

[şiir] Ey sabâ, o güzele lütfen söyle; bizi dağlara ve çöllere atan sensin. (V: 274).²⁷

Hoca Kelan, Hindistan alındıktan sonra, ülkenin iklim şartlarına uyum

sağlayamadığı için Kâbil'e geri dönmek ister. Bâbur ona izin verir ve Hoca Kelan

Hindistan'dan ayrılır. Kâbil'e doğru yola çıkmadan önce, kaldığı evin duvarına bir

beyit yazar:

[şiir] Eğer sağ ve selâmet Sind'i geçersen ve bir daha Hindistan arzusuna düşersen, yüzüm kara olsun. (V: 334).²⁸

Bâbur bu beyti görür ve şöyle der:

Biz Hindistan'da iken, böyle alaylı bir beyit söylemek ve yazmak yakışsızdır. Gitmesinden bir kedûret oldu ise, bu latife bunu bir kat daha arttırdı. Ben de irticâlen şu rubaîyi yazıp, gönderdim:

[şiir] Bâbur, şükret ki, kerîm gaffâr sana Sind, Hind ve çok mülk verdi; eğer sıcaklığına dayanamıyor ve soğuğun yüzünü görmek istiyorsan, Gazne var. (V: 334).²⁹

Bâbur'un Hindistan'daki Biyâne vilayetinin emirine gönderdiği bir mektupta yine bir

manzum parça yer alır:

Biyâne'de bulunan Nizam Han'a vaad ve tehdit fermanları ve bir de irticâlen söylenen şu kıta yazılıp, gönderildi:

[şiir] Ey Biyâne emîri, Türkler ile kavgaya girme; Türklerin çevikliği ve kahramanlığı mâlûmdur. Eğer çabuk gelmez ve öğüt dinlemezsen, mâlûm olanı beyâna ne lüzum vardır. (V: 336).³⁰

²⁶ قرارو عهدیاری اینچنین بودمرا / کزید هجرومرا کردی قرار اخر
(B: 344). بعشو ههائز مانهچهار هسازدکس / بجورکردجدا یار از یار اخر

²⁷ صبا بلطفیگو انغزالر عنار / کهریکو هیبابانتودادهمارا
(B: 386).

²⁸ اگر بخیر و سلامت گذر سندرکنم / سیاهر ویشومکر هو ایهندکنم
(B: 475).

²⁹ Biz Hindistân'da turup mundak zarâfat-âmîz beyt etmek va bitmek bî-sûrat tur. Kétmekdin bér kedûret bolsa bu nav' zarâfattin éki kedûret tur mén dagı badiha da bir rubâî ayıp bitip yiberdim: Yüz şükür dé Bâbur ki karîm gaffâr / Bérđi sanga Sind ü Hind ü mulk-i bisyâr Isıklığıga ger sanga yoktur tâkat / Savuk yüzünü körey déseng Gazni bar. (B: 475).

³⁰ باتر کستیز همکنا میربیانه / چالاکیومردانگیتر کعبیاتاست
(B: 479). گرزودنیاییونصیحتگوش / انجا کهعیاناستچه حاجتبیانست

Buraya kadar *Vekâyî*'de Bâbur'un kullanmış olduğu manzum parçaları göz önüne alırsak, şiirin onun hayatının birçok alanında kullanıldığını görebiliriz. Bâbur için şiir, duyguları ifade etmenin, belirli bir olayla ilgili yorumda bulunmanın, tanıdıklarıyla, adamlarıyla haberleşmenin etkili bir yoluydu. Dolayısıyla şiir, doğrudan Bâbur'un hayatında yer alıyordu. Bu doğrudan etki, onun hükümdarlık algısı konusundaki yorumlarında da sıklıkla yer buluyordu.

Kendini ifade etme konusunda Bâbur'un divânının klasik dîvân yapısından farklı olduğunu yukarıda belirtmiştim. Bu farklılık ilk başta dîvânın tertiplenişinde göze çarpar: Bâbur'un dîvânında yer alan gazeller rediflerin alfabetik sırasına göre değil, kronolojik olarak dizilmiştir. Gazellerin diziliminin tarihi sıraya göre olup olmadığını İ. V. Stebleva "Some Notes on the Literary Skills of Zahiruddin Muhammad Babur" adlı yazısında ortaya koyar (bkz. 1989: 245). Bu kronolojik dizilim, *Vekâyî*'de olayların kronolojik bir sırayla anlatılmasının etkisi olarak düşünülebilir. İkinci olarak Bâbur'un kendi yaşamından birçok olaya, şahsa, mekâna şiirlerinde yer vermesi, onun şiirini içerik açısından da farklı kılar. Onun, dîvân şiirinin mazmun dünyasıyla sınırlı kalmayıp, gerçek yaşantısını şiirine katması, Bâbur'u dîvân şiiri bakımından özgün kılan bir özelliği olarak yorumlanabilir. Ancak bu özgünlük, Bâbur'un tüm şiirlerini kapsayacak bir genişlikte değildir. Buna rağmen Bâbur bir edip olarak ele alındığında onun eserlerinde başta *Vekâyî* olmak üzere, bireyselliğin son derece önemli bir yeri olduğu görülecektir. Bu sebeple Bâbur'un, şiirlerinde kendi hayatından olaylara, şahıslara, mekânlara yer veriyor oluşu onun edip kimliğinde bireyselliğin ne kadar önemli olduğunun altını çizer. Onun edip kimliğinde yer alan bu birey olma vurgusu, ileride de göstereceğim üzere, hükümdarlık anlayışında da kendini gösterir.

Bâbur 'un yazılı kültür dünyasıyla kurduğu ilişki yukarıda göstermeye çalıştığım çok yönlülüğün yanı sıra onu, "yazı"nın kendisiyle uğraşacak kadar ileriye götürmüştür. *Vekâyî*'de bahsettiği üzere Bâbur, Kâbil'de hüküm sürerken, sonradan adı "hatt-ı Bâburî" olan, yeni bir hat yazısı icat etmiştir. Ali Alparslan "Babur'un İcad Ettiği 'Bâburî Yazısı' ve Onunla Yazılmış Olan *Kur'ân* I" adlı yazısında bu yazıyla yazılmış olan mektuplar, kıtalar ve bir *Kur'ân* olduğundan bahseder. Alparslan yazının ilerleyen bölümlerinde hatt-ı Bâburî ile yazılmış olan *Kur'an*'dan bir sayfanın resmini ve hatt-ı Bâburî'nin alfabe anahtarını verir. Bâbur'un yazılı kültür dünyası ile kurduğu ilişkinin, onun icadı olan bu hat yazısı göz önüne alınarak güçlü bir temele dayandığı söylenebilir.

Yazarlığının yanı sıra Bâbur, yine *Vekâyî*'den anlaşılacağı üzere herhangi bir toprak parçasına sahip olmadığı "kazaklık" dönemleri haricinde yanında birçok edebiyat adamını himaye etmiştir. Bu bakımdan Bâbur bir sanat hamisidir. Özellikle Hindistan yıllarında Orta Asya'ya yolladığı mektuplar ile Hindistan'daki sarayına birçok şairi davet etmiştir. *Vekâyî*'nin birçok sayfasında Bâbur'un hemen her gün düzenlediği işret meclisleri, bu meclislerde yer alan kimseler ve dağıtılan hediyelere yer verilir. Bu bilgilerin çokluğu ilk bakışta okuyucu için yadırgatıcı görülebilir ancak bu meclisler İranî hükümdarlık modeli için olmazsa olmaz bir olgudur. Çünkü bu meclisler hükümdarın sanattan anladığını ve dağıttığı hediyeler yoluyla da cömert bir yönetici olduğunu vurgular. *Vekâyî*'de bu sebeple meclislerle ilgili olarak bunca ayrıntıya yer verilmiştir.

Bâbur'un yazılı kültür ile olan bu ilişkisi göz önüne alındığında onun bir yazar, şair ve eleştirmen olduğu görülecektir. Bu sebeple Bâbur'un hayatında edebiyat önemli bir yere sahiptir. İşte bu sebeple onun hükümdarlık anlayışı doğal olarak edebiyattan kuvvetli bir biçimde beslenmiştir diyebilirim. Bâbur, edebiyat

sahasında bu ölçüde kalem oynatmışken onu sadece Timurlu-Moğol yönetim geleneklerini sürdüren bir hükümdar olarak görmek, Bâbur'un hükümdarlık anlayışını yorumlamada bize ancak eksik yanları olan bir görüş sunacaktır. Çünkü Bâbur döneminin yazılı kültür dünyası ile kuvvetli bir ilişki içinde olmuş özellikle İran edebiyatının hükümdarlık konusunda kurguladığı modeli, kendi hükümdarlık görüşü ile birleştirmiştir. Bu bakımdan Bâbur'un okuduğu edebiyat eserlerini göz önüne alıp onun yazdıklarını yorumlamak, yaşadığı dönem içinde Bâbur'ugerçekçi biçimde değerlendirebilmemizi sağlayacaktır.

Bâbur'un hayatında hükümdarlık anlayışı konusunda,*adab*literatüründe kurgulanan hükümdarlık modelinin ne olduğunu göstermek, bu konuda bize yol gösterecektir.

BÖLÜM III

ADAB LİTERATÜRÜNDE İDEAL HÜKÜMDAR

A. İlk Örnekler, *Kelîle ve Dimne*

İslamî *adab*literatüründe yer alan hükümdarlık kavramı, esas olarak İslamiyet'ten çok daha önceki dönemlerde kurgulanmıştır. İslamiyet öncesi İran edebiyatını destan ve pend olmak üzere iki ana kısma ayıran Hellmut Ritter, özellikle Sasaniler döneminde (M.S. 224-651) pendnâmelerin çok fazla yazıldığını belirtir (2011: 130). Ritter'e göre bu kitaplar halkın ve padişahın birbirlerine karşı olan sorumluluklarını anlatmaktadır. *Kelîle ve Dimne* de bu türdeki kitapların öncülerinden biridir. Hellmut Ritter, M.Ö. 300 civarında Hindistan'da yazılmış olan *Kelîle ve Dimne* (*Pança Tantra*) ve buna benzer enderznâme, pendnâme tarzındaki kitapların padişahlara öğüt vermek ya da şehzadeleri eğitmek için yazıldığını söyler (2011: 89).

Kökeni eski Hint hikâyelerine kadar giden *adab*literatürünün, İslamiyet içinde etkili olması Carl Brockelmann'ın dikkat çektiği üzere *Kelîle ve Dimne*'nin Arapçaya çevrilmesinden sonra olmuştur (503). Brockelmann'a göre İbnü'l-Mukaffa'nın VIII. yüzyıldaPehleviceden yaptığı çeviriden sonra *Kelîle ve Dimne*, İslam edebiyatları içinde defalarca kopyalanmış, tercüme edilmiş ve zaman içinde bu

türde birçok hikâye yaratılmıştır (503). Ayrıca İbn Haldun, hükümdarlık kavramını çok yönlü bir şekilde tartıştığı eseri *Mukaddime*'de "bizim bu kitabımızın meselelerinden birçoğunu İbn Mukaffa'nın sözlerinde ve siyasetten bahsederken Risâleleri içine koyduğu notlarda da bulursun" (207) demesi İbnü'l-Mukaffa'nın bu konudaki önemine örnek gösterilebilir.

Said Aykut'un *Kelîle ve Dimne*'nin girişinde belirttiğine göre, eserin İbnü'l-Mukaffa'nın Arapça çevirisinden sonra, Farsça çevirilerinden ikisi, Hüseyin Baykara'nın hamiliğinde Herat'ta yapılmıştır (2008: 20). *Kelîle ve Dimne*'nin hem İslamî *adab* literatürünün temel kitaplarından biri olması hem de Bâbur'un yaşadığı coğrafyada bilinmesi sebebiyle, eserde yer alan hükümdarlık kavramını burada tanıtmak, Bâbur'un bu alanda okumuş olduğu diğer kitapları anlamada işlevsel olacaktır.

Tezimin "İran-İslam *adab* Literatürü ve Bâbur Üzerindeki Etkisi" başlıklı bölümünde Djelal Khaleghi-Motlagh'tan alıntılıdığım üzere, İran *adab* literatürü üç dönem altında incelenebilir: (i) Sasani öncesi dönem, (ii) Sasaniler'den miladî X. yüzyıla kadar olan dönem ve (iii) XI. yüzyıl ve sonraki dönem. *Kelîle ve Dimne*, İran *adab* literatürünün bu dönemlerinin hepsinde dönemin değişen şartlarına uygun hâle getirilerek (Avesta metinlerinin kabul gördüğü bir kültür ortamından İslamiyet'in hâkim olduğu bir kültür ortamına geçiş gibi) yer almıştır. Eserde, hayvanların başındangeçen olaylar, çerçeve hikâyeler biçiminde, yöneticilere ideal bir hükümdar olmanın şartlarını anlatmak için kurgulanmıştır. Hikâyeler alegorik bir biçimde kurgulanır ve hikâyelerde yer alan hayvanlar tek bir özelliği ile kurguda yer alırlar. Bu bakımdan hikâyelerde yer alan tüm karakterler iki boyutludur. Yani kurnaz sadece kurnaz, merhametli sadece merhametli, kötü sadece kötüdür.

Kelîle ve Dimne'nin olay örgüsü kabaca şu şekilde özetlenebilir: İskender Hint hükümdarı Fevr'i (For'u) yendikten sonra ülkenin yönetimini kendisinin güvendiği bir adamına bırakır ve Hindistan'dan ayrılır. Ancak halk, İskender'in yönetici olarak bıraktığı bu adamı başlarında istemez ve onun yerine yenik hükümdarın oğlu Debşelim'i geçirirler. Debşelim kısa süre içinde ülkede huzuru sağlar ancak gücü arttıkça, zalim bir hükümdar olur. Debşelim'in halka ettiği eziyeti engellemek ve onu "azgınlığından çevirmek, adalete yöneltmek" (2008: 44) için Beydebâ adlı bir bilge, hükümdarın huzuruna çıkar ve ona bir hükümdarın nasıl olması gerektiği konusunda nasihatler verir. Çünkü ona göre "bilgeler, tecrübe ve bilgilerinden ötürü hükümdarlara muhtaç olmazlar. Ama hükümdarların mutlaka onlara ihtiyacı vardır." (2008: 48). Beydebâ'nın Debşelim'e verdiği nasihatler sonucunda, Debşelim adil bir hükümdar olur ve ülke işleri yoluna girer, halk huzura erer. Bunun üzerine Debşelim, Beydebâ'dan devlet yönetimi konusunda bir kitap yazmasını ister ve ona şöyle seslenir:

Kitabın dışı, genel halkın yönetimi ve hükümdarlara boyun eğmesi gerektiği konularını işlesin! İçi ise hükümdarların ahlakını ve halka nasıldavranacağını anlatsın! Böylece devlet ve memleket idaresinde karşılaştığımız kamburları benim ve onların sırtından atacak bir eser ortaya konmuş olacaktır. Bu eserin benden sonra çağlar boyunca diri kalacak bir yadigâr olmasını istiyorum! (2008: 56-57)

Böylece Beydebâ, "serseri kaba güruhtan esirgemek, bilgeliğin özünü, türlerini, güzelliklerini ve pınarlarını değer bilmezlerden uzak tutmak için hayvanların ve kuşların dilinden" (2008: 39) oluşturulmuş hikâyelerle dolu bir kitap yazar. Sonunda ortaya *Kelîle ve Dimne* çıkmış olur³¹.

³¹ İbnü'l-Mukaffa'nın çevirisinde, eserin Hintçeden Farsçaya çevrilmesi de kurgusal bir biçimde ele alınır. Ona göre Sasani hükümdarı Kisra Anuşirvan (I. Hüsrev) Hint memleketinde yazılmış olan bu kitabın ününü duyar ve bilge Berzeveyh'ten Hindistan'a gidip o eseri bulup Farsçaya çevirmesini ve huzuruna getirmesini ister. Böylece Anuşirvan çok daha adil bir hükümdar olabilecektir.

Kitapta yer alan hikâyelerden önce, Debşelim ve Beydebâ'nın arasında geçen diyaloglardan, bir hükümdarın nasıl olması gerektiğini anlayabiliriz. Kitabın giriş bölümünde Beydebâ'nın, Debşelim'e söyledikleri bu anlamda değerlendirilebilir:

Ey hükümdar! Sen kudretli atalarının, dedelerinin yerindesin. Onlar senden önce devlet kurmuş, kaleler ve surlar inşa etmiş, şehirler yapmış, ordular yönetmiş, onları donatmış, yıllarca hükmederek sayısız silah ve bineğe sahip olmuşlardır. Onlar asırlarca gıpta edilecek bir hâlde, mutlu bir hayat sürdüler. Bu nimet ve imkânlar onları, güzel nam bırakmaktan, şükranla anılmaktan, ahaliye iyilik etmekten, halka merhametli davranmaktan, yönetimleri esnasında iyi bir sîret sergilemekten alıkoymadı. Yaşadıkları saltanatın büyüklüğüne ve iktidar sarhoşluğuna rağmen böyleydiler. Ve sen, ey mutlu ve yıldızı parlak hükümdar! Onların malı olan yurtlarına, servetlerine ve saraylarına vâris oldun: onlardan aldığın mülkün üzerine oturdun, onların mallarına ve askerlerine kondun. Ama borcunu yerine getiremedin: azdın, şımardın, cevriye cefaya daldın! Kendini halktan çok üstün gördün. Kötü bir gidişat sergiledin, getirdiğin felaket pek büyüktü. Hâlbuki sana yaraşan, seleflerinin yolunu takip etmen, senden önceki kralların izinden gitmen, sana vâris bıraktıkları güzel şeyleri uygulaman, çirkinliğiyle seni rezil edecek hallerden geri durmandı. Halkına iyi davranman, adını hayırlı yâd ettirecek iyi şeyler yapman gerekirdi. Bu yol, en selâmetli, en kalıcı ve en doğru yoldu. Kuşku yok câhil kişi aldanır, şımarır ve nankörlük eder. Akıllı başında tecrübeli kişiyse devleti ve mülkü ustaca ve esnek bir şekilde yönetir. Ey hükümdar! Sözlerimi düşün! Bunlara gıcunma! Bir mükâfaat ve menfaat umarım söylemedim bu sözleri. Amacım sadece senin iyiliğindir, seni korumaktır (2008: 51).

Kelîle ve Dimne'de hükümdara verilen nasihatlerin temeli, hükümdarın zalim olmasını engellemeye yöneliktir. Adalet, burada zulmün karşısına yerleştirilir. Çünkü "bir hükümdar kendini halktan üstün görür ve ona zulmederse saltanatı uzun süremez", bu sebeple de bir hükümdar en başta adil olmalıdır. Adaletin, ideal bir hükümdar olmanın temeli olması *Kelîle ve Dimne*'de hikâyeler boyunca tekrarlanan bir olgudur:

"... çarşı pazar ahali ve halk, akıldan fişkıran bir adalet kaynağı olmadan dirlik ve düzen bulamaz. Adalet devletin ana direğidir" (2008: 67),
"Derler ki, hükümdarların en iyisi, halkı arasında adaletli davranandır" (2008: 146),

"Suçsuz ve mağdurları, adaletten nasipsiz hâkimlere teslim etmek yakışmaz ulu hükümdarlara" (2008: 172-173).

Adalet, bu hikâyelerde iki tarafa (halk-hükümdar) da yarar sağlayan bir kavram olarak yer alır. Debşelim'in Beydebâ'dan bir kitap yazmasını istediğinde belirttiği gibi, adalet hem hükümdarı hem de halkı mutluluğa kavuşturacak bir kavramdır: "Böylece [iyi bir hükümdar olmayı anlatan böyle bir kitap yazıldığında] devlet ve memleket idaresinde karşılaştığımız kamburları benim [hükümdar] ve onların [halk] sırtından atacak bir eser ortaya konmuş olacaktır" (2008: 56-57). Aynı şekilde Beydebâ'nın Debşelim'e verdiği öğütlerden de bunu anlamak mümkündür. Ona göre Debşelim halka karşı merhametli olur, adil davranır ve iyi işler yaparsa, iyi bir ad bırakmış olur, yaşarken saltanatı uzun sürer.

Kelîle ve Dimne'de görebileceğimiz üzere, ideal hükümdarın adil olmasını destekleyen başka özellikleri de vardır. Bu özellikler, hükümdarın adil olmasının yanı sıra hikmet, iffet, akıl sahibi de olmasını kapsar. Burada "bilgi, edep ve Kâbiliyet hikmete[...] benliğe hâkim olma, sabır ve vakar akla [...] haya, geniş gönüllülük ve şahsiyetlilik iffete girer" (2008: 49). Ayrıca bir hükümdarın mutlaka kaçınması gereken bazı özellikler de vardır, bunlar: öfke, cimrilik, yalan, ağır ve kaba sözdür. Çünkü "öfke insana en çok nefret kazandıracak şeydir. Cimrilik, varlıklı olduğu hâlde cimrilik yapanın hiçbir bahanesi yoktur. Yalan, hiç kimse yalancıya güvenmez. Ağır ve kaba söz, bu tür manasızlıklar hükümdara yakışmaz" (2008: 52). Kitap boyunca hükümdarın sahip olması gereken ya da kaçınması gereken bu tür davranışlara, sürekli yenilerinin eklendiği görülebilir.

Kelîle ve Dimne'den sonra *adabliteratürü* sahasında yazılmış olan nasihatnâme, pendnâme, siyasetnâme, nasihatü'l-mülûk, ayinetü'l-mülûk gibi kitaplarda, bu tür özellikler büyük bir çeşitlilik gösterir. Hükümdarın sahip olması

öğütlenen cömertlik, cesaret, dindarlık, merhametlilik vs. gibi birçok özellik daha vardır. Ancak adalet, tüm bu davranışların temelinde, onların bir öncülü olarak yer alır. Adalet dışındaki davranışların biri ya da birkaçı olmasa da hükümdar adil olduğu müddetçe saltanatı sürecektir. Fakat adil olmadığı takdirde, diğer olumlu davranışların hepsini yerine getirse ya da olumsuz davranışlardan kaçınsa da saltanatı uzun sürmeyecektir. Sadî-i Şîrâzî'nin *Bostân*'ında Anuşirvan'ın adaletli oluşuyla ilgili olarak anlatılan bir hikâyeye, Hikmet İlaydın'ın verdiği bir dipnotta yazdığına göre, Muhammed peygamberin, Anuşirvan'ı kastederek "ben adil bir sultanın devrinde dünyaya geldim" (1992: 358) dediği rivayet edilmektedir. Anuşirvan, İslam inancını benimsememiş fakat adaletli oluşuyla birçok edebiyat eserine konu olmuş, zaman içinde adı adalet kavramı ile özdeşleşip, şiir mazmunu hâline gelmiş bir Sasani hükümdarıdır. Buna göre adaletli bir hükümdar olmanın, Müslüman bir hükümdar olmaktan daha önemli olduğu sonucuna varabiliriz. Molla Câmi'nin *Salamân u Absâl* adlı mesnevisinde de bu konu aynı şekilde yer alır. Bâbur'la aynı dönem ve coğrafyanın bir şairi olduğu için, onun eserinde de adalet konusunun *adabliteratüründeki* gibi yer alışı, adaletin edebiyatta genel bir ön kabulle aynı şekilde benimsendiğini gösterir: "Saltanatı sürdürüp götüren din değildir; adalettir/ Adaletle hareket eden dinsizin padişahlığı, dindar olan fakat zulmeden kişinin saltanatından hayırlıdır" (Molla Câmi 1944: 25)

Adaletin, İslam devlet teorisinde merkezde konumlandırılmış yeri, *Kelîle ve Dimne*'den sonra gelen *adabliteratürü* ürünlerinin hepsinde tekrarlanmış olan bir olgu hâlini almıştır. Adaletin merkezde yer aldığı bu teori "daire-yi adliye" olarak adlandırılmaktadır. Bu durumu gösterebilmek için bazı klasik siyasetnâme kitaplarına bakmak ve bu konuda yazılmış kaynaklardan faydalanmak yararlı olacaktır.

B. İslam Devlet Teorisinde Adalet Kavramı ve Daire-yi Adliye

Adaletin İslam devlet yönetim felsefesinde temel bir kavram olarak yer alması, Arap dünyasında Aristoteles'e atfedilen ünlü bir deyişle ve İran'ın İslamiyet öncesinde yer alan, enderz (pend, nasihat) kitaplarında kurgulanan ideal hükümdarlık anlayışıyla doğrudan ilişkilidir. Jennifer A. London, "The Circle Of Justice" adlı yazısında, Aristoteles'e atfedilen bu ünlü sözün, *Kitâb Sırru'l-Asrâr* adlı kitaba dayandırıldığını söyler (425). *Kitâb Sırru'l-Asrâr* Aristoteles'in öğrencisi İskender'e devlet yönetimi konusunda yazmış olduğu mektuplardan oluşan bir kitaptır; aslının Yunanca olduğu iddia edilse de, eser bulunmamıştır. Yahyâ ibnü'l-Bitrîk tarafından IX. yüzyılda Arapçaya çevrilmiştir. Jennifer A. London'ın *Kitâb Sırru'l-Asrâr*'dan alıntıladığı "daire-yi adliye" adı verilen ve Aristoteles'e atfedilen o sözler şöyledir:

Dünya bir bahçedir ve onun çiti hanedandır;
Hanedan otoritedir ve töreler onun sayesinde yaşar;
Töreler, yönetim biçimidir ve hükümdar tarafından yürütülür;
Hükümdar bir önderdir (çobandır), askerleri ona yardım eder;
Askerler yardımcılardır ve para ile temin edilirler;
Para geçim kaynağıdır, onu halk (sürü) bir araya getirir;
Halk (sürü) kuldur, adaletin korumasındadırlar;
Adalet bir düsturdur ve dünyayı diri tutar;
Dünya bir bahçedir... (London 425)

XIV. yüzyılda İbn Haldun *Mukaddime*'de, bu teorinin devlet yönetimindeki işlevini bulanın ve onu bir formül hâline getirenin Aristoteles olduğunu belirtir:

Aristo'ya nisbet edilen ve öteden beri halk arasında elden ele dolaşan siyaset hakkındaki kitapta da umran ilmine elverişli bir parça bilgi vardır. Ama bu da tam değildir, delillere dayandırılması meselesinde konuya hakkı olan şey de verilmemiştir. Üstelik başka şeylerle karıştırılmıştır. Aristo bu kitapta, yukarda Mubezân ve Nuşirevan'dan naklettiğimiz cümlelerle anlatılan mânaya işaret etmiştir. Aristo'nun, garib bir daireye yerleştirdiği bu cümlelerin en önemlisi şu sözüdür: 'Dünya bir bahçedir, bunun duvarı devlettir. Devlet bir sultan (authority/iktidar)dır, sünnet (töre) bununla yaşar. Sünnet siyasettir, bu siyaseti hükümdar yürütür. Hükümdar bir nizamdır (nâzımdır). Ordu onu takviye eder. Ordu bir yardımcı ve destektir, mal ve para

onun teminatıdır. Mal rızıktır, onu raiyye derler ve toplar. Raiyye, kuldur, onu adâlet korur. Adâlet, kendisiyle ülfet edilen ve sayesinde dünyanın kaim olduğu bir şeydir, ve dünya bir bahçedir...' Bundan sonra (görüldüğü gibi Aristo'ya ait) sözler, tekrar baş tarafa dönmektedir. Sekiz cümleden meydana gelen bu hikemî ve siyasî sözler yekdiğeri ile irtibatlıdır. Son tarafları baş taraflara dönüşmektedir. Bu suretle baş tarafı belli olmayan bir daire biçiminde birbirine bitişmektedir. Bu sözlerle vakıf olduğu için Aristo iftihar etmiş ve bunların faydasının büyük olduğunu belirtmiştir. (İbn Haldun 2013: 206-206).

Her ne kadar daire-yi adliye teorisinin Aristoteles'e dayandırılması ispatlanmış olmasa da Aristoteles'in adalet konusundaki görüşleri, *adabliteratüründe* yer alan adalet kavramıyla benzerdir. Bu benzerlik, adaletin evrensel bir kavram olmasından da ileri geliyor olabilir, fakat Aristoteles'in adaleti bir "orta" davranış olarak konumlandırması, *adabliteratüründe* yer alan "itidal" kavramı ile paralel bir açıdan değerlendirilebilir. Tezimin "İran-İslam *adab* Literatürü ve Bâbur Üzerindeki Etkisi" başlıklı bölümünde "edep sahibi olma"nın temel koşulunun "itidalli olmak", olduğunu belirtmiştim. Şimdi bu durumun, Aristoteles'in fikirleri ile ne derece örtüştüğünü genel çizgileriyle göstereceğim.

Aristoteles,*Nikomakhos'a Etik* adlı kitabında "iyi"yi aramayı amaç edindiğini belirtir,çünkü ona göre "iyi", "her şeyin arzuladığı şey" dir (9). Buna göre erdem, iyi olmakla doğrudan ilişkilidir; çünkü erdemli davranışlar/hareketler insanı iyi kılar. Aristoteles'e göre erdemli olmak demek, insanın davranışlarında/hareketlerinde orta yolu seçmesidir (bkz. s. 41-42). Aristoteles'e göre insan davranışı üç türdür: eksik, orta, aşırı³². Orta davranış, burada aşırılık ya da eksiklikten kaçınma anlamına gelir. İnsanın "doğal yapısı gereği toplumsal" (17) olduğu göz önüne alınırsa, insanın birlikte yaşamak için birçok iyi davranışa/erdeme sahip olması gerekir. Siyasal

³² Bu davranışlara örnek olarak şu verilebilir: cimri (eksik), cömert (orta), savurgan (aşırı).

biraradalıkta "iyi" olanı oluşturan ve koruyan erdeme Aristoteles "adil erdem" der (92). Ona göre adalet, tüm erdemler içinde en önemli olanıdır:

[adalet] "kendi amacını kendinde taşıyan erdem"dir çünkü "bu erdeme sahip olan yalnızca kendi kendine değil, [adaleti] başkasıyla ilgili olarak da kullanabilir, nitekim pek çok kişi kendi işlerinde erdemi kullanabilir, ama başkalarıyla ilgili olarak erdemle davranmazlar ...bu aynı nedenden ötürü, erdemler içinde yalnızca adaletin, başkalarının iyiliği için olduğu düşünülüyor; çünkü [adalet] bir başkasıyla ilişkide söz konusudur... o hâlde, adalet erdemın bir parçası değil, erdemın bütünüdür; karşıtı olan adaletsizlik (zulüm) ise kötülüğün bir parçası değil, bütünüdür. (92-93)

Aristoteles buradan yola çıkarak, ideal bir toplumda yöneticinin de mutlak bir şart olarak adil olması gerektiğini vurgular:

...yargı hak ile haksızlığı ayırmadır. Ve nerede adaletsizlik söz konusuysa, orada haksızlık yapmak da söz konusudur, ama haksızlık yapmaların hepsinde adaletsizlik söz konusu değildir; bu da kendisine genel olarak iyilerden daha çoğunu, genel olarak kötülerden de daha azını ayırmaktır. Bunun için [insanları] bir insanın değil, aklın yönetmesine izin veriyoruz; çünkü bir insan bunu kendisi için yapar ve tiran olur. Oysa yönetici adaletin koruyucusudur... (103)

Nikomakhos'a Etik'te yer alan bu görüşler doğrultusunda, Aristoteles'in adalet ve hükümdarlık konusundaki düşüncelerinin, *adab*literatüründe yer alan adalet ve hükümdarlık kavramlarıyla yakın olduğu görülecektir. İslam devlet yönetim felsefesi ve *adab*literatürü üzerinde Aristoteles'in etkili olduğu düşünüldüğünde, *adab* literatüründeki itidal kavramının Aristoteles'le ilişkisi rahatlıkla kurulabilir.

Daire-yi adliyenin Arap kültür dünyasının devlet yönetimi alanında, genel kabul gören bir kavram olduğunu, bu konuda o dönemde ve sonrasında yazılmış/çevrilmiş birçok eserden de gözlemleyebiliriz: Başta İbnü'l-Mukaffa'nın *Kelîle ve Dimne*'yi Arapçaya tercüme etmesi olmak üzere, Farabî'nin *Ârâ*, İmam Yusuf'un *Kitabü'l-Harac*, İbnü'l-Kuteybe'nin *Uyûnü'l-Ahbâr*, Maverdî'nin *Ahkâmu's-Sultâniyye* ve *Nesâihü'l-Mülûk*, Gazalî'nin *et-Tibru'l-Mesbûk* gibi daha birçok eser bu konuda örnek gösterilebilir. Bu türdeki kitaplar arasında Abbâsî Veziri Tahir'in, oğlu

Abdullah'a M.S. 821 yılında yazdığı mektuplar ise hem döneminde hem de sonrasında çokça çoğaltıldığı, okunduğu ve kabul gördüğü için belli bir öneme sahiptir. Bu mektupların "kendisinden sonraki İslam siyaset düşüncesi literatürünü derinden etkileyen bir 'kurucu metin' olarak görülmesi mümkündür" (Kavak 2012: 8). Mektupların içeriğine bakılacak olursa eserin İslam *adab* literatüründeki dünya görüşüne uyduğu görülecektir. Mektuplarda yöneticinin sahip olması gereken özellikler ele alınmaktadır. Ancak İran *adab* literatürüne kıyasla bu mektuplarda yöneticinin Sünnî İslam ile kurduğu bağ daha sıkıdır. Yine de mektuplarda adalet, temel bir yönetim kavramı olarak yer alır. Mektuplara göre insanları yönetme hakkı, hükümdara Allah tarafından verilmiştir; insanlar Allah'ın, hükümdara gözetmesi ve koruması için verdiği bir emanettir (Bkz. Kavak 2012: 27). Hükümdar, yönettiği bu insanlara karşı adaletli olursa her zaman kazanan taraf kendisi olacaktır:

[Halkına karşı adil olduğun takdirde] Memleketinde hayırlar artar, mamurluk belirginleşir, arazilerin verimli hâle gelir, malların bollaşır ve böylece ordunu ve raiyyeni razı kılma konusunda elin güçlenir. Bir de gönlünden koptuğu için onlara atâ verirken artık hükümlanlığı (siyâde/siyâse) övünülen, adaletine razı olunan biri hâline gelir, tüm düşmanlarına karşı adaletli, donanımlı, kuvvetli ve hazırlıklı olursun. Tüm gücünle bu duruma gelmeye çalış, bunun önüne başka bir şeyi geçirme. Göreceksin ki, işlerin bütünüyle yoluna girecektir. (Kavak 2012: 39).

Benzer konuda bir örnek de Bedreddin İbn Cemâa'nın *Tahrîrû'l-Ahkâm fî Tedbîri Ehli'l-İslâm* başlıklı fıkıh eserinde³³ görülebilir. *Tahrîrû'l-Ahkâm*'da XIII. yüzyılda Memluk Devleti'ndeki yöneten, yönetilen, yönetimi ilişkileri, Şafii mezhebinin fikirleri doğrultusunda ele alınır. Buna göre bir hükümdarın en önemli özelliği onun ülkesini adilce yönetmesidir. Bedreddin İbn Cemâa, Kisra'nın (II. Husrev - Anuşirvan) "kafir" olmasına rağmen, adaleti sayesinde memleketini "mükemmel" bir şekilde idare ettiğinden bahseder. Çünkü adalet, hükümdarın

³³ Türkçe çevirisinde kullanılan isim *Adl'e Boyun Eğmek* 'tir.

Müslüman olmasından bile önemlidir. Adalet sayesinde devlet "mamur" olur: "Mülk, temelini askerin oluşturduğu bir binadır; asker ise paranın (mal) bir araya getirdiği ordudan ibarettir. Para ise mamurluğun ortaya çıkarttığı bir rızıktır. Mamurluk ise adalete bağlı olarak gelişen bir husustur" (44). Böylece daire-yi adliyenin yaygın bir şekilde kabul edildiği görülebilir.

Yukarıda daire-yi adliye teorisinin bir benzerini gördüğümüz bu anlayış, adaletin İslam devlet yönetim geleneğinde, yöneten ve yönetilen olmak üzere iki taraf için de olumlu sonuçlar doğuran bir kavram olduğunu gösterir. Hükümdar halkına karşı iyi işler yaptığı zaman, halkı onu sevecek ve böylece onun saltanatı hep sürecektir. Hükümdarın halkına karşı yapacağı bu "iyi işler" in temelinde adalet yer alır. Adalet yürürlükte olduğu zaman, her iş yolunda gider ve halk hükümdardan memnun olur. Bu memnuiyet hükümdara saltanatının devamlılığı açısından bir kazanç sağlar. Kısaca söylemek gerekirse, adalet; hükümdarın kalıcılığını sağlar.

Arap yazılı kültür dünyası göz önüne alındığında, siyaset teorisinde İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinin, kapsam ve içerik bakımından öncüllerinden ve çağdaşlarından ayrılan bir yanı olduğu görülecektir. İbn Haldun'un dünya tarihini anlatmak için yazacağı kitabın önsözü olarak tasarlanmış olan *Mukaddime*'de, yönetim konusu, halk ve hükümdar arasındaki ilişkiler, hükümdarın nitelikleri, göçebe-medeni ayrımı gibi konular üzerinde durulur. Burada İbn Haldun'un özgün yanı, bilimsel bir metotla adalet konusunu ele almasıdır. İbn Haldun'a göre insanlar maişet (geçimini sağlama, yaşama) için bir arada bulunup yardımlaşırlar, bu yardımlaşma sonucunda ortaya toplum çıkar. O sebeple, insanlar toplu hâlde yaşarlar. Toplumda kimsenin kimseye zulmetmemesi için, insanlara engel olacak bir otorite gereklidir. Çünkü insan, yaratılışı gereği kötü huylara sahiptir. İnsanlar arasında zulmü önleyecek bu otorite, hükümdardır. Hükümdarlık, asabiyet ile (kan

bağı) elde edilir. Bir toplumda bir arada bulunan aileler, birbirlerine üstün gelmeye çalışırlar. Her aileyi yenen aile reisi, toplumun hükümdarı olur. Yani mülkî tagallüp (üstünlük) asabiyyetin gayesidir. Dolayısıyla hükümdar (mâlik), mülkü kuvvet ve zorla elde eder. Bu devletin (monarşinin) temelinde rıza değil, baskı ve zor vardır. Onun için devleti devlet yapan iktidardır, devlet otoritesidir. Hükümdar otoritesini, sınırsız bir şekilde uygulamamalıdır. Vergi almada aşırıya kaçan ve bunu zulmedici bir eyleme dönüştürenler, mülke ancak kısa süreyle sahip olabilirler. Çünkü halk, zulüm ile uzun süre idare edilemez; böyle hükümdarlar bir sonra alaşağı edilir. Oysa tüm halkına karşı adaletli olan bir hükümdardan herkes memnun olur ve onun saltanatı uzun sürer. (bkz. İbn Haldun 349-357)

Adalet kavramı konusunda, İran *adab* literatüründe de, Arap dünyasındakine benzer bir yaklaşım vardır. Jennifer A. London, *Ahd-ı Erdeşir* adlı M.S. 833-834 yılında Arapçaya çevrilen bir eserden alıntı yaparak, daire-yi adliye kavramının Aristoteles'le birlikte, Sasani İmparatorluğu'nun kurucusu Erdeşir'e de dayandırıldığını söyler (425). Buna göre adalet, otoritenin sağlanmasındaki temel kavramdır:

Halk olmadan otorite olmaz,
Ve para olmadan halk olmaz,
Ve tarım olmadan para olmaz,
Ve iyi bir yönetim ve adalet olmadan tarım olmaz. (London 2012: 426).

İslamiyet öncesinde İran'ın *adab* literatüründe yer alan ideal hükümdarlık kavramı, "İslamiyet'ten sonra da büyük bir değişiklik göstermiştir" diyemeyiz. İslamiyet'ten sonra *adab* literatürünün ideal hükümdarlık anlayışında meydana gelen temel farklılık, hükümdarın yönetim yetkisini Allah'tan alması ve "iyi bir Müslüman" olmasının tavsiye edilmesidir. Tanrı kaynaklı yönetim anlayışı İran *adab* literatürünün ideal hükümdarlık kavramına uzak bir anlayış değildir, çünkü

İslamiyet'ten önceki İran hükümdarları da yönetim yetkisini tanrıdan aldıklarına inanmaktaydılar. Dolayısıyla İslamiyet'ten sonra, hükümdarlık yetkisinin kaynağında meydana gelen bu değişime rağmen adalet kavramı, ideal hükümdar olmanın temel şartlarından biri olarak İran *adabliteratürünün* ürünleri arasında yer almayı sürdürmüştür. İran'ın İslamiyet sonrasındaki edebiyatında, ideal hükümdarlık kavramı sadece siyasetnâme, pendnâme türündeki eserlerde değil, kurgusal eserlerde de (mesneviler, hikâyeler, vs.) kendini göstermiştir. Bu bağlamda başta Firdevsî'nin *Şehnâme*'si olmak üzere, Nizâmî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'i, Sadî-i Şîrâzî'nin *Bostân* ve *Gülistân*'ı, Câmî'nin *Salaman u Absâl*'ı, Ali Şîr Nevâî'nin *Sedd-i İskenderî*'si gibi eserlerde de hükümdar olmanın temel şartlarının başında adil olmanın geldiği görülebilir.

İran *adabliteratüründe* hükümdarlık kavramını temel mesele olarak ele alan ve İslam edebiyatları içinde birer klasik hâline gelmiş olan Nizâmü'l-Mülk'ün *Siyasetnâme*'si ile Keykavus'un *Kabusnâme*'sinde de, hükümdarın adaletli olması yönünde benzer bir görüş vardır. Bu iki eser, kendinden sonraki dönemlerde çokça çoğaltıldığı ve diğer dillere çevrildiği için İslamî devlet yönetimi sahasında birer kaynak metin olarak var olmuşlardır. *Siyasetnâme*, Nizâmü'l-Mülk'ün Selçuklu sultanı Melikşah'a 1091 yılında sunduğu eseridir (Bowen 1986: 71). Mehmet Taha Ayar, Nizâmü'l-Mülk'ün devlet teorisinde adaletin merkezî konumuna şu biçimde yer verir:

Nizâmü'l-Mülk'ün idare teorisinde "adalet" 'sine qua non' (olmazsa olmaz) bir şart olarak takdim edilir. "Küfr ile belki amma zulm ile paydâr kalmaz memleket" sözünü düstur edinen vezirin bu tutumu eser boyunca anlatılan bazı hikâyelerle desteklenir. Dolayısıyla ona göre adaletintahakkuk etmesi için mutlak surette İslam olmaya lüzum yoktur. Tabiricaizse denebilir ki, adalet mertebe olarak vezirin devlet teorisinde, İslam'dan üstündür. (Ayar 2012: XXIII).

Siyasetnâme'nin bölümlenmesinde de adalete verilen önemi görebiliriz. Kitapta bulunan elli bir bölümün ilk üçünde, hükümdarın her şeyden önce adil olması gerektiği anlatılır (bkz. Nizâmü'l-Mülk 2012: 11-28). Nizâmü'l-Mülk, bu üç bölümde Muhammed peygambere atfettiği

Bu cihanda halka idarecilik yapanlar, mahşer günü huzura elleri bağlı getirilirler. Şayet adil ise, adalet onun ellerini çözöverir ve cennete ulaştırır; yok eğer zalim imiş ise zulmü ellerini bağlar ve elleri boynundan zincire vurulmuş bir şekilde onu cehenneme götürür. (16)

biçimindeki sözle ve bu konuyu işleyen hikayelerle (bkz. "Emir-i Adil'in Hikâyesi", s. 18, "Adil Nuşirevan'ın Hikâyesi" s. 41) de adaletin, hükümdar olmanın temel şartı olduğunu gösterir.

Siyasetnâme ile birbirine yakın yıllarda yazılmış olan *Kabusnâme* (1082-1083), Keykâvus b. İskender'in eseridir. *Kabusnâme*, C. E. Bosworth'un belirttiğine göre Farsça enderznâme türünün erken örneklerinden biridir³⁴. Kitapta, bir hükümdarın nasıl olması gerektiği konusunda günlük yaşam pratikleri, cinsellik, yeme-içme kültürü gibi konularda verilen nasihatlerin yanı sıra, yönetim konusunda da bilgiler bulunur. Keykavus'un *Kabusnâme*'sinde de adalet, hükümdar olma konusunda merkezde yer alır. Kitabın³⁵ "Padişahlık Resmin Beyan Eder" adlı bölümünde adalet, güçlü saltanatın altı özelliğinden ilkidir³⁶. Kitabın bu bölümünde adalet, daire-yi adliye içerisinde verilir:

Andan gerü, sipahiyi, raiyyet üzerine havale kılma, yani güç etmeğe koma, ta ki memleketin mamur ola, ilin şen ola. Şöyle ki çerinin maslahatın gözlersin, raiyyet mesalihin dahi şöyle gözlemek gereksin. Eğerçi raiyyeti, çeriyle muti etmek olur, amma çeri dahi raiyyetle kayımdır, ki raiyyetten tahıl hâsıl ola, sipahi harceder. Pes raiyyetin şenliği, yerinde adilden olur. İmdi pes her endişe ki adilden taşra ola,

³⁴ *Kabusnâme*'den önce de İran adab literatürü içinde enderznâmeler vardır. Ancak bunlar Pehleviye yazılmıştır. Bosworth burada "Farsça ilk örnek" derken, aradaki dil farkına vurgu yapıyor.

³⁵ Burada kitabın Farsça aslını değil, Mercimek Ahmed'in II. Murad için tercüme ettiği versiyonunu kullandım.

³⁶ Geri kalan diğer beş özellik: kerem (cömertlik) sahibi olmak, heybet göstermek, nâmeşru işlerden sakınmak, iyecekligi terk etmek ve her işin kolayını gözlemek, gerçeği söylemektir.

gönlüne girmeye yol verme. Ve Hak teâlânın kulları zulüm derdine uğrayıp sana medet isteyü gelseler saburluk gösterme, tez dâd ile tımar et. Anları sabra görümlü etme. (227)

Adalet kavramının bu biçimdeki kullanımı, sadece Arap ve İran dünyası ile sınırlı kalmamış, modernizm öncesinde İslam'ı benimsemiş olan devletlerin, yönetim teorisi olarak var olmuştur. Osmanlı Devleti'nde de (yukarıdaki *Kabusnâme* çevirisinin II. Murad'a sunulduğu düşünülürse) bu konu genel kabul gören bir idare teorisi olarak kullanılacaktır. I. Süleyman devrinde Kınalızâde Ali Çelebi'nin *Ahlâk-i Alâî* adlı eseri, gerek daire-i adliyyenin doğrudan kullanılması gerekse de diğer hükümdarlık vasıfları konusunda kendi türündeki eserlerin bir devamı niteliğindedir (bkz. Kınalızade 2007: 532). Bu kitaplar her ne kadar teorik bir biçimde devlet yönetim ilkelerini tartışmaya açsa da, yukarıda adını andığım kitapların hepsi de içlerinde hikâyeler barındırırlar. Bu hikâyeler, konuyu örneklendirmek ve daha anlaşılır hâle getirmek için kullanılmıştır.

Edebiyatın siyaset teorisiyle bu iççeliği, *adab* literatürünün kurgusal metinlerinde de kendini gösterir. Sadî ve Fırdevsî'yi Bâbur'un okudukları bağlamında ele alacağım için burada, Bâbur'un da içinde olduğu XV.-XVI. yüzyıl Çağatay edebiyatı sahasının önde gelen ismi olan Ali Şir Nevâî'nin (1441-1501) *Sedd-i İskenderî* adlı mesnevisi üstünde kısaca durmak istiyorum. Böylece bu eser yoluyla, Bâbur'un yaşadığı dönem ve coğrafyanın yazılı kültür ortamında da adalet kavramının temel niteliğini göstermiş olabilirim.

Ali Şir Nevâî, *Sedd-i İskenderî* adlı mesnevisinde, İskender'in hayatını, savaşlarını ve hükümdarlığını anlatır. İslam edebiyatlarında başka örnekleri de bulunan İskendernâme türü, hükümdarlık kavramı konusunda birçok ipucu barındırır. *Sedd-i İskenderî*'de daire-i adliye, doğrudan doğrudan Aristoteles'le

İskender arasında geçen bir konuşmada saltanatın devamlılığını sağlayacak olan kavram olarak yer alır:

[Başlık]İskender'in Aristoteles'e kişi neden adalete yönelmeli? Adaletli işler sonucunda ne olur? Konularında sorusu, Aristoteles'in cihan-güşalık konusunda konuşması, adalet neticesi cihangirliğin sabit kılınması ve adil olanın cihan saadetini bulması [başlık]
Şah, Aristoteles'e hitap ederek "ey hikmet sahibi bilge, /bir şah adaletin uygulayıcısıdır, acaba adaletin gereklilikleri nelerdir?" dedi./ Aristoteles, ona "eğer adalet bir şahın sürekli uyguladığı bir şey haline gelmişse, o şah, din ve dünya işlerinde kazanır./ Hem bu dünyayı fethetmek hem de cennet tahtına oturmak için / önce bu âlemifethetmeyi anlatayım, sonra diğer âlemi/ Adalet bir şahın hükümdarlığının temeli olursa, sonuç olarak onun ülkesi bayındır olur./ Ülke bayındır olursa, halkı zengin olur ve kısa süre sonra da hazinesi dolar./ Çünkü hazineyi halkın zenginliği güçlendirir; bunun sonucunda da askerin maaşı sorunsuz bir şekilde ödenir./ Asker de her zaman şahını başında ister; o şah, şüphe yok ki düşmanını mağlup eder./ O şah, ne zaman ki düşmanını yense, onun ülkesini de alır./ Böylece gücüne güç katar; düşmanının şevkini kırar./ Bir şah eğer bu şekilde düzenini kurarsa, dünyayı fethetmesi şaşılabacak bir şey değildir." [dedi] (Ali Şir Nevâî 146)³⁷

³⁷Hikmet İskender'ning Aristo'dın suâl ol kim adâlet neticesi ni nev işler bola algay kim ol netice ümîdige kişi ol yolga kadem salgay ve Aristo'ga cihân-güşâyılık tili açılmak ve adl neticesi cihân-gîrlük irkenin sâbit kılmak ve âdilga ol cihân saâdeti hem tapılmak

Ki ay dâniş-âyîn-i hikmet-meâb

Yana şâh Aristo'ga kıldı hitâb
Ki ay dâniş-âyîn-i hikmet-meab
Şehî kim irür adlning câzimi
Ni işler ikin adlning lâzımı
Didi şeh ki adl olsa âyîn anga
Musahhar durur dünyî vü dîn anga
Bu âlemde bolmaglıg âfâk-gîr
Yana âlem ehlide cennet-serîr
Bu âlem alurnı burun şerh itey
Yana özge âlemga dagı nitey
Şehî kim anga adl bünyâd olur
Netîce bu kim mülki âbâd olur
Çü mülk oldı âbâd u halkı ganî
Yakîndür ki mamûr olur mahzeni
Çü mahzenni bu nev mamûr iter
Sipahlıga bî-şek mevâcib yiter
Sipâhı kaçan şehga tâlib kilür
Adûsıga şek yok ki gâlib kilür
Kaçan bir adûsını pest eyledi
Aning mülkini zîr-dest eyledi
İki mülk efzûn kılur kuvvetin
Yana hasmıning sındurur şevketin
Bu tertîb ile çümkü tarhın salur
Aceb yok eger dehr mülkin alur (Ali Şir Nevâî 146)

Bâbur'un da içinde olduğu XV.-XVI. yüzyıl Çağatay edebiyatı sahası düşünüldüğünde, adalet kavramının genel geçer bir şekilde kabulü, ileride onun yazdıkları bağlamında da etkisini gösterecektir.

C. Bâbur'un Okudukları Bağlamında Adalet Kavramı

Bâbur'un yaşamı boyunca hangi kitapları okuduğunu tam olarak hiçbir zaman bilemeyeceğiz. Ancak onun hatıratında, adı geçen ya da Bâbur'un doğrudan alıntı yaptığı kaynakları okuduğunu kabul edebiliriz. Tezimin ikinci bölümünde bahsettiğim üzere Bâbur'un yazılı kültür ile ilişkisi çok güçlüydü. Onun okuduğu ve haberdar olduğu eserler arasında kurmaca edebiyat ürünleri de yer alıyordu. Başta Sadî-i Şîrâzî'nin *Bostân* ve *Gülistân*'ı olmak üzere, Firdevsî'nin *Şehnâme*'si, Hâfız-ı Şîrâzî'nin şiirleri, Nizâmî'nin *Hamse*'si, Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin *Mesnevî*'si, Ali Şîr Nevâî ve Molla Câmî'nin şiirleri bunlar arasında sayılabilir. Sadî-i Şîrâzî'nin eserlerinin ise alıntılanma bakımından diğerlerinin önünde yer aldığı, *Vekâyî*'ye bakıldığında görülecektir. Dolayısıyla burada iki sebepten ötürü sadece *Bostân* ve *Gülistân* üstünde durmayı tercih edeceğim: birincisi, *Vekâyî*'de en çok alıntı yapılan edebiyat metninin -Bâbur'un kendi şiirleri dışında- Sadî-i Şîrâzî'ye ait olması³⁸; ikincisi ise, *Bostân* ve *Gülistân*'da yer alan adalet kavramının Firdevsî, Nizâmî ve Mevlânâ'da yer alan adalet kavramından ayrı bir yerde olmayışdır: her eserde adalet, hükümdarlığın ilk şartı olarak konumlandırılır.

Sadî-i Şîrâzî, XIII. yüzyılda (1213-1219?) Şiraz'da dünyaya gelmiş ve aynı şehirde 1292 yılında ölmüştür (Davis 1986: 719). *Bostân*'ı (1257) ülkesi

³⁸ Adını andığım diğer şairler *Vekâyî*'de ya bir-iki kere alıntılanır ya da hiç alıntılanmazken (Mevlânâ'ya doğrudan atıf yoktur) Sadî-i Şîrâzî on iki yerde alıntılanmıştır.

dışınagerçekleştirdiği seyahatlerin dönüşünde, Fars Atabeyliği'nin hükümdarı Ebubekir b. Sa'd b. Zengî'ye sunmuştur; bundan bir yıl sonra ise, aynı hükümdarın oğlu olan Sa'd b. Ebubekir b. Sa'd'e ise *Gülistân*'ı takdim etmiştir. Her iki eser de siyaset, askerlik, cemiyet ahlakı, bireysel ahlak, aşk, terbiye, yaşama kuralları gibi konularda çeşitli hikâyeler ve özlü sözler barındıran birer nasihat kitabı, birer "adabnâme"dir. Bu bakımdan *Bostân* ve *Gülistân* İran *adabliteratürünün* en bilindik örnekleri arasında yer alırlar. Hikmet İlaydın, iki eser arasındaki benzerliği şu biçimde belirtir:

...*Bostân*'la *Gülistân* kardeşirler. Aralarındaki fark şekildedir: *Bostân* mazmundur. *Gülistân*'da nesirle nazım karışıktır ve bu bakımdan ondan kuvvetli bir tenevvü göze çarpar. Fakat esas itibariyle her ikisi de birtakım hikâyelerle onları takip eden öğütlerden ibarettir. Hatta bazı bahisleri bile aynı adı taşır: Her ikisinde de adalet ve hükümdarlığa, aşka, kanaate, terbiyeye dair birer bölüm vardır. (İlaydın 1992: VII)

İki kitabın içinde yer alan bölümlerde ilk sıra adalet ve hükümdarlık konularına ayrılmıştır. Kitabın sunulduğu kişilerin birer hükümdar olması ve hükümdarlıkta en önemli konunun "adaletli yönetim" olması sebebiyle, kitapların bölümlenmesindeki konu hiyerarşisinde, adalet ve hükümdarlık kavramları ilk sırada yer almaktadır.

Adalet kavramının *Bostân*'da yer alışı, en başta hükümdara (Ebubekir) olan methiye kısmında görülür ve burada Atabey Ebubekir'in *adabliteratürü* içinde yer alan diğer adil hükümdar selefleri ile (İskender, Anuşirvan, Hürmüz, Feridun, Cemşid gibi) ilişkilendirildiği göze çarpar. *Şehnâme*'de adaletli hükümdarlıklarıyla öne çıkan İskender, Anuşirvan, Hürmüz, Feridun, Cemşid gibi isimlerin yanı sıra *Bostân*'da, halife Ömer'in adaletine de vurgu yapılır. Kitabın "Adalet ve Hükümdarlığa Dair" başlıklı ilk bölümündeki adalet anlayışı kısaca şöyle özetlenebilir: insanlara hükmetme yetkisi Allah tarafından verilir; insanlar Allah'ın

hükümdara emanetidir. "Sultan çobandır, halk sürüdür. Hâlbuki halka eziyet veren padişah, çoban değil, kurttur" (Sadî 1992: 55). "Halkı zulüm içinde öldürmek doğru değildir. Çünkü o, saltanatın sığınağı ve dayanağıdır. Gönlü hoş edilen bir işçi daha çok iş yapar" (Sadî 1992: 21-22). Ayrıca bir hükümdara göre "bir arpa etmeyen bir yoksul, yarın bir gün padişahı Tanrı'nın huzuruna götürebilir" (Sadî 1992: 58). Müslüman inancına göre adalet dünyada gerçekleşmezse, ahirette tanrı tarafından gerçekleştirilecektir. *Bostân*'dan yola çıkılarak buna benzer daha birçok örnek verilebilir. Ancak konunun özü, yönetme yetkisinin tanrıdan geldiği ve hükümdarın bunu adilce yürütmesi gerektiği, böylece hem hükümdarın hem de halkın kazanacağı; aksi hâlde, hükümdarın bir zalim olup Allah tarafından cezalandırılacağı anlatılır. Adalet, *Bostân*'da da, saltanatın devamlılığını sağlamak işlevini görür:

Halkı zulüm içinde öldürmek doğru değildir. Çünkü o, saltanatın sığınağı ve dayanağıdır. Köylüye kendin için riayet etmelisin: gönlü hoş edilen bir işçi daha çok iş yapar. Nihayet, kendisinden fazlasıyla iyilik gördüğün kimseye fenalık etmen insanlık değildir. (Sadî 1992: 22).

Gülistân'da hükümdarlık ve adalet konusunda aynı görüşlerin çok benzerleri yer alır. *Gülistân*'ın ilk bölümü olan "Padişahların Tabiatı" adlı bölümde, padişahın cömert, cesur, akıllı, sanattan anlayan biri olmasından çok daha önce, adaletli olması gerektiği anlatılır. Diğer özellikler, adaletten sonra gelirler. Padişah adil olmalıdır ki, [halk] etrafında toplansın." (Sadî 1946: 37). Çünkü "zalim huylu bir kimse, çobanlık [önderlik] edemez. Zira kurdun elinden çobanlık gelmez." (Sadî 1946: 37). Bu sebeple padişah her şeyden önce adaletli olmalı çünkü "padişahlar halkın korunması içindir. Yoksa halk padişahlara itaat için değil." (Sadî 1946: 73). Adaletli olan padişah, her zaman kazanır: "Kaarun helak oldu; çünkü kırk evi dolduran bir hazinesi vardı. Nuşîrevan [Anuşîrvan] ölmedi çünkü [adaletiyle] iyi bir nam bıraktı" (Sadî 1946: 59).

Burada her iki eserden de aynı konuda başka örnekler de sıralanabilir. Ancak bu, şimdiye kadar vermiş olduğum örneklerle anlattıklarımın ötesine geçen bir yoruma sebebiyet vermeyecektir. Bu sebeple, *Bostân* ve *Gülistân*'da yer alan hükümdarlık konusundaki görüşleri, yeri geldiğinde Bâbur'ün yazdıkları ile kıyaslarken kullanacağım.

Sadî'nin *Bostân* ve *Gülistân* adlı eserleri, İslam yazılı kültür dünyasında özellikle Çağatay ve Osmanlı sahalarında çokça okunmuş ve büyük bir etki yapmıştır. Şimdi o etkinin, Bâbur'un hükümdarlık anlayışına ne ölçüde yansıdığını göstermeye çalışacağım.

BÖLÜM IV

BÂBUR'UN HÜKÜMDARLIK ANLAYIŞI

Şimdiye kadar, Bâbur'un hükümdarlık anlayışını etkileyen koşullar üzerinde durdum. Bunlar: Bâbur'un yaşamını da kapsayacak şekilde o coğrafyanın tarihsel arka planı, Bâbur'un yazılı kültür ile kurduğu ilişki ve okuduğu edebiyat metinlerinde yer alan hükümdarlık anlayışının tanıtılmasıydı. Bu bölümde ise, Bâbur'un yazdıklarından yola çıkarak, hükümdarlık kavramı açısından, okumuş olduğu edebiyat metinleriyle, onun benzeştiği ve ayrıştığı yönleri ortaya koyacağım.

Bâbur'un hatıratı, bir hatırat olmanın ötesinde bir kitaptır. Yazarının belirttiği gibi kitap "vâki olanı beyan etmek içindir" (V 221) ancak *Vekâyî* Bâbur'un anlattığı olayların sadece olduğu gibi bir aktarımı değildir. *Vekâyî* aynı zamanda yazarın, aktardığı olaylar karşısındaki yorumlarını da barındırır. Bu yorumlar ise, benim Bâbur'un hükümdarlık algısını ortaya koymak için üzerinde durduğum yerlerdir. *Vekâyî*'de olaylar karşısında yapılan yorumlar yer yer şiirler ile desteklenir. Bu şiirler Bâbur'a ve Bâbur'un yaşadığı dönemdeki bazı şairlere fakat en çok Sadî, Nizâmî, Firdevsî gibi isimlere aittir. Bâbur anlattığı olaylar karşısındaki yorumlarında şiirlerden yararlanarak, aslında *adabliteratüründen* ne ölçüde etkilendiğini de ortaya koymuş olur.

Vekâyî'nin birçok yerinde manzum parçaların kullanıldığını ve bu parçaların anlatılan konuyu destekleme yönünde temel bir işlevi olduğundan tezimin ikinci bölümünde bahsetmiştim. Örneğin *adabliteratüründe* yer alan ve dünyanın geçici olduğunu vurgulayan görüş, aynı şekilde Bâbur'da da yer alır. *Adabliteratüründe* hükümdarın ne kadar güçlü de olsa, eninde sonunda öleceği çünkü bir fâni olduğu belirtilir (Bkz. *Bostan* "Adalet Babı", 42-46. Hikâyeler; *Gülistan* I. Bölüm, IX. Hikâye). Bu dünya görüşü Bâbur'da da vardır. Bâbur, *Vekâyî*'de birçok yerde maddî kazanç için insanlara zarar veren kişileri eleştirir. Çünkü ona göre "üç günlük dünya" için böylesi bir çıkarın peşinde koşmak doğru değildir. Dünyanın geçiciliği konusunda *Vekâyî*'deki örnekler içinde en dikkat çekici olanı, Bâbur'un Mesîha taraflarında bir taş kazındığını söylediği Sadî'ye ait olan üç beyittir:

İşittim ki, iyi huylu Cemşid bir çeşmenin başındaki bir taş şunları yazmış: 'Bu çeşmede, bizden evvel, birçok insanlar nefes aldılar; sonra, göz açıp kapayıncaya kadar, göçüp gittiler. Yiğitlik ve kuvvetle dünyayı zapt ettik; fakat beraber mezara götüremedik.' (V:103).³⁹

Adabliteratürünün Bâbur'un üzerindeki doğrudan etkisine örneklerden biri de oğluna verdiği nasihatlerde görülebilir. Bâbur, oğlu Humayun'a yazdığı bir mektupta bir hükümdarın nasıl olması gerektiği konusunda nasihatler verirken Sadî ve Nizâmî'den alıntılacağı beyitler ile konuyu pekiştirir:

....İcap ederse, Hisar veyahut Semerkand tarafına yürür ve Tanrı'nın inayeti ile, düşmanları mağlup edip, vilayetleri alarak, dostları memnun ve düşmanları mahcup edersiniz. İnşallahu taalâ. Sizlerin en çok kılıç kullanacak zamanınızdır. Kapıya gelen işte kusur etmeyiniz. Tembellik ve ihmalkârlık, padişahlık ile te'lîf edilemez.

شنیدم کہ جمشید فرخ سرشت / بسر چشمه بر سنگی نوشت³⁹
بر این چشمه چون مابی دم زدند / برفتند تا چشم بر هم زدند
(B: 146-147). گرفتیم عالم بمردی و زور / ولیکن نبردیم با خود بکور

[Nizâmî, şiir] Cihangirlik, durmakla te'lîf edilmez; dünya acele etmesini bilenindir. Her işte efendinin sükûnu yaraşır; padişahlık müstesna. (V: 396).⁴⁰

Humayun'a padişahlıkta yalnızlığın "ayıp" olduğu konusundaki nasihatini de

Sadî'den yaptığı bir alıntı ile destekler:

Eğer ayağın bağlı ise, râzı ol; eğer tek atlı isen, bildiğin gibi hareket et. (V: 396).⁴¹

Adabliteratürünün Bâbur üzerindeki doğrudan etkisi onun hükümdarlık anlayışının da temelinde yer alır. Bunu görebilmek için öncelikle Bâbur'un hükümdarlık konusundaki düşüncelerini ortaya koymak ve bunları adabliteratüründe tasvir edilen hükümdarlık ile kıyaslamak gerekiyor.

A. Hükümdarlık Formülü

Vekâyî'nin birçok yerinde, Bâbur'un hükümdarlık konusundaki görüşlerinin, *adabliteratürü* içerisinde sınırları belirlenmiş olan hükümdarlık kavramının bir yansıması olduğu rahatlıkla gözlemlenebilir. Bunun en temel örneğini, Bâbur'un babası, Ömer Şeyh Mirza'nın anlatımında görebiliriz. *Vekâyî*'nin ilk bölümünde yer alan bu anlatım, Ömer Şeyh Mirza'yı farklı açılardan ele alır. Bunlar: doğum ve nesebi, şekil ve şemali, ahlâk u etvârı, meydan muharebeleri, vilâyeti, çocukları, kadın ve cariyeleri, odalık ve cariyeleri, ümerasıdır. Bâbur bu anlatım şeması içinde babasını birçok bakımdan ideal bir mirza/hükümdar olarak

⁴⁰ Hisâr ya Samarkand ya har sarıga kim salâh-l davlat bolsa yürügey siz. Téngriñing 'inâyâtı bile yağlarını basıp vilâyatlarını alıp dostlarını şâd, duşmânlarını nigûnsâr kılğay siz. İnşâllâh ta'alâ sizlerning cân tartıp kılıç çapmak mahallarınız dur. Kapuda kélgen işni taksîr kılmangız. Girâncânlık bile kâhillik pâdişâhlık bile râst kélmes.

جهانگیری توقف بر نتابد / جهان آنکس برد کو بر شتابد
(B: 558) همه چیزی ز روی کندخوانی / سکون بر تابد الا پادشاهی

(B: 559) اگر پابیندی رضا پیش کیر / و گر یک سواری سر خویش گیر⁴¹

resmeder. "Doğum ve nesebi" başlığı altında babasının soyunun Timur'a kadar gittiğini göstermesi, aristokratik bir anlayışın eseridir. Böylece o, kan bağı dolayısıyla yönetime doğuştan aday olduğunu vurgular. Bâbur babasının ideal bir hükümdar olarak portresini esas olarak, onun ahlak ve davranışlarını anlatırken çizer:

Hanefî mezhebinden olup, temiz itikatlî bir adamdı. Beş vakit namazını bırakmazdı. Kazaya kalanları da, hayatta iken, tamamen yapmıştır. Çok defa yüksek ses ile Kur'an okurdu. Hoca Ubeydullah hazretlerinin müridi idi ve sohbetleri ile çok müşerref olmuştu. Hoca hazretleri de ona 'oğlum' diye hitap ederdi. Okuyup yazmayı iyi bilirdi. Hamseteyn, Mesnevî ve tarih kitaplarını mütalâa etmişti ve ekseriya Şehnâme okurdu. Şiire istidadı vardı; fakat buna ehemmiyet vermezdi. Adaletinin ne kadar yüksek olduğunu şu vak'a bize göstermektedir: bin kişiden mürekkep olan Hıtay kervanı yolda giderken, Endican tarafındaki dağların altında, kar altında kalmış ve ancak iki kişi kurtulabilmişti. Bunu haber alınca, memurlar gönderip, kervanın bütün malını zaptettirdi. Orada vârisleri bulunmadığı ve kendisinin de ihtiyacı olduğu hâlde, bu malları muhafaza etti. Bir iki sene sonra, Semerkand ve Horasan'dan vârislerini aratıp buldurarak, mallarını sâlimen teslim etti. Çok cömert ve cömert olduğu kadar da iyi huylu idi; iyi tabiatlı, güzel ve tatlı dilli bir adamdı. Cesur ve mertti. Bir defa Ahsi kapısında ve bir defa da Şahruiye kapısında olmak üzere, iki defa bütün yiğitlerden daha iyi kılıç kullandı. Oku orta derecede atardı. Yumruğu çok kuvvetli idi. Onun yumruğundan devrilmeyen yoktu. Memleketini genişletmek hırsı yüzünden, pek çok sulhler harbe ve dostluklar da düşmanlığa dönerdi. Önceleri çok içerdi. Fakat sonraları ancak haftada bir iki defa meclis kurardı. Sohbeti hoş bir adamdı; yerinde ve güzel beyitler okurdu. Sonraları daha ziyade macun kullanmağa başlamıştı; macun kullandığı esnada kendinden geçerdi. Zengin olmakla beraber, mütevazı idi. Daima tavla ve bazen da kumar oynardı. (V 6-7)⁴²

⁴² Hanefî mazhablık, pâkize itikâdlık kişi érdi. Beş vakt-i namaznı tark kılmas édi. Umrı kazâlarını tamâm kılıp édi. Ekser tilâvat kılur édi. Hazret-i Hâce Ubeydullahga irâdatı bar édi. Sohbatlarına bisyâr muşarraf bolup édi. Hazret-i Hâce ham farzand dép érdiler. Revân savâdı bar édi. *Hamsatayn* ve *Masnâvî* kitâblarını ve târihlerni okup érdi. Aksar *Şahnâme* okur édi. Tab-i nazmı bar édi, valî şiirga pervâ kılmas édi. Adâlatı bu martabada édi kim Hıtây kârvânı kéledürgende Endican'ning şarkî tarafidaki taglarını tüpide ming uylug kârvânını andak kar bastı kim iki kişi kutuldu. Habar tapıp muhassıllar yiberip kârvânning camî cihâtını zabt kıldı. Herçend kim vârisi hazır yok érdi, bâvucûd-ı ihtiyâc sahlap bir yıl iki yıldın songra Semerkand u Horâsân'dın vârislerini tilep keltürüp mâllarını tapşurdu. Bisyâr sahâvatı bar érdi. Hulki dağı sahâvatıca bar érdi. Hoşhulk u harrâf ve fasih u şîrînâz kişi érdi. Şucâ u mardâna kişi édi. İki mertebe özi camî yigitlerdin uzup kılıç yetkürdi, bir martaba Ahsi eşikide, yana bir martaba Şâhrûhiyya eşikide. Oknı orta çağlıg atar édi. Bisyâr darb-i mustı bar édi. Anıng muştıdın yigit yıkılmagan yoktur. Mulkgırlık dağdağası cihatıdın hayli yaraşlar uruşka ve dostluklar düşmanlıkka mubaddal bolur édi. Burunlar köp içér édi. Songralar haftada bir ya iki qatla sohbet tutar édi. Hoşsohbat kişi édi. Takrîb bile abyât okur édi. Songralar macûn köprek ihtiyâr kılur édi. Macûnîlıkda kala huşk bolur édi. Yatım-siâr érdi. Na'l ve dâğı bisyâr érdi. Hameşa nard oynar érdi. Gâhî kimâr kılur édi. (B 11-12)

Yukarıdaki anlatımdan da görüleceği üzere Bâbur babasının hükümdarlığını, kitabın başka yerlerinde başka kişiler için de kullanacağı bir "formül" biçiminde anlatır. Babasının "temiz itikatlı" ve beş vakit namaz kılan bir müslüman olması, edebiyattan keyif alması, *Mesnevî*, *Hamseteyn*, *Şehnâme*'yi okuması, meclisler tertip ettirmesi, "çok" cömert oluşu, birçok savaş yapması, silah kullanmadaki "üstün" yeteneği ve gücü karşısında kimsenin dayanamaması ile adaletli oluşu, Bâbur'un hükümdarlığını beğendiği başka kişiler için de (Baysungur Mirza, bazı yönleriyle Hüseyin Baykara, kendisi) uygulanan bir anlatım formülüdür. Buna göre, iyi bir hükümdar olmak için kişinin (1) iyi bir müslüman, (2) edebiyattan anlayan bir zarif (man of letters) ve edib, (3) cömert bir insan, (4) güçlü bir savaşçı ve (5) adil bir yönetici olması gerekir. Bu beş maddeden görüleceği üzere bu özelliklerin hepsi de *adabliteratüründe* bir hükümdarın nasıl olması gerektiği konusunda verilen cevaplardandır. Bâbur'un da edebiyatla arasındaki bağın ne derece güçlü olduğundan önceki bölümlerde bahsettiğim için, onun hükümdarlık vasıflarını bu biçimde anlatmasının, okuduğu edebiyat metinleriyle de birebir ilişkili olduğunu söyleyebilirim. Bunun belki de *Vekâyî*'deki en belirleyici örneklerinden birine Stephen F. Dale işaret eder. O, Bâbur'un babasının adaletine dair verdiği yukarıdaki alıntıda yer alan hikâyenin, Sadî'nin *Bostân*'ında geçen bir kısım ile benzeştiğini ileri sürer (bkz. Dale 2004: 179). *Bostân*'da geçen o kısım şudur:

Memlekette yabancı bir tüccar öldüğü zaman, malına el uzatma adilik olur. Sonra hısmı, akrabası yana yakıla arkasından ağlarken:
"Zavalılık gurbet ellerinde öldü de bıraktığı malı bir zalim zaptetti"
diye söyleşirler. O babasız yavrucaktan, onun dertli gönlünün ahından sakın
Elli yılda kazanılmış nice iyi adlar vardır ki, bir tek kötü şöhret hepsini ayaklar altına almıştır.
Nası kazanmış hayır sahipleri halkın malına el uzatmamışlardır. İsterse bütün ufukların padişahı olsun, zenginden mal alan kimse dilenci sayılır. (Sadî 1992: 38).

Sadî'nin *Bostân*'ında yer alan bu kısım Bâbur'un babasının adaletli oluşuna dair anlattığı hikâyedeki benzerlik, Bâbur üzerinde edebiyatın doğrudan bir etkisi olduğunu gösterir. Ancak burada Bâbur'un özgün bir yanı olduğunu da belirtmem gerekiyor. Çünkü onun "vakalar" karşısındaki anlatımı edebiyat metinlerinden etkilenmiş olsa da içinde bir özgünlük barındırır. Bu özgünlük, onun hiçbir şey karşısında tek taraflı olmayışı, anlattığı şeyin iyi yanlarını anlatırken onun varsa kötü yanlarını da vurgulamaktan çekinmemesidir. Bu durum *Vekâyî* boyunca hemen her yerde, Bâbur'un kendisiyle ilgili ifadelerinde dahi gözlemlenebilir. Babasıyla ilgili olarak yaptığı olumlu yorumların arasında onun "memleketini genişletme hırsı" yüzünden dostlarını kaybettiğini, düşmanlar kazandığını; bir dönem fazla içki içtiğini ve macun alışkanlığının kötü etkilerini görebilmek mümkün. İşte bu yüzden Bâbur'un anlatımını sadece, edebiyatın hükümdarlık konusundaki olumlu klişelerine dayalı bir anlatım olarak görmek mümkün değildir. Onun anlatımı daha çok üç boyutlu bir görüntü gibi düşünülebilir. O, anlattığı şey her ne ise, onu tek bir cepheden görmek yerine farklı açılardan değerlendirmeyi seçer. Bu da Bâbur'u özgün yapan özelliğidir.

Vekâyî'de benzer bir anlatımı, Bâbur'un anne tarafından kuzeni olan Baysungur Mirza ile ilgili bölümde görebiliriz. Baysungur Mirza, Bâbur'a göre Husrev Şah tarafından "adaletsiz" bir şekilde öldürülmüştü, çünkü o "değerli" bir şehzadeydi (bkz. V 71-72). Bâbur, Baysungur'un hayatını da tıpkı babasına yaptığı gibi belli başlıklar (doğumu ve nesebi, şekil ve şemaili, ahlak ve etvarı, meydan muharebeleri, vilayeti) altında ele alır:

[Baysungur Mirza] Âdil, insaniyetli, hoş tabiatlı ve faziletli bir şehzâde idi. Üstadı Seyid Mahmud Şii olduğundan, Baysungur Mirza da Şiilikle itham ediliyordu. Sonradan anlattıklarına göre, Semerkand'da bu kötü itikadı bırakarak, temiz itikatlı (Sünni)

olmuştur. Şaraba çok düşküdü; şarap içmediği vakit, namaz kılardı. Cömertliği ve ihsanı orta idi. Nesih ve tâlik yazısını çok iyi yazardı. Nakkaşlık Kâbiliyeti de fen değildi. Şiiri de iyi söylerdi. Mahlâsı Âdil idi....(V 72).⁴³

Buradan da görüleceği gibi, Bâbur babasını anlatırken kullandığı olumlu hükümdar formülünü Baysungur Mirza için de kullanır. Baysungur Mirza, sonradan Sünni olmasına rağmen "iyi" bir müslüman, edebiyattan anlayan bir zarif (man of letters) ve edib, cömert bir insan, güçlü bir savaşçı ve adil bir yönetici olarak tasvir edilir. Yine aynı şekilde Baysungur Mirza'nın da olumlu özellikleri yanı sıra olumlu olmayan özellikleri de (cömertliğinin orta olması gibi) Bâbur'un anlatımında yer alır.

Tüm bunlara ek olarak, *Vekâyî*'de saltanatın nasıl bir hükümdarda olmaması gerektiğine dair bir yorum da vardır. Bâbur, Baysungur Mirza'yı öldürten Husrev Şah'ı anlattığı bölümde, onun " insaniyetsiz, hünersiz, değersiz, korkak, insafsız ve adaletsiz" (V 71) bir hükümdar olduğunu ve saltanatın böylelerine nasip olmayacağını belirtir. Bâbur'un Husrev hakkındaki bu yorumları, onun ideal hükümdar formülünün, tersi olarak görülebilir.

Vekâyî'de yer alan Bâbur portresi de tıpkı yukarıdaki örneklere benzer şekilde çizilmiştir. Bâbur kendinin daha çok olumlu yönlerini gösterse de, neticede tersini bekleyemezdik, olumsuzluklarına da yer verir. Adalet konusu *Vekâyî*'de de adab literatüründeki gibi önemini korur. Buna ek olarak padişahın yine adab literatüründe yer alan cömertlik, dindarlık, zariflik, savaşçılık gibi özellikleri de Bâbur'un ideal hükümdar portresinde yer alır.

⁴³ Adâlatpîşa u âdamî u huştâb u fazîlatlık pâdişâhzâda édi. Ustâdı Sayyid Mahmûd şî'i êkendür. Bu cihâtın Baysungır Mirzâ ham matûn édi. Songra dédiler kim Samarkand'ta ol yaman akîdadın yanıp pâk-itikâd boluptur. Haylî çağırka hirsî bar érđi. Çağır içmes mahalda namâz öter édi. Sahâvatı va bahşîşî itidâl bile édi. Nashtalîk hattını haylî hûb bitir édi. Nakkâşlıkda ham éligi yaman émes édi. Ş'irniham tavrî aytur édi. Âdilî tahallus kılır édi.... (B 102)

B. Bir Müslüman Hükümdar Olarak Bâbur

Stephen F. Dale Bâbur'un hayatını çok yönlü bir şekilde ele aldığı *The Garden of The Eight Paradises* adlı eserinde, Bâbur'un dindar bir hükümdar olduğunu ancak bu durumun yaşamında en önde gelen şey olmadığını belirtir (bkz. Dale 2004: 168-177). Bunu Bâbur'un hayatı boyunca üç Câmî yaptırmasına rağmen sekiz adet görkemli bahçe (işret meclisi için) inşa ettirmesine dayanarak söyler. Ayrıca Dale, *Vekâyî*'de Bâbur'un, Semerkand, Herat gibi önemli İslam şehirlerine gitmesine rağmen oradaki camilerden ya hiç bahsetmediğini ya da onları bir iki cümleyle geçiştirmesini, ancak bahçeleri ve içki sofralarını sayfalar boyunca anlatmaktan büyük keyif aldığını belirtir.

Dale'in söylediklerine ek olarak, Bâbur'un yetişkinliğinden itibaren hemen her gün içki içtiğini, macun tükettiğini bununla beraber namaz kılmayı sürdürdüğünü de belirtmenin dikkat çekici olduğunu düşünüyorum. Hatta ömrünün son üç yılını içkiye tövbe ederek geçirse de, macun kullanmayı hiçbir zaman bırakmamıştır. Dolayısıyla kişisel açıdan Bâbur'un din ile kurduğu ilişkinin, Sünnilik açısından, sıkı bir ilişki olduğunu söylemek zordur. Nitekim Semerkand'ı üçüncü alışı sırasında Şii Şah İsmail ile ittifak yapıp, Şiiliği benimsemişti. Ancak o, dinle ilgili unsurlara hükümdarlığı ile ilgili olaylarda mutlak suretle yer verir.

Adabliteratürü içerisinde de, din padişahın bağlı olması gereken önemli unsurlardan biridir. Ancak bu, hiçbir zaman adalet kadar önemli değildir. *Adabliteratüründe*, hükümdarlığın kaynağı tanrısal olduğu için, din de bu sebepten önemlidir. Hükümdara yönetme yetkisinin, Allah tarafından verildiğine inanılır. Bir hükümdar ne kadar Allah'a yakın olursa, işleri o kadar yolunda gider:

Memlekete hükmeden kimse Tanrının buyruğundan ayrılmazsa, Tanrı da onun gözeticisi, yardımcısı olur. O seni dost bildikten sonra, imkânı yok, düşmanın eline bırakmaz. (Sadî 1992: 20)

Bâbur, yaptığı savaşlarda, kazandığı galibiyetlerin ilk önce tanrı yardımıyla elde edilmiş olduğunu *Vekâyî*'de birçok yerde "tanrının yardımı ile düşman mağlup oldu" (V 45), "Tanrının inayeti ile şehri bugün de yarın da alabiliriz" (V 45)⁴⁴ şeklinde belirtir. Ayrıca tanrı iradesi olmadığı sürece, hiçbir işin gerçekleşmeyeceğini, Nizâmî'ye ait bir beyitle anlatır:

[şiir] Her ne kadar kılıç dünyayı yerinden oynatabilirse de, tanrının izni olmadıkça, bir damar bile kesilmez. (V: 219).⁴⁵

Kendi yazdığı bir şiirle de yine buna benzer bir örnek verir:

[şiir] Çoğu ve azı veren Tanrı'dır, bu cihanda insanın kudreti yoktur. (V:234-235).⁴⁶

Ancak *Vekâyî*'de Bâbur'un kendisini müslüman bir hükümdar olarak, ideal bir biçimde resmedişi, esas olarak Hindistan'da Rana Sanga'ya⁴⁷ karşı yaptığı savaşta zirve noktasına ulaşır. Bâbur, bilindiği gibi 1520'li yılların başından itibaren Hindistan üzerine seferler düzenlemiştir. 1525'te Hindistan'daki Ludi Hanedanlığı'na son verip, kendi devletinin merkezini Kâbil'den Delhi'ye taşımıştır. *Vekâyî*'den anlaşılacağı üzere Bâbur bu yıllarda sürekli olarak devletini kurumsallaştırmaya, halk ve devlet arasında uyum sağlamaya ve çevredeki düşmanlarını dize getirmeye çalışıyordu. Rana Sanga "Bâbur devletini kurmadan önce de Kuzey ve Batı Hindistan'daki müslüman yöneticilerin zorlu bir düşmanıydı, Bâbur zamanında da onun devleti Hindistan'daki büyük bir güçtü" (Bearman 1986: 430). Bu sebeple de Bâbur, İbrahim Ludi'yi yendikten sonra Rana Sanga ile savaştı ve onu 1527 yılında

⁴⁴ Téngri rast keltürdi, yagi basildi (B 67), Téngri inâyatı bile... (B 67).

⁴⁵ اگر تیغ عالم بجنبد ز جای / نبرد کیتانخواهد خدای (B: 311).

⁴⁶ Kop ve azga Téngri dur bérğüçi / Bu dergâhda yoktur kişining küçi. (B: 331).

⁴⁷ Hint racası.

mağlup etti. Bu mücadele *Vekâyî*'de, Bâbur'un kendini "kâfir" bir hükümdar karşısında "müslüman" bir hükümdar olarak konumlandırmasıyla anlatılmıştır. Hatıratıta daha önce hiçbir yerde din, müslüman bir hükümdar imajı çizmek için böylesine kullanılmamıştır. Bâbur, Rana Sanga gibi müslüman olmayan bir "kâfir" hükümdarın, müslümanlara uyguladığı zalimlikler karşısında kendisini, içkiye tövbe etmiş, müslümanların kurtarıcısı olmayı amaçlayan adil bir hükümdar olarak resmeder. Ayrıca Rana Sanga ile savaşını gaza kavramı ile ilişkilendirerek anlatır.

Rana Sanga ile savaşmanın öncesinde Bâbur içkiye tövbe etmiştir. Bunu kendi ifadeleriyle "gönülde gizli bir istek olan şarap tövbesini kuvveden fiile çıkardık" (V 355)⁴⁸ biçiminde açıklar ve bu durumu kendi yazdığı Farsça bir şiirle aktarır:

[şiir] Ne zamana kadar günahlardan zevk alacaksın; tövbe tatsız değildir; onu da tat. Ne zamana kadar isyanda bulunacaksın ve ne zamana kadar mahrumiyetler içinde rahat edeceksin, ne zamana kadar nefsinne tâbi olacaksın ve ne zamana kadar ömrünü zâyî edeceksin. Gazâ niyeti ile yürüyorsun, ölümü gözüne alıyorsun; ölümü gözüne alan kimsenin ne yapacağını bilirsin; kendini bütün haramdan uzak tutar, kendini bütün günahlarından temizler. Bu geçici hayata veda edip, şarap içmekten tövbe ettim. Altın ve gümüş sürahi ve kadehleri, bütün meclis takımlarını o zaman toplayıp, hepsini kırdım; içkiyi terk edip, gönlümü rahatlandırdım. (V: 353).

Bunun sonucunda sarayındaki kadeh takımlarını kırdırtır, mevcut şarapları döktürtür ya da içlerine tuz koydurup sirke hâline getirtir. Her ne kadar kendisi şarap içmenin "beşeriyet icabı, padişahlık merasim ve levazımı iktizası"na olduğunu bilse de (bkz. 354) içkiden vazgeçer. Bu haberi yaymak ve ülkesinde içki içmeyi yasaklamak için ise, Hindistan yıllarında her zaman yanında olan Şeyh Zeyn'e bir ferman yazdırtır. Bu fermanın, sahip olduğu tüm şehirlere gönderilmesini emreder. *Vekâyî*'nin önceki bölümlerine kıyasla bu bölümlerinde, *Kur'an*'dan ayetlerin birbiri

⁴⁸ Bu ferman Farsça olduğu için dipnotlarda gösterilmemiştir.

ardına sıralandığını, tanrının büyüklüğüne dair birtakım ifadelerin sıklıkla yer aldığını görebiliriz.

Yine aynı fermanda, Bâbur müslüman tebaasından "bütün memleketlerin, evvelki padişahların, almakta bir an bile gecikmedikleri, hadden ve hesaptan aşırı vergilerini, resullerin efendisinin şeriatine aykırı olduğu için, müslümanlardan" (355-356)kaldırır. Bu doğrudan doğruya Bâbur'un kendisini halkın gözünde adil bir padişah olarak konumlandırma isteğiyle ilgili bir karardır. Fermanda bunun karşılığı olarak bu hükümlere kimsenin karşı gelmemesi, böylece "padişahın cömertliğinin gölgesinde" bu devletin "ebedi" olarak yaşayacağı belirtilir.

Bu fermandan kısa bir süre sonra, savaş hazırlıkları iyice yaklaşımışken, ordugâh içinde Bâbur, Şeyh Zeyn'e bir ferman daha yayımlatır. Fermanda, Rana Sanga zalim bir kâfir, bir Deccal olarak tanımlanır ve *Kur'an*'dan ayetlerle onun yaptığı kötülöklere açıklamalar getirilir. Fermana göre Rana Sanga müslüman "mabed ve mescidlerini tahrip ederek, o şehir ve memleket müslümanlarının evlat ve ayâlini esir" (V360) eden bir zâlimdir. Bâbur, Rana Sanga ile yapılacak olan savaşın öncesinde ordugâhta askerlerini yüreklendirmek için onlara seslenir. Burada kullandığı Farsça beyitler, Firdevsî'nin *Şahnâme*'sinden alınmıştır:

Nihayet halkın böyle cesaretsizliğini öğrendiğim ve bu nevî gevşekliğini gördüğüm zaman, bir tedbir hatırıma geldi. Bütün beyler ve yiğitleri çağırarak, onlara: 'Ey beyler ve yiğitler,

[şiiir]Dünyaya gelen herkes ölecektir; kalan ve ebedî olan Tanrıdır.

[şiiir]Hayat meclisine giren herkes, nihayet ecel kadehinden içecektir; dirilik konağına gelen herkes, nihayet dünya denilen bu gam evinden geçecektir.

Kötü adla yaşamaktansa, iyi adla ölmek daha iyidir.

[şiiir]İyi adla ölürsem, en âlâ; bana nâm lâzım, çünkü vücut ölecektir.

Yüce Tanrı bize öyle bir saadet nasip etmiş ve öyle bir devlet vermiştir ki, ölen şehit ve öldüren gazidir. Hepimizin, Tanrının kelamı ile, and içmemiz lâzım ki, hiç kimse bu muharebeden yüz çevirmeyi

düşünmesin ve vücudundan canı ayrılıncaya kadar, bu dövüşmeden ayrılmasın' dedim. (V: 356-357).⁴⁹

İşte bu sebeple de ona karşı yürütülecek olan savaş bir "gaza"dır. Neticede savaş sonunda Bâbur, Rana Sanga'yı yener ve "gazi" unvanını alır.

Bunlar dışında Bâbur'un yazdığı iki eserle de onun dinle olan ilişkisine değinilebilir. 1522 yılında yazmış olduğu *Mübeyyen Der Fıkıh* ve 1528 yılında yazdığı *Risâle-i Vâlidîyye Tercümesi*'dir. Adından da anlaşılacağı üzere ilk eser bir fıkıh Risâlesidir. İkincisi ise Bâbur'un yakalandığı ateşli hastalıktan kurtulmak için yaptığı, Hoca Ubeydullah Ahrar'ın *Vâlidîyye* aslı eserinin Çağatayca çevirisidir.

C. Cömert Bir Edib ve Zarif

Önceki bölümlerde de bahsettiğim üzere Bâbur'un edebiyat ile ilişkisi çok yönlüydü. O, iyi bir okur, dîvân sahibi bir şair, edebiyata özellikle şiire ve şiirle ilgili meselelere eleştirel gözle bakabilen bir "eleştirmen"di ve "padişahlık merasim ve levazımı iktizası"na bir sanat hamisiydi. Cömertlik, her yönüyle *adabliteratürü* içinde olumlanan, özellikle padişahlarda bulunması gereken temel niteliklerden biridir. Sanat hamiliği de bu konu dâhilinde görülmelidir. Çünkü padişah himayesindeki kişilere cömert davrandığı, onlara ihsan verdiği için hamilik sisteminin de başındadır. *Bostân*'da yer alan bir bölümde bununla ilgili olarak hükümdara şöyle nasihat verilir:

Ey ülkeler zapteden padişah, sen iki türlü insana iyi bak: savaş erlerine ve akıllı kişilere. Bilginlerle kılıç erlerini besleyen bir hükümdar, ünlü kimselerin elinden devlet topunu kapar.... Kalemle yahut kılıçla meşgul olmamış biri öldüğü zaman esef etme.....kalem ve kılıç kullananları hoş tut. (Sadî 1992: 92).

⁴⁹ هرکهمدبجهاناهلفناخراهدبود / انکهيپايندهويباقيستخداخراهدبود
(B: 507). بنامنکوگر بمير مرواست / مرانامبايدکهنمرگر است

Bâbur'un himayesinde olan Molla Binâî'nin Bâbur'a yazdığı şiirler ve Bâbur'un bunlara verdiği cevaplar, onun sanat hamiliğini de gösterir niteliktedir. Molla Binâî, Bâbur'un himayesine girdikten sonra ona kasideler, gazeller, rubâîler yazar. *Vekâyî*'de yer alan bu kısım, şair ve patron arasındaki ilişkiyi göstermek ve Bâbur'un hükümdarlığında edebiyatın himaye edilişine bir örnek teşkil eder:

[Molla Binâî, şiir] Ne kendimi besleyecek yiyeceğim, ne örtünecek giyeceğim var; yemesi ve giyinmesi olmayan bir adam, ilim ve hüner için, nasıl çalışır?

[Bâbur] O zamanlar ben de bir veya iki beyit söylüyordum; fakat gazel tamamlamıyordum. Yalnız bir tane Türkçe rubaî söyleyiverdim: [Bâbur, şiir] İşlerinin hepsi, gönlüne göre, olacaktır; ihsan ve maaş, hepsi sana gelecektir; o söylediğin galle ve mühmeli sana verdim; vücudun mühmele girecek, evin galle dolacaktır.

[nesir] Molla Binaî bu rubaînin sonuncu mısramının kafiyesini redif yaparak, başka bir kafiye ile, tekrar bir rubaî söyledi:

[Molla Binâî, şiir] Mirzam kara ve denizin şahı olacaktır; hüneri ile cihanda temayüz edecektir; bir mühmel için bu kadar ihsan olursa, müstâmel desem, neler olacaktır.

[Bâbur] O esnada Hoca Ebûlbereke Firakî, Şehr-i Sebz'den Semerkand'a gelmişti; o: "Şu kafiye ve redifte söylemek lâzımdı" dedi ve şu rubaîyi söyledi:

[şiir] Devrin ettiği cefa, ondan sorulacaktır; âlicenap sultan, bu kabahati affettirecektir. Ey sâki, her ne kadar dökülen dolmazsa da, dökülenimiz bu devirde dolacaktır. (V: 91-92).⁵⁰

Şiirle birlikte düşünülmesi gereken şeylerden biri de işret meclisleridir.

Çünkü bu meclisler, padişahların günlük yaşamlarının bir parçasını oluşturunuyordu.

Vekâyî'nin birçok yerinde Bâbur, uzun uzun düzenlediği içki meclislerini

⁵⁰ نیغلمراکز و توانمنوشید / نیمه‌ملغلتاتوانمپوشید

انراکهنه‌خوردنستوننپوشیدن / در علمو هنر کجاتواندکوشید

Ol fursatlarda birer-ikirer bayt aytur édim, valî gazal tüketmeydür édim. Bir kine Türkî rubâî aytıp yiberdim:

İşler barı könglündeki dék bolgusıdur / İn'âm u vazîfa barı buyrulgusıdur.

Ol galla u muhmal ki dép érding, bildim / Muhmalga boy u galladın üy tolgusıdur.

Molla Binâî bu rubâîning avvalkı misrâ'ning kâfiyasını radîf kılıp özge kâfiya bile yana bir rubâî aytıp ötkerdi:

Mîrzâm ki şâh-i bahr u bar bolgusıdur / Âlamda hunar birle samar bolgusıdur

Bir muhmal üçün munça 'inâyat boldı / Ma'kûl agar désem néler bolgusıdur?

Ol fursatta Hâca Abû'l-Baraka Firâkî Şahr-i Sabz'dın Samarkand'ga kélip édi. Dédi kim oşol kâfiyada aytmak kérek édi. Bu rubâî'nı Hâca Abû'l-Baraka ayttı:

Bu cavr ki kıldı davr sorulgusıdur / Sultân-ı karam bu 'uzrını kolgusıdur

Tökülgen agarçı tolmasa, ay sâkî / Tökülgenimiz bu davrda tolgusıdur. (B: 128-129).

detaylarıyla anlatır. Özellikle hatıratın Kâbil bölümünde, içki meclisinin olmadığı bir sayfa yok gibidir. Hatıratıta, bu meclislerde nelerin yenilip içildiği, mecliste bulunan kişiler, şairlerin okuduğu şiirlerden bazı örnek beyitler ve son olarak Bâbur'un dağıttığı hediyeleri yer alır⁵¹. Konunun *adab*literatürü ile ilişkisini kurmayan bir okur, Bâbur'un neden içki meclisleriyle ilgili olarak bunca ayrıntıya yer verdiğini merak edebilir. Ancak, işret meclis geleneği, Halil İnalçık'ın *Has Bağçe'de Ays u Tarab* adlı kitabında da belirttiği üzere, yönetim geleneği konusunda İran'ın kadim saray kültüründen etkilenen İslam devletlerinde görülen bir eğlence anlayışıydı. İnalçık'a göre "bu ziyafetler, halkla veya grupla otorite sahibini bir araya getirerek, dayanışma bağlarını yenilemek ve güçlendirmek gibi önemli bir sosyal fonksiyonu yerine getirir" (İnalçık 64). *Adab*literatüründe de sıklıkla yer alan bu gelenek, Bâbur'un da bu konuda belirttiği üzere "padişahlık ve levazımı iktizası" (V 354) idi.

Bâbur'un *Vekâyî*'de alıntı yaptığı kitaplardan biri olan Nizami'nin *Husrev u Şirin* adlı mesnevisinde, Husrev ve Şirin'i işret meclisinde gösteren birden çok bölüm vardır (bkz. Nizami, 2012: 159-170). Bu meclisler, padişahın cömertliğini göstermesi bakımından önemli yerlerdir. İşte bu sebeple, Bâbur cömertliğine vurgu yapmak için de işret meclislerini hatıratından sıklıkla anlatmıştır. *Vekâyî*'nin özellikle Kâbil ve sonraki bölümlerinde, neredeyse her sayfada bir işret meclisinin anlatıldığına tanık oluruz.

Bâbur'un sanat hamiliğinin yanı sıra, kendi şair-yazarlığı da hükümdarlığını pekiştiren unsurlardır. Özellikle onun hatıratının, İslam edebiyatlarındaki özgün yeri, bireysel bir anlatı olması ve sade bir Türkçe ile kaleme alınmasıyla, Bâbur'un çağdaşları arasında çok ayrı bir yerde durduğunu söyleyebilirim. *Vekâyî*'nin dilinin sade ve söz sanatlarından uzak olduğu bu bağlamda göz önüne alındığında, bu

⁵¹Bir işret meclisinde Bâbur'un verdiği hediyelerin listesi için bkz. V 335; B 477-478.

seçimin işlevsel bir yanı olduğu düşünülebilir. Çünkü Bâbur, yazdıklarını çoğaltıp saray çevresine, adamlarına ve çocuklarına gönderirken, yazdıklarıyla anlaşılacak istiyordu. Bu sebeple de sade bir dili tercih etmişti. Onun sade dil konusunda tutumu, büyük oğlu Humayun'a yazdığı bir mektupta görülebilir. Mektubun giriş bölümünde Bâbur, oğluna asker sevkiyatı ile ilgili bazı konuları bildirir, çeşitli meselelerden söz eder ve lafı Humayun'un mektuplarında kullandığı dile getirir:

...yazdığın mektupları okumuyorsun. Çünkü eğer okumak istesen bile, okuyamazdın; okuyamayınca, elbette değiştirdin. Mektubunu ancak müşkülatla okumak mümkündür; fakat çok muğlaktır. Mensûr muammayı hiç kimse görmemiştir. İmlân, o kadar doğru olmamakla beraber, fena değildir. اِلتِغَاتْ ط ile ve اِقْوَلْج u ile yazmışsın. Mektubun ise, şöyle böyle okunabilir; fakat bu muğlâk sözlerinden maksat tamamen anlaşılmıyor. Herhâlde mektup yazmaktaki tembelliğin de bu yüzdendir. Tekellûf yapmak istiyorsun ve o yüzden muğlâk oluyor. Bundan sonra tekellüfsüz, açık ve basit sözlerle yaz; sana da zahmet daha az olur, okuyana da. (V 396-397).⁵²

Onun bu tutumu, yazarlığında neden sade bir dili tercih ettiğini de açıklar. O, hatıratını başkalarının okuması için yazdığından dolayı, anlaşılacak adına sade bir dili tercih etmiştir. Böylece yazdıkları okuyucu için daha rahat anlaşılır olacaktır.

D. Pragmatist Bir Savaşçı

Bâbur, ömrünün çok büyük bir kısmını uzunca bir süre aynı yerde kalarak geçirmemiştir. Çünkü ya düşmanlarından kaçmak zorunda olduğundan ya da fırsatını bulduğunda ele geçirebileceği yerlere askeri harekât düzenlediği için ya da

⁵² Yana mén dégen dek bu hattlarınğı bitip sên va okumay sên, né üçün kim agar okur hayâl kılsang édi, okuy almas éding. Okuy almadandın song albatta tagyır bérür éding. Hattıngnı hod tasvîş bile okusa boladur, valî asru muğlaktır. Nasr muamma héç kişî körgen émes. İmlâng yaman émes, egerçi hayli râst émes. اِلتِغَاتْ ط bile bitip sên. اِقْوَلْج u bile bitip sên. Hattıngnı hod har tavr kılıp okusa boladur, valî bu muğlak alfâzingdın maksûd tamâm mafhûm bolmaydur - gâlibâ hatt bitirde kâhilliking ham oşbu cihattın dur. Takalluf qılay dép sên. Ol cihattın muğlak boladur. Mundın narı bétakalluf u ravşân u pâk alfâz bile bitî. Ham sanga tasvîş azrak bolur va ham okuguçığa. (B 559).

vergilerini düzenli olarak toplamak adına, sürekli olarak yer değiştiriyordu. Kendisi bunu "on bir yaşımdan beri iki ramazan bayramını arka-arkaya bir yerde yapmamıştım" (V 374)⁵³ şeklinde belirtir. O, tahta çıktığı zamandan öldüğü yıla kadar, küçüklü büyüklü birçok savaşta, çatışmada bulunmuştur.

Vekâyî'de bu sebeple savaşların anlatımı büyük bir yer kaplar. Ancak bu anlatımlar, hiçbir zaman Bâbur'un kendini övmesine aracılık yapacak bir alan olmamıştır. Savaş onun için daha çok ya kaçınılmaz bir durum ya da fayda sağlanacak bir çıkar meselesidir. Örneğin Semerkand'ı ilk kez kaybedişi Şaybak Han karşısında şehri boşaltıp kaçmak olmuştur. Aynı şekilde, düşmanlarından Sultan Ahmed Tenbel karşısında da adamlarını ardında bırakarak kaçır. Çünkü ona göre, sayıca da üstün olan düşman karşısında, herhangi bir üstünlük elde etmek mümkün değildir (bkz. V 121). Dışarıdan bakıldığında bu durumun olumsuz olduğu söylenebilir. Ancak, yine *adab*literatüründen yola çıkarak diyebiliriz ki, bir padişahın üstün bir düşmanla savaşmak yerine ondan kaçması daha akıllıcadır. Bâbur'un sıklıkla alıntılanmış Sadî'nin *Bostân*'ında bununla ilgili bir yer vardır:

Seninkinden daha kalabalık bir ordunun üstüne atılma: neştere yumruk vurulmaz [...] Savaş meydanının ortasında isen kaçacağın yeri de düşün. Zafer hangisinindir, ne bileceksin? Askerin ayrılıp dağıldığını gördükten sonra, yalnız başına ısrar ederek tatlı canını yok yere harcama. Tam kenarda isen kaçmaya çalış, ortalarda ise düşman elbisesi giy. (Sadî 1992: 87-88)

Hellmut Ritter de bu konuda *Kelîle ve Dimne*'deki hikâyelerin içeriğine dikkat çeker: "Burada [hikâyelerde] iyi adam değil, zeki adam galip gelir. Masallardaysa daima aksinedir. *Kelîle ve Dimne*'de ise zeki olan, kurnaz olan sırasına göre kazanmak için, galip gelmek için iyilik ve fenalık da yapar ve muhakkak galip gelir" (Ritter 2011:90). *Vekâyî* boyunca, Bâbur'un yaptığı savaşlarda

⁵³ On bir yaşımdın beri iki ramazân 'ıdını payâpay bir yerde kılğın émes édim. (B 528)

bu durum gözlemlenebilir. Onun için Bâbur, savaş karşısında, tıpkı *adabliteratüründe* söylendiği gibi, pragmatist bir tavır almıştır.

Adabliteratüründe, düşman ile savaş konusunda verilen nasihatlerden biri de, düşmanı henüz güçlenmemişken yenmektir. Özellikle Sadî'nin *Gülistan*'ında buna dair beyitler yer alır (Bkz. *Gülistan* 1. Bölüm IV. Hikaye). Hikâyenin özünde yer alan "tehlikeyi erkenden bertaraf etme" fikri, padişahın düşmanı karşısında alması gereken tedbirlerden biri olarak görülür. Bâbur, *Vekâyî*'de düşmanı Ahmed Tenbel ile yaptığı savaşı anlatırken böyle bir tedbir almadığı için pişmanlık duyar. 1500 yılında adamları Ahmed Tenbel'i kovalayıp sıkıştırır; fakat adamlarının "gün geç olmuştur. Bugün olmasa bile, sabah nereye gider. Sabahleyin nerede ise buluruz." Diyerek saldırıyı ertelemesi üzerine, düşman elden kaçır. Bunun üzerine Bâbur, Sadî'den şu beyiti alıntılar:

[şiir] İşlerin zamanında yapılması lâzımdır, vakitsiz yapılan iş gevşek olur, gevşek. (V: 76).⁵⁴

Benzer şekilde Bâbur, 1501 yılında Özbek Han'ı Şaybak Han'a karşı bir askeri hareket düzenler. Ancak bu hareket, Bâbur'a göre gereğinden erken gerçekleştirildiği için başarıya ulaşamaz. Bâbur bu durumu yine Sadî'den yaptığı bir alıntı ile özetler:

[şiir] Hiddetle hemen elini kılıca uzatan, pişman olarak, elinin arkasını ısırır. (V: 93).⁵⁵

Bâbur, Şaybak Han ile ilgili olarak *Vekâyî*'nin farklı bir yerinde aynı görüşü yine Sadî'nin bir beyiti ile anlatır:

Elinden gelirse, ateşi bugün söndür; zira ateş büyürse, dünyayı yakar.
Bir ok ile düşmanı mıhlamak mümkün iken, onun yayını germeye bırakma. (V: 107).⁵⁶

⁵⁴ (B: 108). کاره‌ارا بوقت باید جست / کار بیوقت سست باشد

⁵⁵ (B: 130) به تندى سبک دست بردن به تیغ / بد ندان کزد پشت دست دریغ

Vekâyi'de Bâbur'un düşmanları ile mücadeleleri sıklıkla yer alır. Tezimin ilk bölümünde de bahsettiğim üzere Timurlu mirzaların arasındaki mücadele, Bâbur'un yaşadığı dönemde oldukça şiddetliydi. Buna bir de Orta Asya'daki siyasal istikrarsızlığı lehine çeviren Özbek Şaybak Han'ın Timurlu mirzaları karşısında aldığı üst üste galibiyetler eklenmişti. Dolayısıyla Bâbur'un yaşadığı dönemde savaş, kaçınılmaz bir gerçektir. Bâbur bu durumu *Vekâyi*'de iki yerde de Sadî'nin *Gülistan*'ından yaptığı bir alıntı ile özetler:

[şiir] On derviş bir kilimde uyur; fakat iki padişah bir iklimde sığamaz.

[şiir] Dindar bir adam, bir ekmeğin yarısını kendisi yerse, diğer yarısını fakirlere verir; bir iklimi zapt eden bir padişah, başkalarını zapt etmek arzusundan kendisini alıkoyamaz. (V: 130).⁵⁷

E. Adil Bir Hükümdar

Adaletin, İslam devlet yönetiminde merkezde yer alan bir kavram olduğundan önceki bölümlerde ayrıntılarıyla söz etmiştim. Bâbur'un hükümdarlık anlayışında da adalet merkez konumdadır. Bunu, *Vekâyi*'nin birçok kısmında kendisi ile rakipleri arasında yaptığı karşılaştırmalardan anlayabiliriz. Bâbur *Vekâyi*'de, mücadele içinde olduğu rakiplerini genellikle yaptıkları "zalimlikler" ile tanımlar. Kendini ise onlar karşısında, daima adaletli olarak konumlandırır.

Bâbur'un amcalarından olan Sultan Mahmud Mirza, *Vekâyi*'de zalimliği ile tasvir edilen bir hükümdardır. Çünkü Semerkand'ı elde etmek için, Bâbur ve Sultan Mahmud Mirza savaşmışlardır. Bâbur'a göre amcası Sultan Mahmud

⁵⁶ امروز بکشی چو میتوان کشت / آتش چو بلند شد جهان سوخت
(B: 152) مگذار که زه کند کمانرا / دشمن چو بتیر میتوان دوخت

⁵⁷ (B: 187) ده درویش در کلیمی بخشیند / و دو پادشاه در اقلیمی نکنند
نیم نانی کر خورد مرد خدای / بئل درویشان کند نیم دگر
ملک اقلیمی بکیرد پادشاه / همچنان در بند اقلیم دگر

Mirza,Semerkand'ı almadan önce halkı idare etmeyi iyi bilen, adaletli, maliye hesaplarından anlayan bir hükümdardı. Ancak o "zulüm ve safahata mütemayildi" (23)⁵⁸, bu yüzden de Semerkand'ı alınca adalete değil zulme yöneldi: "Kendi zâlim ve fâsik olduğu gibi, beyleri ve adamları da hep zâlim ve fâsik idiler" (23)⁵⁹ bu yüzden kendisi ve adamları sürekli olarak "işret ve zina ile meşguldüler" (23)⁶⁰. Bâbur'un anlatımına göre, Mahmud Mirza Semerkand'ı aldıktan sonra, şehirde birçok kadın, kocasının elinden alınmış, birçok kişinin çocuğu ise, "çehre" yapılmıştı⁶¹. Bâbur, şehrin önceki hükümdarı Sultan Ahmed Mirza zamanında huzur içinde yaşamış olan şehir halkının, şimdi "zulüm ve fesattan" çok fazla zarar gördüğünü belirtir.Bâbur bu kısımları, Sadî'nin *Gülistân*'ından bir beyit alıntılararak açıklar:

Büyük ve küçük, fakir ve miskin lanet ve beddua için ağız açıp, el kaldırdılar.

[Şiir] Yaralı gönüllerin derdinden sakın, çünkü gönlün yarası nihayet zuhur eder; elinden geldiği kadar bir gönlü incitme, çünkü bir ah bir dünyayı alt-üst eder. (23-24)

Bâbur, bu alıntının peşi sıra, Sultan Mahmud Mirza'nın zalimlikleri yüzünden, Semerkand'da beş altı aydan fazla hükmedemediğini belirtir. Bâbur'un Sultan Mahmud Mirza'yı eleştirmesi konusunda, Semerkand'da Bâbur'un da hak sahibi olması ve şehri tam üç kere alıp kaybetmesi hesaba katılmalıdır. Çünkü Bâbur Semerkand'ı alışımda kendisi ve halk arasında, amcasıyla halk arasında olanın, tam tersi bir ilişki olduğunu dile getirir. Bunun doğruluğunu onaylayabilmemiz pek mümkün görünmese de, Bâbur'un anlatımında böyle bir yolu tercih etmesi siyasi

⁵⁸ Tab'ı zulm u fiskka mâyl édi (B 34).

⁵⁹ Yana bu kim özü kim néçük zâlim u fâsik édi, bég u bégçe va nöker-süderi tamâm zâlim u fâsik édiler. (B 34)

⁶⁰ Hameşa, şirb u zinâga maşgûl édiler. (B 34)

⁶¹ Çehre sözcüğü, *Vekâyî*'den anlaşıldığına göre, ergenliğe ulaşmamış erkek çocukların bir tür seks kölesi olarak kullanılması anlamına geliyordu. Soylu sınıf arasında uygulanan bu âdeti, Bâbur birçok yerde eleştirmiştir. *Vekâyî*'den yola çıkarak, "çehre" âdetinin o dönemde yaygın sayılabilecek bir durum olduğu görülebilir.

bakımdan anlamlıdır. Çünkü Bâbur'a göre, Semerkand'ın önceki yöneticileri (Sultan Mahmud Han, Şaybak Han) karşısında o, şehre adaleti getirmiştir.

Semerkand ile ilgili olarak, Şaybak Han'ın *Vekâyî*'de, zalim bir hükümdar olarak anlatımı da buraya eklenebilir. Şaybak Han, Bâbur'un yaşadığı dönemde Orta Asya'da birçok Timurlu mirzayı yok eden ve ancak, 1510 yılında Safevi Devleti'nin kurucusu Şah İsmail tarafından yenilen Özbek hanıdır. Bu düşmanlık sebebiyle de *Vekâyî*'de Şaybak Han hemen her yerde zalimlik başta olmak üzere birçok olumsuz sıfatla resmedilir. Bâbur'un Semerkand'ı ikinci alışı, Şaybak Han ve adamlarına yaptığı bir gece baskınının sonucudur. Ancak burada Bâbur'a göre düşmanı yenebilmesindeki en büyük unsur, şehir halkının Şaybak Han'dan memnun olmayışı ve Bâbur'u başa geçmesi için yardıma çağırması olduklarıdır (bkz. V 88). Gece baskını sırasında şehir halkı, da Bâbur ve adamlarına, düşmana karşı yardım etmişlerdir.

Şaybak Han'ın hükümdarlığını Bâbur'un daha detaylı değerlendirdiği yer, Şaybak Han'ın Herat'ı aldığı zamanla ilgilidir. Bâbur'un buradaki yorumları, onun yukarıda tanımını verdiğim "ideal hükümdar formülü"nün tam tersidir. Şaybak Han zalim, halka kötü davranan, kaba, edebiyat ve sanattan anlamayan, cahil biri olarak tanıtılır. Ancak yine de, Bâbur'un herkese yaptığı gibi, Şaybak Han bile sadece olumsuz özellikleriyle değil, bazı olumlu nitelikleriyle de hatıratıta yer alır:

Şaybak Han, Herat'ı alınca, bu padişahların [Hüseyin Baykara'nın oğulları] ailelerine karşı kötü muamele etmeye başladı. Yalnız onlara karşı değil, bütün halka da aynı şekilde muamele etti. Kaba ve hiçbir şey görmemiş olan bu adam, beş günlük geçici dünyada, böyle kötü nam kazandı. Şaybak Han'ın Herat'ta yaptığı münasebetsiz hareket ve işlerinden bazıları şunlardır: [burada soylu kadınları kendisi ve adamları ile evlenmeye zorladığından bahseder] Herat'ın meşhur zevk sahibi mollalarından olan Kadı İhtiyar ile Muhammed Mîr Yusuf'a, cahil olmasına rağmen, tefsir dersi verdi. Molla Sultan Ali Meşhedî ile Behzad Mansur'un [meşhur nakkaş Behzad] yazı ve resimleri üzerinde tashihlerde bulundu. Birkaç günde bir zevksiz bir beyit

söyler ve onu minberlerde okutup, pazarlarda astırarak, şehir halkından takdirler alırdı. Vakıa erken kalkar, beş vakit namazını terketmez ve kıraat ilmini iyi bilirdi. Fakat öyle delice, budalaca, küstahça ve kâfirce söz ve işler ondan pek çok sadır olurdu. (228-229)⁶²

Vekâyi'de Bâbur'un adalet anlayışı sadece düşmanlarının zalimlikleri karşısında kendini adil olarak konumlandırmasıyla değil, askerleri ile arasındaki ilişkide de görülebilir. Bu iki türlü bir ilişkidir. Gerekğinde o, askerlerine karşı son derece acımasız olabilirken, gerekğinde ise onlarla beraber sıkıntılara göğüs geren bir "yoldaş" konumundadır. Askerlerine karşı acımasız olduğu durumlar, genelde askerlerin halka kötü davranması, hırsızlık yapması ya da Bâbur'a ihanet ettiği durumlardır. Bâbur böyle anlar karşısında adamlarını parçalatarak, derisini yüzdürerek, başlarını vurdurarak ya da dövdürerek cezalandırır. Kâbil yakınlarında halkın malını çaldığı için bir adamını "sopa attırarak" dövdürtür ve adam sopa altında can verir (V 135-136). Böylece bu "siyasetten sonra [adamların] hepsi yola gel"miş olur (V 136)⁶³. Benzer şekilde Kâbil etrafındaki halka eziyet ettikleri için askerlerinden birini "ibret için" parçalatır (V 164). Hindistan'a gidiş yolunda ordusunda hırsızlık yapan Afganları kazığa oturtur (V 238). Örnekler çoğaltılabilir, ancak Bâbur'un bu cezalandırıcılığının, adaleti sağlamak ile doğrudan ilişkili olduğunu söylemek, vereceğim bütün örnekleri kapsayan bir ifade olacaktır.

Adabliteratüründe de hükümdarın adamlarını kontrol etmesi gerektiği, hikâyelerle anlatılır. *Bostân* ve *Gülistân*'da yer alan bazı hikâyelerde, padişahın

⁶²Şaybak Han Harî'ni algaç bu pâdişâhlarning zâhuzâdı bile yaman ma'âş kıldı. Ne yalguz bu cam bile, barı halâyik bile, rûstâ'î u nâdîda kişi, beş künlük öter dünyâ üçün mundak yaman at kazgandı. Şaybak Han'dın nâşâyist harakât u afâli kim Harî'da sâdir boldı: [...]Yana Kâdi İhtiyâr bile Muhammad Mîr Yusufğa kim Harî'ning maşhûr u hoştab mollâlarıdın édiler, bâvucûd-i 'âmmîlik tafsîrdın sabak etti. Yana Mollâ Sultân Ali Mashadî bile Bihzâd musavvirning hatt u tasvîrğa kalam kivürüp islâh kıldı. Yana har nêçe künde bir bémaza bayt kim aytur édi mimbarda okutup çârşûda asturup şahr élidin sila alur édi. Agarçi saharhéz édi, va bês vakt namâzını tark kılmas édi, kirâat ilminı tavrî bilür édi, valî mundak golâna u ablahâna u ustâhâna u kâfirâna akvâl u afâl andın bisyâr sâdir bolur édi. (B 323)

⁶³Él bu siyâsattın tamâm basıldılar. (B 195)

kötülük yapanları cezalandırarak adaleti sağladığı görülebilir. *Vekâyî*'de Bâbur'un adamları ile arasındaki ilişkide adaletin, cezalandırmadan başka biçimlerde de açığa çıktığı yerler vardır. *Vekâyî*'nin meşhur sahnelerinden biri Bâbur'un, adamlarının çektiği sıkıntıya onlarla katlanmak zorunda değilken, katlanışının hikâyesidir. Bâbur ve adamları, Kâbil çevresinde dağlık bir geçidi kış vaktinde, günler boyunca yürüyerek aşmaya çalışırlar. Ancak yol ve hava koşulları epey zordur. Bir gece konaklayacakları bir yerde ufak bir mağara bulurlar. Ancak bu mağara, sadece Bâbur ve birkaç kişinin sığabileceği genişliktedir. Oysa Bâbur'un yanında ordusunun bir kısmı vardır ve Bâbur mağarada fırtınadan korunurken, askerler dışarıda, fırtınanın ortasında kalacaklardır. O, bu durumda mağaraya girmeyi reddederek şöyle der:

Mağaraya gitmemi söyledilerse de gitmedim. Bütün halk karda ve tipide iken, ben sıcak yerde ve istirahat ve bütün halk burada ısırap ve meşakkatte iken, ben orada uykuda ve refahta bulunursam, bu insaniyetten uzak bir hareket ve halka karşı lakaytlık olur; ne gibi ısırap ve meşakkat olursa, ben de göreyim ve halk nasıl tahammül edip duruyorsa, ben de durayım, diye düşündüm. Farsça bir mesel vardır: "مرگباران سورا است" (dostlarla beraber ölüm, düşündür) (V 214).⁶⁴

Padişahın, halkı sıkıntı içindeyken bundan haberdar olup da bir şey yapmaması, *adabliteratüründe* olumsuzlanan bir durumdur. *Bostân*'da bununla ilgili bölümler vardır. Padişah, tebaanın hâlini her daim bilmelidir. Sadî'nin *Bostân*'da, doğrudan hükümdara yönelik söylediği bir kısım şöyledir: "Padişahım, senin yatağının perdesi Zühal yıldızında; şikâyet edenlerin iniltisini nasıl duyarsın? Öyle uyumalısın ki, adalet isteyen biri feryat edince, iniltisi kulağına değsin" (Sadî 1992: 42). Aynı şekilde yine *Bostân*'da başka bir hikâyede, şu satırlar yer alır: "Dostum,

⁶⁴Har néce dédiler kim "havâlgâ barıng", barmadım. Köngülge kéçti kim barça él karda ve çapkunda, mén ısıg üyde ve istirahat bile, munda barça ulus taşvîş bile maşakkatta, mén munda uyku bile farâgatta muruvvattın yırak va hamcihatlıktın kırak iş tür. Mén har taşvîş u maşakkatta bolsa, köre mén. Har néçük él takat kılıp tursa, tura mén. Bir Fârsî masal bar: "مرگ بیاران سورا است". (B 304).

dedi, insan sahilde bile olsa, dostları denizde batarken rahat edemez [...] Dostları zindanda bulunan bir kimse, bahçede zevk edebilir mi?" (Sadî 1992: 52-53).

Bâbur'un halkla olan ilişkisinde de adalet önemli bir yerdedir. Ancak Bâbur, adaletisahip olduğu topraklarda yaşayan halkların hepsine eşit şekilde uygulamaz. *Vekâyî*'de, Bâbur'un özellikle vergilendirme ve vergi ödemeyen toplulukları cezalandırma konusunda tabir-i caizse bir "çifte standart" uyguladığına şahit oluruz. Bu ikilik Bâbur'un, müslüman ve gayr-i müslim tebaadan ilkinde adilane, ikincisine ise gerekirse son derece zalimane davranmasından ortaya çıkar. Söz konusu gayr-i müslim tebaa ise, Bâbur, onlara karşı en ağır koşulları uygulamaktan da çekinmemiştir. Benzer şekilde kendisine başkaldıran halklara da şiddetle karşılık vermiştir. Örneğin Gazne civarında yaşayan Türkmen topluluklar Bâbur'a vergi verme konusunda başkaldırdıkları için Bâbur ve adamlarının sert müdahalesine maruz kalırlar. Bâbur bu müdahaleyi kendi yazmış olduğu bir şiirle okuyucusuna nakleder:

Düşmanın karaltısını görerek, şaşkın ve hayran bir hâlde duruyorlardı. Ben yetişerek, süratle o tarafa yürüdüm ve: 'Yürüyün! Yürüyün!' diye, ileri atıldım; niyetim halkı süratle harekete getirmek ve düşmanla çarpışmaktı. Halkı teşvikle öne geçtim, fakat hiç kimse sözüme aldırmadı. Ne bende zırh ve silah ve ne de atta zırh yoktu; yanımda yalnız ok ve yay vardı. Ben yürüdüm, diğerleri yerlerinden kıpırdamadı; sanki düşman bunları öldürmüştü. Sen adamları tehlike anında canını koruması için beslersin, yoksa adamlarının durup, beyinin yürümesi ve onların âsûde kalıp, beyinin eziyetlere katlanması için değil. Böyle bir hizmetkârın ne faydası vardır; o ne işe yarar ve ne de aşı katık olur. Nihayet at saldırdım ve ileri yürüdüm; atı sürerek, tepeye tırmandım. Beni görüp, diğerleri de yürüdüler; yalnız korkaklar geride kaldı. Yetişerek, dağa tırmandık; düşmanın okuna bakmadan, tepeye çıktık. Bazen yaya, bazen atlı olarak, cüretle ileri yürüdük. Düşman da tepeden ok atıyordu; zor görünce, bırakıp kaçiverdi. Hezâreyi kovalayarak, dağa çıktık; kır ve derede onları, geyik gibi avladık. Önümüze çıkanları geyik gibi vurduk; mal ve koyunlarını yağma edip, paylaştık. Türkmen hezâresini kırarak,

adamlarını bendettik; erkeklerini ele geçirdik, kadın ve çocuklarını esir ettik. (V: 216).⁶⁵

Bâbur, Türkmenlere yaptığı bu müdahaleden sonra, kendilerine esir düşen bir kısım Türkmen'i ibret olsun diye "azap ve işkence ile öldürtmeyi" düşünür (bkz V: 217). Ancak adamları Bâbur'un emrini almadan önce ellerindeki esirler serbest bırakırlar. Bâbur bu durumu "yersiz merhamet göstermek" olarak tanımlar ve Sadî'den alıntılacağı iki beyit ile açıklar:

Çorak toprak sümbül yetiştirmez; işini ve tohumunu bu toprakta ziyan etme. Fena insanlara iyilik etmek, iyilik edenlere karşı fenalık etmek gibidir. (V: 217).⁶⁶

Özellikle Bâbur'un Kâbil ve civarında yer alan ve yaşayanları müslüman-Türk olan birçok yeri, kendi mülkü olarak görmesi sonucu, oradaki halka iyi davranma yolunu seçmiştir. Hatta o, hiçkimse, Bihre, Hoşâb, Çânâb, Cenyût gibi bazı yerlerde yaşayan müslüman-Türk halkın "hayvan sürülerine, ip ucu ve iğne kırıklarına dahi zarar ve ziyan" (V 251) vermesin diye bir ferman çıkartmıştır. Çünkü doğrudan hükmü altında olan topraklardaki halklara ne kadar iyi davranırsa, bundan o kadar çok yarar sağlayacağını farkındadır. *Gülistân*'da da geçen, "adil bir padişah

⁶⁵Karasın yağının körüptürler / Dang u hayrân bolup turupturlar.
Mén yétip téz ol sarı yürüdüm / Tur u tur dép ilgeri yürüdüm
Garazım élni téz kılmak édi / Yagı birle sitéz kılmak édi
Téz étip élni tarttım özni / Héçkim ham éşitmedi sözni
Yok édi cébe u kecim u yarağ / Ménde bar érđi nék ok u sagdak
Yürüdüm érsa tamâm él turdı / Yagı gûyâ bularnı öltürdi
Sén nöker kim kılur sén anıng üçün / Yarağay bir mahallda cânıng üçün
Yok ki nöker turup bégi yürügey / Nöker âsûda u bégi çürügey
Nökerî kim bu tavr dur ne asık? / Né işingge yarar né aşka katık
Âhir at saldım ilgeri yürüdüm / Sürüben tagka yokkarı yürüdüm
Méni körüp yürüdi él dagı / Kaldı éldin keyinge korkakı
Yétiben téz tagka yarmaştuk / Okuga bakmayın yürüp aştuk
Gâhî attın tüşüp gâhî atlıg / Yürüben ilgerige cur'atlıg
Yagı ham tagdın ok koyar érđi / Zor körgeç salıp yürüy bérđi
Tagça çıktık Hazâranı kavlap / Kır u kulda kéyik kibi avlap
Darıgannı kéyik dék atkuladuk / Talaban mâl u koyını buladuk
Kırıban Türkmen hazârasını / Eyledük band kışi-karasını
Ér ataglıgı dastgır ettük / Ahl u avlâdını asîr ettük (B: 307).

⁶⁶زمینشور هسنبلیر نیارد / درو تخمعلصنا یعمکردان
(B: 308). نکویبایدانکر دنچناناست / کهبدرک دنجانینیکمردان

için, bütün tebaa askerdir" (Sadî 1946: 38) ifadesi, bu durumu özetleyen bir sözdür. Zaten, daire-yi adliye kavramı, hükümdarın halka iyi davranmasını yine hükümdarın kendi kazancı olarak sonuçlandıran bir döngüdür. Bâbur da bu döngünün farkındadır. Hindistan yıllarında, Kâbil'deki adamlarından biri olan Hoca Kelan'a yazdığı bir mektupta Bâbur, halkın mutlu olması ve idarenin sorunsuz yürümesi için daire-yi adliyenin uygulanmasını ister. [Vilayetin idaresine dair] eğer kurgan mazbut ve halk memnun olmazsa, zahire bulunmaz veyahut hazine dolmazsa, bu idare edenin iktidarsızlığına hamledilecektir" (V 407).

Adalet konusunda da görüleceği üzere, Bâbur kendisini sadece merhamet gösterip adalet dağıtan bir hükümdar olarak değil, yeri geldiğinde şiddete başvurarak sorunları çözmesiyle tasvir etmiştir. Kendisinin bu yönleri anlatması da yine onun, olayları tek boyutlu görmemesinin bir sonucudur. Anlattığı kişi kendi olsa bile o, anlatacağı şeyi tek bir açıdan değil farklı yönlerden gören bir anlatıcıdır.

Adalet, felsefî anlamıyla zulmün tam karşıtıdır. Bu sebeple de Bâbur, olumlayarak anlattığı yöneticilerin, kendi dâhil, adaletli oluşuna vurgu yaparken, olumsuz anlamda eleştirdiği yöneticileri ise zalimlikleriyle ön plana çıkartır. Bunu yaparken de yine *adab*literatüründeki adil-zalim karşıtlığını kullanır.

Adil ve zalim arasındaki karşıtlığa dayalı bu dünya görüşü, kökeni iyi ve kötü arasındaki savaşa dayanan evrensel bir değeri simgeler. Bu evrensel konu, geçmişte özellikle epik edebiyatın en çok işlenen meselelerinden biriydi. Bâbur'un yaşadığı kültür coğrafyasında hâkim olan İran edebiyatında da, bu konu sıklıkla işleniyordu. İslamiyet'ten önce dahi İran'da Zerdüş inancında, tanrı Ahura Mazda ile Ehrimen arasında, temelinde iyi ve kötünün çatışmasının yattığı bir mücadele yer alıyordu. *Şehnâme*'deki, Feridun ile Dahhak arasındaki savaş, Feridun'un zâlim Dahhak'ı yenip dünyaya adaleti yani iyiliği getirmesinin hikâyesidir. Günümüzde ve yazılı tarih

boyunca da birçok hükümdar, edebiyatta işlenen bu konuyu, kendi hükümdarlıkları için yasal bir dayanak oluşturmak ve ideal bir hükümdar imajı çizmek için kullanmışlardı. Jona Lendering, İskender hakkında yazdığı biyografi kitabında, İskender'in kendini, yurdunda Akhilleus'un bir yansıması, Mısır'da Zeus'un oğlu, Pers diyarında ise Ahura Mazda'nın gözdesi olarak tanıttığından bahseder (bkz. "Tanrı İskender". Lendering 2009). Edebiyattan beslenen bu anlayış, iyi-kötü arasındaki çatışmaya vurgu yapan ve kendinin "ideal", "iyi" hükümdar olduğunu göstermeyi amaçlayan İskender için, fethettiği yerlerde kabul görmek amacıyla kullanılmıştır. İslam edebiyatlarında yer alan *İskendernâme* türündeki eserlerde de, İskender'in hayatı anlatılmakla birlikte, iyi-kötü/adil-zalim arasındaki çatışmadan yola çıkarak, ideal hükümdarın nasıl olması gerektiği ortaya koyulur.

Bâbur'un *Vekâyî*'yi yazmasının temel amaçlarından biri de budur. O da tıpkı İskender'in yaptığı gibi, kendini adil-zalim çatışmasında adaleti savunan yerde, düşmanlarını ise zalimin olduğu yerde konumlandırır. Bunu yaparken de temel başvuru kaynaklarından biri, edebiyattır. *Vekâyî*'yi çoğaltıp çocuklarına ve saray çevresine göndermesinin amacı, hükümdarlığının yasallığını pekiştirmek ve ideal bir hükümdar imajı çizmektir. Ancak Bâbur'un kendini adil olarak konumlandırışının tek taraflı ve övünme amaçlı olduğu söylenemez. Çünkü o, yukarıda da belirttiğim gibi hiçbir şeyi tek boyutlu görmez. Kendini değerlendirirken dahi böyledir. Onun hatıratı, yukarıda örneklerini gösterdiğim üzere, birçok yerde *adab* literatüründeki dünya görüşüyle paraleldir. Fakat, Bâbur'un hatıratı bu etkinin sadece bir yansıması değil, onu dönüştüren bir kitaptır. Bu dönüşümün temelinde, hatıratı yazanın, tüm yazdıklarını kendi akıl süzgecinden geçirip yorumlaması yatar. Bu durum, yani anlatımının akla ve gözleme dayalı olması özellikle onun coğrafi bölgeleri anlatmasında zirve noktasına ulaşır. Bu bağlamda Hindistan'da fili ya da muz

anlatırken onun bu hayvan ve meyve ile ilgili olarak herhangi bir doğüstü unsura yer vermemesi; ikisini de gördüğü şekliyle ve toplumsal yaşam içerisindeki yerine oturtarak (filin askerî yaşamda ne işe yaradığı, ne yiyip ne içtiği, vergi geliri olarak kullanılması gibi) anlatması anlatımının akılcılığına işaret eder. (bkz V 312-321).

F. XVI. Yüzyılda Bir Birey ve Yeni Bir Nasihatnâme Türü

Bâbur hatıratının her yerinde, merkez konumdadır. Anlattığı tüm olaylar, kişiler, mekânlar vs. mutlaka onun akıl süzgecinden geçerek, yorumlanarak anlatılır. Onun anlatımındaki çok boyutluluk da buna dayanır. Kendisiyle ilgili olarak bile, hatalarına, pişmanlıklarına, üzüntülerine, tecrübesizliklerine, zalimliklerine ve çıkarıcılığına dair satırlara yer vermesi; Bâbur'un kendine dışarıdan bakabilmesi ve onun kendi bireyselliğinin farkındalığıyla ilgilidir. Bu bakımdan *Vekâyî*'nin son derece bireysel bir anlatımla oluşturulduğunu söyleyebilirim. Oysa klasik İslam sanatında, "birey" vurgusu çok güçlü değildir. Şiirlerde mahlas kullanılması, nakkaşların uzunca bir süre tasvirlerine imza atmaması, nesir metinlerinde "ben"li bir anlatım yerine "biz"li bir anlatım ya da "ben" kullanılsa bile, yanında "fakir" vb. sözcüklerin bulunması İslam sanatlarında bireyin arka plandaki konumuna işaret eder. Oysa Bâbur, şiirlerinde dahi mahlas olarak "Bâbur"u kullanmış, ne başka bir isim almayı tercih etmiş ne de adına nispet -i'si ekleme gereği görmüştür. Onun *Vekâyî*'deki anlatımından görüleceği üzere, metnin her yerinde düşünen, yorumlayan, konuşan bir "ben" anlatıcı vardır. Bu bakımdan onun "kendimi bileliden beri bu kadar ıstırap ve meşakkat çekmemiştim" (V 57)⁶⁷ cümlesinde geçen "kendini

⁶⁷ Ta özümni bilip édim bu yosunlug ranc u maşakkatnı bilmeydür édim (B 81).

bilmek" tabiri, klasik İslam edebiyatları göz önüne alındığında, farkındalık düzeyi yüksek bir bireyselliğe işaret eder.

Vekâyî'ye bireysellik açısından bakıldığında, onda yer alan itirafların konuyla doğrudan bir ilgisi olduğu görülecektir. Barry Sanders, yazılı kültürün insan belleğini değiştirip onu bir birey hâline getirdiğini anlattığı *Öküzün A'sı* adlı kitabında bu konuya değinir. Sanders'a göre, benlik "iç metinsel yaşamla dış dünyaya gösterilen şey arasındaki etkileşim" ya da "iç yaşamla olayların dış akışı arasındaki eklemlenmenin aracı, sesi"dir (Sanders 77). Sanders'ın "iç metinsel yaşam" dediği kavram, temelinde itirafların yer aldığı, kişinin kendi varlığının farkında olması ve ona dışarıdan bakabildiği bir bilinç düzeyine işaret eder. Bâbur'un hatıratında yer alan kişisel hatalar, pişmanlıklar, üzüntüler, tecrübesizlikler, zalimlikler, çıkarıcılık vs. itiraf kavramı ile doğrudan ilişkilidir. Bu bakımdan onun hatıratında, birey vurgusu yoğun bir şekilde yer alır.

Onun itiraftan kaçınmaması, kitabın okunduğu bağlam açısından bakıldığında işlevseldir. Çünkü o, hatıratını hem kendi hükümdarlığını yasallaştırmak ve tarihe bunun bir kaydını bırakmak için oluşturmuş; hem de haleflerine, bu kitaptan ders alsınlar, "iyi yanlarımı görüp taklit etsinler, kötü yanlarımı görüp onlardan kaçınsınlar" demek için kaleme almıştır. Kitabın dili bu sebeple dönemin nesir diline göre epey sade ve anlaşılırdır. Örneğin *Vekâyî*'de yer alan bir ferman ile *Vekâyî*'nin dilini karşılaştırmak bize Bâbur'un kullandığı dilin ne kadar sade ve anlaşılır olduğunu kolaylıkla gösterecektir (bkz. V: 358). Çünkü Bâbur'un hatıratını yazmasının temel amaçlarından biri okuyucusuna nasihat vermektir. Bâbur, bu sebeple kolay anlaşılır bir dil kullanarak hatıratını işlevsel bir hâle getirmiştir.

Bâbur'un yanında Hindistan'ı alışından sonra Handmir gibi bir tarihçi olmasına rağmen, o kendi hatıratını yazdırtmak ya da Timur gibi kendi

hükümdarlığının tarihini kaleme aldirmek yerine kendisi yazmıştır. Bu bilinçli seçim onun bireysel deneyimlerini ardıllarına ve okuyucusuna kendi ağzından anlatması içindir. *Vekâyî*'den anlaşılacağı üzere o okunacağını farkındadır; çünkü olayları yazma sebebinin *Vekâyî*'yi okuyan ve işitenlerin akıllarında tereddüt kalmadan “vâki olanları” öğrenmesi olduğunu belirtir. (bkz. V 222 ve 347).

Bâbur'un *Vekâyî*'yi Hindistan'da iken çoğalttığını ve en yakınındaki adamlara (Hoca Kelan gibi) gönderdiğini yine *Vekâyî*'den yola çıkarak görebiliriz (bkz. V 410). Ayrıca ve daha önemlisi, Bâbur'un oğulları tarafından da *Vekâyî*'nin okunduğunu ve bu geleneğin kuşaktan kuşağa aktarıldığını, XVI. yüzyılda *Vekâyî*'nin Farsça çevirilerinin yapıldığını Lisa Balabanlılar, *Imperial Identity in the Mughal Empire* eserinde belirtiyor. Balabanlılar *Vekâyî*'nin, Bâbur'un Farsça fermanlarını yazan yardımcısı Şeyh Zeyn tarafından Bâbur'un oğlu Humayun'a verilmek üzere Farsçaya çevrildiğini, Humayun'un oğlu Ekber zamanında *Vekâyî*'nin yeni bir Farsça çevirisinin daha yapıldığını, ayrıca Ekber'in kendi hatıratı olan *Ekbernâme*'yi kaleme aldirdiğini, Ekber Şah'ın oğlu olan Cihangir'in de *Cihangirnâme* adıyla anılan bir hatırat kaleme aldirdiğini, Cihangir'in oğlu Şah Cihan'ın hemen her akşam *Zafernâme* ile beraber *Vekâyî*'yi "yüksek sesle" okuduğunu ve kendisinin de bu tür kitaplar yazdirdtığını ve son olarak Şah Cihan'ın oğlu Evrengzib'in *Alemgirnâme* adlı kendi hatıratını yazdirdtığını ve bu geleneğin daha sonra devam etmediğini bildirir (bkz. 57-59). Buradan yola çıkarak *Vekâyî* ile birlikte Bâbur'dan sonra beş kuşak boyunca hatırat yazmanın bir gelenek hâlini aldirdiğini söyleyebiliriz.

Bu durum bize, hatıratın başta Bâbur'un soydaşları olmak üzere saray çevresi için yazıldirdiğini ve birkaç kuşak boyunca benzer türde eserlerin üretildirdiğini gösterir. Kitabın hedef kitlesi ile beraber, içeriği de düşünülürse, *Vekâyî*'nin hatırat olmanın

yanı sıra, bir tür nasihat kitabı olduğunu da söyleyebilirim. Çünkü Bâbur, burada anlattıkları ve yaptığı yorumlarla kendinden sonrakilere nasihat verme niyetindedir. Bir hükümdarın nasıl olması gerektiği konusunda *Vekâyî*'de bu soruya yönelik birçok cevabın bulunduğu görülecektir. Bu cevaplar, büyük oranda *adabliteratür*ündeki (nasihatnâmeler, siyasetnâmeler vs.) dünya görüşüyle bir paralellik arz ederler. Ancak Bâbur'un onlardan ayrılan ve hatıratını yeni bir nasihatnâme olarak da görmemizi sağlayan bir tarafı vardır. Bu taraf, Bâbur'un, *adabliteratür*ündeki dünya görüşü ile kendi yaşam tecrübelerini ve düşüncelerini birleştirip nasihatnâmenin içine bireyi dâhil etmesidir. Oysa *Kelîle ve Dimne*'den yola çıkarak, *adabliteratürü* sahasında yazılmış nasihat amaçlı kitaplara baktığımızda, burada bireyi değil, içinde iki boyutlu karakterlerin olduğu hikâyeleri, anekdotları ya da hayvanlar üzerinden mesaj vermeye çalışan bir alegorinin izlerini görebiliriz. Oysa *Vekâyî*, birey olarak da metninde yer alan bir anlatıcının oluşturduğu bir kitaptır ve bu kitap bir hatırat olmanın yanı sıra bir tür nasihatnâmedir.

SONUÇ

Bâbur'un yazmış olduğu *Vekâyî* adlı eser günümüze gelinceye kadar, genellikle akademideki tarih ve dilbilim bölümleri tarafından çalışılmıştır. Yapılan çalışmalar sonucunda *Vekâyî*'nin genel itibariyle bir tarih kitabı olduğu ve Bâbur'un *Vekâyî*'yi yazarken Timurlu tarihyazım geleneğinden büyük ölçüde etkilendiğı ortaya konmuştur. Ben tezimde, bu görüşün kısa bir özetini verip, Bâbur'un sadece Timurlu tarihyazımı geleneğinden etkilenmediğini, Timurlu tarihyazımını hükümdarlık kavramı konusunda etkileyen daha eski bir kaynağın olduğunu ve bu kaynağın *adabliteratürü* (siyasetnâmeler, pendnâmeler, nasihatnâmeler vs.) olduğunu açıkladım. Çünkü Bâbur, tezimde de ortaya koyduğum üzere, edebiyatla ilişkisi çok yüksek bir hükümdardı. Onun şairliği ve yazarlığının yanı sıra -hatıratından yola çıkarak- okuduklarını da göz önüne alırsak, iyi bir edebiyat okuru olduğunu da söyleyebiliriz. Bu iddianın en büyük dayanağı Bâbur'un *Vekâyî*'de Sadî-i Şîrâzî, Hafız, Firdevsî, Nizâmî gibi isimlerden alıntılar yapmış olmasıdır. Ancak o, sadece bu isimlerden alıntı yapmamış, onların eserlerindeki dünya görüşünü de kendi düşüncelerinde yansıtmıştır. Bu sebeple de tezimde, Bâbur'un hükümdarlık konusundaki görüşlerinin, İslamî *adabliteratüründe* yer alan hükümdarlık kavramı ile büyük oranda örtüştüğünü ve buradan yola çıkarak Bâbur'un sadece Timurlu tarihyazım geleneğinden değil, onun da ötesinde *adab* literatüründeki dünya

görüşünden etkilendiğini savundum. Böylece, Bâbur'un eserinin daha iyi anlaşılması ve onun düşüncelerinin kaynağının nereye dayandığı konusunda şimdiye kadar yapılmış olan araştırmalara, bir ilave yapmaya çalıştım. Çalışmam bu yönüyle, XV.-XVI. yüzyılda yaşamış bir bireyin, dünyayı bir hükümdar olarak nasıl algıladığını, edebiyat eserlerinden yola çıkarak yorumluyor. Bu yorum sonucunda da Bâbur'un *adabliteratüründeki* hükümdarlık kavramından büyük oranda etkilendiğini, ancak onun, bu etkiyle sınırlı kalmayıp, hatıratı yoluyla kendi ardıllarına (çocukları ve torunları) kendi hükümdarlık sürecinin, iyi ve kötü yanlarını gösterip, onlara merkezinde bir bireyin yer aldığı, yeni bir tür nasihatnâme miras bırakmış olduğunu ortaya koymaya çalıştım.

SEÇİLMİŞ BİBLİYOGRAFYA

- Aka, İsmail. "Acâibü'l-Makdûr". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. c. I, s.318.
- Alî Şîr Nevâî. *Sedd-i İskenderî*. Haz. Hatice Tören. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2001.
- Alparslan, Ali. ""Babur'un İcad Ettiği 'Baburî Yazısı' ve Onunla Yazılmış Olan Kur'an I" *Türkiyat Mecmuası* 1973-1975. c. XVIII, s. 161-168.
- . "Babur'un İcad Ettiği Baburî Yazı II". *Türkiyât Mecmuası*, 1977-1979, c. XIX, s. 207-211.
- Arat, Reşit Rahmeti. "Atebetü'l-Hakayık Önsözü". *Atebetü'l-Hakayık*. İstanbul: Ateş Basımevi, 1951.
- . "Giriş". *Kutadgu Bilig*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007.
- . "Bâbur'un Hatıratı". Vekâyî. cilt I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987.
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. Çev. Saffet Babür. Ankara: Bilgesu Yayınları, 2014.
- Ayar, Mehmet Taha. "Sunuş". *Siyasetnâme*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.
- Aykut, Said. "Giriş". *Kelîle ve Dimne*. İstanbul: Şule Yayınları, 2008.
- Bâbur (Zâhirüddin Muhammed). *Dîvân*. Haz. Bilâl Yücel. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1995.
- . *Mübeyyen Der Fıkh*. Haz. Tanju Oral Seyhan. İstanbul: 2004.
- . *Risâle-i Vâlidîyye Tercümesi*. Haz. Ali Fuat Bilkan. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001.

- . *Bâbürrnama Part One Fergana and Transoxiana*. Çev. W. M. Thackston. The Department of Near Eastern Languages and Civilizations Harvard University, 1993.
- . *Bâbürrnama Part Two*. Çev. W. M. Thackston. The Department of Near Eastern Languages and Civilizations Harvard University, 1993.
- . *Bâbürrnama Part Three*. Çev. W. M. Thackston. The Department of Near Eastern Languages and Civilizations Harvard University, 1993.
- . *Bâbur-nâma* (Fac-simile). Haz. Annette S. Beveridge. Leiden: Brill, 1905.
- . *Vekâyî*. Çev. Reşit Rahmeti Arat. 2 cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987.
- . *Bâbur-Nâma (Vaqâyi')*. C.I. Haz. Eiji Mano. Kyoto: Nakanishi Printing Co., 1995.
- . *Bâbur-Nâma (Vaqâyi') Concordance and Classified Indexes*. C. II.. Haz. Eiji Mano. Kyoto: Nakanishi Printing Co., 1996.
- Balabanlılar, Lisa. *Imperial Identity in the Mughal Empire*. New York: I. B. Tauris & Co. Ltd., 2012.
- Barthold, Wilhelm. *Müslüman Kültürü*. Çev. Fatih Karakaya. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- . *Uluğ Beg ve Zamanı*. Çev. İsmail Aka. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997.
- . *Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013.
- Bayur, Hikmet. *Hindistan Tarihi II. Cilt*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987.
- Bearman, P. vd.. "Rana Sanga". *The Encyclopedia of Islam*. vol. VIII. Leiden: Brill, 1986.
- Bedreddin İbn Cemâa. *Adl'e Boyun Eğmek*. Çev. Özgür Kavak. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.
- Bosworth, Cliff Edmund. "Kay Kâ'ûs b. İskandar". *The Encyclopedia of Islam*. vol. IV. Leiden: Brill, 1986.
- . "Nasîhat al-Mulûk". *Encyclopedia of Islam*. vol. VII. Leiden: Brill, 1986.
- . "Samarkand". *The Encyclopedia of Islam*. vol. VIII. Leiden: Brill, 1986.

- . "Sharaf al-Din Ali Yazdi". *The Encyclopedia of Islam*. vol. IX. Leiden: Brill, 1986.
- Bowen, H.. "Nizam al-Mulk". *Encyclopedia of Islam*. vol. VIII. Leiden: Brill, 1986.
- Brockelman, Carl. "Kalîla wa Dimna". *Encyclopedia of Islam*. vol. IV. Leiden: Brill, 1986.
- Browne, Edward G.. *A Literary History of Persia III*. Maryland: Iranbooks, 1997.
- Cihângîr (Şah). *Târîh-i Selîm Şâh*. Çev. Nevres-i Kadîm. Haz. Fahri Unan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013.
- Crowe, Yolande. "Samarkand". *The Encyclopedia of Islam*. vol. VIII. Leiden: Brill, 1986.
- Dale, Stephen F.. *The Garden of the Eight Paradises: Babur and the Culture of Empire in Central Asia, Afghanistan and India (1483-1530)*. Leiden: Brill, 2004.
- Davis. R.. "Sa'dî". *The Encyclopedia of Islam*. vol. VIII. Leiden: Brill, 1986.
- Devletşah. *Tezkiretü 'ş-Şu 'ârâ*. Çev. Necati Lugal. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011.
- Doerfer, Gerhard. "The Influence of Persian Language and Literature". *The Persian Presence in the Islamic World*. ed. Richard Hovannisian, Georges Sabagh. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Eckmann, Janos. Harezmi, *Chagatay Manual*. Bloomington: Indiana University Publication, 1966.
- . *Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*. Haz. Osman Fikri Sertkaya. Ankara: TDK, 1996.
- Edwardes, Stephen Meredyth. *Babur: Diarist and Despot*. London: A. M. Philpot Ltd., 1926.
- Firdevsi. *Şehnâme*. Çev. Necati Lugal. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2009.
- Frye, R. N.. "Harat". *The Encyclopedia of Islam*. vol. III. Leiden: Brill, 1986.
- Grenard, Fernand. *Babür*. Çev. Orhan Yüksek. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971.
- Gronke, Monika. "The Persian Court Between Palace and Tent: From Timur to Abbas I". *Timurid Art and Culture*. Edited by Lisa Golombek & Maria Subtelny. Leiden: E. J. Brill, 1992.
- Gürbüz, Emre. "Efsane Kırgızistan'da Yaşıyor Babür Artık Bir Evliya". *Ntv Tarih*

12. (Ocak 2010): 42-43.

Hafız (Şîrâzî). *Hafız Dîvânı*. Çev. Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul: MEB Yayınları, 1992.

İbn Haldun. *Mukaddime I-II*. Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2013.

İbnü'l-Mukaffa. *Kelîle ve Dimne*. Çev. Said Aykut. İstanbul: Şule Yayınları, 2008.

İnalcık, Halil. *Has-bağçede 'Ayş u Tarab*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.

İlaydın, Hikmet. "Önsöz". *Bostân*. İstanbul: MEB Yayınları, 1992.

Jackson, Peter. "Shâmî, Nizâm al-Dîn". *The Encyclopedia of Islam*. vol. IX. Leiden: Brill, 1986.

Kavak, Özgür. *Siyasî Nasihatnâme*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.

Khaleghi-Motlagh, Djelal. "Adab I. Adab in Iran". *Encyclopaedia Iranica*, Online Edition, 1982. <http://www.iranicaonline.org/articles/adab-i-iran>

Kınalızade Ali Çelebi. *Ahlâk-ı Alâî*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2007.

Köprülü, M. Fuad. *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2009.

———. "Bâbur". *The Encyclopedia of Islam*. vol. I. Leiden: Brill, 1986.

———. "Babur". *İslam Ansiklopedisi*. Cilt II. 1943. 180-187.

———. "Bâbü Şâh'ın Şiirleri". *Millî Tetebbular Mecmuası* C.I, C.II.S.II, S.III (1915).

———. "Çağatay Edebiyatı". *İslam Ansiklopedisi*. Cilt III. 1978.

———. "Risâle-i Vâlidîyye Tercümesi". *Millî Tetebbular Mecmuası* C.I.S.I (1915): 113-124.

Lamb, Harold. *Babur The Tiger: First of the Great Moguls*. New York: Doubleday & Company, 1961.

Lane-Poole, Stanley. *Bâbar*. Oxford: The Clarendon Press, 1899.

Lendering, Jona. *Büyük İskender*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2009.

London, Jennifer. "The Circle of Justice". *History of Political Thought* vol.32 (2011): 425-447.

Mano, Eiji. "Tarih, Tabiat ve Edebiyat Kitabı Bâbürnâme: Bir Hayat, Bir Başyapıt".

- Ntv Tarih*12. (Ocak 2010): 44-45.
- . "The *Baburnama* and the *Tarikh-i Rashidi*: Their Mutual Relationship". *Timurid Art and Culture*. Edited by Lisa Golombek & Maria Subtelny. Leiden: E. J. Brill, 1992.
- Manz, Beatrice Forbes. *Timurlenk*. Çev. Zuhâl Bilgin. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2006.
- Molla Câmî. *Salaman'la Absal*. Çev. Abdülvehhab Tarzî. İstanbul: Maarif Vekaleti, 1944.
- Nizâmî. *Husrev ile Şirin*. Çev. Sabri Sevsevil. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.
- Nizâmüddin-i Şâmî. *Zafernâme*. Çev. Necati Lugal. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987.
- Nizâmü'l-Mülk. *Siyasetnâme*. Çev. Mehmet Taha Ayar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.
- Ong, Walter J..*Sözlü ve Yazılı Kültür*. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.
- Ölmez, Zühal. "Çağatay Edebiyatı ve Çağatay Edebiyatı Üzerine Araştırmalar". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. cilt 5, sayı: 9. (2007), s. 173-219.
- Pedersen, J.. "Ibn Arabshâh". *The Encyclopedia of Islam*. vol. III. Leiden: Brill, 1986.
- Pellat, Charles. "Adab II. Adab in Arabic Literature".*Encyclopaedia Iranica*, Online Edition, 1983. <http://www.iranicaonline.org/articles/adab-ii-arabic-lit>
- Ritter, Hellmut. *Doğu Mitolojisinin Edebiyata Etkisi*. Haz. Mehmet Kanar. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Roemer, R. Hans. "Hosayn Bakqara". *Encyclopaedia Iranica*, 2004. Online Edition.
- Roux, Jean-Paul. *Büyük Moğolların Tarihi*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2008.
- Sadî. *Bostân*. Çev. Hikmet İlaydın. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1992.
- . *Gülistân*. Çev. Hikmet İlaydın. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1946.
- Sanders, Barry. *Öküzün A'sı*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010.
- Stebleva, I. V.. "Some Notes on the Literary Skills of Zahiruddin Muhammad Babur". *Journal of Turkish Studies* vol. 13 (1989): 245-247.
- Thackston, Wheeler. *A Century for Princes*. Cambridge: Massachusetts, 1989.

———. "The Genghisid and Timurid Background of Iran and Central Asia". *The Baburnama - Memoirs Of Babur, Prince and Emperor*. New York: Oxford University Press, 1996.

Williams, L. F. Rushbook. *An Empire Builder of the Sixteenth Century*. London: Longmans, Green and Co., 1918.

Yılmaz, Hayri F.. "Babür Şah". *Ntv Tarih* 12. (Ocak 2010): 38-41.

Yüce, Bilal. *Bâbü'r Dîvânı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1995.

ÖZGEÇMİŞ

Ercan Akyol, 2011 yılında Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden yüksek onur derecesi ile ikinci olarak mezun oldu. Aynı yıl İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi'nin Türk Edebiyatı Bölümü'nde yüksek lisansa başladı. *Bâburnâme: Bir Birey Olarak Bâbur ve Yeni Bir Nasihatnâme Türü* başlıklı yüksek lisans tezini, 2012-2014 yılları arasında Türk Tarih Kurumu'ndan kazandığı bursun karşılığı olarak hazırladı. 2014 yılından itibaren aynı bölümde doktora çalışmalara başlayan Akyol'un *Milli Folklor*, *Sözcükler*, *Monograf* gibi dergilerde yayımlanmış makaleleri bulunmaktadır.