

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

GAZİ SULTANLAR VE İSLÂMİN SINIRLARI

GEÇ ORTA ÇAĞ VE ERKEN MODERN DÖNEMLERE İLİŞKİN
KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME

ALİ ANOOSHAHR



GAZİ SULTANLAR VE İSLÂMİN SINIRLARI

ALİ ANOOSHAHR



TÜRKÇESİ YANIN KEMAL TAŞTAN

https://rantev.org

KARŞILAŞTIRMALARI



GAZİ SULTANLAR VE İSLÂMIN SINIRLARI

Geç Orta Çağ ve Erken Modern Dönemlere İlişkin
Karşılaştırmalı Bir İnceleme

ALİ ANOOSHAHR

Türkçesi:
Yahya Kemal TAŞTAN





YAYIN NU: 1794

KÜLTÜR SERİSİ: 1001

T.C. KÜLTÜR ve TURİZM BAKANLIĞI

SERTİFİKA NUMARASI: 49269

ISBN: 978-625-408-240-5

www.otuken.com.tr | otuken@otuken.com.tr

Özgün Adı: *The Ghazi Sultans and the Frontiers of Islam: A Comparative Study of the Late Medieval and Early Modern Periods* © 2014, Routledge
Bu kitabın Türkçedeki yayın hakları Akçalı Ajans vasıtasıyla
Ötüken Neşriyat'a aittir.

ÖTÜKEN NEŞRİYAT A.Ş.®

İstiklâl Cad. Ankara Han 65/3 • 34433 Beyoğlu-İstanbul

Tel: (0212) 251 03 50 • (0212) 293 88 71 - Faks: (0212) 251 00 12

Editör: Göktürk Ömer Çakır

Dizgi-Tertip: Damla Acar

Kapak Resmi: Pânîpet Meydan Muharebesi'nde İbrahim Lûdî'nin öldürülmesi sahnesi. 1590 tarihli *Vâkıât-ı Bâbü'rî* (©British Library, Or. 3714 vol., f. 368) adlı yazmadan alınmıştır.

Kapak Tasarımı: Ceyhun Durmaz

Kapak Baskısı: Pelikan Basım

Baskı: ÇINAR MATBAACILIK VE YAY. SAN. TİC. LTD. ŞTİ.

Yüzyıl Mah. Matbaacılar Cad. Ata Han No:34 K:5

Bağcılar / İSTANBUL Tel: (0212) 628 96 00

Sertifika No: 45103

Kitabın bütün yayın hakları Ötüken Neşriyat A.Ş.'ye aittir.
Yayınevinden yazılı izin alınmadan, kaynağın açıkça belirtildiği
akademik çalışmalar ve tanıtım faaliyetleri haricinde, kısmen veya
tamamen alıntı yapılamaz; hiçbir matbu ve dijital ortamda kopya
edilemez, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Ali Anooshahr; 1975 yılında Tahran'da doğdu. 1998 yılında Teksas Üniversitesinden mezun oldu. 2005 yılında UCLA'da doktorasını tamamladı. Kaliforniya Üniversitesinde Modern Dönem Öncesi İslâm Tarihi dersi veren Prof. Dr. Anooshahr, Orta Çağ ve erken modern dönem “karşılaştırmalı İslâm imparatorlukları” konusunda çalışmalar yapmaktadır. *The Ghazi Sultans and the Frontiers of Islam: A Comparative Study of the Late Medieval and Early Modern Periods* (2009); *Turkestan and the Rise of Eurasian Empires: A Study of Politics and Invented Traditions* (2018); *The Mughal Empire from Jahangir to Shah Jahan: Art, Architecture, Politics, Law and Literature* (2019, Ebba Koch ile), eserleri arasında yer almaktadır.

Yahya Kemal Taştan; İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi Tarih Bölümünde öğretim üyesidir. Modernleşme, milliyetçilik, millî tarih yazımı, edebiyat ve kimlik, etnisite, seyahat kültürü gibi alanlarla ilgilenen Yahya Kemal Taştan okumakta, düşünmekte, not almakta, okuduğunu hazmetmeye çalışmakta, çeviriler yapmakta ve zaman zaman yazmaktadır. Bilhassa okuma eyleminin dayanılmaz hazzını tatmış olmanın, bu dünyadaki en büyük nimet olduğuna inanmaktadır. Yayınevimizden *Balkan Savaşları ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu* (2017) adlı telif eseri ve Peter Golden'dan *Dünya Tarihinde Orta Asya* (2014) başlığıyla Türkçeleştirdiği bir çevirisi neşredilmiştir.

İÇİNDEKİLER

Teşekkür • 9

Türkçe Baskıya Ön Söz • 11

Giriş • 13

1

Bâbü'r Nasıl Gazi Oldu • 35

2

Timur Mirasının Reddi ve Bâbü'r İmparatorluğu'nun Doğuşu • 67

3

Gazi Sultanın Menşei • 97

4

Müessis Sultan İmgesini İcat Etmek • 119

5

Üçlü Sultan Modeli • 155

6

Tatarlar ve Osmanlılar • 181

7

Gazavât-ı Sultan Murad Han-ı Sâni • 211

Sonuç • 249

Kaynakça • 253

Dizin • 265

TEŞEKKÜR BÖLÜMÜ

Bu kitap, Los Angeles'ta Kaliforniya Üniversitesi'nde bir tez projesi olarak başladı. Beni UCLA'ya getirterek tarihçi olmayı öğreten Michael Morony'ye; tanıdığım en iyi öğretmenlerden biri olan, beni sürekli cesaretlendiren ve büyük tarihçilerin eserleriyle tanıştıran entelektüel ufkumu açan Gabi Piterberg'e; desteği ve rehberliği her zaman doğru zamanda gerçekleşen Patrick Geary'ye teşekkürlerimi sunuyorum; 2005 yılında Los Angeles'a taşınan Sanjay Subrahman-yam'ın rehberliğinde doktora sonrası araştırmacısı olarak, orijinal müsveddeyi genişletmeyi ve geliştirmeyi başardım. Bütün bu süreçte Michael Cooperson ve Michael Fishbein'dan büyük yardım gördüm. Joseph Nagy, Chase Robinson, Everett Rowson, Andras Bodrogligeti, Wheeler Thackston, Muzaffar Alam, Cornell Fleischer, Deborah Tor, M.C. Menguc, Sandra Campbell, David Hirsch, Corinne Lefevre, Peter Park ve Joshua Winters dâhil diğer isimler, zamanlarını veya emeklerini verdiler. Hepsine minnettarım. Ayrıca, müsveddeleri okuyan ve yorumlayan isimsiz pek çok eleştirmene de şükranlarımı sunuyorum. Tavsiyelerine her zaman uymadım, fakat kesin olan şu ki, pek çok görüşlerden yararlandım. Adı ve sanı olsun yahut olmasın, yukarıdaki kişilerin hiçbiri, okuyucunun bu kitapta mahzurlu bulabilecekleri şeyin sorumluluğunu taşımamaktadır.

Nihayet ve en önemlisi, Wendy De Souza'ya sonsuz desteği ve teşviki kısacası, yetismeme ve daha iyi bir insan olmama yardım ettiği için müteşekkirim.

TÜRKÇE BASKIYA ÖN SÖZ

Gazi Sultanlar'ın Türkçe yayınlanmasına hayli sevindim. Çeviriyi üstlendiği için Prof. Dr. Yahya Kemal Taştan'a içtenlikle teşekkür ederim. Ayrıca Türkçe çevirisini yayınlayan Ötüken Neşriyat'a da minnettar olduğumu söylemek isterim. Bu kitabı yazma fikri, 2002 yazında Delhi'de *Bâbürnâme* ve Heidegger'in *Varlık ve Zaman* kitaplarını okurken ortaya çıktı. Kitapta, zaman ve mekân üzerinden bireyler arasındaki bağlantıları göstermek istedim. Bu yaklaşım için özel bir kavram belirlemedim ama bugün "bağlantılı tarihler" olarak bilinen yöneme benzediğini söyleyebiliriz. Aradaki fark, Batı ile olan irtibatları değil, özellikle İslâm dünyası içindeki bağlantıları araştırmak istememdi. İkinci hedefim, kaynaklarla edebî açıdan bir ilişki kurmaktır.

Kitap yayınlandıktan sonra birçok eleştirmen kitabın karşılaştırmalı yaklaşımı hakkında yorum yaptı. Argümanın diğer bazı yönlerinin de yararlı olabileceğini eklemek isterim. Örneğin:

1. Herhangi bir türdeki otobiyografik yazılarda, metnin yazarı (örneğin Bâbü) ile metindeki karakter (yine Bâbü) arasında ayırım yapmalıyız. Bu tür metinlerde sunulan "benlik" genellikle bir edebî karakterdir. Bu, karakterin tamamen kurgu olduğu anlamına gelmez. Yazarın metninde kendi icat ettiği karakterin rolünü oynaması çok olasıdır.

2. İnsan deneyiminde, zaman ve mekân çok öznel olabilir.

3. Metinler çoğu zaman gerçeği yanlış temsil edebilir, ancak bu yanlış temsiller tarihsel olarak önemlidir.

4. Tarihsel metinler hâlâ edebî yapılarıdır ve diğer metinlere atıflarının izini sürmek çok önemlidir.

5. Sözlü hikâyeler zamansız değildir. Kâğıda döküldükleri zaman ve yer hakkında bize anlatıda bahsettikleri zaman ve yer hakkından daha fazla bilgi verebilirler.

Argümanın diğer bazı yönlerinin de doğrudan “gaza” ile ilgili olmayan konular için faydalı olabileceğini eklemek isterim. Bunlar şunları içerir:

1. Onuncu yüzyılda Türklerin tasavvuf yoluyla Müslüman olmaları;

2. Nizâmî-i Arûzî Semerkandî'nin aksi açıklamalarına rağmen Gazneli Devleti ile *Şâhnâme* arasındaki ilişki;

3. Bâbü'r ve Timurlu mirası arasındaki çok sorunlu ilişki;

4. Erken Osmanlı İmparatorluğu'nda tarihçiliğin siyasi retoriği.

Son olarak, kitabın eksikliklerine rağmen, *Gazi Sultanlar*'ın Türkçe versiyonunun, Orta Çağ'da İslâm dünyası tarihlerinin birbirine bağlılığı üzerine daha fazla çalışmaya ilham verebileceğini umuyorum.

Ali Anooshahr
Davis, California
ABD

GİRİŞ

Miladi 1021 yılında Ebu Nasr el-Utbî, Arapça bir belagat gösterisi ve İslâm tarih yazımındaki en eski hanedan tarihlerinden kabul edilen *Yemînî* adlı kitabını yazarken, eserin mukaddemesinde “mübalağalı, aldatıcı, dehşet ve hayret verici, hiçbir hakikate dayanmayan, gözlemlenebilir ve kanıtlanabilir gerçeklikten yoksun” efsanelerden şikâyetçidir.¹ Fakat birkaç sayfa sonra, Müslümanların hâkim olduğu topraklar ile müşriklerin idaresi altındaki Hindistan sınırında (bugün yaklaşık olarak Pakistan ve Güneydoğu Afganistan’ı kapsayan bölgede), 994-1186 yılları arasında hüküm sürmüş olan hamisi Gazneliler hanedanının ortaya çıkışı hikâyesini anlatmaya başladığında Hint kralı Caypal’a karşı Emîr Sebük Tegin’e zafer kazandıran tuhaf bir hadise hakkında şu rivayeti aktarır:

Kâfirlere yakın bu cenk meydanlarının etrafında, kartalların bakışlarını diktiği ve daha aşağılarda ise bulutların kümелendiği Guzâk denilen bir dağ vardı. Dağ; tümsekler, çukurlar, kıvrımlar ve kavislerle doluydu. Dağın geçitlerinden birinde temiz bir su kaynağı mevcuttu; Hanefî fikhına² göre temiz sayılan bu su, necis yahut murdar değildi. Şâyet bu suya herhangi bir necâset atılırsa gökyüzü kararır, büyük fırtınalar ortalığı kasıp kavurur, dağlara ve ummanlara karanlık çöker, etraf dehşetli soğuk boralarla dolardı ve bu vaziyet; necâseti atan kişi, gözlerinin önündeki *mevt-i ahmere*³ ve en büyük azaba apaçık bir şekilde şâhit oluncaya kadar da sürerdi. Emîr, bunları bildiği hâlde, bir miktar kazuratın suya atılmasını emretti. Emrin yerine getirilmesinin akabinde, şehvet düşkününü kâfirler için kıyâmet gününün dehşetleri zuhur etti, bunu, ardi

Muhammad ibn ‘Abd al-Jabbar al-‘Utbi, *al-Yamini fi Sharh Akhbar al-Sultan Yamin al-Dawlah wa-Amin al-Millah Mahmud al-Ghaznawi*, ed. I.D. al-Thamiri, Beirut: Dar al-Tali’ah, 2004, s. 14. Ahmad ibn ‘Ali al-Manini, *Sharh al-Yamini al-Musamma bi-al-Fath al-Wahbi ‘ala Tarikh Abi Nasr al-‘Utbi*, cilt 1, Cairo: al-Matba’ah al-Wahabiyah, 1869, s. 40.

Hanefî fikhı, Sünnî İslâm’daki dört büyük hukuk geleneğinden biridir.

[“zorlu, çok ızdıraplı ölüm” çev. notu].

arkası kesilmeyen yıldırımlar ve boralar izledi. Şiddetli rüzgâr onları her yandan kuşattı; gökyüzü, dolu tanelerinden oluşan bir örtüyü ve soğuğu üzerlerine yaydı. Asırların kasırgaları ile toz ve toprak yüzlerine çarptı, (Hindular) kaçış yolunu bulamadılar.³

Yukarıdaki rivayetin kaleme alınmasından beş asır sonra, Türkistanlı cihangir Timur'un torunu ve Bâbü'r İmparatorluğu'nun müessisi Zahîrüddîn Muhammed Bâbü'r (ölümü. 1530), Gazne şehrini zaptettiğinde, bu mütehavvil tabiatlı kaynağı bulmak için elinden geleni yaptı. Bâbü'r, *Hâtırat*'ında hadiseyi şöyle kaydeder:

Kitaplarda yazmışlardır kim, Gazne'de bir çeşme var durur kim eğer necâset ve kazuratını bu çeşmeye salsalar, ol zaman dalga ve tufan ve yağın ve çapkun olur. Yine bir târihte görülüptür kim Rây-i Hind, Sebûk Tegin'i Gazne'de muhâsara kıldığında Sebûk Tegin buyurur kim, bu çeşmeye necâset ile kazurat salarlar. Dalga ve tufan ve yağın ve çapkun olur. Bu hîle ile ol gamını def' kılar. Ben Gazne'de her nice tecessüs kıldım, bu çeşmeden hiçkim nişan vermedi.⁴

Gerçekten de Utbî ve Gaznelilere hizmet eden on birinci yüzyılın başlarında yaşamış diğer müellifler, Hindistan'daki hamilerinin seferleri hakkındaki tasvirlerinde *gazi* (kabaca "kutsal savaşçı") *sultan* diye güçlü/destansı bir rol model yaratmışlardı. Elbette Gazneliler *ilk gazi* sultanlar değillerdi. İslâm peygamberi Muhammed'in gaza olarak anılan akınları (ya da daha eski bir deyimle *gazve* ve *magâzî*) hakkında erken döneme ait pek çok edebî tür mevcuttu. Gazneli modelini özellikle önemli kılan şey, Orta Çağ İslâm tarihinde (on bir ila on altıncı yüzyıllar arasında) Gaznelilerle ilgili kalıcı eserlere duyulan rağbeti göstermesidir. Muahhar tarihçiler, kendi tarihlerini yazarlarken Gazneli ilk edebî prototiplerden yararlandıkları gibi daha sonra da özellikle Hindistan ve Anadolu'nun sınır boylarındaki başbuğlar, gazilerin ve eski kahramanların zaferlerle dolu kariyerlerini model almak için bu eserleri, bilgi ve ilham kaynakları olarak okudular.

Mesela Bâbü'r, Hindistan'da talihinin peşindeyken, daha önce hiç görmediği bir çevreye girmişti. Bu yeni çevrede kendisine rehberlik

³Utbî, *al-Yamini*, ss. 31-32. Manini, *al-Sharh*, c. 1, ss. 77-79.

Babur, *Baburnama*, ed. W.H. Thackston, Cambridge, MA: Department of Near Eastern Languages, Harvard University, 1991, c. 39.

edecek işaretlere ihtiyacı vardı. Bunun için Utbî'nin *Yemîni*'si gibi tarih eserlerine başvurdu. Ancak söz konusu eserler, Bâbü için yalnızca bir mevziyi (örneğin, bir nehri) tasvir etmiyorlardı. Bu eserler aynı zamanda söz konusu mevziyi, eski bir Müslüman hükümdarın cenk meydanı olarak da tanımlıyorlardı. Böylece, kendisini benzer türden siyasi ve destansı silsileye bağlama ihtiyacı duyduğunda Bâbü de geçmiş zamanlardaki gazilerin hatıralarını canlandırarak, orada savaşmak için bir cenk meydanı arayışında olacaktı. Anadolu'daki ilk Osmanlı sultanlarının (bilhassa II. Murad, ölümü. 1451) karşılaştırmalı bir tahlili, benzer bir hadiseye tanıklık etmektedir. Elinizdeki kitap, Gazneli Mahmud devrindeki bu kendine özgü imajın oluşumunu inceleyerek Anadolu ve Hindistan'a yayılmasını izleyecek ve on beş ila on altıncı yüzyıllarda ilk Osmanlılar (Sultan II. Murad) ile Bâbürlüler (Bâbü) tarafından bu imajın yeniden tertip ve tanzim edilmesine ışık tutacaktır. Burada incelenmek istenilen şey, ilhamını her zaman dinden alan bir gaza tarihi yahut şiddet, cihad ya da din uğruna yapılan savaşların tarihi değildir. Okuyanın tüm bu konularda başvurabileceği yakın zamanda yapılmış mebzul miktarda inceleme vardır.⁵ Onun yerine elinizdeki eserde yalnız üç gazi hükümdar incelenecek; onların gazaya ve kendilerini gaziler olarak özbiçimlendirmelerine ilişkin kendi tanımları ele alınacaktır.

Bununla birlikte incelememiz üç kişiyle sınırlı olmasına rağmen, araştırmanın içeriği şüphesiz çok daha kapsamlıdır. Gel gelelim ciddi bilimsel incelemeler tamamen değilse de gazi sultanlar konusunu çoğunlukla kapsamlı ve karşılaştırmalı bir şekilde incelemekten kaçındıkları için böyle bir yaklaşım faydalıdır. Buna karşılık bahse konu olan dönemdeki gaza ile ilgili konular üstünkörü bir şekilde ele alınmış veya çeşitli akademik alt dallarda üstü kapalı bir şekilde zikredilmişlerdir.

Hint sınırındaki Bâbü, en sonuncusu Stephen Dale ait olmak üzere (*The Garden of the Eight Paradises: Babur and the Culture of Empire*

İlk dönemler için bk. K.Y. Blankenship, *The End of the Jihad State: the Reign of Hisham ibn 'Abd al-Malik and the Collapse of the Umayyads*, Albany, NY: The State University of New York Press, 1994; M. Bonner, *Jihad in Islamic History*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006 (mükemmel bir kaynakçayla birlikte); C. Hillenbrand, *The Crusades: Islamic Perspectives*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000.

in *Central Asia, Afghanistan and India*, 2004) birkaç biyografinin konusu olmuştur. Ne var ki, bunların çoğu, Bâbü Şah'ın *Hâtırat*'ı hakkında kısmen yüzeysel denilebilecek bir meraktan öteye geçmez ve hatta sayısız katkılarına rağmen Dale'in kitabı, esere bir açıklama getirme konusunda metodolojik bakımından kendini tahdit eder. Üstelik Şah'ın benlik sunumu için belli ki çok önemli olan gazanın rolü söz konusu olduğunda, bilim insanları konuyu sırf anokronik ilgisizliği sebebiyle bir kenara iterler. Mesela Dale, Bâbü'ün "gazi söylemi"ni, görünüşe bakılırsa Güney Asya'daki konumu üzerinde etkisi çok az olan "ritüelden ibaret önemsiz bir dinî teamül" olarak düşünmektedir.⁶ Bâbürlü askerî tarihçisi Jos Gommans, Bâbü'ün sakallı gazi imajını, on altıncı asır bağlamında güncelliğini bir nebze yitirmiş "karikatür" olarak reddetmekte ve hatta okuyucularına Bâbü ve diğer gazilerin "günümüz köktencileri" gibi olmadıklarını hatırlatma ihtiyacı duymaktadır.⁷ Muhibbul Hasan ve R. Nath da sahip olduğu gazi söylemine rağmen, Bâbü'ün dinî bakımdan mutaassıp olmadığı hakkında bize güvence vermektedirler.⁸ *Bâbü'nâme*'nin böylesine esaslı bir ögesi hakkında bilimsel açıdan kaçamak davranılmasının ve metnin okuyucularının gazanın *Hâtırat*'taki can alıcı rolünü görememesinin nedenleri, her şeyden önce modern tarihçilerin inceleme alanlarının siyasi İslâmın bazı akımlarıyla ilgili popüler kalıpları çağrıştırmamasından duydukları aşikâre rahatsızlıktan kaynaklanmaktadır. Doğal olarak günümüze ait siyasi yaftaları on altıncı yüzyıla dek geri götürmek, gerçekte dönemi anlamamıza yardımcı olamaz. Ancak çözüm, aksi yönde karşı konulmaz bir kanıtın varlığına rağmen ne gaza kavramını reddetmek ne de onu "güvenilir şekle koymaya" çalışmak olmalıdır. Onun yerine kavram, geçtiği her yerde çözümlemeli bir biçimde ve gereken hassasiyetle ele alınmalıdır.

Bâbü'ün gazasına duyulan modern bilimsel tepkinin ve ciddiye alınmamasının altında yatan daha esaslı bir mesele, müellif Bâbü ile *Hâtırat*'ın karakteri Bâbü'ü tefrik edememekten, bir başka deyişle Şah'ı bir edebiyat eserinin sanatkârı ve yaratıcısı olarak görme-

S. Dale, *The Garden of Eight Paradises*, Leiden: Brill, 2004, ss. 349 ve 351.

J. Gommans, *Mughal Warfare: Indian Frontiers and Highroads to Empire, 1500-1700*, London: Routledge, 2003, s. 46 ve 39.

M. Hasan, *Babur: Founder of the Mughal Empire in India*, New Delhi: Manohar, 1985, s. 190, ve Ü. N. Nath, *The Mughal Empire in India*, New Delhi: Manohar, 1996, s. 2.

yi ihmal etmekten kaynaklanmaktadır. Bu önemli ayrımın farkında olan bilim insanları bile buna rağmen eserle ilgili tahlillerinde tatmin edici değildir. Mesela Dale, son eserinin girişinde isabetli bir şekilde, şunları dile getirmektedir:

[Bâbü’ün diğer biyografileri], böyle beklenmedik bir hazineyi keşfetmekten haz duyar ve Bâbü’ün olağanüstü güçlü gözlemleri için veya dönemin kültürü ve toplumu hakkında “gerçeklere dayanan” bilgiler elde etmek amacıyla sayfalarını define arar gibi kazarak onu büyük ölçüde yüzeysel bir şekilde değerlendirirler.⁹

Bununla beraber bizzat Dale, *Hâtırat*’ın birçok bölümünde Bâbü’ün nesrinin cazibesine, Şah’ın *Bâbü’r-nâme*’de işret meclislerini canlı bir şekilde tasvir ettiği bölümde kendisiyle açıkça tenakuza düştüğü konuya yenik düşmüş görünmektedir. Dale, bu sahnelerden biri hakkında, “Bâbü vakayiname yerine daha sanatkârane bir tarih yazmış olsaydı, birkaç gün sonra şarabı bırakmak adına verdiği ani karar için bir edebî girizgâh ve psikolojik katalizör olarak bu hadiseden faydalanabilirdi.” diye yazar.¹⁰ Dale’in kendi uyarısını dikkate almayarak *Bâbü’r-nâme*’nin edebî tahlilini yapmayı beklenmedik bir şekilde reddetmesi (onu büyük ölçüde yüzeysel bir şekilde değerlendirilen olağanüstü gözlemlerle dolu bir vakayiname gibi kazıp çıkarmanın aksine), Bâbü’ün gazasına olan kayıtsızlığıyla yakından ilgilidir.

Bâbü’r-nâme’nin izinden giden herhangi bir Bâbü tercümeihâl yazarı, potansiyel olarak hayali bir karakterin hâl tercümesini yazma tehlikesiyle karşı karşıyadır. İşin garibi, bu anlayışla tarihî bir kişilik olan Bâbü hakkında daha iyi bir fikir edinmek mümkündür. Metin gerçek bir tarihî kaynak olarak değerlendirilirse, içerdiği birtakım bilgilerin (mesela, Bâbü’ün gazası hakkında) gerçeği yansıtip yansıtmadığı eleştirel bir şekilde kabul veya reddedilebilir. Ancak *Hâtırat*’ı bir tür roman ya da senaryo olarak okurken, uydurma bölümler bile çok büyük önem kazanmaktadır. Bâbü’ün kendini gazi olarak sunmasının samimi olması veya olmaması önemli değildir. Aksine, Hindistan’da ki yeni çevresiyle ilgili bir şey onu, bu yeni maskeyi takmaya ya da (kendi gözünde) gerçekten öyle olmaya itmiştir. Mühim olan da bunu nasıl yaptığıdır. Burada kendini özgün tarzda ve yeni surette bir gazi

S. Dale, *The Garden*, s. 26.

¹⁰ *age.*, s. 34. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

olarak nasıl sunduğu önemli bir konudur. Elinizdeki kitabın amacı, modern bilim insanının değerlendirdiği muhtemel tarihî kategoriler listesinde verilen “Bâbü’ün kim veya ne olduğu” hakkında, şimdiye kadar tüm eski metin incelemelerinde işlenen cevabı müphem sorudan uzaklaşmak; bizzat metinde dile getirildiği gibi burada gazi olarak Bâbü’ün belirli bir amaca sahip olmasının ne anlama geldiği sorusuna kesin bir cevap bulmaktır. Yalnız “Bâbü gerçek bir gazi değil miydi?” sorusuna değil, “onun için kendini gazi olarak sunmak veya gazi olmak ne anlama geliyordu?” sorusuna da cevap aramak gerekir. Bâbü’ün olduğu şeyin ve olduğu şeyin aksine metninde görünen hattihareketlerinin hikmetiyle ilgili böyle bir soru, çok daha esaslı bir konudur. Artık gazi kategorisinin tek tip fakat mücerret bir tanımını aramaya ve sonrasında Bâbü’ün izlediği yolun bu tanıma uyup uymadığını düşünmeye gerek yoktur. Onun yerine, Bâbü’ün şahsen bu tür kategorilere meyletmesinin ne anlama geldiğinin izleri sürülebilir. Kategorilerin kendileri çelişkili veya yoruma açık olabilir, ancak bu, Bâbü’ün bizzat onlara meyletmesinin gerçeği değildir. Elinizdeki kitabın amacı, Bâbü’ün yazdıklardan hareketle daha önce hiçbir müstakil ve hatta karşılaştırmalı tarihyazımı geleneğinin yapmadığı “bir gazi olmanın ne anlama geldiği” sorusuna cevap bulmaktır.

Bu konu, hem *Hâtırat*’ın derinlemesine okunmasıyla hem de Bâbürlü sultanın tarihî rol modelleriyle, yani ilk Osmanlılar (muhtemelen II. Murad) ve Gazneli Sultan Mahmud ile karşılaştırılarak gerçekleştirilecektir. Adı geçen hükümdarlar kendi otobiyografik hatıralarını sonraki nesillere bırakmadıklarından böyle bir girişim hayli zor bir ödev olacaktır. Yine de tutarlı olmak adına, Bâbü’ün kendini gazi olarak özbiçimlendirmesiyle Mahmud ve Murad’ın kendilerini bizzat gaziler olarak özbiçimlendirmelerini karşılaştırmak gerekir. Ancak, her şeyden önce Gazneli ve Osmanlı gaza geleneğiyle ilgili literatüre de kısaca değinmek icap eder.

Gazneli Mahmud’un gaziliği hakkındaki esaslı açıklamalar, W.W. Barthold tarafından *Moğol İstilasına Kadar Türkistan* (ilk defa 1928 yılında İngilizceye çevrildi) adlı eserde yapılmıştır. Barthold, onuncu yüzyıl Türkistan’ında gazanın, kolektif teşkilatlarda bir araya gelen ve ganimet arayışı için sefere katılan yerinden edilmiş yoksulların mesleği olduğuna inanıyordu.¹¹ Gazneli Mahmud bölge-

nin en büyük hükümdarlığını kurduğunda, bu enerjiyi yalnız “dinî taassupla” veya “dinin intişarı” amacıyla değil, ganimet arzusuyla da Hindistan’a yönlendirdi.¹² Dolayısıyla Barthold, şarktaki gazayı gerektiren etkenleri, özellikle Gaznelilerinkini birbirleriyle çelişkili şeyler olarak değerlendirmiştir. Bir kimse ya dinin intişarı anlamına gelen “Tanrı”yı ya da dini küçümseyici bir suistimali anlatan “altın”ı yeğleyebilirdi. Dahası Barthold, gazanın toplumsal açıdan alt zümrelere özgü bir meslek olmaktan on birinci yüzyılın başlarında şarkın en büyük hükümdarlığının esas kimliğine nasıl dönüştüğünü açıklayamamıştır. Yüz yılı aşkın bir süre önce yazıldığı dikkate alınırsa Barthold, özellikle Sultan Mahmud’un bizzat gazaya meyletmesinin, kendini gazi olarak sunmasının ve biçimlendirmesinin ne anlama geldiği konusunda hassasiyet sahibi değildir.

Her hâlükârda, Barthold’un Mahmud’un gazaları hakkındaki düşünceleri, Hindistan üzerinde çalışan tarihçiler tarafından yakından takip edilmiştir. Mesela, 1928 yılında W. Haig, “Mahmud’un Hint akınlarının ve kıyımlarının, riayet etmedikleri inancı yayma arzusundan veya servet tutkusundan, dolayısıyla tanrı-altın ikileminden mülhem olup olmadığından” kuşku duyduğunu dile getirir.¹³ “Kalabalık Hindu taburlarına sahip olması ve ihtidanın, devlet hizmetinde istihdam edilmenin şartı olduğuna inanmak için hiçbir nedenin bulunmaması”, Haig’i Mahmud’un samimi dindarlığı konusunda emin kılmaz.¹⁴

Yukarıdaki ifade, aslında şimdiye kadar tartışılmaksızın kabul görmüştür: 1991’de *Encyclopedia of Islam* için kaleme aldığı “Mahmud” maddesinde Bosworth, Haig ve Barthold’un Hindistan’daki gazanın altında yatan dinî duyguların sahiciliğine karşı çıkmak için kullandıkları iki hususu, yani esas etkenin para hırsı olduğunu ve ihtidaların yaşanmadığını tekrarlar: “Hindistan’a akınlar tertiplemek o nedenle bir mali zorunluluktur. Siyasi ilhak ve Hinduların toptan ihtidası görünüşe bakılırsa hiç düşünülmemişti.”¹⁵ Çalışmalarını yalnız Mahmud’a teksif etmeyen, İslâm dünyasının doğu

Luzac, 1968, ss. 214-215 [*Moğol İstilasına Kadar Türkistan* (çev. H. Dursun Yıldız), Ankara: TTK Yayınları, 1990, ss. 231-232].

age., ss. 287, 290-291.

W. Haig, *The Cambridge History of India, Volume 3: Turks and Afghans*, Cambridge: Cambridge University Press, 1928, ss. 26-27.

age., s. 27.

C.E. Bosworth, *Encyclopedia of Islam*, Brill, 1991, s. 65.

sınırlarındaki gazaları da inceleyen Jurgen Paul de incelemesinde benzer bir ikiliğe imada bulunur. Paul, Barthold'da olduğu gibi gazayı, dokuzuncu asrın münzevi zahitlerinden onuncu ve on birinci yüzyılların çok daha büyük teşkilatlı cemiyetlerine dönüşmüş yok-sullar ile bölgedeki “devletler” arasındaki diyalektiğin bir ürünü olarak değerlendirir. Aralarında Gaznelilerin de bulunduğu birçok şark hanedanı, bu tür cemiyetlerle farklı şekillerde ve çeşitli tarihî nedenlerle ilişkide olmuşlardır. İmdi, Paul'ün çalışması, daha çok yoksul gazilerin ve gönüllülerin faaliyetlerinin ardındaki dinî duyguların sahiçiliğine imkân tanırken, onun devleti kavramsallaştırması, Mahmud gibi gazi sultanları ciddi şekilde sorunsallaştırdığı için çok gayrişahsidir ve idealize edilmiştir. Barthold zamanından beri sahaya özgü şüpheci ayrımlara veya meşruiyet yaftalarına her zaman rastlanmaktadır.¹⁶ Çok yakın zamanda, bu esaslı söylemlerden bazılarını ciddi anlamda itiraz edilmiştir. D.G. Tor, dokuzuncu yüzyılın eski bir gazi sultanı (Sistanlı kahraman Yakub b. Leys) hakkındaki incelemesinde, çoğu gazi birliklerinin bütünüyle yoksullardan oluşmadığını ve aslında dinî çevrelerle sıkı ilişkileri olduğunu göstermiştir.¹⁷ Tor'un iddiaları ışığında Mahmud ile kolektif birlik hâlindeki gaziler arasında çizilen keskin hat, tahmin ettiğimizden daha muğlak olabilir. Belki de Mahmud'un Hint sınırındaki gazalarını daha ciddiye almaya başlayabilir ve güvenilirlikleri reddedilen varsayımlarla yüzleşebiliriz.¹⁸ “Devlet dışı” unsurların dindarlığı neden daha özgün olarak ayrıcalıklı kılınmalıdır? İslâmın yayılması neden zecrî ihtidalarla eş değerde olmalıdır? Ganimet toplamak niye din ile birbirini nakzetmek zorundadır? Gazneliler için İslâmî tesis etmek, Müslümanların yalnızca belirli bir alanda intişarını sağlamak anlamına gelmiyor muydu? En mücerret Müslüman fukahâsının bile putperestlerin mülklerine el koyulmasını dinî gerekçelerle meşrulaştırdığı doğru değil midir? Gazneli Mahmud'un İslâm

¹⁶ J. Paul Herrscher, *Gemeinwesen, Vermittler: Ostiran und Transoxanien in vormongolischer Zeit*, Stuttgart: In Kommission bei F. Steiner, 1996, özellikle ss. 103-117; ilâveten onun “The Histories of Samarcand”, *Studia Iranica*, 22 (1993), ss. 69-92. D.G. Tor, *Violent Order: The Ayyars in Medieval Islamic World*, Würzburg: Orient-Institut Istanbul, 2007, özellikle 7. ve 8. bölümler.

¹⁸ Yani özellikle gazayla ilgili olarak. Seferlerin bir bütün olarak çözümlenmesi için klasik eser hâlâ şudur: M. Nazim, *The Life and Times of Sultan Mahmud of Ghazna*, Cambridge: Cambridge University Press, 1933. <https://rantey.org>

hakkındaki kişisel düşüncelerinin bizim tasarrufumuzdaki normatif kaynaklara tam anlamıyla uymaması ve bize çelişkili görünen inanç ve davranışları da içermesi olanaksız mıdır?

Ayrıca ve elinizdeki inceleme için hayati öneme sahip olan konu, Mahmud'un gazası ile karşılaştırılınca bilimsel şüpheciliğin, sultanın faaliyetlerinin tasvir edildiği kaynaklar hakkında cevabı güç bir soruyu ortaya koymasındır. Dönemin Müslüman tarihçilerindeki gaza retorikinden ne anlam çıkarmalıyız? Keza uygulanacak yöntem ne onlara bağlı kalmak ne de onları doğrudan reddetmek olmalıdır: "Mahmud, Müslüman tarihçilerin tasvir ettiği gibi dinin ateşli bir mücahidi olmaktan çok uzaktı."¹⁹ Bunu inkâr etmek, özellikle fikrî planda yanlıştır, çünkü aşağıda görüleceği üzere Mahmud'un gazi sultan imajının bizzat sultan olmasından aşağı kalmadığı anlaşılmaktadır. Mahmud, Bâbü'r gibi bir *hatırat* müellifi miydi? Yaşadığı dönemin zaruretlerine cevaben kendi imajını mı yaratıyordu? Eğer öyleyse, gazi sultan olarak özbiçimlendirmesi nasıl gerçekleşti? Bunları tespit etmek için muhtelif Farsça ve Arapça vakayinamelerden Mahmud'un tasvirlerini bulup çıkarmak gerekir.

Devam edecek olursak, Anadolu'daki kaynaklar pek çok açıdan Şark'taki edebî eş değerlerine benzetilmektedir. Bununla birlikte gaza hakkındaki derin bilgi, burada farklı bir yol izlemektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun erken dönemi hakkındaki modern bilimsel tartışma, önceleri Osmanlı İmparatorluğu'nun "menşei" ve "öz/ruh"u hakkında olmuştur. Söz konusu tartışmaların ayrıntıları, Cemal Kafadar, Colin Heywood ve Heath Lowry tarafından eksiksiz ve genel bir eleştirel bakışla ele alınmıştır.²⁰ Tartışmalardaki temel konular, şu konulara indirgenebilir: İlk Osmanlılar bir devletti; bu devlet bir ruha veya kimliğe sahipti; ruh veya kimlik bir tür ideoloji ya da tasavvurdu; bu ideoloji veya tasavvur ya Hristiyanlara karşı enerjik

¹⁹ W. Haig, "Mahmud", *The Encyclopedia of Islam* 1, Leiden: Brill, 1931, s. 135.

²⁰ C. Kafadar, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*, Berkeley, CA: University of California Press, 1994, ss. 29-60; C. Heywood, "Witteck and the Austrian Tradition", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1 (1988), ss. 7-25; C. Heywood, "Boundless Dreams of the Levant: Paul Wittek, the George-Kreis, and the Writing of Ottoman History", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1 (1989), ss. 30-50; H. Lowry, *The Nature of the Early Ottoman State*, Albany, NY: State University of New York Press, 1994.

bir “gaza” ruhuna sahip²¹ yahut bütünüyle Türk ırkından mürekkep olmasından²² dolayı dışlayıcı ya da akışkan kabilevî ve hatta şamanik yapısına²³ ve sonuçta bugünlerde en yaygın şekilde kabul gören, uçtaki esnek havasına rağmen hâlâ gazi²⁴ olması nedeniyle kapsayıcı idi. Bu nedenle gaza ve gazilerin incelenmesi, Osmanlı hanedanının menşeiyle ilgili daha kapsamlı bir tartışmaya az çok bağlı kalmıştır.

Bugün için Osmanlı İmparatorluğu’nu ve onun özünü/ruhunu veya niteliğini bir kenara bırakarak, konuyla ilgili metinlerin okunmasının bu tartışma üzerindeki etkilerini tahlil edelim. Tartışmanın temel unsurundan uzaklaşan biri, farklı kaynaklara bilimsel yaklaşmakla ilgili birtakım sorunlarla yüzleşir: Bu sorunlar şunlardır: (a) Osmanlı metinlerini, onların edebî eserler olduğunu tam anlamıyla kavramadan, değerlerini ciddiye almadan yalnızca tarihi yeniden inşa etmek amacıyla okumak; (b) insicamsız mahiyetinden dolayı Türkçe kaynakları bütünüyle ihmal ederek onun yerine Bizans kaynaklarındaki bulgulardan faydalanmak ve (c) popüler destanları, bu destanların derlendiği, yazıldığı tarihî bağlamı ve zamanı göz ardı ederek söz konusu kaynakları müphem bir şekilde tanımlanmış halk zihniyetinin yansıması olarak kullanmak.

Öncelikle, Osmanlıların erken dönemde gaza ruhuyla hareket ettiğini ve yönlendirildiğini ilk defa ileri süren Paul Wittek, muahhar Türk tarihlerindeki “gazi ideolojisi”ni tenkit etmeden kabullendiği için eleştirilirken, eleştirmenlerin pek çoğu, söz konusu muahhar yazmaları önemsemeyen alaycı bir tavır takınarak inatla ona karşı çıkmıştır. Osmanlı kaynaklarından kuşku duyan birçok bilim insanının, Yunan metinlerinin birbiriyle çelişen yapısını görmezden gelip Bizanslı müelliflere başvurarak onların tanıklıklarına öncelik tanıyan bu tavır, özellikle tehlikelidir. Sonuç, Edward Said’in kınadığı gibi, “şarklıların” (burada Türkler/Müslümanlar) bizzat konuşmasına izin vermeyen ve garplıları (Bizanslılar/ Hristiyanlar) konuşturan bir tür “Oryantalizm”dir.

P. Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire*, London: The Royal Asiatic Society, 1938, s. 4.

F. Köprülü, *The Origins of the Ottoman Empire*, trans. and ed. Gary Leiser, Albany, NY: State University of New York Press, 1992, ss. 11-27.

R.P. Lindner, *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*, Bloomington, IN: Research Institute for Inner Asian Studies, Indiana University, 1983, s. 2.

C. Kafadar, *Between Two Worlds*, Oxford: Oxford University Press, 2007, s. 16.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

Mesela Rudi Lindner, gaza hakkındaki muahhar imparatorluk tarihlerindeki bilgiyi, erken dönem Osmanlıların heteredoks alışkanlıklara sahip olduğu bir döneme karşı dinî tasavvurun makabline şamil “ortodoks” bir geçmişe uzanımı diye reddeder.²⁵ Osmanlıların yalnız gerçek Müslümanlar olmadığını, onların pagan veya şamanist inançlarını gösteren ritüelleri de yerine getirdiklerini ileri sürer. Kanıt olarak, Osmanlılar arasında insan kurban etme hadisesini gösterir.²⁶ Ama burada Lindner’in “kanıtı”, ileri gelen Bizantinistlerden Speros Vryonis’in makalesine dayanmaktadır. Vryonis, 1971’de “Evidence of Human Sacrifice Among the Early Ottomans” adlı kısa bir makale yayınlamıştı. Söz konusu makalede Vryonis, Türkleri insan kurban etmekle itham eden ve İslâmın meşruluğunu sorgulayan Bizanslı müellif John Cantacuzene’in *Contra Mahometen Apologia* adlı eserindeki on dördüncü yüzyıla ait polemikten bir paragraf aktarmıştı.²⁷ Gerçekten de Müslüman tarihçilerin ideolojik ön yargılarına dikkat çeken ve Müslümanlara karşı kanaatlerini gizlemekten sakınmayan bir eserdeki Hristiyan polemiğinin olgusal verileriyle onlara karşı çıkmak, seçici şüpheciliktir. Son zamanlardaki ciddi incelemeler, Müslümanlara ve Sarasinlere karşı insan kurban etme ithamlarının gerçekten çok eski olduğunu ve Geç Antik Çağ’a kadar uzandığını göstermiştir.²⁸ Türkleri eski Yunan çoktanrıçılığını²⁹ yeniden diriltmekle de suçlayan John Kantakuzen’in, sonraki Osmanlı karşıtları gibi yazdıklarında ortodoks söyleminin etkisinde kalması mümkün değil midir?”

²⁵ R.P. Lindner, *Nomads and Ottomans*, s. 110.

²⁶ *age.*, s. 6.

S. Vryonis, “Evidence of Human Sacrifice Among the Early Ottomans”, *Journal of Asian History*, 5 (1971), s. 144.

²⁸ J.V. Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*, New York, NY: Columbia University Press, 2002, s. 11.

²⁹ *age.*

[Dönemin İslâmiyet’e karşı kapsamlı dört apolojisi, 1373 ile 1375 yılları arasında Kantakuzen tarafından yazılmıştır. İsfahan’dan gelen ve Hristiyanlığı benimseyen Meletius adlı bir keşişin yeni inancına yönelik saldırılarına bir mektupla cevap ve destek veren Kantakuzen, *Kur’an*’dan da faydalanarak Teslis inancını, günah ve kefaretilerini savunur. İlk üç apoloji Hristiyanlığı savunma niteliği taşıırken dördüncü apolojide İslâma saldıran Kantakuzen, Müslümanların dinlerini İbrahim’e atfetmelerinin hatalı olduğunu, çünkü İbrahim ile Muhammed arasında 2582 yıllık bir boşluk olduğunu belirtir. Kantakuzen’in İslâmı eleştirilerini

Lindner bu konuda asla yalnız değildir. Son zamanlarda konuyla ilgili yeni bir monografi yayımlayan Heath Lowry, on beşinci yüzyıl Bizans ve İtalyan metinlerindeki bulgulardan Osmanlılar arasında akının aksine gazanın var olmadığını kanıtı olarak faydalanır, ancak gaza ve akın'ın yan yana geldiği aynı döneme ait Osmanlı kronikleriyle diyalogu denemek şöyle dursun, isimlerinden bile söz etmez.³⁰ Keza on beşinci ve on altıncı yüzyıl Türk kaynaklarıyla (çoğu zaman anlatıları yıkmak için bile olsa) farklı bir şekilde uğraşan Colin Imber,³¹ aynı konuya yalnızca dikkat çekmekle yetinir.

Kendi hakkında verdiği otobiyografik ayrıntılardan, (Osmanlı tarihçisi) Âşıkpaşazâde'nin de yaklaşık 1430 ve 1450 tarihleri arasında Rumeli'de bir akıncı olarak hizmet ettiği (demek ki, "akıncı" gazi ile yan yana ya da birbirinin eş anlamıslı olarak kullanıldı) ve vakayinamesinin büyük bölümünü, silah arkadaşlarını eğlendirmek için yazdığı açıktır.³²

daha da ileri götürür. Ona göre İslami yönetim altında yaşamaya zorlanan Yahûdi ve Hristiyanların yenilgisi endişe vericidir. Bu olay Yahûdiler için doğru olabilir, ancak Hristiyanlar geçici bir gerileme yaşamaktadırlar ve rahipleri aracılığıyla kutsallaştırma, Tanrıya ulaşma, kurtuluşa erme süreci devam etmektedir. Muhammed'in hiç kimsenin *Kur'an*'ı gerçek anlamıyla tefsir edemeyeceği mealindeki hadisini kanıt göstererek *Kuran*'ın Tanrı kelamı ve Tanrı'nın kanunları olmadığını iddia eder. Kantakuzen, Müslümanlar (Sarakēnoi) ile Yahûdiler arasında tektanrıcılık, çok eşlilik, domuz etinin haram olması, sünnet ve erkeğin eşini kolaylıkla boşaması gibi birçok benzerlik olduğunu savunur. İslâm şeriatının Tanrının yasası olmadığını, çünkü Müslümanların onu yaymak için kılıçlarına güvendiklerini, dinde yazılanlar yüzünden inananların nassları tartışmasının yasaklandığını, gayrimüslimlere önerilen 'vergi ver ya da öl' seçeneklerinin ahlaki olmadığını ileri sürer. Apoloji ve nutuklarında Gregori Palamas'ın öğretilerinden etkilendiği anlaşılan Kantakuzen'in İslâm karşıtı görüşlerini içeren yazıları 14.-19. yüzyıllarda oldukça kabul görmüştür. Bugüne ulaşan 46 yazma nüshasıyla görünüşe bakılırsa Bizanslıların İslâm reddiyesinin en yaygın kullanılan eseridir. Eser, Rahip Meletius Syrigus (1586-1664) tarafından sadeleştirilerek yeniden yazılmış; Slav dillerine ve Rumenceye de çevrilmiştir. II. Manuel Palaeologus'un "Bir Persli ile Diyalog" adlı eserinin de en önemli kaynağının Kantakuzen olduğu anlaşılmaktadır. bk. Klaus-Peter Todt, *Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos und der Islam: Politische Realität und theologische Polemik i palaiologenzeitlichen Byzanz*, Würzburg: Echter, 1991. çev. notu]

³⁰ H. Lowry, *Nature*, ss. 46-47.

Örneğin, "The Ottoman Dynastic Myth", *Turcica*, 19 (1987), ss. 7-27.

C. Imber, "The Legend of Osman Gazi", *The Ottoman Empire, 1300-1389: Halcyon Days in Crete* (ed. E. Zachariadou), Rethymnon: Crete University Press, 1993, s.

74. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Âşıkpaşazâde bu kelimeleri neden birbirinin müteradifi olarak kullandı? Gaza hangi noktada diline nüfuz etti? Hangi siyasi yahut kültürel ima, bu lugavî ilaveyi gerekli kıldı? İmber bu soruya önem atfetmiyor.

On dördüncü ve on beşinci yüzyıl boyunca Osmanlı hanedanı ile tarihçileri arasında gazanın yeniden değerlendirildiğini ileri süren (böylece kaynakları bir dereceye kadar güvenilirliğe kavuşturan) Cemal Kafadar'ın da metne dayanan kanıtlarda tartışmaya açık bazı değişiklikler yapmaya cüret ettiğini belirtmek gerekir. En tartışmalı örnek, Kafadar'ın "on üçüncü ve on dördüncü yüzyıllarda Batı Anadolu'nun kültürel hayatını anlamak" için popüler romanlardan ve destanlardan yararlanmasıdır.³³ Bir başka deyişle, yazmaların yaşını ve söz konusu destanların derlendikleri dönemi göz ardı eden Kafadar, bu eserlerden, iki asra uzanan belirsiz bir tarihî dönemdeki halk kitlesinin zihniyetini yeniden inşa eden kaynaklar olarak yararlanır. Bu tarih dışı bir tavidir. Mesela bir Arap savaşçının Bizanslılara karşı kahramanca faaliyetlerini anlatan en eski *Battalnâme*, on beşinci yüzyılın başlarına ait bir yazmada geçmektedir (bk. 7. bölüm). 200 yıllık bir süreçte herhangi bir zaman dilimini anlamak için çekinmeden bu eserin içeriğine başvurmak, kitabın derlendiği ve yazıldığı tarihî bağlamın önemini azaltır. Yazma, ziyadesiyle on beşinci yüzyılın ilk yarısına ait bir üründür ve II. Murad döneminde üretilen çağdaşı diğer eserlerle birlikte dikkati çeken müşterek birçok ayrıntıya sahiptir. Eser, üretildiği veya en azından kaydedildiği belirli bir zaman ve mekân içinde konumlandırılıyorsa, bu çok daha yerinde bir yaklaşım olurdu.

Kısacası, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşunda gazanın rolü konusunda günümüz bilim insanları hangi konumda olurlarsa olsunlar, kaybedenler sürekli tarihî kaynaklar olmuştur. Bu kaynaklar tam anlamıyla ele alınmamakta yahut alınsa da çoğunlukla yalnız şahitliklerini nakzetmek için onlarla meşgul olunmaktadır. Öte yandan, üretildikleri tarihî bağlam çok sık ihmal edilmektedir. Tüm bu hususlar, kuşkusuz söz konusu eserleri genellikle tarihlerin, olayların ve devlet siyasetinin yeniden inşası için kullanılan kaynaklar olarak gören bir araştırma tarzının doğrudan sonucudur. Her şeyden

önce onlar, tanımlamak iddiasında oldukları dönemlerin gerçekliklerini açığa çıkardıkları için değerlidirler. Dolayısıyla Osmanlı sahasındaki kaynak meselesi, özünde Bâbü'r veya Gazneliler hakkındaki bilimsel sahalarındaki kaynak meselelerini hatırlatmaktadır. Ancak bu meseleler, Hint sınırında tertip edilen kaynaklara, yukarıda ileri sürüldüğü gibi bahsi geçen bir sultanın gazi olup olmadığına (yani *ne olduğu* sorusunun cevabını aramaya), bu sultanların kendilerini açıkça nasıl gazi olarak adlandırdıklarına kadar cevabı aranılan soruların değişmesiyle tashih edilmiş olmalıdır. Yapmak istediğimiz, metinlerin dışındaki gerçeklerden kaçınmak değildir, aksine daha önce göz ardı edilen gerçekliğin bir türüne yoğunlaşmaktır, yani çağının siyasi zaruretlerini yansıtan dönemin diğer belgeleriyle ilişkileri nasıldır ve bu, onları yazan veya yazmakla görevlendiren kişilerin özbiçimlendirmeleri hakkında bize neler öğretebilir?

Yukarıda belirtildiği üzere bu konu, gazanın tek gerçek ve sınırlı tanımına ilişkin çözümsüz bir meseleyi sürüncemede bırakmış soruya aranılan cevabın değişmesiyle³⁴ ve daha çok o dönemlerde yaşayan kişilerin neden gazaya ilgi duyduklarına ve nasıl gazi olduklarına ilişkin daha esaslı bir konu üzerinde yoğunlaşmakla aşılabilir. Bunu yapmak için, derinlemesine düşünmek, gazanın ve nereye kadar uzanırlarsa uzansın, geniş bir alanda ve uzun bir zaman diliminde onunla ilgili metinsel ipuçlarının izini sürmek gerekecektir. Neyse ki böylesine geniş bir etüdün sınırları ve o sınırların keşfi, daha önce bilimsel bir incelemede tespit edilmiştir.

Linda Darling, "Contested Territory: Ottoman Holy War in Comparative Context" başlığını taşıyan 2001 tarihli makalesinde, gaza ve gazanın işlevlerinin dokuzuncu yüzyıl ile on altıncı yüzyıl arasındaki dönemde yalnız Anadolu'yu değil, Hindistan ve Türkistan'ı da içeren görünümü hakkında kapsamlı bir incelemeye girer. Darling, anlamlı bir şekilde devletlerin temel niteliklerini araştırmayı bir kenara bırakıp bu tür araştırmaların, modern öncesi imparatorluklar ile bu imparatorluklara ait toprakların bir kısmı veya tamamı üzerinde kurulmuş modern cumhuriyetler arasında

³⁴ Yeni bir deneme için bk. C. Imber, "What does *ghazi* actually mean?" Bahm-Harding and C. Imber (eds), *The Balance of Truth: Essays in Honour of Professor Geoffrey Lewis*, Istanbul: Isis Press, 2004, s. 178. <https://rantey.org>

mevcut bir tür milliyetçi rabıtaya dayandığını öne sürer.³⁵ Üstelik, erken dönem Osmanlı tarihiyle ilgili “gaza tezi”nin en etkili revizyonist ismi olan Cemal Kafadar’ın izinden gider ve gazanın asla tek bir tanımı olamayacağı fikrini hareket noktası olarak kabul eder. Aksine, gazanın gerçek anlamı, bütün İslâm dünyasındaki (kabile yağmacıları, ortodoks ulema, ibâhî dervişler ve büyük ülküleri olan tutkulu hükümdarlar gibi) sınır toplumlarının çeşitli bileşenleri arasında ihtilaflı bir meseleydi. Diğer yandan asıl önemli konu; Darling’in, çağdaş araştırmacıların meşruiyet tesis etmek için yararlanmak zorunda kaldıkları geleneği kabul ederken, tarihsel aktörlerin faillğine izin vermeleri adına onları teşvik etmesidir.

Elinizdeki kitap tam da bunu, şu şekilde yapmaya çalışmaktadır: Öncelikle, gazanın anlamı, her ne kadar hayatları boyunca bu üç hükümdar açısından değişen koşullara ve başka insanların kavramı tariflerine göre değişmiş olsa da gazayı tanımlamaya yönelik çok sayıdaki teşebbüsün arasından, daha derin bir anlam elde edebilmek adına yalnızca bir tanesi dikkate alınacaktır. Dolayısıyla modern öncesi dönemin Müslüman müellifleri gazayı nasıl tanımlamakta ve hamilerini gaziler olarak nasıl tasvir etmektedirler? İkinci olarak; sultanların, kendilerine gazilerden bazı aktörler devşirmek, mevcut edebî türleri kendi kişisel ihtiyaçlarına uydurmak için bu türlerle nasıl meşgul oldukları ve ardından kendi temalarını söz konusu edebiyat türlerine ekleyerek, bu gazi sultanlar söylemine nasıl katkıda bulundukları göz önüne alınmalıdır. Elinizdeki çalışmanın otobiyografik odağı da doğrusunu isterseniz bir bakıma budur. Bir diğer ifadeyle, elinizdeki kitap öncelikle özbiçimlendirme ve söylem, ikinci derecede de gaza hakkındadır. Burada cevabı aranılan şey, insanlardan soyutlanmış gazilik değil, bir gazi oluş ve oluşumudur.

Şu hâlde, elinizdeki incelemenin ana konusu sultanlar olmasına rağmen, bunun “büyük insanların” tarihi olduğu zannedilmemelidir. Meşhur deyişle Danimarka monarşisi hakkında bilgi edinmek için *Hamlet* okunmaz. Bu kıyaslamadan amaç, kuru bir akademik monografiyle dünya edebiyatının bir şaheserini aynı kefeye koymak değildir. Aksine bu uç örnek, görünürde emsalsiz olayların bile bize dünya çapında bir uygulamalı ders verebileceğini gösterdiği içindir.

³⁵ L. Darling, “Contested Territory: Ottoman Holy War in Comparative Context”, *Studia Islamica* (2000), 111-127. Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

Saltanatları dönemlerinde haklarındaki kayıtlar hayli yaygın olduğundan özellikle Bâbü, Mahmud ve II. Murad tercih edilmiştir. Dahası, söz konusu kayıtların biçimlendirilmesinde merkezî bir rol oynamışa benziyorlar. Kuşkusuz bu sultanlar, istatistiksel açıdan çoğunluğu teşkil eden insanlar değildirler, fakat arzu ettiğim şey, birer kişilik olarak bu bireyler hakkında öğrenebileceklerimizin, farklı sosyo-ekonomik geçmişlere sahip başkalarına da (elbette küçük bazı değişikliklerle) eşit derecede uygulanabileceğidir. Böylece, Darling'in "kabile yağmacıları, ortodoks ulema ve ibâhî dervişleri"-nin nasıl gaziye dönüştüğüyle ilgilenenler, uygun veya faydalı bulurlarsa bu kitabın bulgularına ve metodolojisine başvurmak isteyebilirler.

Doğal olarak elinizdeki inceleme karşılaştırmalı, metinsel ve öz-biçimlendirme merkezli konulara odaklanmasıyla gaza ve gazilerin aynı derecede önemli başka yönlerine daha az ilgi göstermektedir. Burada sözü edilen devletlerin siyasi, toplumsal ve iktisadi tarihi ile fazlasıyla meşgul olan bilim insanlarının ele aldıkları pek çok şeyin üzerinde durulmayacaktır. Bu sınırlandırmalar benim açımdan meçhul değildir. Diğer taraftan, söz konusu sınırlamalar, her çalışmanın doğasında vardır; belirli bir konunun her yönü aynı işleme tabi tutulamaz. Bundan başka buradaki amacın, konuyla ilgili eski soruları cevaplamaktan çok yeni sorular, gerçekten de çok daha yeni bir sorgulama biçimi bulmaya yönelik olması da önemlidir. Bu bağlantıların çoğuna, bildiğim kadarıyla gösterdiğim kaynaklarda daha önce değinilmemiştir. Bu süreçte yer yer aşırı iddialı olduysam okuyucunun hoşgörüsüne sığınırım. Bununla birlikte yine de tarihe metinlerarası yaklaşımla veya genel olarak özbiçimlendirmeye ilgilenenler için, en azından birey veya devlet merkezli karşılaştırmalı incelemeleri canlandıracak veya zenginleştirebilecek tarihi bağlamanın yeterince özenli bir yeniden inşasını sunmayı umuyorum.

Ancak ayrıntısına girdiğimizde, elinizdeki incelemenin metodolojisi iki yönlü bir yol izler. Öncelikle, (*Hâtîrât-ı Bâbü*'den başlayarak) bizzat metinlerin kendi içlerindeki karşılıklı atıflar sırasındaki yerlerinden dolayı seçilen ve çok farklı türleri içeren ilgili kaynakların belirli bir söylem dâhilinde okunması gerekir. Bir başka deyişle, hükümdar hakkındaki gaza tasvirleri, ortaya çıktıkları türe dayanarak ele alınmalıdır. Söz konusu metinlerde gazi sultanlar hakkında

belli bir yinelemeli yazım tarzı vardır. Gazi sultan imgesi, bağımsız bir figür değildir; daha çok, “devletler”in yükseliş ve çöküşlerini betimlemek amacıyla modern öncesi dönemin İslâm tarihçiliğinde yaygın olarak kullanılan *üçlü sultan imgesi*’nin bir parçasını teşkil ederler. Hanedan/”devlet”in ilk aşaması, gaza edecek ve adaleti gözetecek sınırdaki düşük rütbeli bir askerle (genellikle Türk) temsil edilir. İkincisi, emniyet ve refahı pekiştiren kudretli ve muhteşem bir sultanda belirir. Üçüncüsüne sefahate düşen ve sonunda uçlardaki aşırı disiplinli yeni bir Türk askeri karşısında tahtını kaybedecek olan yozlaşmış hükümdar örnek gösterilir. Bu üçlü, üç aşağı beş yukarı art arda ortaya çıkar. O nedenle İslâm tarihyazımındaki gaza konuları genellikle belirli bir hanedanın yapısı kadar hükümdarlık döngüsündeki aşamalar üzerinden bir cedelleşmeyi de içermektedir.

O hâlde Orta Çağ külliyyatında kullanılan mecazların alelade bir tasnifinin ötesine uzanmak gerekir. Müellifler tümüyle dış dünyadan kopuk bir şekilde yazmadılar ve o çağın pek çok Müslüman şehzadesi, tarih eserlerini okudular ya da dinlediler ve etkisinde kaldıkları bu anlatılar, kendi öz imgelerini yaratmada da biçimlendirici rol oynadılar. Özünde, başlı başına bir hükümdar ile eylemde bulunduğu söylem arasında karşılıklı bir iletişim vardır. Söz konusu etkileşimin sonuçları da kaydedilecek ve türe fazlasıyla katkı sağlayacaktır.

Demek ki buradaki bulgular, genel olarak İslâm tarihyazıcılığına bir katkı ve itiraz anlamına gelmektedir. Marilyn Waldman, kronikleri yalnız temel veriler olarak değil, söz edimleri olarak da ele almaya başlayan alandaki ilk bilim insanlarından biridir.³⁶ Tayyib el-Hibri, tarihyazımını daha da ileri götürerek modern öncesi dönemin Arapça ve Farsça kaynaklarındaki niyetin asla yalnız tarihî gerçekleri sunmak olmadığını aynı zamanda ima güçleriyle ders vermek amacı taşıdığını da ileri sürer.³⁷ Julie Meisami, bu müellifler için tarihin “kullanışlı geçmiş”le yani, kitaplar aracılığıyla aktarılan ve belirli bir müellifin yaşadığı dönemde sahip olduğu siyasi konumuna dayanarak yeniden biçimlendirebildiği malzemeye aynı anlama geldiğini

M. Waldman, *Toward a Theory of Historical Narrative: A Case Study in Perso-Islamicate Historiography*, Columbus: Ohio State University Press, 1980.

T. El-Hibri, *Reinterpreting Islamic Historiography: Harun al-Rashid and the Narrative of the Abbasid Caliphate*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

ileri sürer.³⁸ Son zamanlarda Chase Robinson, erken dönem İslâm tarih-yazıcılığı hakkında kapsamlı formel kategoriler ortaya koymaya çalışır ve modern öncesi tarihçilerin sosyal bağlamlarını yeniden inşa eder.³⁹ Yukarıda adından bahsedilen yazarlar, tüm önemli katkılarına rağmen, tarihçi ile tarihî aktörün iki farklı kişi olduğu hakkındaki genellikle doğru fakat oldukça basit bir varsayımı paylaşırlar. Dahası adı geçen bilim insanları, metinlerin gerçekliği yansıtması gerektiğini (dolayısıyla bazı durumlarda gerçeği yansıtmadıklarını savunmak gereğini) varsayarlar. Burada sunulan üç örnek, yani Mahmud, Bâbü ve II. Murad, söz konusu ikileşimlere uymamaktadır. Bu üç hükümdar örneğinde, yazdıklarından/haklarında yazılarından yararlanarak, metinsel “kullanışlı geçmiş”in metinlerin dışındaki gerçeklerle fazlasıyla ilgili olabileceğini göstermeye çalıştım. Aslında, adı geçen sultanlar örneğinde, müellif ile tarihî aktör aynıdır ve iddia ediyorum ki gerçeklik metne, metin de gerçekliğe yansımıştır.

Elinizdeki kitap yedi bölümden oluşmaktadır. 1. Bölüm, genel olarak Bâbü’nün edebiyatla ilişkisini tahlil ederek başlamaktadır. Okumalarının kendi yazdıklarını derinden etkilediği anlaşılmaktadır. Hayatını hâlihazırda bir edebiyatın yeniden sahnelenmesi olarak görmeye başladıkça, kendi eliyle yazdığı rolleri de eyleme döktüğü görülecektir. Bu önemlidir, çünkü Bâbü Hindistan’a girerken, o bölgenin tarihlerini okumaya koyulur. Böylece kendisinden önce alt kıtaya akınlar düzenlemiş geçmişteki bazı arketipik gazileri tanıdıkça Bâbü, anılarını canlandırmak amacıyla onları temsil etmeye başlar. Bu uygulama, Kânva Meydan Muharebesi’ne ait iklim sahnesinde zirveye çıkar; ardından Bâbü, Hindistan’da hâkimiyetini tesis eder ve gazi unvanını alır. İlginç olan şey, burada yalnız on birinci yüzyılın kusursuz bir gazi sultanı ve Hindistan’ın ilk fatihi olan Gazneli Sultan Mahmud’a değil, aynı zamanda Osmanlılara, *Hâtırat-ı Bâbü* ile şaşırtıcı paralellikler içeren *Gazavât-ı Sultan Murad* adlı tarihiyle II. Murad’a da muhtemelen atıfta bulunmasıdır.

Bâbü’nün metinsel kaynaklarının kimliğini keşfettikten ve temsiline (ve kendi *Hâtırat’ı* ile iç içe geçişlerinin) gerçek niteliğini

J.S. Meisami, *Persian Historiography to the End of the Twelfth Century*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.

³⁹ C.F. Robinson, *Islamic Historiography*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

açıkladıktan sonra, 2. Bölüm, Bâbü'r'ün eylemlerini Bâbü'r İmparatorluğu'nun yükselişi bağlamına oturtmaktadır. Bâbü'r, kendisini Osmanlılar ve Gazneliler ile aynı tarzda bir gazi sultan olarak sunma zorunluluğu hissetti, çünkü Hindistan'ın aşırı nüfuzlu Sün-nî güçleriyle iş birliği kurmaya ihtiyacı vardı. Bâbü'r'ün, on beşinci yüzyılın bütün Hint tarihçileri tarafından sansürlenmiş, hunharca hareketlere sahip atalarından tevarüs ettiği Timurlu mirası, alt kıtada büyük bir utanç kaynağıydı. Bâbü'r'ün Şîî Safevîlerle ilişkisi de bir başka sorundu.

Fakat nasıl oldu da Bâbü'r, Osmanlı ve Gazneli modellerini Hindistan'da bu kadar kolayca hayata geçirebildi? Gerçekten de Bâbü'r'ün bu rolleri Kuzey Hindistanlı bir okuyucu kitlesine yönelik şekilde oynama yeteneği, Mahmud'un sahip olduğu imajın son derece incelikli ve popüler bir kültür ürünü olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Kitabın 3. ve 4. bölümleri Gazneli Mahmud'un, görünüşe göre Bâbü'r'ün tarzına çok yakın bir adam olduğunu kanıtlamak amacıyla on birinci yüzyılın ilk yıllarına kadar uzanıyor. Mahmud, kendi kamusal imajını, onuncu yüzyılın sonları ile on birinci yüzyılın başlarında revaçta olan epik edebiyatı kullanarak özenle ve ustalıkla yaratmıştı. "Gazi Sultan Mahmud", kendi döneminde çok rağbet gören Farsça-Arapça "rûsul ve mülûk" türü literatürden türetilmiş bir dizi kahramanın karışımı bir halitaydı. Ancak Mahmud, kendi imajını "görekemli bir gazi hükümdar" şeklinde yaratırken, sarayındaki tarihçiler ise Mahmud'un tersine samimi, alçak gönüllü ve oğlunun acımasızca kötülüklerinden uzak olup, alicenap ve aşırı disiplinli bir Türk komutanı olan babasının imajı ile Mahmud'u karşılaştırıyorlardı. Hanedan imgelerindeki bu ikilik, on birinci yüzyılın sonu itibariyle çok büyük bir kültürel önem kazandı ve on altıncı yüzyılda kaleme alınan Fars-İslâm geleneğine ait birçok tarih eserinin özünü oluşturan üçlü sultan imgesini yaratmak amacıyla yeniden tanzim ve tekmil edildi.

Selçuklu veziri Nizâmülmülk ve bunun yanı sıra tarihçi Beyhâkî gibi on birinci yüzyıl sonlarında yaşamış devlet adamları ve müelliflerin ellerinde gazi sultan, artık tek başına bir hanedan imgesi değildir. Nizâmülmülk, sultanların mülklerinde adaleti ve refahı tesis etmelerinin, sınır bölgelerindeki gazayla dikkatlerini dağıtmamalarının gereği olarak Fâtikî Kitâbu Ansıvâda Hatâs: Kınayıcı bir bakışla

ması gerektiğine inanır. Beyhakî ve Nizâmülmülk'ün eserleri, hanedanların tarihine, her biri idealize edilmiş bir hükümdarda görünür hâle gelen döngüsel bir nitelik kazandırdı. Hanedanlığın delikanlılık dönemine rastlayan ilk aşamasında aile, silahlı yoldaşlarıyla dayanışma içinde yaşayan, alçak gönüllü ve gösterişten uzak bir sınır savaşıcısı olan “müessis sultan”ının hükmü altındadır. Gaza, çoğu kez bu aşamaya indirgenir. Nizâmülmülk'ün bu türden bir sultan için ideal tarihî örneği, Sultan Mahmud'un babası, köle-asker Sebük Tegin'dir. Mahmud, hanedanın ikinci aşamasına, zirve ve kemaline örnek teşkil eder. Bu aşamada, muhteşem bir sultan, müreffeh ve muntazam bir mülke hükmetmektedir. Son olarak Mahmud'un oğlu Mesud'da somutlaşan üçüncü aşamada saltanat, ehliyetsiz yönetimi sebebiyle tahtını, aşırı disiplinli bir başka göçebe Türk topluluğu karşısında kaybedecek beceriksiz, sefih bir hükümdarın payına düşecek ve döngü yeniden başlayacaktır. 5. Bölüm, Moğol istilasından önceki son üç Selçuklu hükümdarını, ilk defa Gazneliler etrafında oluşan hanedanların kuruluş, yükseliş ve çöküşü hakkındaki üçlü tavır içinde ve isabetli biçimde sunan, on üçüncü yüzyıl tarihçisi İbn Bîbî'nin Türkiye Selçukluları hakkındaki çok değerli kroniğinde kullandığı benzer yapının irdelenmesiyle sona erer.

Bu bizi, hakkında çok şey yazılan ilk Osmanlılara götürmektedir. Keza tarihlerinin söylemsel arka planı ile ilgili bazı yönlerin açığa çıkarılmış ve tahlil edilmiş olmasının kazancıyla, onlar hakkında hâlâ yeni bir şey söylemek mümkündür. Bununla birlikte sayısı ne olursa olsun, Farsça hayli hacimli kroniklerin (biri yüzyılın başlangıcından diğeri yüzyılın sonundan itibaren) içerdiği kıt kanıtlara dayanarak, on dördüncü yüzyılda kazanın Moğol karşıtı imalara da sahip olabileceği, ancak Anadolu beyliklerinin büyük çoğunluğunun özellikle bir gazi kimliğini benimsemeye hevesli olmadıkları anlaşılmaktadır. Timur'un 1402 yılında Anadolu'yu istilasıyla birlikte işler birdenbire değişir. Garazkâr mektuplaşmalar sırasında Timur'un hasmı I. Bâyezid, Timur'a karşı Osmanlı hanedanının gazi kimliğini gururla sergilemeye başlar, tam da bu yüzden gazalarının, Timur'la özdeşleştirdiği putperest Moğollara karşı olduğunu ileri sürer. Ancak Bâyezid'in Timur karşısında bozguna uğraması, Osmanlılar için bir meşruiyet krizi yaratır. Söz konusu olay, aşırı disiplinli ve göçebe yeni bir savaşıcı sultanın, bir hükümdarın yerine geçmesine çok

benzer. Osmanlı tarih yazımında Bâyezid'in içki içmesi hakkındaki yoğun tartışma, tam da bu konuyla alakalıdır. Mesela, Ahmedî ve Şükrullah gibi en eski hanedan tarihçileri için Bâyezid'in müskirata el sürdüğünü inkâr etmek büyük önem taşımaktaydı. Bu krizden kurtulmak, yani Osmanlı hanedanının üçüncü döngüye henüz ulaşmadığını kanıtlamak için saatin sıfırlanması ve bir Osmanlı padişahının, on birinci yüzyıldan beri kuruluş aşamasına tahsis edilmiş gazi sultan rolünü üstlenmesi (böylece döngüyü yeniden başlatması) gerekecektir. 6. Bölüm bu önemli noktada son bulmaktadır.

II. Murad, kendisini gazi sultan olarak sunmak için gaza ile ilgili metinlerin tercümesini ve derlenmesini buyurur. İbn Bîbî'nin *Tevârih-i Âl-i Selçuk*'u bu dönemde Türkçeye tercüme edilmiştir. Anadolu'da gaza hakkındaki en eski halk destanlarından *Battalnâme* de bu dönemde derlenmiştir. Daha pek çok örnek mevcuttur. II. Murad, gaza tarihlerini okuyarak eylemlerini, o eski kahraman figürlere göre biçimlendirir. Üç kişi de tarihî ve destansı rol modellere dayanarak kendilerine ait bir kamusal imaj yarattıklarına göre, Murad bu yönüyle yalnız Bâbü'r'e değil, Gazneli Mahmud'a da benzemektedir. Bu çabanın sonucu, Şükrullah ve Âşıkpaşazâde dâhil olmak üzere geniş bir yelpazedeki farklı kaynaklarda ve tek nüshası mevcut *Gazavât-ı Sultan Murad* adlı nadir bir yazmada ortaya çıkmaktadır. Murad, halkı yeni bir ideal gazi sultan olduğuna inandırarak hanedanın imajına yeniden zindelik kazandırmış ve böylece yeni bir döngü başlatmıştır.

Son bir not olarak, kitabın ana konusuna geçmeden önce, elinizdeki çalışmanın terminolojisinin gerekçelendirilmesi gerekir. “Gaza” sözcüğü asıl şekliyle korunmuş ve modern öncesi dönem için kullanıldığında Haçlı Seferleriyle ilişkilendirilip karıştırılabileceği için de “kutsal savaş” diye çevrilmemiştir. Dahası, tam da aynı nedenden dolayı “*imansız*” sözcüğünün kullanılmasından da kaçınılmıştır. Bu sözlük birim, İngiliz diline Fransızcadan girmiş ve ağırlıklı olarak on beşinci ve on altıncı yüzyıllarda Hıristiyan olmayanları, genellikle de Müslüman Türkleri tanımlamak için kullanılmıştır. İngilizceye çoğunlukla “*infidel*” olarak çevrilen Arapça sözcük ise “*kâfir*”dir. İncelemeye konu olan dönemde anlamı, kelimesi kelimesine söyleyecek olursak, bir tanrı (bundan hareketle gayrimüslimler) ve diğer kâfir (bundan hareketle müslimler) olarak fark etmez,

bir efendinin cömertliğine “*nankör*” [“*kâfir-i nimet/küfrân-ı nimet*” çev. notu] olmaktır. Tıpkı “*gaza*” gibi “*kâfir*” sözcüğü de İngilizcede bu şekilde geçmektedir. Bununla birlikte, İngilizcedeki “*kaffir*” sözcüğü, Avrupa kökenli Güney Afrikalılar tarafından o ülkenin yerli halkına karşı kullanıldığı için olumsuz ve ırkçı çağrışımlara sahiptir. Aslında bu sözcük, Arapça anlamını doğru şekilde karşılayan alternatif bir yazım ile ortaya çıkar. On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda Hindistan ve Kuzey Afrika’da bulunan İngiliz seyyahlar, Müslümanların gayrimüslimleri nasıl adlandırdıklarını öğrenerek bunu “*küffar*” diye hecelediler. *Oxford English Dictionary*’deki alıntılar oldukça yerindedir. “İngiliz küffarını Hindistan’dan kovacaktı.” (1799); veya “Yerlilere benim bir Müslüman değil bir küffar olduğumu söyleyerek hayatımı tehlikeye attı.” (1804). Bu, Arapça “*kâfir*” sözcüğünü tercüme etmek amacıyla kitabın her yerinde kullanılan sözcüktür.

BÂBÜR NASIL GAZİ OLDU

Zahîrüdîdîn Muhammed Bâbü'r'ün (ölümü. 1530) şöhreti, biri siyasi diğeri edebî olmak üzere iki başarısına dayanmaktadır. Türkistan'daki akrabaları (Timur'un torunları) arasındaki zıvanadan çıkmış iktidar mücadelesinden ve on beşinci yüzyılın sonları ile on altıncı yüzyılın başlarında Özbek Şeybânî Han'ın elinde akrabalarının nihai yok oluşlarından boş ellerle kurtuldu. Buna rağmen Bâbü'r, bizzat Hindistan'a vararak orada Bâbürlüler denilen hanedanını kurmayı, bu sayede siyasi saygınlığını kazanmayı başardı. Çağatay Türkçesinde yazılmış otobiyografik bir hatıra kitabı olan eseri de aynı derecede önemliydi. Hem türü hem de tercih edilen dili sıradışıydı. Bâbü'r'den önce kişinin kendi hayatıyla ilgili bir tarih kitabı yazması nadirattandı, ayrıca Çağatayca (Farsça değil) tarih yazmak da istisnai bir eylemdi. Bâbü'r'ün gelecek kuşaklara miras olarak bıraktığı şey, tahsilli bir mirzanın, yurdundan edilmiş bir avarenin ve nihayet bir gazinin düşüncelerinin kayıdıdır. Aslında *Bâbü'r-nâme*, diğer gazilere öykünmenin, metin yazımında ve genel olarak özbiçimlendirme üzerinde etkisini ve niteliğini sınamak için mükemmel bir zemin sunmaktadır.

Hâtırat'ın ortaya çıkardığı şey çarpıcıdır. Tarihî ve destansı kahramanların, özellikle de eski ve çağdaşı gazi sultanların, çeşitli kroniklerde saklı hatıraları, yalnız *Bâbü'r-nâme*'yi etkilemekle kalmadı. On altıncı yüzyılın başlarında Kâbil'e (bugünkü Afganistan'da) giren Bâbü'r, birçok gazinin tarihlerini okumaya başladı ve bu kitaplar, ziyaret ettiği yerleri tarihsel olarak belirledi, oradaki eylemlerini etkiledi ve bu nedenle tasvirlerine de işledi. Edebî eserlerin en özgünü olan *Bâbü'r-nâme*, pek çoğunun kimliği tespit edilebilen ve en azından bir örnekte fazlasıyla şaşırtıcı olan diğer birçok metne yapılan atıflarla (ve daha doğrusu sayfaların yankılarıyla) derinlemesine iç içe geçmiştir; şaşırtıcı, çünkü bu kitaplardan biri erken dönem Osmanlı

tarihyazımının nadir ve sıradışı bir eseri olabilir. Bu metinler tespit edilerek Bâbü'r'ün sözleri ve eylemleri ile etkileşimleri derinlemesine incelenmelidir, Ancak bunu yapmadan önce, tarihî yöntemin yapısında içkin bir ikilemin üstesinden gelmek adına *Bâbü'r-nâme*'ye yaklaşım tarzını kaydetmek gerekir.

Teorik Temeller

Hâtırat-ı Bâbü'r'ü incelerken, genellikle iki ihtimalle karşılaşırız. Metin, ya mirzanın eylemlerini yansıtmaktadır, ki bu durumda edebî atıfların veya tarihî kişiliklerin temsilleri hakkındaki kayıtlar, Hindistan ve Afganistan'da fiilen meydana gelenleri yeniden üretmektedir; ya da metin daha sonra yazılmıştır ve Bâbü'r'ün eylemleri çarpıtılarak belli başlı bazı eski kahramanların davranışlarına benzetilmiştir. *Hâtırat*'ın içeriği bir dereceye kadar bu çetin soruna bazı çözümler sunar. *Bâbü'r-nâme* her iki ihtimal için de örnekler içerir. Eser, üç bölüme ayrılmıştır. İlk bölüm Türkistan'da geçmektedir ve mirzanın Fergana Vadisi ile Semerkant'ta geçen gençlik döneminin kaydını tutmaktadır. Birinci bölümün tamamı belli ki çok daha sonra yazılmış ve tashih edilmiştir. İkinci bölüm, Bâbü'r'ün Kâbil'deki hayatını tasvir eder. Birkaç istisna dışında sözü edilen sayfalar da genel olarak gözden geçirilmiştir. Bu durum, Bâbü'r'ün kitabını görünüşe bakılırsa Kâbil'deyken yazmaya başladığını, birinci ve ikinci bölümlerin çoğunu tamamladığını ve aynı anda gündelik işleriyle ilgili bir ruzname tutmayı başardığını göstermektedir. *Hâtırat*'ın Hindistan'da geçen üçüncü bölümü, çok savruk ve çoğunlukla düzenlenmemiş bir ruznameyi andırmaktadır. Dolayısıyla "Türkistan" ve "Kâbil" bölümlerine yansıyanların metne daha sonra yapılan ciddi eklemelerden meydana geldiği ve Hindistan kısımlarında yer alan şeylerin, kitapta anlatılan olaylarla aynı zamanda yazılarak resmedildiği ve olayların gerçek hâliyle olduğu gibi geriye kaldığı söylenebilir. Ancak hâlâ metne karşı metin-dışı (*hors-texte*) ikileminin baskısından kurtulabilmiş değiliz. Bâbü'r'ün, notlarını sonradan gözden geçirme şansı olmasa bile günlük kayıtlarını oldukları gibi değil de yalnızca eylemlerini görmek isteyeceği şekilde yazıya geçirmesi pekâlâ mümkündür.

Ancak “metin” ile “metin dışı” arasında kurulan bu ikili karışıklık, fazlasıyla kusurludur. Bir kere, eğer otobiyografik bir kitap yazmak, sayfalarda özyazım eylemi olarak görülüyorsa, bu edimin daha da genişlemesi ve dünyaya yayılması mümkün değil midir? Bâbü’ün kendini eş zamanlı olarak *liber mundi* yani dünya kitabının yapraklarına kaydettiği düşünülemez mi? Dahası, niçin yazının yazma eylemini yansıtmayı gerektirdiğini ve bunun tersinin olmaması gerektirdiğini varsaymak zorundayız ki? Peki ya *Hâtırat* ve günlükteki kayıtlar, gerçekten de Bâbü’ün okuduğu ancak şimdi tekrarlamaya değer bulunduğu şeylere dayanan bir senaryo işlevi gördüyse? Bu durumda mirza, (diyelim ki, bir savaş nutkunun iradı sırasında) yapması gerektirdiğini düşündüğü şeyi bir gece önce kâğıda dökmüş ve ertesi gün sahneye onu sergileyecek bir oyuncu olarak çıkmış olabilir. Nihayet ve belki daha da önemlisi, tarihsel yaklaşım yönteminde içkin ikilemin, gerçeklik ve anlatının hem keyfi hem de suni ayrıma dayanıyor olmasıdır.

David Carr’ın belirttiği gibi, “alışılmışın dışında” olan tarihî anlatı ile gerçeklik arasındaki ilişkiye en fazla karşı çıkanlar başta, ortada ve sondaki düşüncelerin aslında deneyimden kaynaklanmadığı sonucuna varmışlardır: bunlar gerçek eylemin özellikleri olmaktan çok poetik tertibin unsurlarıdır.¹ Başka bir deyişle, genel olarak anlatının gerçeklere aykırı bir kültürel edebî sanat ürünü olduğu kabul edilir.²

Bu ifade gerçeklerden ancak bu kadar uzak olabilirdi. Hayatımız boyunca, durmadan değişen başarı düzeyimizle, hikâye anlatıcısının kendi hayatlarımızdaki konumunu sürekli işgal etmeye uğraşıyoruz.³ Sürekli kendimizi seyrediyor ve olayları, tahkiye terimleriyle açıklıyoruz. Birisi bize ne yaptığımızı sorduğunda; bizden başı, ortası ve sonuyla birlikte bir hikâye; yani tasvir ve gerekçelendirmeyi bir arada aktaran anlatı üretmemiz bekleniyor.⁴ Farklı olaylarla yüz yüze geldiğimizde, en edilgen bir konumda bile olsak onları yorumluyor ve zaten bir anlatı çerçevesinde özel bir işleme tabi

Örneğin; Hayden White, Paul Ricœur, Kermode ve Barthes. bk. D. Carr, “Narrative and the real world”, G. Roberts (ed.), *The History and Narrative Reader*, London and New York: Routledge, 2001, s. 145.

age.

age., s. 150.

age. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

tuttuğumuz geçmişin inşa ettiği dekora meydan okuyacak şeylerin neler olacağını kestiriyoruz. Alman filozof Edmund Husserl'in ünlü örneğini kullanarak kıyaslama yaparsak, bir füğün güzelliği, dinleyicinin beklentisini hatta belki de şaşkınlığını dikkate almadan açıklanamaz (doğal olarak şaşkınlık, daha önce gerçekleşenden başka bir şey gerçekleşmesi beklentisi olmadan anlamsızdır).⁵ İnsanların çocukluğundan beri sürekli olarak içselleştirdiği sayısız anlatıdan kaynaklanan bir öngörü, hem onu deneyimlediğimiz gerçekliği hem de aynı zamanda açıklamalarımızın peşi sıra gelen eylemlerimizle gerçekliği yaratma biçimimizi etkiler. Bâbü için bunun anlamı, kalem aldığı metni ve eylemleri arasına kolayca bir kama koyamayacağıdır, çünkü bu her iki öge de Bâbü'nün tesirinde kaldıkları anlatılardan eşit derecede etkilenmiştir. Bâbü'nün eylemleri ve eylemlerinin tasviri, okudukları şeylere eşit derecede duyarlı olacaktır. Kısacası, gazilere ait menkıbeler gibi diğer anlatılarla *Hâtırât-ı Bâbü* metninin birbirlerine etkilerini açığa kavuşturmak, aslında Bâbü'nün eylemlerini anlamakla da ilgilidir.⁶

Bâbü ve Edebiyat

O hâlde öncelikle, kahramanlar ve gazilerle ilgili tecrübî bilginin Bâbü üzerindeki nüfuzu araştırılacaksa, genel olarak Bâbü'nün edebiyatla olan ilişkisini dikkate almak gerekir. Eserinin her yerinde Bâbü, birçok müellifin yaptığı gibi, görüşlerini daha açık bir şekilde ifade etmesi ya da dile getirdiği bir düşünceyi desteklemesi amacıyla edebî alıntılara başvurur; o da fiilen meydana gelmemiş olayları ve beşerî hisleri önceden tanımlayan edebiyatın, bir dereceye kadar zamanötesi doğruluk değerine sahip olduğunu düşünür. Çünkü özel bir durumla karşılaştığında Bâbü, konuyla ilgili olduğunu düşündüğü uygun bir edebî alıntıyı hatırlar. Dolayısıyla bu hatırlama, onun belirli alıntılarla yüklü kavramsal donatısına uy-

M. Gelven, *A Commentary on Heidegger's Being and Time*, DeKalb, Illinois: Northern Illinois University Press, 1989, s. 89.

Bir sonraki bölümde, Bâbü'nün Hindistan'daki yazılarının çoğunun özellikle Güney Asya bağlamıyla ilgili olduğu, Hindistan'da genelde anlaşılmayan bir dil olan Türkçe yazmasının ve ayrıca yeni zaruretlere uygun davranmamasının onun açısından beyhude olduğu görülebilir.

gun şekilde davranmasını sağlar. Bu özellik, Bâbü'r'ün okuduğu ve ezberlediği şeylerin, algıladığı şeyi tanımlamasında ona yardımcı olacağı ve sonrasında sırası gelince nasıl davranması gerektiği konusunda ona rehberlik edeceği anlamına gelir. Daha sonra, olayları kavrama yeteneğinin getirisiyle yaşadığı olaylar hakkında yazarken ya da onunla ilgili notlarını gözden geçirirken, edebiyattan bir hayli alıntıyla kendi anlatısını pekiştirecektir. *Bâbü'r-nâme*'deki meşhur bir metin, söz konusu sürece mükemmel bir örnek teşkil eder. Söz konusu metin, Bâbü'r'ün aşağı yukarı on dokuz yaşında yaşadığı ilk aşk hissinin tasviridir.

Bu fırsatlarda bir ordu pazarının oğlu var idi, Bâburî adlı. Adı hem tavrı münâsîp düşüp idi. [Beyit]: *Men ana garib meyl peydâ kıldım; belkim ana özni zâr u şeydâ kıldım*. Andan evvel hiç kimseye mâylil olmas idim. Belki mihr u muhabbet güft u şinidin işitmez idim, demez idim ... Ahyânen Bâburî bâzan yanıma gelir idi, velî men hayâ u hicâb cihetinden Bâburî yüzüne bakamazdım; nerede kaldı ki, onunla ihtilât u hikâyat kılaydım. Neş'e ve heyecanımdan, geldiğine şükür kılamazdım; nerde kaldı ki git-tiğinden şikâyet kılabilirim... Bir gün o şol mihr ü muhabbet avanıda, cem'i hemrah idi. Bir küçeden geliyordum; birdenbire Bâburî ile yüz yüze geldik. Bana, infialden öyle bir hâl oldu ki, az kalsın eriyordum. Düz bakmaklığın veya söz katmaklığın hod imkânı yok idi. Yüz hicap ve teşvişle geçildi. Muhammed Sâlih'in şu beyiti hatırıma geldi. [Beyit]: *Şevem şermende her geh yâr-ı hudra / Refikân sûye-men binend ü mend sûye-diger binem* [Sevgilime her baktığımda, mahcup oluyorum; arkadaşlarım bana bakıyorlar, ben ise, başka tarafa bakıyorum]. Bu beyit aceb hasb-i hâl vâki oldu. Işk u muhabbet tuğyanından şebâb u cünûn galebesinden, baş yalın ayak yalın kûy u küçede ve bağ u bağçede seyr kılar idim. Ne iltifât-ı âşna u bigâne, ne pervâ-yı öz u gayr kılar idim. Şiir: *Âşık olıcak bîhud u divâne oldım. Bilmedim / kim perî-ruhsâreler ışkına bu imiş havas* [Âşık olunca, kendimi kaybettim ve divâne oldum; bilmedim ki, peri yanaklılara âşık olmanın hâlleri bu imiş]. Gâhî mecnunlar gibi, yalnız püşte u deste varır idim, gâhî bağât u ve mahallâtı küçe be küçe ahtarır idim. Ne yürümekte ihtiyârım var idi ne oturmaya ne varmaya kararım var idi ne durmaya. [Beyit]: *Ne barurga kuvvetim bar ne turarga tâkatim/ bizni bu hâlatga sen kılding giriftâr, ay kõngül* [Ne gitmeğe kuvvetim ne de kalmağa takatim var; ey gönül bizi bu hale sen düşürdün].⁷

Yukarıdaki cümleler, en hafif ifadeyle kesinlikle kinayelidir. En yalın hâliyle ikrar niteliğinde oluşu, genel olarak modern bilimin gözünden kaçmamıştır. Bununla birlikte Bâbü'r'ün şiir aracılığıyla süzgeçten geçirdiği çok davetkâr hislerini nasıl dışa vurduğunu gösteren söz konusu şiirin önemine şimdiye kadar yalnızca Stephen Dale dikkat çekmiştir.⁸ Ancak yazdığı cümleler, Dale'i bu yolla Bâbü'r'ün İtalyan Rönesansı'nın erken modern dönem otobiyografi yazarlarının ve hatta Pascal'ın⁹ seviyesine yaklaştığı sonucuna ulaştırmıştır. Kuşkusuz Timurlu mirza bu gibi karşılaştırmalardan haz duyardı. Gel gör ki Dale'in analogileri, Bâbü'r'ün cümlelerini anlamamıza pek az olumlu katkıda bulunmaktadır.

Buradaki asıl soru şudur: Yukarıdaki metin, edebiyatın Bâbü'r'ün düşünceleri ve eylemlerinin yanı sıra yazılarıyla etkileşimine ne şekilde örnek teşkil etmektedir? Zikredilen metnin Bâbü'r'ün Türkistan'daki çok heyecanlı ergenlik yıllarını kapsayan *Hâtırat*'ının ilk üçte birlik bölümüne ait olduğunu unutmamak kesinlikle çok önemlidir. Daha önce belirtildiği gibi söz konusu sayfalar, büyük ihtimalle daha sonra yazılmış ve büyük ölçüde tashih edilmiştir. Bu husus, söz konusu bölümlerin telifi/tashihi sırasında (görünüşe bakılırsa Afganistan veya Hindistan'da) değil, ancak günlüklerin Hindistan'daki tashih edilmemiş son bölümlerini yazarken veya yazmadan önce, Bâbü'r'ün hayatını bir edebî sanatın taklidine göre ayarlamaya başladığı anlamına gelmektedir. Yapmaya çalıştığı şey, özellikle budur.

Açıkça anlaşılıyor ki, yukarıda alıntılanan ilk beyit (*Men ana garib meyl peydâ kıldım*) Bâbü'r'ün adına konuşmakta, o anda Bâbü'r'ü utandıran ve geçmişe bakıldığında onun hakkında yazmasını engellemiş gibi görünen ilk teessür-i aşkını dile getirmektedir. Bu nedenle Bâbü'r'ün mensur cümlesinde yalnız oğlandan ve isimleri arasındaki tesadüfi bağdan bahsederken, aşkını veya kendi deyimiy-le ona olan garip meylini itiraf etmeye başlaması, alıntı beyit aracılığıyla. Devamındaki cümleler, giriş cümlesinde saklı olan, ancak

S. Dale, *The Garden of Eight Paradises*, Leiden: Brill, 2004, s. 44.

[S. Dale, Anooshahr'in bunu yanlış anladığını, kastettiği ismin modern otobiyografi çalışmalarında çığır açan Roy Pascal (1904-1980) olduğunu yazmaktadır (çev. notu). Stephen F. Dale, "The Gazi Sultans and the Frontiers of Islam", *Journal of Islamic Studies*, 2005, s. 205.]

şiiirdeki mısra ile aşılan utangaçlığı doğrular ve pekiştirir. Oğlanı gördüğü sırada yaşadığı genel karışıklık ve alçalma hâlinin tasviri, bir grup arkadaşının önünde bu meylini hoş bulmayan kahredici bir yüzleşmeye neden olur. Bir kez daha bu çıkmazdan hâletiruhiyesini anlatan bir mısra aracılığıyla kurtulmaya çalışır: “Şevem şermende her geh yâr-ı hudra [*Sevgilime her baktığımda, mahcub oluyorum*].” Ancak bu mısra, orijinal hatıranın bir parçasını teşkil etmesi ve sonraki bir ek-leme olmaması nedeniyle alıntı diğer şiirlerden farklıdır. Bâbü, söz konusu mısraın olay sırasında hatırına geldiğini açıkça dile getirir. Dolayısıyla edebiyat yalnız Bâbü’nün kastını doğrudan anlatması-na yardımcı olmakla kalmaz, aynı zamanda henüz fiilen meydana gelmemiş olayları tasvir eden önceden yazılmış garip bir ön deyi işlevine de sahip olur (*aceb hasbihâl vâki oldu*). Son olarak, bir olayla karşılaştığında, belleğinin önceki okumalarına ilişkin veritabanını derhal nasıl araştırdığı ve ona uygun bir alıntıyı nasıl sergilediği görülebilir (*bu beyti hatıra keldi*).

İlk birkaç satırdan sonra gelenler özellikle açıklayıcı nitelikte tasvirlerdir. Nazım ve nesir arasındaki yakın etkileşimde Bâbü, bu olaydan sonra kendi davranışını aktarır. Bâbü’nün, gazeli okuyarak çoktan şekil almış bir ruh hâline girdiği görülür. Sonrasında böylesi şiirsel kelime dağarcığının işlediği bir dili kullanarak hâletiruhiyesini tanımlamadan önce, bu tür edebiyatta içkin yönergelere göre hareket eder (kamuoyu karşısında bütün soğukkanlılığını kaybeden perişan sevgilinin rolünü oynar). Keza yukarıdaki son satırların pekâlâ daha sonraki eklemeler olabileceği unutulmamalıdır. Bununla birlikte incelememizin amacı açısından önemli olan konu, Bâbü’nün Afganistan ve Hindistan’da bulunduğu ve bu bölümü yazdığı sırada hayatını edebî bir mercek aracılığıyla seyretmeye başlamış olmasıdır. İlk gençlik yıllarından itibaren her zaman edebiyatla birlikte his ve hareket edip etmediği burada konuyla doğrudan ilgili değildir.

Mecnun gibi baş açık ve yalın ayak etrafta, sokakta, bağda ve bahçede gezdiğini, özü ve eloğluna (öz ve gayr) olan saygısının yanı sıra bunları ayıracak yetiyi de kaybetmeye başladığını söyler. Doğal olarak bu iki hâl, şiirin devamındaki “deli ve çılgın” (*bîhud ve divâne*, kelimenin tam anlamıyla “kendini kaybetmiş” ve “çıldırılmış”) olma durumudur. Üstüne, Fâdî’nin “Agâlen - *bupe/ramayadile*lere kadar”

mensur satırı, beyitin az önce özetlediği fikirleri pekiştirir. Son beyitten hemen önceki son mensur kısım, yaşadığı mecnunluk ve başboş dolaşma temasını açar, ancak ipucunu, sonuçtaki mısradan alır. Mensur parçadaki varmak veya durmak arasındaki kararsızlığın ifadesi, şiirdeki “*Ne barurga kuvvetim bar ne turarga tâkatim*” ile tam anlamıyla paralellik gösterir.

O hâlde yukarıda alıntılanan ve Bâbü’ün aşağı yukarı on dokuz yaşındaki ilk tecrübe-i aşkını tasvir eden bu kısım, en azından gerçek olaylar sırasında meydana gelmese de mirzanın sözü edilen bölümleri yazarken benlik algısında edebiyatın oynadığı derin role açık bir örnek teşkil etmektedir. Bâbü’ün yalnız örtük bir hususu anlatmak ya da bir metindeki kastını özetlemek için edebiyattan alıntıda bulunmasının belirli bir zamanı yoktur. Okumalarını, belleğinde sakladıkları kadarıyla, yüzleşmiş olduğu belirli bir durumla ilgili çağrışımlar aracılığıyla hatırlar. Hatırladığı bu alıntılar, kuşkusuz bir bağlamla birlikte aklına gelmiştir veya en azından sırası gelince onu belirli bir şekilde davranmaya ya da daha sonra eylemlerini bu şekilde yorumlamaya teşvik edecek belirli bir düşünsel donatıya sahip olduğunu gösterir. Kısacası Bâbü’ün anlatım dili, sözü edilen alıntıların izini taşır. Kuşkusuz tüm bu özellikler, gazi sultan rolünü sergilemesiyle son derece ilgilidir.

Bâbü ve Gazi Tecrübî Bilgisi*

Hâtırat’ta Bâbü’ün tarih okumalarının etkisini açığa vuran kısımların derinlemesine bir tahlili, yukarıda kurulan modeli izler. Yeni bir ülkeye girdiğinde Bâbü, kendisini bu yabancı ülkede yönlendirecek işaretler arar. Söz konusu işaretler veya sınır taşları, daha önceden okuduğu ya da yeni çevresini tanımak için başvurduğu bazı tarih kitaplarından istihraç edilecektir. Ancak o sınır taşlarının veya işaretlerin tespiti boş bir eylem sayılmamalıdır. Bunlar, bağımsız konular gibi görünen nesneler değildir; ilişkili oldukları tarihî olaylar vardır. Yani örneğin, bir nehir sadece bir nehir değildir, o, geçmiş bir asırda meşhur bir gazi sultanının büyük bir savaşa tutuştuğu da

[İngilizce “lore” kelimesinin karşılığı sözlüklerde irfan ve bilgi olarak veriliyorsa da onu “tecrübî” olarak tanımlamak daha uygun olur. <https://ramtey.org>].

sahadır. Bâbü, sahayı bu şekilde tanımlayıp orada kendi savaşlarını yaparak bu yavuz fatihlerin hatıralarını canlandırabileceğini kavrar. *Bâbürnâme*'deki özel bir örnekleme, konuyu açıklayıcı niteliktedir.

1504 yılında Bâbü, Türkistan'ı terk ederek güneye, bugünkü Afganistan'a yönelir. Çok güçlük çekmeden, Kâbil şehrini zaptederek o ülkenin merkezî ve güney kesimlerindeki toprakların ya da kendi deyişiyle Kâbil ve Gazne Sultanlığının hâkimi olur.⁹ Bâbü, üslup ve tarzına uygun biçimde iklimi, hayvan ve bitki türlerinin yanı sıra gözüne çarpan hususi binaları ve idari yapısı hakkında tatmin edici, ayrıntılı bir tasvirle bu toprakların fethini anlatır. Mesela Penşir vadisi dolayında (Kâbil'in kuzeydoğusunda) Nicrav denilen yerin tasviri şöyledir:

Yine biri Nicrav tümenidir. Kâbil'in şark-şimâlinde Kûhistan'da vâki olmuştur. Arkasındaki dağlar tamam kâfiristan'dır. Uzak bir köşedir, üzüm ve meyvası bisyar ve çakırı hem galebe olur; velî cûşide kırlarlar. Halkı şarâb-hor ve beynamaz, nâ-vehm ve kâfir-vesh halktır. Dağlarda çam, meşe ve sakız ağaçları çoktur. Çam, çilgûze ve meşe ağaçları buradan aşağıda da bulunur; fakat Nicrav'dan yukarı hiç bulunmaz. Bunlar Hindistan ağaçlarındandır. Bu Kûhistan halkının چراغları hep çilgûze ağacındandır ve şem' gibi yanar. Hayli garâbeti vardır. Nicrav dağlarında rûbâh-ı perân bulunur. Rûbâh-ı perân, bir hayvandır; sincaptan biraz büyüktür ve iki kolu ile iki budunun arası perdelidir, şebperenin kanadı gibi Nicrav'da, mûş-i misk dedikleri, bir sıçan varmış... [fakat] anı ben kendim görmedim.¹⁰

Yukarıdaki satırlar ve buna benzer daha pek çoğu, ziyaret ettiği bir bölgenin ekosistemi kadar orada yaşayanların hayat tarzını da gözlemleyen Bâbü'nün keskin gözüne tanıklık etmektedir. İngiliz sömürgesinde yaşayan Bâbü biyografi yazarlarından birinin anlamlı ifadesiyle “[Bâbü] tabiat sanatının en küçük şaheserine bile her zaman dikkat ederdi. Güz yaprağının rengi, lalenin tonları, kavunun rahiyası, onun hayranlığını ve hislerini uyandırmak için yeterliydi.”¹¹ Üstelik yazdığı şeylerin çoğunun kendi gözleriyle gördüğü şeyler

Babur, *Baburnama*, v. 128a.

¹⁰ *age.*, v. 134b-135b (özetlendi).

S.M. Edwardes, *Mughal Rule in India*, London: Oxford University Press, 1930, ss. 136-137. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

olduğu anlaşılmaktadır. Burada misk faresinde olduğu gibi, ancak ender durumlarda bizzat tanık olmadığı, fakat ahaliden işittiği şeyleri de kaydeder. Yine de bu gibi durumlarda, bu bilgi kırıntısını bizzat doğrulayamadığını açıklamaya özen gösterir. Bu model, aslında *Bâbürnâme* okuyucusunun Fergana Vadisi, Kâbil ve Hindistan'daki çeşitli yerler hakkındaki bölümlerde sayfalar boyunca karşılaşacağı şeydir. Stephen Dale'in belirttiği gibi, metnin bu bölümleri gerçekten bir atlas işlevi görür.¹² Ancak, istisnalar da vardır. Gazni (veya Gazneli Sultan Mahmud'un başkenti Gazne) şehrine vardığında bir şeyler değişir. Devreye tarih girer. Kitaplardan okuduğu kesin olan tarih, Bâbü'r'ün Gazne açıklamasına sessizce dâhil olmakla kalmaz; bu sahayla ilgili algısını ve tecrübesini de son derece renklendirir. Gazne hakkındaki açıklamaları şöyle başlar:

Yine biri Gazne vilâyetidir; bâzıları tümen dahi derler. Sebük Tegin ile Sultan Mahmud'un ve evlâdının pâyitahtı Gazne imiş. Bazılar Gaznîn dahi yazmışlardır. Sultan Şehâbeddin Gûrî'nin de pâyitahtı bu imiş. Bu Sultan Şehâbeddin'i, *Tabakât-ı Nâsırî*'de ve bazı Hind târihinde Mu'izzeddin yazmışlardır.¹³

Oysa Nicrav'ı (ve diğer şehirleri veya bölgeleri) yalnızca "diğeri Nicrav"dır cümlesiyle tanıtan ve daha sonra tasvirine girişen Bâbü'r, Gazne'ye geldiğinde tarihine ilişkin dört satırla şehir hakkındaki gözlemlerini yazmaya koyulur. Özellikle iki kitaba atıfta bulunur. Biri, Delhi kadısı Ebû Amr Minhâcüddîn Cûzcânî tarafından 1260 yılında yazılmış *Tabakât-ı Nâsırî*'dir. İkinci kitabın kimliği meçhuldür. Bununla birlikte Mahmud dönemine ait on birinci yüzyılın başlarındaki popüler tarih kitabı Utbî'nin *Yemînî*'sinden veya Gazneliler ve Gaznelilerin Hindistan'daki gazalarıyla ilgili bölümleri Utbî'den aktarmış başka kitaplardan faydalanan Bâbü'r'ün, Afganistan ve Hindistan'la ilgili bilgilerinin birçoğunu bu meçhul eserden aldığı anlaşılmaktadır.

Gazne'ye girişinden sonra Bâbü'r, her zamanki gibi onun da arazisini, nüfusunu ve ekosistemini anlatmayı sürdürür. Ardından ziyaret ettiği binalar hakkında yazar. Bunlar, Gazneli sultanları

S. Dale, *The Garden*, s. 42.

Babur, *Baburnama*, s. 130. Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Mahmud, Mesud ve İbrahim'in türbeleridir.¹⁴ Gazneliler tarafından inşa edilen ve sonradan Gurlu Sultan Alâeddin tarafından yıkılan bir bendin harabelerini de gezer. Sonrasında onu onarmak için para gönderdiğini söyler.¹⁵ Bendin yeniden inşasıyla Bâbü, kendisiyle Gurlu ve Gazneli sultanlar arasında bağ kurar. Özel bir sahaya, Gazne meydanının tepesinde bulunan, tarihî bir bölgeye girer. Mekânın tarihi yalnız onun mekân algısını etkilemekle kalmaz; aynı zamanda bu algı, mekânı kimi olası, kimi kaçınılmaz eylem alanları olarak da saptar. Aslına bakılırsa, zamanın sınırlarını aşar, Gazneliler ve Gurlular ile omuz omuza olduğu ve onların işlerine karıştığı zaman dışı bir alana dâhil olur. Diğer gözlemleri de bunu doğrulamaktadır.

Türbeleri ve harabeye dönmüş bendi ziyaretinden sonra Bâbü, başka bir hedefin peşine düşer ve bu, okuduğu ancak adından bahsedilmeyen diğer tarih eseri hakkında ipucu verir. Bu kitap, Utbî ya da Utbî'nin *Yemînî*'sini istinsah eden bir ara metindir. Aşağıda, Bâbü'nün Thackston çevirisindeki anlatısı yer almaktadır. Okuyucu, bu kitabın başında Utbî'nin tarihinden alıntılanan şu metni hatırlamalıdır:

Kitaplarda yazmışlardır kim, Gazne'de bir çeşme var durur kim eğer necâset ve kazuratını bu çeşmeye salsalar, ol zaman dalga ve tufan ve yağın ve çapkun olur. Yine bir târihte görülüpür kim Rây-i Hind, Sebük Tegin'i Gazne'de muhâsara kıldığında Sebük Tegin buyurur kim, bu çeşmeye necâset ile kazurat salarlar. Dalga ve tufan ve yağın ve çapkun olur. Bu hîle ile ol gamını def' kılar. Ben Gazne'de her nice tecesüs kıldım, bu çeşmeden hiçkim nişan vermedi.¹⁶

Bâbü'nün çeşmenin varlığı hakkındaki bilgi kaynağının Utbî'nin metni olduğuna kuşku yoktur. Dahası bu satırlar, edebiyatın Bâbü'nün gerçeklik algısını ve sonraki eylemlerini nasıl etkilediğine de ışık tutmaktadır. Burada, Bâbü'nün, Utbî'de ve/veya onu istinsah edenlerde geçen Sebük Tegin'in patlamaya hazır kaynağıyla ilgili hikâyeyi hatırladığını görüyoruz. Hatırlaması bile Utbî'nin kelime hazinesini (necâset ve kazurat, sonuçta ortaya çıkan *tolgak*, *tufan*,

age., v. 138a.

¹⁵ age., v. 139a.

¹⁶ age. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

yağın ve çapkun gibi doğal afetleri tanımlayıcı söz dizimini -ancak bunlar Thackston'un çevirisinde eksiktir) yansıtmaktadır. Bu sınır işareti için çevrede aramalar yaptırır. Bu sınır işareti, basit bir acâib-i âlem değildir; onun kendi sahasına yöneldiğini de gösteren bir işarettir. Ve bu sahada Bâbü, artık eylemlerini beraberinde taşıdığı tarihî donatısına uygun şekilde yürütür. Bu saha, bu bölge alelade bir coğrafi mevki, Kartezyen usulde bağımsız bir öznenin önünde uzanan hariçten bir nesne değildir (doğal olarak bu husus, Bâbü'nün yalnızca tanımlamakla yetindiği diğer bölgeler için de ileri sürülebilir). Hayır, bu özel mekânlar, Mahmud'un gazi olması gibi Bâbü'ü de gazi hâline getiren yerlerdir. Burası gaza mekânıdır. Gerçekten de izleyen olaylar, bu konuları doğrular niteliktedir.¹⁷

Kâbil'e kesin olarak yerleşen Bâbü, büyük bir saldırının gerçekleştirileceği muhtemel yerler üzerinde müzakerede bulunmak amacıyla bir meclis toplar:

Nice günden sonra çeri tarihini salıp yer-su bilir kişiler dâvet edilerek, etraf ve cevânibi tahkik kılındı. Bâzıları Deşt'i dediler; bâzıları Bengiş'i münâsip gördüler ve bâzı Hindistan'ı maslahat gördüler. Kengeş, Hindistan yürüyüşüne karar verdi.¹⁸

Aslında Hindistan'ın işgali, burada bahsedildiği kadar tesadüfî bir hadise değildir. Gazneliler ve Gurluların mekânını üs ittihaz eden, bu iki hanedanın tarihlerini ve kahramanlıklarını iyi bilen bir kumandanın idaresindeki ordudan zaten bu beklenirdi. Başka bir deyişle Bâbü'nün okumaları, ordugâhını, Hindistan'ı istila eden eski gazilerin sahası olarak belirlemiştir. Böylece tarih, coğrafi ve mali etkenleri tamamlayarak bu sefere katkıda bulunur.

Bu yönelme Bâbü'nün Hint topraklarına girdiğini, aslında rolünü çarpıcı bir şekilde Mahmud'un Hindistan gazası anlatıları modelinde

Bu konuda Bâbü, çağdaşlarının çoğuna benzemektedir. İlk modern seyyahlar, ziyaret ettikleri yerleri bir edebiyat süzgeci aracılığıyla yorumladılar. Mesela Columb, Marco Polo ve Sir John Mandeville'in seyahatnâmelerinin nüshalarını kendi yolculuğunda yanında taşıdı. Örneğin bk. S. Greenblatt's *Marvelous Possessions: The Wonder of the New World*, Chicago: University of Chicago Press, 1991 ve T. Todorov's *The Conquest of America: The Question of the Other*, trans. R. Howard, Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1999.

Babur, Baburnâme, R. A. Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

oynamaya ve savaşlarını bu modele göre tasvir etmeye başladığını gösterir. Bilim insanları, Utbî'deki Gazneli Sultan Mahmud'un Hindistan'daki savaş anlatılarının kalıplaşmış bir model izlediğinin uzun zamandır farkındadırlar (bu konu 3. bölümde daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır). Utbî'den alıntılanan bir metin, özellikle ana hatlarına indirgendiğinde, bu modeli belirgin bir şekilde göstermektedir:

Sultan, livâ-i İslâm'ı ref', putperestliği def' ve küfrü bertaraf etmek maksadıyla Thânesâr'a gazâ tertip eyledi... Kuşlar ve sürüngenler hâricinde daha önce hiç kimsenin geçmediği bir beyâbanı geçti ve daha önce hiçbir fâninin ayağının değmediği bâkir bir sahrâyı katetti. Bu ıssız arâzilerde, yiyecekten bahsetmek şöyle dursun, ağızlarını ıslatacak su bulmak için beyhûde yere gayret sarfettiler. Nihâyet, Tanrı'nın inâyetine mazhar oldular ve menzil-i maksûdlarına giden bir yol gözlerinin önüne serildi... [Orada] dibi büyük taşlarla kaplı bir nehir akıyordu, taşların kenarları dik ve ok uçları gibi keskindi... Fillerine güvenen, askerlerin ve çadırların tertibatıyla koltukları kabaran küffar sırtını bir dağa yaslamıştı... Sultan, birliklerinden bir kısmının nehrin iki sığ yerinden geçmesi için bir tertip hazırladı... Dar geçitlerde hançerlerle ve yamaçlarda kılıçlarla savaş şiddetle sürdü. Tanrı dostları tamâmen gâlip geldiler... Bütün filler sultanın ordugâhına sürüldü... Sultan ve Tanrı dostları, bol ganimetlerle, hepsi muzaffer bir şekilde avdet eylediler.¹⁹

Yukarıdaki savaş anlatısında başlıca altı aşama vardır. Birincisinde sultan gaza etmek niyetiyle yola çıkar; ikincisinde doğal bir engel yollarına ket vurur (burada çöl ve sonrasında nehir); üçüncü aşamada, o engeli aşıp yollarına devam ederler; dördüncüsü, endişeye düşürecek sayıda file ve askere sahip düşmanla karşılaşılır; beşincisi, Tanrı'nın inâyetine erişip savaşı kazanırlar; altıncısında sayamaya-cakları kadar ganimetle geri dönerler. İmdi bu modeli hatırdı tutarak, Bâbü'r'ün Pânîpet Muharebesi hakkındaki anlatısını okuyalım.

Kâbil'in ele geçirilmesinden tam yirmi iki yıl sonra, yani 1526 Kasım'ında Bâbü'r, Hindistan'daki nihai fakat en önemli seferi için

Muhammad ibn 'Abd al-Jabbar al-'Utbî, *al-Yamini fî Sharh Akhbar al-Sultan Yamin al-Dawlah wa-Amin al-Millâh Mahmud al-Ghaznawî*, ed. I.D. al-Thamiri, Beirut: Dar al-Tali'ah, 2004, ss. 350-352. Ahmad ibn 'Ali al-Manini, *Sharh al-Yamini al-Musamma bi-al-Fath al-Wahbi 'ala Tarikh Abi Nasr al-'Utbî*, cilt 2, Cairo: al-Matba'ah al-Wahabiyye, 1963, s. 353.

yola koyuldu. Önceki saldırılarının çoğu akınlardan ve çapkunlardan ibaret iken, bu defa esaslı iki savaşla muzaffer olmayı ve sonraki birkaç asır boyunca torunları için Hindistan'ın emniyetini sağlamayı başardı. Bu iki karşılaşmadan ilki olan Pânîpet Muharebesi, Kuzey Hindistan'ın büyük bir bölümüne hâkim Afganlı Lûdî hanedanından Sultan İbrahim'e karşıydı. Sultan İbrahim, en azından Bâbü'ün gözünde Hint yarımadasının en güçlü hükümdarı olduğu için, bu sefer özellikle sembolik bir önem taşıyordu, öyle ki Bâbü'ün söz konusu savaşı tasviri, Utbî'de aktarılan Sultan Mahmud'un seferiyle aynı epizodik düzeni izlemektedir.

Tıpkı Mahmud'da olduğu gibi savaş, Bâbü'ün savaşmaya ant içmesiyle başlar. Bu hadise, Bâbü için ender hâllerden biridir. Diğer seferlerinden söz ederken anlatısına genellikle "Düşenbe günü, Lagman'ı seyretmek niyetiyle hareket ettik" biçiminde birtakım sözler söyleyerek başlar.²⁰ Ancak, bu kez anlatım tarzı bir iki kat daha sivridir. Şöyle yazar:

Gâzi Han'ın üstüne ilgar ayırdıktan sonra, himmet rikâbına ayak koyup, tevekkül inanına elin urup, Sultan İbrahim ibn Sultan Sikender ibn Sultan Behlûl Lûdî Afgan'ın üstüne -kim ol târihte Dilli [Delhi] pâyitahtı ve Hindistan memâliki anın taht-ı tasarrufunda idi- müteveccih olduk.²¹

Tıpkı Mahmud'un anlatılarında olduğu gibi, bu ilk aşama da mirza'nın niyetini özetlemektedir.

İkinci aşamada Bâbü ve askerleri, üstesinden gelmeleri gereken doğal bir engelle karşı karşıya kalırlar... Bu, öncelikle doğal bir felaketi içermektedir: "Dûn'dan göçüp Rûper'e geldik. Rûper'de iken, kalın yağmurlar yağdı ve filcümle soğuk oldu. Aç yalınca Hindistanlılar kalın kırıldı."²² Daha sonra bir nehirden geçmeleri gerekir: "Namâz-ı peşîn bu yerden suyu geçip, namâz-ı diğer ile namâz-ı şâm arasında o yüzden teprediler..."²³

Eğer burada Mahmud'un epizotları model alınmış ise, o zaman düşmanın görüldüğü haberi, maiyetindeki askerleri telaşlandır-

²⁰ Babur, *Baburnama*, v. 249a.

age., v. 261a.

age., v. 261b.

age., v. 261c.

miş olmalıdır. Bu durumda, Bâbü'r'ün askerlerinin gözünü korkutan Lûdî ordugâhından gelen harp naralarıdır. “Bu gece orduda galat kavga düştü. Bir geriye (zaman ölçüsü) yakın, harp nârası ve gürültü devam etti. Böyle gürültülere alışık olmayan askerde hayli tereddüt ve tevehhüm oldu.”²⁴

Sonrasında bunu, fiilî savaşın Bâbü'r için şüphesiz Tanrı'nın fazl u keremi sayesinde zaferle neticeleneceği şu cümleler izler:

Harp, öğleye kadar devam etti. Öğleyn düşman mağlûp ve makhur, ehîbbâ da mübtehic ve mesrur oldular. Tengri taâlâ fazl u keremi ile bu kadar düşvar işi bize âsan kıldı ve kalın çeriye yarım günde yer ile yeksan kıldı.²⁵

Elbette birçok ganimet, özellikle Delhi kalesinin ele geçirilmesinden sonra paha biçilmez kıymette servetler elde edilir. “Sürü-sürü filleri filbânlar getirip pişkeş kıldılar.”²⁶ “[Cevâhir ve kıymetli taşlar] arasında Sultan Alâeddin'in getirmiş olduğu meşhur bir elmas vardı. Öyle meşhur idi ki, bir ehli bunun kıymeti hakkında: ‘tamâm-i âlemin iki yarım günlük sarfı’ demiştir.”²⁷

Yukarıdaki anlatı yapısının Sultan Mahmud'un gazalarının epizodik yapısıyla benzerliklerinin sıradan bir tesadüf olması ihtimali yoktur. Bâbü'r, Pânîpet Muharebesi anlatısını, Lûdî'ye karşı savaşırken aklına tam olarak kimin olduğunu gösteren birkaç satırla tamamlar. Şöyle yazar:

910 [1504-5] senesinde Kâbil vilâyeti müsahhar oldu. Ol târihten bu târihe hep Hindistan'a yürümek arzusunda idik... Hazret-i risâlet zamanından bu târihe, ol yüz pâdişahlardan üç kişi, Hindistan vilâyâtına musallat olup saltanat kılmışlardır. Biri Sultan Mahmud Gâzi ve evlâdı, Hindistan memleketinde müddet-i medîd saltanat tahtında oturmuşlardır. İkincisi Sultan Şehâbeddin Gûrî, kulları ve tevâbiidir; çok yıllar bu memleketlerde pâdişahlık sürmüşlerdir. Üçüncüsü benim; lâkin benim işim o pâdişahlarınkine benzemez... Bu devleti, özümüzün zor ve kuvvetimizden görmeyiz biz, belki Tengrinin mahz-ı lûtf u şefkatindendir

age., v. 266a.

age., v. 267a

²⁶ age., v. 267b.

age., v. 268. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

ve bu saâdeti özümüzün sa'y u himmetinden bilmeyiz biz, belki Tengri-nin ayn-ı kerem ve inâyetindendir.²⁸

Delhi'ye en son yağmanın atası Timur tarafından yapıldığını şaşırtıcı bir şekilde atlayan Bâbü'r'ün, Sultan Mahmud ve Sultan Şehâbeddin'i göz önünde bulundurarak Hindistan'da faaliyette bulunduğu açıktır (sonraki bölümde bu konuya döneceğiz). Pânîpet Muharebesine özgü olaylar zincirinin Sultan Mahmud'un Hindistan gazası hakkındaki epizodik anlatılarla neredeyse tamamen paralel oluşu, Bâbü'r'ün, alt kıtadaki Gazneli seferleri hakkındaki tarihî literatürü derinlemesine okuduğunu göstermektedir. Kâbil'de iken bahsettiği tarih eseri veya Hindistan tarihi, büyük ihtimalle Utbî'ninki ya da Utbî'den dikkatle istifade eden muahhar bir metindir. Kesin olan bir şey varsa o da Utbî'nin anlatısını birkaç kez okumuş olabileceği veya her hâlükârda Mahmud'un savaş aşamaları çerçevesinde Utbî'nin olayları anlatış biçiminin, kendi anlatısını düzenlerken Bâbü'r'ün belleğinde derin izler bıraktığıdır. Bu alelade bir metinsel etki ya da yazım tekniği değildir. Aksine, Utbî'nin eserini okuyan Bâbü'r, Hindistan'ı öğrendi ve bu kitapta daha önce bahsedilmiş olan Hindistan'daki işaretleri ve sınır taşlarını aradı. Bu kıtanın büyük bölümünü görmediği; diyebiliriz ki alt kıta hakkında bildiği tek şeyin Utbî'nin tasviri olduğu akılda tutulması gereken bir husustur. Yani kitap, aslında ona özel tarzda bir alan yarattığı kadar oradaki eylemlerini de şekillendirdi. Yaşadığı, yalnızca özbilinçli olduğu bir süreci değil (Bâbü'r'ün eylem kapasitesi hakkında ayrıntılı bilgi 2. bölümdedir), aynı zamanda doğal bir felaketi, geçeceği bir nehri, askerlerini ürküten dehşetli bir işareti, Tanrı'nın inayetine erişeceği kanlı bir savaşı, içinde hayal edilmesi imkânsız mücevherlerle dolu bir kaleyi arayıp bulma zahmetine katlandığını da gösterir. Bunları aradı, çünkü hakkında okumalar yaptığı Hindistan'dan beklediği şey buydu. Ve Bâbü'r'ün Hindistan'la ilgili kaynakları, kısmen gazaya methiyeler düzdüğü için orada gaza edecekti. Yani, kendi deyimiyle Güney Asya'yı, "dârü'l-harb"mış gibi görürse bunun Hindistan'da bir kahraman olmak anlamına geleceğini bir şekilde kavramıştı.²⁹

²⁸ age., v. 269a-270a (özetlendi).

age., v. 271a. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Kânvâ Meydan Muharebesi'nin Dönüm Noktası

Kendisine gazi unvanını layık gördükten sonraki son büyük savaşı Kânvâ Meydan Muharebesi'nde Bâbü'r'ün sahip olduğu gazi tecrübi bilgisinin etkisi, ilginç bir hâl alır. Pânîpet'in ardından Bâbü'r, talihinin nasıl yaver gitmediğini anlatır. Kazandığı hazineleri hızlı bir şekilde dağıtamadığını, ayrıca aşırı sıcak ve kıran yüzünden askerlerinin cesaretlerini yitirmeye başladığını açıklar.³⁰ Bundan kısa bir süre sonra, gayrimüslim bir yerel hükümdar olan Rana Sengâ, ordusunu toplayarak Bâbü'r'ün üzerine yürür.³¹ İki ordu karşılaşır ve savaşa hazırlanırken, Bâbü'r'ün ordugâhında bulunan bir münecim, askerlerin arasında kendi taraflarının kaybedeceği söylentisini yayar.³²

Bâbü'r'ün karşılaştığı zorluklarla başa çıkma şekli önemlidir. İlk olarak, olaylara giderek daha bir dinî açıdan bakmaya başlar. Düşmanı Rana Sengâ'ya "kâfir" diye atıfta bulunur.³³ Keza savaş öncesinde Bâbü'r, şarabı terk etmeye anı içerek ve şarap kadehlerini parça parça edilmesini emrederek, nefesine hâkim olacağı konusunda alenen söz verir.³⁴ Bu vesileyle yayınlanan fermanda, belgenin gerçek münşii olan Şeyh Zeyn, bu eylemi putları kırmakla kıyaslar.³⁵ Açıkça anlaşılıyor ki, Bâbü'r bu savaşı Hint sergüzeştindeki güçlüklerin en büyüğü ve en sembolüğü olarak görür. Askerlerinin endişelerini gidermek amacıyla Bâbü'r, davet ettiği kumandanlarına ve beylerine aşağıdaki nutku irat eder:

Ey beyler ve yiğitler. [beyit] *Her ki âmed be-cihân ehl-i fenâ hâhed bûd /ân ki pâyende vü bâkîst hüda hâhed bûd* [Dünyaya gelen herkes ölecektir; kalan ve ebedî olan Tanrıdır]. Her kim ki hayat meclisine girmiştir âkıbet ecel peymânesinden içecektir; her kişi kim dirilik menziline geliptir âhir dünya gamhânesinden geçecektir. Yaman adla yaşamaktansa, yahşi adla ölmek daha iyidir. [beyit] *Be nâm-ı nikû ger bimîrem revâ'st/merâ nâm bâyed ki ten*

age., v. 294b.

age., v. 304b.

age., v. 311b.

age., v. 304a.

age., v. 312a.

age., v. 313b.

mergrâ'st [İyi adla ölürsem, ne âlâ; bana nâm lâzım, çünkü vücud ölecektir]. Tengri taâlâ bu nev saâdeti bize nasip kılmıştır ve öyle bir devlet vermiştir ki, ölen şehid ve öldüren gâzidir. Hepimizin, Tengrinin kelâmı ile and içmemiz lâzım ki, hiç kimse bu kıtalden yüz çevirmeği düşünmeye ve canı bedenden ayrılmayınca bu muhârebe ve mukâteleden ayrılmaya.³⁶

Bütün çağdaş eleştirmenler arasında geçen yüzyılın popüler tarih yazarlarından Harold Lamb, Bâbü'r'ün duygu yüklü hitabet tarzının gücünü en iyi anlayan kişiydi. Lamb, şöyle yazar: "Derhal, düşmandan yüzlerini çevirmeyeceklerine dair *Kur'an'a* ant içtiler. Yemin haberi ordugâhı aştı. Münecimin tahmini ve bozgun kehaneti bu müddet zarfında unutuldu."³⁷ Zafer onların kısmeti oldu.

Diyelim ki burada Lamb, *Bâbü'r-nâme'*de çokça rastlanılan bir durumu tasvir etmektedir. Doğrusunu söylemek gerekirse Bâbü'r, bizzat savaşın ayrıntılarından bile bahsetmez; daha çok, Bâbü'r'ün musahibi ve yardımcısı Şeyh Zeyn'in zafernamesini olduğu gibi aktarır. Ancak *Hâtırat'ta* Kânvâ'yı tasvir eden metnin merkezî rolü küçümsenemez. Bu savaştan sonra Bâbü'r, nihayet kendine bir gazi nazarıyla bakmaya başlar: "Bu fetihden sonra, tuğrada gâzi bitildi."³⁸ Ayrıca aşağıdaki satırları da kaleme alarak Şeyh Zeyn'in zafernamesinin altına ekler: "*İslâm için âvâre-i yazı boldum, küffar u hunûd harb-sâzı boldum / Cezm ey-lab idim özni şehid olmakga, el-minnetü lillâhi ki gâzi oldum*" [*İslâm uğrunda çölde avare oldum, küffarla ve Hindularla çarpıştım; şehit olmaya azmetmiştim. Tanrıya şükür ki, gazi oldum*].³⁹

Mağlup olacakları kehanetinde bulunan müneccime gelince, Bâbü'r ona ağzına geleni sövüp sayar ve ondan sonra kendini rahatlatmış hisseder.⁴⁰ İmdi, daha önce de belirtildiği gibi, normatif metinlere dayanan soyut bir gaza tanımını yapmak ve ardından Bâbü'r'ün eyleminin dinden mülhem gerçek bir gaza mı yoksa onun bir karikatürü mü olarak kabul edilip edilemeyeceğini anlamak için kıyaslamada bulunmak bu nedenle yanlıştır. Gerçek olan şu ki, gazi unvanının, haklarında okumalar yaptığı başkaları tarafından paylaşılan meşru hak

age., v. 314b-315a.

H. Lamb, *Babur, the Tiger: First of the Great Moguls*, Garden City, NY: Doubleday, 1961, s. 276.

Babur, *Baburnama*, v. 324b.

³⁹ *age.*, v. 324b-325a.

⁴⁰ *age.*, v. 325a (çeviri bana aittir).

iddiası olduğu kadar bunun nümizmatik kanıtlarla da doğrulandığını sonunda bizzat kavrayan Bâbü, Kânvâ Muharebesinin anlatımından anlaşılacağı üzere onu, kendi kamusal benlik algısında sürdürür.⁴¹

Bununla birlikte Bâbü'nün yaşanan olayların seyri hakkında özetlediği tarihî literatürü tespit ve tahlil etmeden önce, bu metnin alışılmışın dışında olduğu belirtilmelidir. Bâbü'nün nutkunun ortasında alıntılacağı beyit, şâir Firdevsî tarafından yazılan ve yaklaşık 1010 dolaylarında Gazneli Sultan Mahmud'a ithaf edilen destansı manzum bir eser olan *Şâhnâme*'dendir. Bâbü'nün, askerlerini cesaretlendirmek amacıyla destan kahramanlarının ve gazilerin hatıralarına başvurduğunu söylemek yeterlidir. Ancak bundan daha fazlası da vardır. Bâbü'nün yaptığı şeye, Alman filozof Martin Heidegger'den alıntılanan bir ifadeyle "uzak(sız)laştırma"/"mesafe kaldırmaklık" veya *Ent-fernung* denir. Bu, zaman ve mekân engelini aşan bir yöntemdir.

Heidegger uzak(sız)laştırmayı, bir şeyin mesafe ve uzaklığının ortadan kalktığı süreç diye açıklar.⁴² Çünkü bu modelde dünya (bizim örneğimizde ise Hindistan), tıpkı haritaya bakan modern bir tarihçinin konumunda olduğu gibi ölümsüz bir seyircinin önünde uzanan bir nesne değildir; aksine, Bâbü'nün kolaçan etmesi ve günlük işleriyle meşgul olması gereken bir mekândır. Bu mekânda, bir kişiye niceliksel açıdan en yakın mesafede olan şey, o kişiye niteliksel açıdan en kısa mesafede olan şey kesinlikle değildir.⁴³

Eğer modern anolojileri kullanacak olursak, bir adam karısına telefon ettiğinde, duygusal açıdan eşine, odada yanında oturan kişiden daha yakındır; bir arkadaşına sokağa kadar kadar eşlik ettiğinde, arkadaşına uzamsal olarak üzerine bastığı kaldırımdan daha yakındır. Bu anakronik örneksemeleri sürdürürsek, Bâbü'nün, çöllerin alışılmadık kavurucu sıcakları içinde cesaretleri eriyen ve düşman güçlerle yüz yüze gelen askerlerinin hissettiği uzaklığın yol açtığı etkilerin üstesinden gelmek için yapacağı şey, aslına bakılırsa destan kahramanları ve gazilere bir müzakere çağrısında bulunmaktır.

bk. A. Rahman, *Zahir-uddin Muhammad Babur: A Numismatic Study*, Karachi: Ama ur Rahman with Syed Graphics, 2005, s. 24.

M. Heidegger, *Being and Time*, trans. J. Stambaugh, Albany, NY: State University of New York Press, 1996, s. 97.

age., s. 99.

Bâbü, gazilerden ve *Şâhnâme*'nin kahramanlarından yardım isteyerek askerlerindeki, uzaklığın yol açtığı yabancılaşmadan kaynaklanan şiddetli özlemin üstesinden gelmeye çalışır. Eski gazilerle rabita kurarak askerlerini cesaretlendirir. Bâbü, ruhen ve zihnen, başından beri ve tümüyle hiçbir zaman “burada” yani Hindistan’da değildir; daha çok orada, yani Mahmud’un gaza ettiği yerlerde ya da *Şâhnâme* kahramanlarının cenk meydanlarındadır.⁴⁴ Bâbü’nün, yollarını kaybeden ve geri götürülmesi gereken askerlerinin iyiliği için geçmişten cevap bulup çıkarması gerekir.

İmdi eğer bu Bâbü’nün yöntemi ise, o hâlde kaynakları tam olarak hangileridir? Yukarıdaki beyitin kaynağı şimdiye kadar tespit edilmemiştir, ancak *Şâhnâme*'nin iki yerinde bu beyte rastlamak mümkündür. Bunlardan biri, Pers askerlerinin çaresizliğe kapılması üzerine kahraman Rüstem’in imdada yetiştiği ve Hakan’ın ordusunu yendiği “Çin Hakanı’nın Savaşı” başlıklı epizottadır. Diğeri ise, *Şâhnâme*'nin en ünlü epizotlarından biri olan “Rüstem ve İsfendiyar” hikâyesindedir. Bu hikâyede, *Şâhnâme*'nin ana kahramanı olan Rüstem, mızrak dövüşü yapıp ölümden döndüğü fakat alt edemediği Prens İsfendiyar’ın şahsında kendi dengini bulur. Rüstem geri çekilir ve ailesinin ongunu fantastik kuş Simurg’u imdadına çağırır. Kuş, Rüstem’i vazgeçirmeye çalışsa da kahraman, adını yaşatmak için savaşma arzusunda ısrarla ısrar eder. Simurg sonunda ikna olur fakat Rüstem’i uyarır:

Simurg ona, “sana olan muhabbetim hasebiyle gök kubbenin sırrını anlatacağım” dedi. “Her kim İsfendiyar’ın kanını dökerse, dünya ona yüz çevirecektir. Yaşadığı müddetçe acıdan kaçamayacak ve hazinelerini kaybedecek. Bu dünyada bedbaht olacak. Öldüğünde ezâ ve cefâ içinde olacak. Bunu kabul edersen o vakit düşmanına hükmetmeye hazırlanabilirsin. Bu gece senin için mucizeler yaratacağım. Dudakların uğursuz ve umutsuz kelimelere mühürlenecek.” Rüstem ona cevap verdi: “Kabul ediyorum. Şimdi ne yapacaksan yap. Bu dünya bir hâtıradır ve hepimiz onu terkedeceğiz. İnsanlara, onlardan bahseden kelimelerden başka hiçbir şey kalmaz. *İyi adla ölürsem, ne âlâ; bana nâm lâzım, çünkü beden ölecektir.*”⁴⁵ [italik eklendi]

Bu mısraların tıpkı mistik ya da mesnevî tarzındaki şiirde olduğu gibi Bâbü'r'ün belleğine kazındığı anlaşılmaktadır. Üstelik yukarıdaki her iki epizotta da dönüm noktası olan beyit, mucizevi kurtuluşla sonuçlanacak çaresiz bir durum karşısında, kararlılığın işareti olarak belirleyici rol oynar. Askerlerinin umudunu yitirdiği bir sırada Rana Sengâ ile karşılaşan Bâbü'r'ün aklına o anda, cesaretlerini tekrar kazanmaları adına komutanlarına irat ettiği nutuktaki mezkûr beyit gelir.

Bâbü'r'ün belleğinde tazeliğini koruduğu anlaşılan diğer metin, Cûzcânî'nin *Tabakât-ı Nâsrî*'sidir. Yukarıda görüldüğü üzere, Gûrlu sultanlarla ilgili bilgiler için alıntılar yaptığı kitabı bildiği ve okuduğu açıktır. Anlaşılan o ki, doğrudan Hindistan'la ilgisi olmayan, ancak gazilik üzerine olan bu bölümler, yine de onda derin izler bırakmıştır. Burada atıfta bulunulan şey, Bâbü'r'ün şaraba tövbe etmesi ve şarap kadehlerini parçalaması epizotudur. Cûzcânî'nin kitabındaki ilgili bölüm, Selâhaddîn hakkındadır ve aşağıdaki satırlarda kayıtlıdır:

[Selâhaddîn] son derece büyük bir hükümdardı; sayısız gazâ ve cihad etti. Rûm Kayzêrleriyle ve Frank küffarıyla savaştı... O vakit Ulu Tanrı, İslâmın hükmü kıyâmete kadar yayılsın diye onu dinine hâdim kılmaya karar verdi. Tanrı, dârü'l-İslâm'ın sınırlarında her hânedandan birer hizmetkâr seçti ve cihad anahtarlarıyla küffar topraklarındaki zafer kapılarını açtı. Böylece şark sultanlıklarında Çin'e kadar olan toprakların fethi için Gurlu Sultan Muizeddîn Muhammed Sâm Şensebânî'yi ve garp ile Suriye sultanlıklarına Kürt Sultan Selâhaddîn Yûsuf'u nasbetti.

Sultan Selâhaddîn'in taht-ı cülûs haberi Roma krallıklarına ve Frank sezarlarına ulaştığında sayısız küffar ordusu Suriye'ye doğru yola koyuldu ve Şam kapılarının önünde Sultan Selâhaddîn ile karşılaştı. İslâm ordusu mağlûp oldu ve sultan kaçarak Şam'a sığındı. Küffar ordugâhını şehrin kapıları önünde kurdu ve cümle Müslümanlar felâkete dûçar oldu. Sultan Selâhaddîn, küffarı tard maksadıyla savaşmak ve gazâ etmek için sözlerini alacağı Şam halkını bir yerde topladı. Cihada teşvik ve halkın gazâ arzusunu teşvik etmek için birkaç kelâm buyurması maksadıyla ulemâ-yı kiramdan birini minbere çıkarttı. Bu âlim-i fasîh, doğruluktan ayrılmayarak Selâhaddîn'e döndü ve dedi ki, "Selâhaddîn, nefesin Şeytan'ın sidiği gibi kokuyor. Tanrı ile misakınız nasıl kavî ve hakîkî olabilir?" Esirgeyen bağışlayan Tanrı'nın inâyetiyle âlimin sözleri sultanın kalbine dokundu. Ayağa kalktı ve o âlimin elinden tutarak

müskirata ve sâir tüm günahlara tövbe eyledi. Samimi tövbesinden dolayı halk onun yanında cihad etme sözü verdi ve cihad maksadıyla yola koyuldular. Hepsi şehirden çıkarak küffar ordusunun üzerine atıldılar. Ulu Tanrı fazl u keremini gösterdi ve din düşmanlarının üzerine hüsrân çöktü.⁴⁶

Şâhnâme'deki epizot gibi, yukarıdaki metin de Bâbü'r'ün içinde bulunduğu ümitsiz durumla, Kânvâ'daki tehlikeli vaziyetiyle ve sonrasındaki mucizevi zaferle ilişkilendirilebilir. Moğolların umut kırıcı istila yıllarını yazan Cûzcânî burada, Gurluları ve Selâhaddîn'i, İslâmın kurtuluş ve yücelmesi için seçilmiş ilahi iradenin aracılığı olarak birbirine rapteder. Selâhaddîn'in müskirata tövbe etmesiyle küffara karşı muzaffer oluşu arasında bir illiyet bağı kurar. Tıpkı Selâhaddîn'in müskirata tövbe edeceğine ant içmesinde aracı rol oynayan âlim gibi Şeyh Zeyn de Bâbü'r için benzer bir rolü yerine getirir. Cûzcânî'nin Hindistan'daki Gurlular tarihini okuduğu zaman Bâbü'r, garbın kusursuz gazisi Selâhaddîn ile onları birlikte ele alarak içselleştirmiş olmalıdır. Bu sayede gazi unvanını kazanacağı savaştan önce içki içmemeye yemin eden Bâbü'r'ün, kendi gözünde adını vermediği üçüncü bir gaziyi örnek aldığı anlaşılmaktadır. Ancak bu garplı rol modelin bile Hindistan için kıymetli olan Cûzcânî'nin eserinde anlatıldığını belirtmekte yarar vardır. Yani Bâbü'r, Selâhaddîn'e, Hintli kitlenin büyük Suriye gazisinin hâtırasını hatırlayacağı kadarıyla öykünür.

Bu muammada geriye çözülmesi gereken son bir unsur, yani Bâbü'r'ün Kânvâ nutkundaki Türkçe özel bir deyimın kaynağı kalmaktadır. İngilizce çeviri, Çağatay Türkçesi'nin veciz ve zarif hâlini tam anlamıyla yansıtamaz. Bu deymi İngilizcede ifade edecek bir düzine kelime (*those who die will be martyrs, those who kill will be ghazis*), Bâbü'r tarafından dört kelimeyle ifade edilir: *ölgen şehid, öldügren gâzi*. Bu özlü ifade, bir tür mesel olarak onun müşterek dildeki kökenini ortaya koymaktadır. On altıncı yüzyılın sonlarında *Bâbü'rname* müterciminin Farsçada bu mısraın lafzî ve oldukça acemi bir tercümesi (*koşda şehid ve koşande gâzi*; olmak fiilinin kullanılmayarak, Çağatayça ettirgen fiil *öldürgen*'i tercüme amacıyla pek yapay *koşande* sı-

⁴⁶ Minhaj Siraj Juzjani, *Tabaqat-i Nasiri*, ed. A.H. Habibi, Kabul: Anjuman-i Tarikh-i Afghanistan, 1963, cilt. 1, ss. 290, 292.

fat-fiilinin kullanılması), Türkçe meselin yerine yazılabilecek Farsça karşılığının olmadığını göstermektedir. Diğer yandan eğer bu mesel Farsça kökenli olsaydı, nesrine Farsça beyitleri rahatlıkla serpiştiren Bâbü, onu Çağatay Türkçesine çevirmekle uğraşmazdı. Hayır, bu meselin kökeni büyük olasılıkla Fars dili ve edebiyatının dışındadır. Burada görünüşe bakılırsa şaşırtıcı bir bağ vardır ve ona kestirme yoldan ulaşmak gerekir. Varılacak sonuçlar asla kesin olmayacaktır, fakat bu yolla Bâbü'nün (hâlihazırda zafernamelerinde mebzul miktarda bulunan) Osmanlı referanslarını daha belirgin hâle getirebilmek mümkündür ve bu nedenle risk almaya değer.⁴⁷

Kasım 1444'te yani Bâbü'nün Kânvâ'da bulunduğu tarihten 82 yıl önce, Kânvâ'nın yaklaşık 3.000 mil garbında, Karadeniz'in batı kıyısında, Tuna Deltası ile bugün Bulgaristan'a dâhil boğazın dargeçitleri arasında kalan bir kalenin dışında iki ordu toplandı. Bir taraftaki ordu, dokuz yıl sonra Konstantinopolis'i Bizanslılardan fethedecek ve yaklaşık beş asır Osmanlı İmparatorluğu'nun payitahtı yapacak II. Mehmed'in babası II. Murad tarafından sevk ve idare ediliyordu. Murad'ın karşı karşıya kaldığı ordu, Macar Kral Vladislav ile komutanları Michael Szilagy ve daha sonra kana susamışlığı etrafındaki efsaneleriyle Kont Drakula diye ölümsüzleşen Vlad Drakul'un komutasındaydı. Bu olay, meşhur Varna Muharebesi'ydi.

Bu savaşa yol açan hadiselerin yanı sıra fiilî savaş, *Gazavât-ı Sultan Murad b. Mehmed Han* adlı nadir ve pek az bilinen bir yazmada, II. Murad'ın kimliği meçhul bir yoldaşı tarafından kaydedilmiştir.⁴⁸ Bu kitabın dikkate değer bazı özellikleri vardır. Colin Imber'in ifadesiyle:

(*Gazavât-nâme*), gaza türü edebiyata ait diğer örneklerde belirgin bir özellik olan retorik ve ahlaki klişelerden kaçınarak, hadiselerin son derece ayrıntılı bir anlatısını sunar. Müellifin Osmanlı sınırları dışındaki olaylardan bahsetmesi sıradışıdır.⁴⁹

Babur'un dilinin gramatik açısından ayrıntılı bir irdelemesi için bk. C. Schonig, *Finite Prädikationen und Textstruktur im Babur-name: (Haiderabad-Kodex)*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1997.

Çevirisi için, C. Imber, *The Crusade of Varna, 1443-45*, Aldershot: Ashgate Publishing, 2006, ss. 41-107.

C. Imber, "The Legend of Osman Gazi", E. Zachariadou (ed.), *The Ottoman Empire, 1300-1389: Halcyon Days in Crete*, Rethymnon: Crete University Press, 1993, s. 3.

Gazavât-ı Sultan Murad, hiç kuşku yok ki erken dönem Osmanlı Türkçesiyle yazılmış istisnai bir tarihyazımı örneğidir.

Varna Muharebesi'nin hikâyesi, yazmanın sonlarına doğru, 50a ile 60b varakları arasındadır (yazma, 65b'de yarıda kesilir). Bu anlatıdan Osmanlı ordusunun çok çabuk ciddi sıkıntılara uğradığını öğreniyoruz. Merkezde Murad'ı koruyan iki kanat mağlup edilerek bozguna uğrattırılır⁵⁰ ve bizzat Kral Vladislav, Murad ve birkaç yüz askerin canı pahasına savaştığı Osmanlı birliğinin tam merkezine giden yolu kesen bir gücü komuta eder.⁵¹

Bu noktada hikâye şu şekilde devam eder: Murad atından indi, yüzünü yere vurup, ellerini kaldırıp manzum bir dua ile Tanrı'ya yakardı.⁵² Duası bittiğinde tekrar atına atladı ve aniden cenk meydanına döndü. Kaçan askerlerin çoğunu yeniden derleyip "küffarı" mağlup etti.⁵³

İmdi bütün bunların Bâbü'r ve Kânva Muharebesi ile ne ilgisi olabilir? Öncelikle, Kânvâ'daki olayların akışı kesinlikle, Rüstem'e karşı İsfendiyar ve Selâhaddîn'e karşı Franklar gibi yukarıda bahsi geçen diğer tüm savaşların akışını takip etmektedir. Tüm bu karşılaşmalarda, kahramanlar gücünü kaybeder ve ağır sonuçlara yol açacak mutlak bir bozguna yaklaşırlar. Ancak aniden ister Tanrı ister fantastik bir kuş olsun mucizevi bir güce niyazla olaylar tersine döner ve tehditkâr düşmana karşı mutlak bir zafer elde edilir. Bununla birlikte yukarıda zikredilen ikinci ve üçüncü muharebeler, hatırlatıcı metinsel bağlantılarıyla, yani ilgili metnin Bâbü'r'ün savaş öncesi nutuk ve hareketlerinde yankı bulması veya alıntılanmasıyla Bâbü'r'le ilişkilendirilir. Varna ile Kânvâ'yı birbirine raptedecek alıntılar veya metinsel paralellikler nerededir?

Gazavât-ı Sultan Murad'daki muharebe anlatısı, Murad'ın veya komutanlarının askerlere yönelik veya Tanrı'ya müteveccih hitaplarıyla birkaç kez kesintiye uğrar. Hitaplarında sürekli olarak ölümle alay ederler, zafer dilerler, dinî heyecanı diri tutarlar, ilh. Mesela,

Anonim, *Gazavât-ı Sultan Murad b. Mehemed Han: İzladî ve Varna Savaşları (1443-1444) Üzerinde Anonim Gazavâtname*, eds H. İnalçık ve M. Oguz, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1978, v. 55a-56b.

age., v. 57b.

age., v. 57b.

age., v. 57b-58a.

savaşın bir noktasında sol kanadın kumandanı Şahin Paşa doğrulup beylerine ve gazilerine şöyle seslenir:

İşte imdi gün bu gündür ve dem bu demdir. Ha göreyim sizi kim dîn-i İslâm aşkına nice savaş edersiniz. Bakın gâziler, erkek koç kurban için doğar. Dün doğduk, bugün ölürüz. İşte erlik ve bahadırılık bu saat belli olur.⁵⁴

Bu olaydan bir süre önce, sağ kanat kumandanı Karaca Bey, Tanrı'ya şöyle yakarmıştı: “yâ Rab bana evvel gazâ ve sonra şehâdet müyes-ser eyle.”⁵⁵

Kuşkusuz bütün bu özlü anlatımlar, savaş öncesinde Murad'ın askerlerine irat ettiği uzun nutukta daha önce dile getirilmişti. *Gazavât*'ın müellifi, Murad'ın o gece, önce beylerini ve paşalarını huzuruna çağırdığını ve savaş planlarını gözden geçirdiğini aktarır. Metnin devamına göre sonrasında Murad, piyadeleri (yeniçeriler, yaya başıları ve azebler) toplar ve maneviyatlarını güçlü tutmak adına onlara seslenir. Sözleri, daha sonra kaynak olarak Şahin Paşa ve Karaca Bey'in hamasi söylemlerine işlemiştir. Onları din-i İslâm uğruna savaşmaya, ölümle alay etmeye, gaza ve şehadetin faziletini zihinlerinde tutmaya teşvik eder. Akabinde Murad, sözlerini şu cümleyle bitirir: “Öldürenlerimiz gâzi ve ölenlerimiz şehid olub dünyâ ve âhiret murâdâtına vâsıl ve mütevâsıl olalım.”⁵⁶ Nihayet Bâbü'r'deki deyimim Osmanlı Türkçesindeki yankısı budur. “Öldürenlerimiz gâzi ve ölenlerimiz şehid”, Murad'ın ifadesidir. İki Türk lehçesi arasındaki fonetik farklılıklar hesaba katıldığında Bâbü'r'ün ifadesi bunun ters yüz edilmiş şeklidir ve “ölgen şehid, öldürgen gâzi” ifadesinden de anlaşılacağı üzere çoğul şahıs iyelik eki “leri-miz” bu ifadede yoktur.

Bu tekrarın ne önemi var? Eğer iki metin arasındaki benzerlik sırf bu cümleyle sınırlı olsaydı, ancak tesadüfen tekrarlanan basit bir mesel ya da belki bir gazi düsturu olması beklenirdi. Fakat öte yandan *Gazavât*'ın çaresizlik ve onu izleyen mucizevi toparlanma temalarıyla *Şâhnâme* ve *Tabakât-ı Nâsırî*'deki bölümler de uyumludur.

age., v. 56b (özetlenmiştir). Benzer bir konuşmayı v. 55a'da da yapar.

age., v. 56a.

age., v. 51a-51b.

Bu anlatıda padişahın beyleri ve paşaları tarafından terk edilmesi teması, Bâbü'r'ünkiyle bir başka unsuru paylaşmaktadır ki, o da Bâbü'r'ün beylerini ve savaşçılarını tam da buna karşı uyardığı konudur. Aslında, Bâbü'r'ün Türkçe cümlesinde ortaya çıkan tüm savaş öncesi nasihatleri, Murad'ın Varna Savaşı'ndan önce askerlerine irat ettiği nutukla tamamen paraleldir (savaştan önceki gece, ümidini kaybetmiş askerler vb.). Sonra şehitlik ve gâzilik eşleştirmesinin tematik benzerliği mevcuttur. Bütün bunlar Bâbü'r'ün diğer literatürlerden de açıkça faydalandığı bir metinde görülür. Belki de o zaman, basit tesadüflerden başka ihtimaller de aramak mümkündür.

Bu metinsel benzerlik için bir başka açıklama da hem Bâbü'r hem de *Gazavât* müellifinin müşterek bir kaynaktan yararlanmış olabilecekleridir. Hem Anadolu hem de Türkistan'da aynı tarih kitaplarının varlığı su götürmez bir gerçektir. Ancak bunların çoğu Farsça idi. Aynı zamanda Anadolu'da Farsça'dan tercüme edilmiş Türkçe kitaplar vardı (mesela, *Kâbü'snâme* adlı on birinci yüzyıla ait bir siyâsetnâmenin veya Şerefeddin Yezdî'nin *Zafernâme*'sinin Osmanlı Türkçesine tercümeleri). Bir diğer ifadeyle, söz konusu cümle, müşterek bir kaynaktan olmuş olsaydı, Bâbü'r kesinlikle onun Farsçasını (veya muhtemelen Arapçasını) bilir ve onu tercüme etmeksizin olduğu gibi aktarırdı.

Üçüncü bir ihtimal, cümlelerin Farsça'da olmayan Türkçe bir darbımesel veya vecizenin bir parçası olabileceğini varsaymaktır. Bununla birlikte böyle bir varsayım, on altıncı yüzyıla kadar birbiriyle doğrudan teması çok az olan akraba iki lehçenin etimolojik açıdan ve başlangıçtan beri rabıtalı olduğu varsayımına dayanmaktadır. Bu durumda Çağatay Türkçesi ve Osmanlı Türkçesi arasındaki dil bağı Farsça olurdu ve bu da bizi tekrar benzer bir vecizenin veya meselin yokluğuna, hatta belki de bu yüzden, Farsçada mevcut olmayan bir öyküntüye geri götürür.

Yukarıdaki tüm varsayımları tamamen imkânsız bulup gözardı etsek bile, geriye bir ihtimal daha kalmaktadır. Bu nadir ve pek ihtimal edilmiş *Gazavât-ı Sultan Murad* adlı Osmanlı Türkçesi eserden yazılı bir alıntı hatta belki de ondan üretilmiş şifahi bir savaş anlatısı, bir şekilde Afganistan veya Hindistan'da Bâbü'r'e ulaşmıştır. Diğer pek çok literatür gibi Bâbü'r, Kânvâ Muharebesinden önce benzer bir durumla karşı karşıya kaldığında metni hatırlamış; *Şâh-*

nâme ve *Tabakât-ı Nâsirî* ile birlikte onu da aktarmıştır. Ancak böyle bir varsayım daha önce hiç işitilmemiştir. Yukarıdaki iki örnekte olduğu gibi kitaplar, genellikle İran veya Türkistan'da yazıldıktan sonra Anadolu'ya ulaşıyordu. Burada eğilimin tersine döndüğü ve Anadolu'da yazılmış bir kitabın Afganistan'a götürüldüğü anlaşılıyor. Bir de bahsi geçen eser vardır. *Gazavât*'ın tek bir yazma nüsha olarak günümüze kadar ulaşması, bütün Osmanlı tarihleri içinden bu nadir yazmanın Hindistan alt kıtasına kadar seyahat etmiş olabileceğini tasavvur ve tahayyül etmeyi zorlaştırmaktadır. Keza basit bir eleme işlemi, Bâbü'r'ün bu esere erişmiş olduğunu göstermez. İkincil derecede bir sorun olsa bile, böyle bir işlemin gerçekleşmiş olabileceğine ilişkin sağlam kanıtlar var mıdır?

Bâbü'r söz konusu olduğunda *Hâtırat*'a yakından bakılınca, gazi mekânının yalnızca Hindistan ve rol modellerinin yalnız Hindistan Yarımadası'nda savaşınlardan müteşekkil olmadığı görülür. *Bâbü'r-nâme*'de, savaşçıların gaza ile meşgul oldukları paralel bir dünyanın her zaman bilincinde olunduğuna ilişkin izler vardır. Bu dünya Anadolu'dur (Rûm) ve modern tarihçilerin Osmanlılar dediği o coğrafyadaki gaziler, ne var ki Bâbü'r tarafından Rûm gazileri olarak bilinmektedirler.

Bâbü'r-nâme'de Küçük Asya hakkında herhangi bir konuya yapılan atıf çok azdır ve önemsiz oldukları anlaşılmaktadır. İlk bakışta Anadolu'nun (Rûm), *Bâbü'r-nâme*'de tamamıyla işlevsel ve pratik yani ticarete ve askerî taktiklere bağlı bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Örneğin Bâbü'r, Kâbil'de iktidara geldiği vakit Anadolu'dan söz eder. Şöyle yazar:

Hindistan ile Horasan arasında ticâret merkezi olan Kâbil, fevkalâde iyi bir ticâret yeridir. Tüccarlar, Çin'e veya Rûm'a (Anadolu) gitseler bile, ancak bu kadar ticâret yapabilirler. Hindistan'dan on-on beş veya yirmi bin kervan Kâbil'e köle, dokuma, ham şeker (kand) ve baharat getirir. Kâbil'de, Horasan, Irak, Rûm ve Çin malları bulunur ve burası Hindistan'ın asıl pazarıdır.⁵⁷

Dolayısıyla Bâbü'r'ün Anadolu'nun varlığını ilk farkedışı, günlük ticari işlerle bağlantılıdır. Fakat bu farkediş, aynı zamanda büyük

zenginliklerin ve gazaların mekânı olan Hindistan'a yönelmesinde de rol oynar. Keza Anadolu'nun Kâbil ile karayolu bağlantısı olması da önemlidir. İnsanlar ve kuşkusuz tüccarlar iki yer arasında karşılıklı gidip gelebilmektedir.

Bir sonraki konu, çok daha sonrasına, Hindistan'da Lûdîlerle savaşı üzerinedir. Burada da Anadolu (Rûm), pratik bir rol oynar. Bâbü'r'ün adamlarından Üstat Ali-Kulî adlı bir kişi, top dökmekten sorumludur. Savaştan önce Bâbü'r, "Üstad Ali-Kulî'ya Rûm usulüne göre, arabaların arasındaki zincirler yerine, öküz derisinden halatlar büküp [top arabalarının] bağlanmalarını" emreder.⁵⁸ Burada konu, yine pratik fakat bir kez daha Hindistan'daki seferle ilgilidir. Özelikle, Osmanlıların askerî deneyimini yeniden üretir.

Bâbü'r'ün gazası ve Anadolulardan alınan derslerle ilgili bu bağ, basit bir rastlantı değilmiş gibi görünüyor. Aslında Bâbü'r'ün ordusunda Küçük Asya'dan gelen birkaç kişi vardı. Bunlardan biri, daha sonra mirzanın hastalığını tedavi edecek bir doktordu⁵⁹; bir diğeri de Mustafa Rûmî adlı top ustasıydı ve görünüşe bakılırsa Bâbü'r'ün Hindistan'daki kuvvetlerine katılmak için Anadolu'dan gelmişti. Başka bir deyişle, Bâbü'r'ün ordusunda Osmanlılar hakkında doğrudan kişisel bilgi sahibi insanların fiziksel varlığına ilişkin kanıtlar mevcuttur. Mustafa Rûmî, Rana Sengâ ile yapılan savaştan önce kendi bildiği yöntemi uygulamıştı: "Mustafa Rûmî, Rûm destûru ile araba [top arabaları] kılıp idi. Hayli cüst ü çesban yahşi arabalar idi."⁶⁰

Nihayet bu ipuçları, kâfir Rana Sengâ'ya karşı yapılan Kânvâ Muharebesi'nin ardından Osmanlıların gazasıyla muhtemel ilişkilerin tam bir ifadesi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu savaş için sıradışı bir zafername kaleme alan Şeyh Zeyn, bir yerde "ihtiyatı göz önüne alarak, Rûm gazileri gibi, askerinin önünde bulunan tüfenkçi ve râ-dendâzları muhâfaza maksadıyla arabalardan bir sıra tertip edilerek, birbirine zincir ile raptedildiği"ni yazar.⁶¹ *Gazavât* metnindeki topların rolü göz önüne alınırsa kuşkusuz topçuluk bağlantısı çok daha anlamlı olmalıdır. Imber'in de yazdığı üzere Varna Muharebe-

⁵⁸ *age.*, v. 264a.

age., v. 364a.

⁶⁰ *age.*, v. 311a.

age., v. 314a.

si, Osmanlıların top arabalarını birbirine bağlama taktiğiyle [*wagen-burg* çev. notu] tanıştığı ilk karşılaşmadır ve *Gazavât*, bu öğrenme sürecini belgelemektedir.⁶² Belki de metin, Anadolu'daki topçular için bir tür talimname işlevi görmüştür.

"Rûm gazileri"nin adıyla ilgili kayıt da yanlış yorumlanmamalıdır. Ne Bâbü'r'ün ne de Şeyh Zeyn dâhil ordugâhtaki diğer kişilerin Osmanlı hanedan adından bahsetmemiş olması dikkat çekicidir. Bunun nedeni, Bâbü'r'ün Rûm gazileri tabiriyle ilgili bilgilerinin çoğunu, on birinci asrın sonlarında Malazgirt'te Bizanslılara karşı zafer kazanan Selçuklulardan başlayarak Anadolu tarihinin çoğunu kapsayan ve uzun bir süreklilikten bahseden kitaplardan almış olabileceğidir. Sultan Murad'ın daha sonra *gazavât* adını da alan sefer anlatılarının varlığı, bu gerçeği bir nebze pekiştirmektedir. Belki de bu kitabın başlığının eşsiz oluşunu hatırlamak çok da yersiz değildir. İstanbul'un fethi sonrasına ait Osmanlı tarihlerinin çoğu hanedanlık tarihleridir ve buna göre söz konusu eserler *Tevârih-i Âl-i Osman* diye adlandırılırken, Murad'dan bahseden ilk anlatı daha çok bir gaza kitabıdır ve Murad'ın hanedan kimliği tesadüften başka bir şey değildir.

Anadolu'da gaza fikrinin sürekliliği, özellikle Bâbü'r'ün her ikisini de okumuş olduğu Cûzcânî'nin *Tabakât-ı Nâsirî* ve Şerefeddin Yezdî'nin *Zafernâme* adlı Timur tarihi hakkındaki eserlerinde daha iyi görülebilir. Yukarıda bahsedildiği üzere, Moğol istilasının döneminde yazan Cûzcânî, mülk-i İslâm'ı korumak veya genişletmek amacıyla savaşan padişahlar ve sultanlara özel önem atfeder. Bu nedenle, Rûm Selçuklu Sultanlarından bahseden bölüme, Cûzcânî'nin şu sözlerle başlaması tesadüfi değildir:

Rûm sultanları, Selçukluların sulbündendir ve onlar büyük sultanlardır. Bunlardan memâlik-i Rûm'da ve Frenklerin topraklarında gazâ ve cihad nişâneleri yanında medreseler, câmiler, imâretler, hanlar, su kemerleri gibi epeyce hayrat kaldı ve bugün de görülmeye devam ediyor. Ahfadının, emirlerinin ve sultanlarının gazâlarına dâir hikâyeler kitaplarda kayıtlıdır.⁶³

C. Imber, *The Ottoman Empire, 1300-1650: The Structure of Power*, New York, NY: Palgrave Macmillan, 2002, s. 269.

Juzjani, *Tabaqat*, cilt. 1, s. 263.

Bu üslup, Cûzcânî'nin Rûm Selçukluları hakkında kaleme aldığı sayfalar boyunca devam eder.

Şerefeddin Yezdî'nin *Zafernâme*'sindeki konuyla ilgili bölümler, bu tarihe bir süreklilik hissi verir; eğer Bâbü'r, Hindistan hakkındaki sayfalardan başka okuma yapmışsa, Timur'un Anadolu'daki seferlerine ilişkin anlatısında, atasının mağlup ettiği düşmanlarına karşı acımasız tutumu dışında ender görülen bir merhamet anının örneğine de rastlamış olmalıdır. Timur'un merhameti, Rûm gazilerinin kutsal savaşlarına duyduğunu söylediği saygı ile açıklanır. Konuyla ilgili bölüm 1402'de, Osmanlı Sultanı I. Bâyezid'in (Sultan II. Murad'ın dedesi) mağlup olmasının hemen ardından meydana gelmiştir. Şöyle yazar:

Kaçanları yakalamak için peşlerinden giden muzaffer askerlerden Sultan Mahmud Han, Bâyezid'e yetişip yakaladı ve derhal [Timur]'a gönderdi. Sonsuz şöhet sahibi devletin beyleri, Rûm Kayzerini yatsı vaktinde elleri bağlı olarak dergâh-ı âlempenaha getirdiler. Sâhipkırân âlicenaplık göstererek ellerinin çözülmesini ve hürmetkâr bir tarzda huzuruna alınmasını emretti. Bunun üzerine onu Sâhipkırân'ın huzûr-ı şâhânesine getirdiler. Hazret, onu görünce büyük hürmet gösterdi, karşısına oturttu ve eşine ender rastlanır belâgatiyle, inci mercan saçan dili azarlayıcı tonda fakat nâzik ve zarif bir şekilde sesini yükselterek şöyle dedi: "Dünyanın işleri kâdir-i mutlak Tanrı'nın irâdesi ve kudretinin eseri olmasına ve aslında hiç kimse herhangi bir irâde veya kâbiliyete sahip olmamasına rağmen, başına gelen bu kötülük için yalnız kendini suçlayan gerekir.

Eğer ağaç meyve yerine diken verdiyse onu sen diktin

Eğer kumaş perniyansa onu sen dokudun.

Defalarca haddini aştın ve beni öç almak hırsıyla kalkıp gelmeye zorladın. Ama ben bu topraklarda küffara karşı yapılan gazâ uğruna seni hoşgördüm; Müslüman ve hayırsever bir insan olma vazifesinin gerektirdiği veçhile seni sulh ve huzûr-ı tâm içinde ağırladım. Eğer tavsiyelerimi dinler, itâat ve itidal kapısından girseydin sana yardımcı olacak; para, adam ya da mal, ne ihtiyacınız olursa her şeyde size yardım edecektim. Böylece güç ve zafer arayışında, gazâ mesleğini deruhte edebilir ve mülk-i İslâm'ın uclarında ve cephelerinde olan dinsiz halkın şirkini cihad kılıcıyla delebilirdi ."⁶⁴

Bu metinde dikkat edilmesi gereken önemli birkaç konu vardır. Osmanlılar, Rûm gazileri olarak anılmakta ve bu namın onları Timur eliyle uğrayacakları zulümden kurtardığı anlaşılmaktadır. Burada bir hanedan değişikliğinden bahsedilmemektedir. Cûzcânî'nin dediği gibi Osmanlıların, Selçuklu sulbünden gelen Anadolu gazileri olduğu düşünülmüş olabilir (ve görünüşe bakılırsa Bâbü'r de öyle düşünüyordu). Mülkün nasıl gaza sahası olarak tanımlandığına da dikkat edilmelidir. Timur/Yezdî'nin gözünde orada yaşayan insanlar gerçek kimliklerini gaza etmekten almaktadırlar. Nihayet hem Cûzcânî'nin *Tabakât*'ında hem de *Zafernâme*'de (bu arada, *Zafernâme*'nin birkaç sayfasında bizzat Timur'un Hint gazası oldukça abartılı ve canlı bir biçimde tasvir edilir) dârü'l-İslâm'ın sınır boyları, uçları ve cephelerindeki gaziler arasında bir yoldaşlık hissinin var olduğu görülebilir. Bu bağ kuşkusuz Bâbü'r'ün dikkatinden kaçmamıştır.

Son tahlilde, *Gazavât*'ın Bâbü'r'ün eline tam olarak nasıl geçtiği belirsizliğini korumaktadır. Bununla birlikte, bu kışkırtıcı ihtimalin kanıtlanıp kanıtlanamayacağına bakılmaksızın, Bâbü'r'ün ordusundaki Anadolu'ların fiziksel varlığı kadar Rûm gazilerine ilişkin bilgisinin de Hindistan'daki eylemleri sırasında Bâbü'r'ün gazi geleneği hakkında belleğinde bulunan bütünün bir parçasını oluşturduğu açıktır. Osmanlılar belki Gazneliler kadar etkili değildiler fakat her şeye rağmen önemliydi. O hâlde, Osmanlıların Rûm gazileri olduğu fikrinin Bâbü'r'e asla yabancı olmadığı ileri sürülebilir. Bâbü'r, Anadolu ile ticaretten haberdardı, ordusunda Küçük Asya'dan gelen topçular istihdam edilmişti ve Anadolu'daki gazilerin namlarını, Yezdî'nin *Zafernâme*'si gibi ismini verdiği kitaplarda okumuştur.

Kısaca özetlemek gerekirse, genel olarak edebiyat Bâbü'r'ün hayatında çok derin bir işleve sahipti. Okumaları, hayatındaki olayları anlamlandırmasına ve düzene koymasına yardım edecek ve karşılığında belirli bir durum karşısında tepki olarak hareketleri için senaryo işlevi görecek. Bu, gençlik sevdası ve aşk şiiri arasındaki etkileşim gibi daha sıradan olaylarda da görülebilir. Fakat özellikle Selâhaddîn, Gurlular, Rûm Gazileri (Selçuklu ve Osmanlı) ve bilhassa Gazneli Mahmud gibi gazilerin savaşlarını anlatan tarihî ve hamasi edebiyat, Hindistan bölgesine girdiğinde düşüncelerini, eylemlerini –aslında kişiliğini– şekillendirmiştir. Bu edebiyat, Bâbü'r için Hindukuş dağlarından Ganj ovalarına kadar uzanan toprakları

kapsayan, boş bir sahaya açılan kapıydı. Bu coğrafyadaki olağanüstü maceralarına atıldığında Bâbü, fiilî olarak gaziler ve gazalardan müteşekkil bir edebî mekâna da dâhil olmuştur. Mekân tecrübesi bu anlatılarla şartlandırılmış, eylemleri için onlardan bilgi edinmiş ve tasvir dili onların izlerini taşımıştır. Böylece Bâbü ve edebiyat arasındaki ilişkiyi tespit ettikten sonra, Bâbü'ü on beşinci yüzyılın sonları ile on altıncı yüzyılın ilk yıllarında Hindistan ve Türkistan'daki tarihî bağlamına yerleştirerek daha etraflı bir biçimde incelemenin vakti gelmiştir. Takip eden bölüm tam da bunu yapacaktır.

TİMURLU MİRASININ REDDİ VE BÂBÜR İMPARATORLUĞU'NUN DOĞUŞU

Bâbü İmparatorluğu'nun kökeni hakkında, çağdaşı Osmanlılarıne kıyasla çok az ihtilaf vardır. Genellikle Bâbü'nün *Hâtırat*'ına dayanan modern bilim insanları, Timur'un bu maceraperest torununun Türkistan dağlarını aşarak Kuzey Hindistan'ın yerel Müslüman ve gayrimüslim hâkimleri in üzerine barut sağanağı yağdırdığını ve sonrasında torunu Ekber'in imparatorluğu kurma çabalarının temelini oluşturacak toprakları fethettiğini kabul ederler.¹ Bu toprak kazanımları yanında Bâbü'nün torunlarına, meşruiyet ve iftihar vesilesi olan Timurlu/Türk-Moğol kültürel ve siyasi mirası bıraktığına da inanılır.²

Bu bilimsel kabul, daha yakın zamanlardaki yeni bilgilerin, bu kabulün dayandığı temellerle ilgili tutarsızlıkları ortaya çıkarmasına rağmen devam etmektedir. Özellikle Bâbü'nün Timur ile büyük önem taşıyan ilişkisi, *Hâtırat*'ta Hindistan işgalinin ayrıntılı şekilde anlatıldığı bölümlerde izahı imkânsız bir şekilde mirza tarafından örtbas edilir. Bunun yerine Bâbü kendisini dikkat çekecek biçimde Osmanlılar ve Gazneli Sultan Mahmud gibi bir gazi olarak sunar. Ancak giriş bölümünde anlatıldığı gibi modern bilim insanları, Bâbü'nün gazi söylemini genellikle reddederler.

Bâbü İmparatorluğu'nun doğuşu nazariyesinde ikinci dayanak olarak öne sürülen barutun rolüne ilişkin vurgu, çok eskilere dayanmaktadır. Askerî devrimin erken modern dönemde Avrasya'da mey-

Örneğin bk., J.F. Richards, *The Mughal Empire*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, s. 8; D. Streusand, *The Formation of the Mughal Empire*, Delhi: Oxford University Press, 1989'da Ekber'in "gerçek" kurucu olduğunu iddia eder.

J.F. Richards, *Mughal Empire*, s. 9; C.B. Asher and C. Talbot, *India Before Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss. 117-118.

dana geldiğini savunan tarihçilerin görüşleri, teknolojik determinizme çok şey borçlu olduğundan eleştirilmektedir.³ Bâbü'r örneğinde bizzat mirza, savaşta top kullanımının aslında oldukça az olduğunu dile getirir.⁴ Üstelik alt kıtada barutlu silahlara sahip olanlar yalnız Bâbürlüler değildir. Gucerâtlı Bahadır Şah, 1535 yılına kadar Osmanlı ve Portekizli topçu ve mühendislerce kullanılan birçok topa sahipti.⁵ Bu nedenle, ateşli silahların Bâbü'r'ün zaferlerinde önemli bir rol oynadığı inkâr edilmemekle birlikte, imparatorluğun Hindistan Yarımadası'nda kuruluşunu artık yalnızca barutla açıklayamayız.

Bu itirazlar ışığında Bâbü'r İmparatorluğu'nun doğuşuyla ilgili görüşleri yeniden gözden geçirmek ve düzeltmek gerekir. Aşağıdaki tahlilde, Bâbü'r'ün dil ve sembollere hâkim olma yeteneğinin, hasımlarına karşı benzersiz bir üstünlük sağladığı; yalnız savaşlar kazanmasına değil fetihlerini sürdürmesine de yaradığı iddia edilecektir. Bu iddianın gerekçesini açıklamak için öncelikle açık ve belirgin olmadığına ilişkin varsayımın aksine, Bâbü'r'ün Timurlu mirasının gerçek niteliği yeniden inşa edilecek ve onun siyasi başarısıyla ilişkilendirilecektir. Bu mirasın en önemli tarafı yalnız şecere değil, tabir caizse bir tür propaganda niteliğindeki tarihî modellere de dayanan hanedan imgelerinin çok yönlü görsel ve sözel sunumu geleneğidir. İkincisi, Timur hatırasının örtbas edilmesinin nedenleri incelenecektir. Bâbü'r için cihangirin mirası yalnız tutarsızlık meselesi değil, aynı zamanda utanç verici de bir yüküttü. Üçüncüsü hem Timurlu lekesini hem de diğer siyasi ayıplarını örtmek amacıyla Bâbü'r'ün Osmanlılar, Gazneliler ve diğerlerinin hatıraları sayesinde nasıl onların safına geçmeyi yeğlediği gösterilecektir. Bu hareket dâhice bir hamledir. Bâbü'r, Güney Asya'nın Müslüman seçkinlerinin desteğini almak için kendini yeni bir surette sunmak zorundadır, ancak bu yeni sunum nasıl karşılanmıştır? Bazı cevaplar önermek adına, bu bölümün dördüncü kısmı, Hindistan Yarımadası'ndaki iletişim ve alımlama sorunlarını değerlendirecektir.

Örneğin bk. B.S. Hall and K.R. DeVries, "The military revolution revisited", *Technology and Culture*, 31 (1990), ss. 500-507.

S. Dale, *The Garden of Eight Paradises*, Leiden: Brill, 2004, s. 329.

I. Prasad, *The Life and Times of Humayun*, Bombay: Orient Longmans, 1956, s. 71.

Timurlu Mirası

Dikkatimizi öncelikle Bâbü'r'ün on beşinci ve on altıncı yüzyıldaki Türkistan mirasına çevirelim. Bâbü'r'ün sahip olduğu Timurlu kültürel mirasının üç unsuru, sonrasında Hindistan'daki istisnai başarısına esaslı katkıda bulunmuştur. Bunlar; propagandada görsel ve edebî sanatların kullanımı, Timurlu hükümdarların Fars hamasi edebiyatına ait meşhur kahramanların portrelerinden çıkarılmış bir dizi imge aracılığıyla sunumu ve özellikle geç dönem Timur sanatında giderek artan bir zarafet ve özbilinç algısıdır.

Kitaplardan ve minyatürlerden görüldüğü kadarıyla bizzat Timur, suretini gerçekten kontrol etmeye çalışmıştır. Dünya fatihinin kıyımlarını acımasızca kaydeden Suriyeli tarihçi İbn Arabşah, Timur'un tarihî literatürün propaganda açısından değerini anladığını yazmaktadır. İbn Arabşah, ümmi kumandanın nasıl her vakit eski Fars hükümdarlarının kıssalarını anlatacak bir kıssahânlar topluluğuyla beraber olduğunu, bunlardan birisi hikâyesinde hata yaparsa Timur'un hafızasından onu sıklıkla düzeltbildiğini aktarmaktadır. Dahası ve en önemlisi, emîr, yaptıklarını kaydedecek, daha sonra gerektiğinde tadil ve tashih edebilmesi veya sansürlemesi için onları kendisine geri okuyacak birçok kâtibi himaye etmiştir.⁶ Nihayet 1401'de Timur, yukarıda zikredilen kayıtları ve daha başka kaynakları kullanarak en sıradan okuyucuların bile anlayabileceği sade bir dilde saltanatının tarihini yazması için Azerbaycan'da ikamet eden bir vaizi görevlendirir.⁷ Hâl böyleyken metni bizzat dikte ettirmesi dışında, bu edebî girişimler, kamusal imgesi üzerinde denetim kurmanın önemini tamamen kavramış ümmî bir adamın otobiyografisini yaratmaya en yakın eylemdir.

Ancak Timur'un sanattan propaganda amacıyla faydalanmayı idrak edişi, lafzî âlemin ötesine geçerek tasvir sahasına da nüfuz eder. Dünya fatihinin siyasi ferasetinin görsel yönü, kendini iki şekilde dışa vurur. Bir yandan, davetle veya zorla İslâm dünyasının dört bir yanından getirttiği nakkaşlara, el yazmalarını veya birtakım saltanat

J. Woods, "Timurid historiography", *Journal of Near Eastern Studies*, 46 (1987), s. 82.

a.g.m., s. 85.

temalarını (ziyafetler, avlanma ve savaş) anlatan serbest tasvirleri resmetmeleri için hamilik vadeder. Sanat tarihçileri, Timur'un sanata verdiği desteği, kendisini basit göçebe çoban ve askerî kökenlerinden uzaklaştırarak şehirli yüksek kültürün velinimetini şeklinde yeni bir rol üstlendiği bir meşrulaştırma girişimi olarak görürler.⁸ Ancak daha da önemlisi, bir noktada bu nakkaşların, savaşçı başbuğun Hint seferlerini başkent Semarkand'daki bir köşkün duvarlarına resmetmelerinde olduğu gibi, bizzat Timur'u kamuya açık bir biçimde resmetmeye başlamalarıdır.⁹ Bütün bunlar, ilk günlerinden başlayarak Timurlulara, görsel ve edebî sanatların siyasi manipülasyonunda ne kadar önemli olduğunu göstermiş olmalıdır.

Bu bizi ikinci bir konuya götürmektedir. Yıllar geçtikçe Timur'un halefleri, şanlı atalarının hükümdarlığı sırasında tesis edilen artistik teamülleri, kendi çıkarları doğrultusunda yönlendirmekte giderek daha da ustalaşmışlardır. Timur'un ölümü, mülkünde bir parçalanma süreci başlatmış; imparatorluk, oğulları ve torunları elinde bölünerek gittikçe daha küçük hanlıklara dönüşmüş ve elde edemeyecekleri bir siyasi hâkimiyet için yeğenler ve kardeşler durmadan birbirleriyle savaşmışlardır. Yaşananlar, yüksek kültürün hamiliği uğruna mirzalar arasında şiddetli bir rekabet doğurmuş, bu da dönemin sanatı için bir nimet olmuştur. Söz konusu dönemi özellikle kayda değer kılan şey, yalnız Timurlu hükümdarların değil, aynı zamanda Fars edebî geleneğinin meşhur hamasi ve tarihî şahsiyetlerinin tasviri için de bir dizi minyatür tasarımının tekrarlanmış ve işlenmiş olmasıdır.¹⁰ Mesela, görünüşe bakılırsa Fars destanı *Şâhnâme*'den alınmış at sırtında aslana saldıran efsanevi bir hükümdarın tasvirleri ile saltanatına dair minyatürlü bir kronikte hasmına hücum eden at üzerindeki Timur ve binış sırasında bir kurt öldüren Mirzâ Baysungur (karakalem tasvir) arasındaki benzerliği görmek mümkündür.¹¹ Çağdaşlar, Nizâmî'nin *Hüsrev ve Şirin* mesnevisindeki bir taht üzerinde bağdaş kurarak oturan ve elinde şarap kadehi tutan Sâsânî imparatoru Keyhusrev'e ait

T.W. Lentz and G.D. Lowry, *Timur and the Princely Vision: Persian Art and Culture in the Fifteenth Century*, Los Angeles, CA: Los Angeles County Museum of Art, 1989, s. 63. Babur, *Baburnama*, ed. W.H. Thackston, Cambridge, MA: Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University, 1993, ss. 456-46.

¹⁰ T.W. Lentz and G.D. Lowry, *Timur and the Princely Vision: Persian Art and Culture in the Fifteenth Century*, Los Angeles, CA: Los Angeles County Museum of Art, 1989, s. 12. age., ss. 62, 103 ve 113 (sırasıyla).

tasviri ile Timurlu Mirzâ Baysungur'un tıpatıp ona taklit ettiğini gösteren sureti arasındaki mükemmel benzerliği gözden kaçırmayacaktır.¹² Bu gelişim sürecinin önemi abartılamamalıdır, çünkü söz konusu hadise, Timur'un tarihi ve edebî teşebbüslerinde gördüğümüz eski kahramanların bir başka bedende sanatkârane dirilişini temsil eden, hükümdarlık rolünün görselleştirilmesinden başka bir şey değildir. Bir başka deyişle, tıpkı saltanatlarının kaydını tutan tarihî anlatılarda olduğu gibi, dönemin görsel sanatları da Timurlu mirzaları tarihî taklit sürecinde resmetmeye başlamışlardır. Doğal olarak bu gelişme, mezkûr şahsiyetler arasında rol modellemenin siyasi önemi hakkında aşırı yüksek bir algı doğurmuştur. Kuşkusuz ki bu, tarihî bir karakter olarak benlik algılarını beslemiştir. Söz konusu algı onları, birtakım kadim hükümdarlık modellerini esas alarak büründükleri kişilikleri sergilemeye zorlamıştır. Bu, en azından potansiyel olarak, değişen koşullara cevaben rol modellerini değiştirmeleri konusunda onlara belirli bir esneklik sağlayabilmiştir.

Bâbü'r'ün üçüncü derecede önemli Timurlu mirası, yukarıda belirtilen konuları yalnızca pekiştirici niteliktedir. Timur ve torunlarının siyasi zaruretler için edebiyatı ve resmi nasıl manipüle edebildiklerini ve Timurlu mirzaların bununla eski tarihî kahramanlara göre kendilerini nasıl biçimlendirdiklerini yakından gördük. Eşzamanlı ve belki de buna bağlı olarak, Türkistan ve Horasan atölyelerinde çalışan sanatkârlar arasında da güçlü bir benlik duygusu gelişmiştir. Bu gelişme kısmen, halkın gündelik hayatındaki sıradan olaylar hakkında on beşinci yüzyılın sonları olarak tarihlendirilen ve sayıları giderek artan eserlerle ilgili olmalıdır. Söz konusu hareketin merkez üssü, son büyük Timurlu hükümdarı ve Bâbü'r'ün kuzeni Sultan Hüseyin Baykara'nın (ö. 1506) sarayının bulunduğu Herat şehridir (genç bir adam iken Bâbü'r, bir müddet orada yaşadı).¹³ Orada pencerenin arkasındaki bir ustanın havuzda yıkanan genç bakire kızları gizlice gözetlediğini resmeden yaklaşık 1495 yılından kalma bir minyatür vardır. 1483'ten kalma bir diğeri, suya düşen sakallı bir adamı tasvir eder.¹⁴ İlanedan dışı temalar giderek daha yaygın hâle gelirken, görünüşe

age., ss. 163, 125 ve 110 (sırasıyla).

Herat için bk. M. Szuppe, *Entre Timourides, Uzbeks et Safavides: questions d'histoire politique et sociale de Hérat dans la première moitié du XVIe siècle*, Paris: Association pour l'avancement des études iraniennes, 1992.

age., ss. 275 ve 290 (sırasıyla).

bakılırsa minyatörcülerin de kendi minyatürleri ortaya çıkar. Yalnız soylu hamileri değil nakkaşların kendileri de görsel sanatların meşru konuları olmaya başladılar. Bunların en ünlüsü, meşhur Kemâleddin Bihzâd'ın (ö. 1535-36) az miktardaki sanatkâr portreleridir.¹⁵

Böylece Bâbü'r'ün Timurlu mirasının en temel unsurları olan edebî ve görsel propaganda geleneği, Timurlu mirzaların kamusal imajının tarihî ve destansı stereotip kahramanlar üzerinden biçimlendirilmesi, en azından mirzalar ve on beşinci yüzyılın sonlarında yaşamış sanatkârlar arasında benlik duygusunun gelişmesine yol açmıştır. Bâbü'r, bu kültürün bir ürünüydü. Bihzâd'ın eserlerini biliyordu, hem Timurlu tarih yazımından ve eski müelliflerin ilgi duydukları Fars edebî kanonundan etkilenmiş hem de Timur'un Hindistan maceralarını tasvir eden minyatürleri görmüştü. *Hâtırat*'ını yazmaya ya da başka bir deyişle kendisini tarihî bir anlatının karakteri olarak göstermeye başladığında, Bâbü'r'ün edebî açıdan kendini sayısız seleflerinin yeniden vücut bulmuşu şeklinde göstermekte fazla zorluk çekmemesi, çok da şaşırtıcı değildi. Başlangıçta bizzat Timur, genç mirza için bir tarihî model olmuştu. Ancak garip olanı, Hindistan'daki yeni koşullarla karşılaştığında Bâbü'r'ün, daha uygun prototipler lehine Timur'u aniden terk ettiği süreçtir. Aslında, Timur'un hatırası onun için bir yük hâline gelmiş ve kendisini bundan uzaklaştırmak gereğini hissetmiştir. Bâbü'r'ün bunu gerçekleştirme becerisinin hız ve esnekliği, büyük ölçüde, daha kapsamlı sanat ve siyaset yeteneğine sahip Timurlu mirasının üstünlüğü sayesinde.

Bâbü'r'ün Timur'la ve Diğerleriyle İlişkisi

Bu değişimi doğru bir şekilde değerlendirebilmek için *Bâbü'r-nâme*'nin yapısını hatırlamak gerekir. Daha önce belirtildiği gibi, metin üç ayrı bölümden oluşmaktadır: ilk üçte birlik bölüm, Bâbü'r'ün Türkistan'daki gençlik maceralarını hikâye eder; ikinci üçte birlik

Bihzâd hakkında son çalışmaları içeren, *Kamal al-Din Bihzad: Majmu'ah-i Maqalat-i Hamayish-i Bayn al-Millali*, Tihran: Farhangistan-i Hunar, 2005; M.A. Barry, *Figurative Art in Medieval Islam and the Riddle of Bihzad of Herat (1465-15 35)*, Paris: Flammarion, 2004; ve E. Bahari, *Bihzad, Master of Persian Painting*, New York, NY: I.B. Tauris Publishers, 1996.

bölüm, olgun bir adam olarak Afganistan'da iken yaşadığı olayları anlatır ve son üçte birlik bölüm, Hindistan'da geçer. İmdi, *Hâtırat*'ın dikkatli bir okuyucusu, eserin son bölümünde Timur'un sanki aniden ortadan kaybolduğunu fark etmelidir. Sahipkiran'ın adı, kitabın Türkistan ve Kâbil bölümlerinde (tüm varakların yaklaşık üçte ikisi) en az yirmi iki kez, ancak Hindistan'daki bölümlerde yalnızca iki kez geçer. Bâbü'ün Timurluların merkezi Fergana ve Kâbil'de sergilediği kadim ailevi gurur artık geride kalmıştır. Buna ek olarak ve daha da incelikli konu, Timur'un dikkat çekici bir şekilde örnek alınan bir rol model olmaktan yavaş yavaş çıkmasıdır.

Gerçekten de kitabın özellikle ortasında (yani Afganistan'da) Bâbü'ün acımasız atalarının hareketleri karşısındaki tutumunu açıkça yansıtan satırlar vardır. Görünüşe göre Bâbü, Kâbil'de sultan iken, kamusal kişiliğinin bir yönünün Timur'un tarihî karakterine dayanması gerektiğine karar vermiştir. Mesela 1505 yılı başlarında Bâbü, İndus Nehri'nin batısındaki dağlarda bir Afgan çetesini bozguna uğratar, mahkûmları getirterek ibret-i âlem olsun diye korkunç bir teatral oyun sergiler: "Hayatta kalanların boyunlarının vurulmasını ve akabinde ordugâhta kesilen başlardan bir kale-minâre dikilmesini emretti ve yine ertesi gün, ordu (düşman sengerine) ulaşır ulaşmaz sengeri yıkarak Hengû'ya getirdikleri yüz kadar mütemerrit Afgan'ın başlarını kestirdi. Kesilen başlardan bir başka kale-minâre daha dikildi."¹⁶ Belleğinde bu tür teşhirlerin canlanması yanlış değildir. Hiç kuşku yok ki bu kafatasından minareler, Şerefeddin Yezdî'nin *Zafername* adlı eserinde, saltanatı döneminin şanlı tarihi canlı ayrıntılarla tasvir edilen Timur'un alametifarikasıdır. Önceki bölümde Bâbü'ün bu kitabı kesin olarak okuduğunu gördük. Fergana ve Kâbil'de Timur'dan çokça yararlanması ve onu Hindistan'da aniden terketmiş olması, bizi tek bir sonuca götürmektedir: Timur'un Türkistan'da ve Kâbil'de büyük ölçüde işe yaran hatırası, Hindistan'da bir yük hâline gelmiştir. İrfan Habib'in iddia ettiği gibi, Timur'un alt kıtaya yönelik korkunç saldırısı, on beşinci yüzyılın Hint tarihçileri tarafından istisnasız kınanmıştı.¹⁷

¹⁶ Babur, *Baburnama*, v. 147b.

I. Habib, "Timur in the political tradition and historiography of Mughal India", M. Szuppe (ed.), *L'Heritage timouride: Iran, Asie centrale, Inde XVe-XVIIIe siècles*, Tashkent: [IFEAC]; Aix-en-Provence: Edisud, 1997, ss. 297-312.

Bu mirası yeniden canlandırdığı takdirde Bâbü'r'ü hiç kimse, bil-hassa Güney Asya'nın Müslüman yerel seçkinleri benimsemeyeceklerdi. Gerçekten alt kıtadaki askerî başarısının ardından Bâbü'r, ikna gücüyle bu adamları yönlendirmek zorunda kalmış ve tam da bu noktada Bâbü'r'ün gerçek Timurlu mirası imdadına yetişmiştir. Bâbü'r, yalnız yaratıcılığıyla değil aynı zamanda gerçekleşmesi esnek olmayı da gerektiren dâhice bir fikirle, Gazneli Mahmud'la kıyaslanabilir yeni bir gazi sultan imajını sahnelemeye karar vermiştir.

Bununla birlikte yeni kimliğine bürünen Bâbü'r, çok hızlı yükselişi on altıncı asrın başlarında İslâm dünyasını bütünüyle kutuplaştıran Şah İsmail Safevî'nin (ö. 1521) Şiî ayaklanmasıyla kurmuş olduğu bağlantı gibi saygınlığı üzerindeki diğer bir ciddi lekede ile de arasına mesafe koymaya çalışıyordu.¹⁸ *Hâtırat*'ın, Bâbü'r'ün Safevîlerle iş birliğinden bahseden olaylara ilişkin kısımları kayıptır, ancak Bâbü'r'ün kuzeni olup onun himayesinde bulunan ve on altıncı yüzyılın olayları hakkında ayrıntılı bir tarih kaleme alan Muhammed Haydar Duğlat (1499-1551), Ekim 1511'de Bâbü'r'ün, Safevî askerlerinin yardımı sayesinde Semerkant şehrini, Türkistan'daki Timurlu mirza soyunu sistematik olarak ortadan kaldıran Özbeklerden almayı başardığını kaydeder.¹⁹ Bu olaydan sonra önemli gelişmeler yaşanmıştır.

Haydar Duğlat, Semerkant halkının Bâbü'r'ün gelişine pek sevindiğini, hatta şehre girerken dükkânlarını ve evlerini süslemelerine rağmen Padişah'ın Râfizî Kızılbaş Safevîlerle iş birliğinden pek memnun olmadıklarını, "birkaç Şiî'nin eşeğin götünden çıkardığı tüm sapkınlık ve yalanların şekillendirdiklerine inandıkları ve Padişah'ın başına geçirdiği ödünç taçtan derhal kurtulmasını belediklerini" kaydeder.²⁰ Tahmin edilebileceği üzere Bâbü'r, Safevîlerle arasına mesafe koymakta tereddüt ettiğinden Semerkant halkı ondan desteğini çekerek yüz çevirdi. Semerkantlıların gerçek bir mezhep kırgınlığı duyduğu kanıtlanabilsin veya kanıtlanamassın yine de

¹⁸ Safevîler en son şu eserde tartışıldı: A.J. Newman, *Sa/avid Iran: Rebirth of a Persian Empire*, London: I.B. Tauris, 2006.

Haydar Mirza, *Tarikh-i Rashidi: Tarikh-i Khavanin-i Mughulistan, Matn-i Farsi*, ed. W.M. Thackston, Cambridge, MA: Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University, 1996, v. 120a-120b.

²⁰ Haydar Mirza, *Tarikh-i Rashidi*, v. 121a (kısmen özetlendi).

Bâbü'r'ün maiyetindeki Türkistanlı bir Sünnînin durumun böyle olduğuna kani olması ve muhtemelen Bâbü'r'ün de öyle olduğuna inanması, oldukça anlamlıdır.

Gazi Sultan Maskesini Takınmak

Böylece Bâbü'r, zedelenmiş saygınlığını onarmak amacıyla kendini gazi sultan olarak sunmaya karar verdi. Bu karar, çoğunlukla Sünnî Hintli Müslüman seçkinlerin belleklerindeki arketip gazi sultan Gazneli Mahmud'un hatırasını ve yanı sıra 1514'te mezhep düşmanlıklarının belirginleştiği Çaldıran adlı büyük bir savaşta Safevileri yenen²¹, İslâm âleminin başlıca Sünnî gücü olarak üstünlük kazanan Osmanlıları hatırlatacaktı. Bâbü'r'ün Osmanlıların alt kıtadaki nüfuzunu nasıl ölçebildiği belli değildir. Bununla birlikte, Hindistan'da, özellikle Gucerât'ta, yaklaşık 1486'dan beri Osmanlıları, dârü'l-İslâm'ın garptaki sınır bölgelerinin başlıca gazi sultanları olarak bilen ve şarkta dinsizlerle savaşmak adına yoldaş gaziler olarak ortaya çıkıp kendi konumlarını güçlendirmeye çalışan insanlar vardı. Bu hadiseye, Gucerât Sultanı Mahmud Begarhâ (hük. 1458-1511) için yazılmış bir saray tarihinin muhtemelen müellifi olan Abdu'l-Hüse-yin Hacı Tûnî'nin eseri tanıklık etmektedir.²² Burada müellif, hamisi Mahmud'un adı ile yalnız Gazneli Sultan Mahmud'un değil, aynı zamanda gazilerin hamisi Fatih Sultan Mehmed'in adları arasındaki etimolojik bağı aşırı abartarak "Sultan Mahmud Begarhâ, parlak Yemen işi palasıyla Hindistan topraklarını şirk pisliğinden temizlerken Tanrı'nın inayetine mazhar olan Rûm Sultanı Mehmed, Mısır kılıcını Frenklerin kanıyla kirletti" hükmüne varır.²³ Demek ki Bâbü'r'ün Hindistan'ı son işgalinden birkaç yıl önce, Güney Asyalı bir yerel hükümdar (veya memurları), bir yandan Gazneli Mahmud'la diğer yandan da Osmanlılarla ilişkilendirdikleri gazi sultanla ilgili bir ka-

Fazl Allah ibn Ruzbahan Khunji, *Mihman'namah-i Bukhara: Tarikh-i Padishahi-i Muhammad Shaybani*, ed. M. Sutudah, Tehran: Bungah-i Tajumah va Nashr-i Kitab, 1976, s. 45.

Tarikh-i Mahmud Shahi, ed. Satish Chandra Misra, Barudah: Shu'bah-i Tarikh, Maharajah Sayajira'u Yunivarsiti, 1988, ss. 170-171.

age., s. 170.

musal imaj yaratmaya teşebbüs etmişti. Belki de Bâbü, Abdu'l-Hüseyin'e göre ticaret amacıyla her yıl Gucerât'a giden Semerkantlı tüccarlardan bu konuda bir şeyler işitmişti.²⁴

Konu ne olursa olsun, Bâbü'ün kendini büyük bir gazi sultan olarak sunma yöntemi, üç kategoriye ayrılır. İlki, eserinin ana bölümlerinde Bâbü, açıkça söylesin yahut söylemesin, Osmanlı ya da Gazneli tarihiyle ilgili kitaplara atıfta bulunur. İkincisi, kitabının büyük bir kısmını rol modellerinin eylemlerine dayandırır. Mesela Mahmud'un gazalarının kalıplaşmış yapısı, Bâbü için çok büyük bir nimet olacaktır; çünkü eğer saltanat imajı, dayandığı modelin kolay tanınabilirliğine bağlıysa, o zaman eylemlerinde zaten stereotipleşmiş ve tekrarlarla dolu olan birine öykünmekten daha iyi bir örnek ne olabilir? Bu, Timurlu mirzanın Gazneli Mahmud'un kalıplaşmış maceralarıyla doğrudan özdeşleşmesine, Hintli Müslüman kitleyle görünüşe bakılırsa daha çok yakınlaşmasına yarar. Her hâlükârda, bu iki konu önceki bölümde daha ayrıntılı bir biçimde tartışılmıştı.

Sonuçta Bâbü, Gaznelilere ait ve diğer tarihî metinlerden, kitlenin belleğinde Timurlu mirzanın nihai zaferini taahhüt etmesi beklenen hemen hemen teleolojik bir anlatı modeli istihraç eder. Son kategoriye daha somut bir şekilde ifade etmek gerekirse Bâbü; Gazneli, Osmanlı ve diğer tarihlerde açıkça görülen bir örneği izleyerek kariyerini, mütevazı sınır akıncılığı aşamasından kanun ve düzene dayanan İslâm hükümetinin kuruculuğu aşamasına tedricî bir yükseliş biçiminde tasvir eder. Bu metinsel stratejilerin çoğu *Hâtırat*'ın düzenlenmemiş Hint bölümlerinde geçtiğinden, aslında Bâbü'ün yazdıklarına çok benzeyen şeyleri Hindistan düzlüklerinde hayata geçirme olasılığı pek yüksektir. Bir başka deyişle, Bâbü'ün yazdıkları ile burada tasvir edilen gerçeklik arasındaki yansıma dışında senaryo olarak da çok yakın bir bağ olmalıdır.

On birinci yüzyıldan başlayarak, birçok Fars-İslâm tarihinde, belirli bir devlet veya hanedanın doğuşuyla ilgili üç aşamadan oluşan ve bir tür organik döngüye göre tefrik edilebilen genel bir model tespit etmek mümkündür. Bu model daha sonra Kuzey Afrikalı âlim İbn Haldun tarafından teorik bir çerçeveye oturtulmuştur. Bu aşamalar şu şekilde işler: hanedanın ilk aşaması delikanlılık dönemi-

le kıyaslanabilir; bir grup göçebe savaşçı birleşir ve yozlaşmış bir hükümdarı mağlup eder. Bu savaşçıların çocukları, bir sonraki aşamaya, ara döneme adım atarlar, böylece fatihler bir merkezileşme programı ve emperyal düzeni başlatırlar. Nihayet, çöküş aşamasında torunlar, sefahat ve medeniyetin yozlaştırıcı etkilerine büsbütün yenik düşerek yeni bir göçebe topluluk ve disiplinli fatihler karşısında hükümdarlıklarını kaybederler. Bu model, on birinci yüzyılın sonundaki Gazneli tarihyazımında zaten mevcuttu. Hanedanın müessisleri olan köle askerler Sebük Tegin ve Alptegin, basit bir hayat süren, kâfirlere karşı düzenledikleri akınlarla ganimetler elde eden ve adaleti gözetken Afganistan'ın sınır bölgesindeki başbuğlar olarak belleklerde idiler. Sonrasında gazi olmasına rağmen parlak bir saltanat süren, dinî kurumlara arka çıkan, hukuka, asayişe ve refaha dayalı bir toplumu adaletle yöneten Gazneli Mahmud geldi. Nihayet şahsen cesur fakat hükümdar olarak beceriksiz, zevk u sefanın yozlaştırdığı ve adaleti gözetmede yetersiz Mesud idareye hâkim olur. Mesud da daha ölçülü ve mütevazı olan dedesi Sebük Tegin'e benzeyen göçebe Selçuklu Türkleri tarafından tahtından edilir.

On beşinci ve on altıncı yüzyıllarda, bu döngüsel modelin ilk aşamaları, Osmanlı tarihyazımında zaten mevcuttu. İmparatorluk, heterodoks akıncıların hüküm sürdüğü bir uc beyliğinden İstanbul'da meskûn merkezî bir İslâm imparatorluğuna dönüşmüş şekilde tasvir edilirdi.²⁵ Daha doğuda, İran'da, ikinci Safevî hükümdarı Şah Tahmasb (ö. 1576), on altıncı yüzyılın ortalarında, babasının mesihçilik, gaza ve şarâb-hordeliği ile temayüz etmiş hanedanının ilk aşamasından uzaklaşarak içkiden sakınma, asayiş ve adalet ile göze çarpan daha saygın bir ikinci aşamaya doğru ilerlemeye başladı. Daha başka şeylerin yanı sıra içki içilmesini yasaklayan Tevbe-i Nasuh Fermanı bu geçişi belirleyen bir milat oldu.²⁶ Bununla birlikte önemli bir noktaya değinmek gerekirse, muahhar Afgan tarihçileri bize, Bâbü'ün devirdiği Lûdî hanedanı için de aynı modelin izlendiğini söylerler. Lûdî saltanatının kurucusu Sultan Behlül, bir sultan olarak şöyle tasvir edilmektedir:

bk. C. Kafadar, *Between Two Worlds: The Contruction of the Ottoman State*, Berkeley, CA: University of California Press, özellikle ss. 96-97 ve bundan başka me hazlar. K. Babayan, *Mystics, Monarchs, Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002, ss. 318-319.

Kâbiliyetli, mâsum, kibar, merhametli ve halkın koruyucusu. Mal, mülk ve yeni parganalar (idari birimler) olsun eline ne geçerse geçsin, askerleri arasında dağıtırdı. Kendisi için hiçbir şey saklamaz ve hazîne biriktirmezdi. Âlâyîşten ve resmîyetten uzak bir sultandı. Yemek vakitlerinde kapıcıları sarayından gönderir ve her kime rast gelirse onunla birlikte yemek yerdi. Bir tahtta oturmadı ve kumandanlarının huzurunda ayakta durmasına mâni oldu... Bütün kumandanlarına ve ordu mensuplarına kardeş gibi davranırdı.²⁷

Bu sade ve gösterişten uzak gaziden sonra yerine Lûdî tarihinde ihtişam, adalet, refah ve tutuculuk ile sivrilmiş yeni bir dönemini başlatan oğlu İskender Lûdî geçer. Hint bağlamında bu gelişme, anlamlı bir biçimde gazadan yüz çevirmek sayılmamaktadır:

Şehzade Nizam on sekiz yaşında İskender Gâzi unvanıyla tahtaya çıktı. Sultan İskender şanı yüce bir sultandı (*azîmü'ş-şan*) ve nefsine hâkimdi. O çok cömert, izzetli (*bâ izzet*) ve hürmetkâr, vakar sahibi biriydi... Son derece cesur ve âdildi. Gecenin bir kısmını mülkünü yönetmek, sınır komutanlarına fermanlar ve muâsırı hükümdarlara nâmeler yazmak için harcardı. Haremde âlim ve fâzıl kişiler arasından seçilmiş on yedi kişi vardı. Sultan İskender'in hükûmeti döneminde zirâat gelişti. Vergi vermekle mükellef tüccarlar, havas ve avam ve sâir tüm halk, huzur ve refah içinde yaşadılar. Mülkünün hiçbir yerinde hırsız veya eşkiyâya dâir bir emâre yoktu. Küffar arasından kim İslâma mutî olursa, onun mülkünde yerini bulurdu. Kim isyankâr veya mürted olursa, onu, ülkesine karşı kötü niyet besleyenler safında addeder; idam yahut sürgün ettirirdi.²⁸

Bâbürnâme'nin ikinci ve üçüncü bölümlerinde var olan mütevazı askerden muhteşem sultana doğru tutulan benzer bir yol, Timurlu kahramanın kariyerinde de şema şeklinde yapılandırılmıştır. Bâbü örnekğinde, Afgan sınırının eski çapkuncu melikinden Kuzey Hindistan imparatorluğunun yeni *pâdişah-ı gâzi*'sine doğru bir gelişme yaşandı. Gaznelilere (ve muhtemelen bazıları Osmanlılara) ait tarihleri okuyan Bâbü, büyük imparatorlukların ilk aşamasından iki

²⁷ 'Abd Allah, *Tarikh-i Daudi*, 'Aligarh: Shu'bah-i Tarikh-i Muslim Yunivarsiti, 1954, ss. 10-11.

²⁸ *age.*, ss. 35-37.

aşamasına, deyim yerindeyse Sebük Tegin'den Mahmud'a doğru bir hareket çerçevesinde tüm hayatını yeniden düzenlemeye başladı.

Bu gelişimin *Bâbürnâme*'de işleyiş şekli şu şekildedir: Bâbür, Türkistan'daki delikanlılığından Afganistan'da ilk erliğe geçiş yapar. Daha sonra hayatının sefalet, çapkun, acımasız sınır adaleti ve maiyetindeki topluluk arasında yoldaşlık ile temayüz eden yeni bir aşaması başlar. Bütün bunlarda ilk Gazneli hükümdarları Alptegin ve Sebük Tegin'e benzemektedir.²⁹ Bununla birlikte, İran ve Anadolu'daki on altıncı yüzyıldaki akranlarıyla uyumlu olarak Bâbür için de bu ilk aşamada içki içmek gibi bazı uygunsuz hâller göze çarpmaktadır. Ardından, Afganistan bölümünün sonunda ve Hindistan bölümünün başında Bâbür, bir nehri geçerek Hindistan'a girerken kötü alışkanlıklarına tövbe eder; sonra içkiyi bırakacağına ant içer, gazasını kazanır ve yeni bir devletin sultanı olur. Aslında Sebük Tegin'den Mahmud'a geçiş yapar.

Bâbür'ün Fergana'dan Afganistan'a hareketini anlatan bölümle başlayalım. Bu bölüm yalnız siyasi bir başlangıca değil, aynı zamanda gençlikten erliğe geçişe de işaret eder. Üstelik sefalet, çapkun ve yoldaşlık ile nitelendirilen bütün ikinci bölümün hâkim havasını belirler:

Fırsatların kendini gösterebileceği bir yer bulmak üzere Fergana'dan Horasan'a (bugünkü Afganistan) gitmeye karar verdim. Muharrem ayında (Haziran-Temmuz 1504), Horasan'a gitmek için Fergana'yı terk ettim. İşbu yurttaki yirmi üç yaşımın iptidâsında yüzüme ustura koydum. Ulu küçük bana ümitvarlık ile erişip yürüyedurdular. İki yüzden biraz fazla ve üç yüzden biraz azdı. Ekserisi yaya; ellerinde tayak [değnek], ayaklarında çarık, eğinlerinde çapan vardı. Usret bu mertebede idi kim, bizim aramızda iki çadırımız vardı.³⁰

Bir delikanlı olarak macera veya arayış amacıyla yola çıkan mirzanın hayatındaki yeni bir aşamaya işaret eden bu satırların coşkunuğu- nu ıskalamak güçtür. Ancak tarih aynı zamanda ergenlikten erliğe geçişi de göstermektedir; bu sayede yirmi üç yaşındaki mirza, ilk kez tıraş olmaya başlar. Tüm bu süre zarfında, göçün ayrılmaz nite-

²⁹ Bu konuda Osman Gazi veya Behlül Lûdî ile de kıyaslanabilir. Babur, *Baburname*, v. 120a (kısmen özetlendi).

liği sefalettir. Ona çapan giymiş ve değnek taşıyan bir bölük çarıklı adam eşlik etmektedir. Aralarında yalnız iki çadır olduğuna göre son derece yoksuldular. Ancak daha sonra yazacağı üzere, askerlerine yoldaşlığını gösteren Bâbü, o çadırların içinde uyumaz.

İmdi Bâbü, bizzat Kâbil sultanlığını elde etmeyi başarmışsa da hayatını öncelikle çapkunlarla [akın] kazanmıştı. Elbette bu, “sınır” aşamasının temel bir özelliğidir. “Sind Suyu’na giderken sürekli çapkun yaptık”; “Dere-i Hoş ağzında, Cenglik’e çapkun koyduk ve bir miktar Hezara çapıldı”; “iki nevbet özüm çapkuna katıldım... bir sürü koyun ve at topladım”; “Gılzî’ye çapkun dağdağasıyla Kâbil’den atlanıldı”; “yol boyunca bir fersah uzakta yığılmış Afganları görebiliyorduk ve çapkun devam ediyordu.”³¹

İlk aşamanın bir diğer özeliği olan acımasız sınır adaletine burada da rastlanmaktadır. “Nihayet Seydi Ali Derbân’ın bir abdân nökeri, birinin bir kûze yağını tartıp aldığı için, eşiğe getirtip, tayaklattım. Sopa altında canı çıktı. Bu siyâsetten sonra hepsi yola geldi.” “Orada mücâvirlerle müzâhim olduğu için birini siyâset için pâre pâre kıldırđım.”³² Bu hikâyeler, Alptegin ve Sebük Tegin’in yeni mülklerinin sakinlerinden tavuk çalan bir askeri ikiye biçtikleri anlatıları ile çok çarpıcı benzerlikler taşımaktadır (bu konu, 4. bölümde daha ayrıntılı biçimde incelenmektedir). Elbette ki bütün mesele, sorumlu kumandanın ibret-i âlem olacak bir örnek yaratarak, emri altındaki askerleri arasında tecavüzü önlemek, yeni sınır beyliğinin yoksul ve savunmasız ahalisinin güvenliğini kazanmaktır.

Ancak askerlere verilen ağır cezalara rağmen Bâbü, onların karşılaştıkları tüm zorluklara da ortak olur. Bu aynı zamanda Sebük Tegin’in saltanatının da ayırt edici özelliğidir; savaş sırasında yaşanan bir kıtlık anında, yemeğini adamlarıyla paylaşır ve dibinde kendisi için bir pay bırakmak yerine kazandaki her şeyi bir kepeçle onlara dağıtır (bk. 4. Bölüm). Bâbü’nün yoldaşlık duygusu, sefer sırasında meydana gelen şiddetli bir kar fırtınasını anlattığı aşağıdaki satırlarda daha açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır:

Havâl [mağara] çok dar göründü. Ben havâlın ağzında, kürek alıp kar küreyip, kendime dayanacak bir yer yaptım. Karı göğsüme kadar kaz-

dım; daha (194b) yere yetişmiyordu. Rüzgâra karşı biraz penâh oldu ve orada oturdum. Her nice dediler kim “havâla varın”, varmadım. Bütün halk karda ve tipide iken, ben sıcak yerde ve istirahatta ve bütün halk burada ıztırap ve meşakkatte iken, ben orada uykuda ve refahta bulursam, bu hem-cihetlikten uzak bir hareket ve halka karşı lâkaytlık olur; ne gibi ıztırap ve meşakkat olursa, ben de göreyim ve halk nasıl tahammül edip duruyorsa, ben de durayım diye düşündüm.³³

Bu durum, hanedanların kuruluş, yükseliş ve çöküş döngüsündeki ilk aşamayı tanımlayan, bir tür topluluk dayanışmasıdır.

Kısacası, askerlerine karşı yoldaşlık hissi sergilemenin, acımasız sınır disipliniyi uygulamanın, çapkunlar düzenlemenin, maddi zorluklara katlanmanın yanı sıra *Bâbürnâme*'nin Afganistan bölümlerinde beşinci bir tema daha ortaya çıkmaktadır: içkiye olan düşkünlük. Bu husus Gazneli metinlerinde yoktur, fakat en azından Safevî metinlerinde ima ve Osmanlılar arasında fazlasıyla geniş bir heterodoksi çevre ile temsil edilir. Belki de metnin ortasında çok rastlanan ve yeni Bâbü'r'ün doğuşuna işaret eden tövbe için aynı derecede önemli olan sarhoşluk teması, mirzanın geçiş evrimini daha vurgulu hâle getirmek amacıyla kullanılmıştır. Sonuçta Gazneli, Osmanlı, Lûdî veya Safevî tarihlerinde, kuruluş ve yükseliş aşamaları genellikle bir kişi etrafında gerçekleşmez; daha çok rütbece düşük bir kökene sahip baba birinci aşamayı temsil eder ve daha şanslı bir evlât ikinci aşamayı işgal eder. Bâbü'r bir adım atıyordu. O hem Sebük Tegin-Mahmud, Gazi Murad-Fatih Mehmed, hem İsmail-Tahmasb, hem de Behlül-İskender Lûdî olmak istiyordu.³⁴ Sarhoşluk, tövbe ve ölçülülük temaları bir tür başkalaşma yani doğum, ölüm ve yeniden doğuş olarak bu dönüşümü gerçekleştirmesini sağladı.

Bâbürnâme'deki içki sahnelerine bir bakış, bu iddiayı desteklemektedir. Tüm bu olaylar, yalnız Afganistan bölümünün en sonunda ortaya çıkar. Söz konusu olaylar, seri ve aralıksız ardı ardına gerçekleşirler ve onların oraya ancak, okuyucuyu Hindistan bölümünün en başında ortaya çıkan tövbe sahnesine hazırlamak için ko-

age., v. 194a ve 194b.

Bununla birlikte, bir Timurlu üstünlüğü yani bizzat çapkun yapma aşamasından büyük sultana uzanan “Ebû'l- gâzi” unvanlı Sultan Hüseyin Baykara da vardı. bk. S. Dale, *The Garden*, s. 99.

nuldukları anlaşılmaktadır. Kaldı ki, Bâbü'r bu noktadan önce alkol-lü içkilerden her bahsettiğinde, bunu sarhoşluğu kınamak amacıyla yapmıştır. Modern araştırmalar bu gerçeğin üzerinde çok durmaz³⁵, ancak *Hâtırat*'ın dikkatli bir okuyucusu, metnin kendi mantığına göre Bâbü'r'ün işretinde bir günahkârlık unsuru olduğu konusunu gözden kaçırmamalıdır. Öncelikle aşağıda verilen, kitabın ilk bölümlerindeki işret sahnesi örneklerini okuyalım:

[Sultan Hüseyin Mirzâ] evvel taht aldığı mahalde altı-yedi yıl tâ'yib idi. Ondan sonra, içkiye düştü... Oğlanları ve cemi sipâhiye ve şehriye bu hâl[de] idi. Aşırı derecede işret ve sefâhat ederlerdi.

Ve

Herat gibi bir şehir eline düştü, gece gündüz ayş u işretten özge işi yoktu. Cihangirlik ve leşkerkeşlik renc ü tâ'bın tartmadı, lâcerem zaman geçtikçe nöker ve vilayeti kem oldu, artmadı.³⁶

Okuyucunun, Afganistan bölümünün sonundaki işret meclisleriyle karşılaştığında, en azından günah işleme hissinin varlığından dolayı da olsa şüphe duyabilecek olması, bu anlatılarda dile getirilen görüşlerle çelişki oluşturur: “gezmeye çıkarak, bir sandalda arak içildi” (227a); “Hem-mestler, dolu dolu ayaklar [kadehler] peyderpey verip, az fırsatta mest-i lâ'yâkıl kıldılar. Her nice sa'y u ıslah makamında olduk, baham yetmedi.” (227b-228a); “Namâz-ı huftene kadar sandalda içip, namâz-ı huften sandaldan mest-i tâ-fih çıkıp atlanıp, meş'aleyi elime alıp, deryâ yakasından ordugâha kadar, kâh atın bu yüzüne eğilip, kâh o yüzüne eğilip ve çılgınca at koşturarak gelmişim. Çok sarhoş imişim. Ertesi gün böylece elime meş'ale alıp karargâha gelişimi şerh kıldılar. Asla hatırıma gelmedi. Üyede [eve] geldikten sonra, hayli istifrağ kılmışım.” (228b); “Şembe seheri gemiye girip, sabûhî kıldık. Nûr Bey bu sohbette ud çaldı. O vakit daha tâ'yib değildi. Namâz-ı peşîn gemiden çıkıp, Külkine ile dağ arasındaki bağı seyr kılıp namâz-ı diger Bağ-ı Benefşe'ye gelip içtik” (233b); “Namâz-ı peşîn çakır sohbeti oldu. Seher vaktinde, bu yeni sofanın üstünde sabûhî kıldık” (235b); “Ben de ol sohbeti

Örneğin Dale, Bâbâr'un içki içmesini “boyun eğmeyen, özgür bir kimse” olması-na (s. 37) veya aristokratik kültüre mensup olmasına yorar (s. 144).

Babur, v. 164b ve 166b.

varıp içtim. Gece, namâz-ı huften oradan kopup gelip uluğ ak çadırda da içtik.” (237a); “Namâz-ı diger ile namâz-ı şâm arasında, uluğ kebûter-hânenenin damının üzerine çıkıp içildi.” (237b); “Namâz-ı peşîn çınar dibinde çakır meclisi oldu.” (240a); “Çarşamba günü, ayın yirmi yedisinde, saçımı kırkıttım. Bugün çakır sohbeti oldu.” (241b); “Ol akşam Hoca Muhammed Ali’nin çadırında çakır meclisi yapıldı.” (244b) [kısmen özetlendi].

Bâbürnâme’nin Hindistan’dan önceki son on yedi varağına bu çok sayıdaki işreti istiflemekteki niyet ne olursa olsun, bunun etkisi, Bâbü’ün hayatının Hindistan’daki tevbe yemini ile başlayan bir sonraki aşamasına geçişi vurgulamaktır.

Bâbü’ün ahlaki arınma anı, alt kıtaya son girişi sırasında, Hindistan sınırını son kez geçtiği sırada başlar. Ayrıca bu geçiş, yalnız Afganistan’dan Hindistan Yarımadası’na geçişi değil, aynı zamanda hayatının sınır çapkunluğu aşamasından fetih ve emperyal kuruluş aşamasına geçişi de işaret eder. Hindistan sınırlarındaki bir nehirde meydana gelen kefareteylemi, büyük bir sembolik önem taşımaktadır. Nehir, iki hükümdarlık arasında, yeni Bâbü’ün doğduğu eski ile yeni dünya arasında bir eşik vazifesi görür. Sahne şöyle devam eder: Bâbü, Kâbil’den askerleriyle yola çıkar. *Hâtırat*’ında belirttiği üzere planı, Kâbil Nehri’den Hayber Boğazı’na doğru ilerleyip Hindistan düzlüklerine girmektir. Askerler yol boyunca sıkıntılara katlanırken Bâbü ve birkaç yakın dostu bir sala binip nehirden aşağı süzülüp içki içerler ve macun alıp eğlenirler.³⁷ Güzergâhı ve konakladığı yerleri, andığı bazı yer adlarından yararlanarak izlemek mümkündür; bugün hepsi Afganistan’ın güneydoğusundaki Nengenhâr eyaletindedir.³⁸

Bir keresinde Bâbü’ün meclisindeki sarhoşlar, nazireler söylemeye başlarlar. Bâbü’e gelince hezel türünden şu beyti düzer: “*Mâ-nend-i tû medhûş-gerîrâ çi küned kes/Her gâvkün-i mâde harîrâ çi küned kes* [Senin gibi kendini bilmez bir sağırı ne yapsın insan; Her öküz götlü

Babur, *Baburnama*, v. 252a.

³⁸ Gandamak (Celalabad’ın batısındaki Sorhrud Nehri üzerinde), Sultanpur (daha doğuda, Sorhrud ve Kâbil Nehri’nin kesişme noktasına yakın yerde), Hoş Gümbed (bugünkü Celalabad’ın güneydoğusunda, Hayber Geçidi’ne yakın) ve son olarak Ali Mescidi (Hayber dolaylarında, bugünkü Peşaver’in batısındaki Hindistan’da yakın yerde).

dişi eşeği ne yapsın insan.]” Bir iki gün sonra Bâbürr hummaya tutulup ateşi yükselir ve kan kusar. Hastalığını Tanrı’nın bir uyarısı diye yorumlayıp *Kur’an*’dan şu ayeti aktarır:

“*Rabbenâ zalemnâ enfusenâ ve in lem tağfir lenâ veterhamnâ le-nekûnenne minel-hâsirîn*” Yine baştan istiğfar ve itizar makamında olup, bu nevi bâtil endişeden ve böyle nâ-lâyık olmayan itiyatlardan gönlümü dindirip, kalemimi sındırdım.³⁹

Böylece Bâbürr’ün tövbesi, alt kıtaya son kez girişi sırasında zihinsel/ ruhsal temizliğine başlangıç teşkil eder. Gerçekten de birkaç sayfa sonra, onu gazi yapan ve ona Kuzey Hindistan’ın bütün hâkimiyetini veren savaşta baş düşmanı Rana Sengâ ile karşılaştığında, Bâbürr ağzına içkiyi koymayacağı hakkında herkesin önünde söz verir ve put kırmayla kıyaslanan içki kadehlerinin parça parça edilmesini emir buyurur. Ardından gelen zafer onu, Büyük Bâbürr İmparatorluğu olarak bilinen yeni bir imparatorluğun hükümdarı yapar.

Özetlemek gerekirse, Bâbürr’ün Gazneliler ve Osmanlı tarihleriyle ilişkisi, mücmel lafzî yankıları bir hayli aşar; kahraman ve edebî prototiplere dayanarak belirli bölümleri biçimlendirmek yanında bütün kariyerini okuyucularının zihninde bir başarı umudu, yani bir devletin mütevazı sınır aşamasından muhteşem bir imparatorluk aşamasına dönüşüm beklentisi uyandıracak doğrultuda yapılandırılmaya kadar uzanır. Bâbürr’ün Timurlu mirasının gerçek değeri tam da burada yatmaktadır. Türkistanlı mirzaların deneyimleri, eşsiz yetenekte bir kişinin tam da o kültürün sorunlu yönlerini bastırmak için kullanabileceği özel kültürel araçlar yaratmıştı. Dikkat edilmesi gereken konu, Bâbürr’ün mesajını Hintli kitleye iletmede başarılı olup olamadığıdır.

[Reşit Rahmeti Arat’ın tercümesi “Senin gibi akılsız bir bekriyi insan ne yapsın; her öküz doğuran dişi eşeği insan ne yapsın” şeklindedir ve sorunlu gibidir [*Bâbürr-nâme: Bâbürr’ün Hâtıratı* (hz. Reşit Rahmeti Arat), İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1970, s. 411]. Beyitin Farsça orijinali esas alındığında Türkçe anlamı, “Her öküz götlü dişi eşeği insan ne yapsın?” olmalıdır. Farça orijinal beyti okuyup kıymetli yorumlarını paylaşan Prof. Dr. Mehmet Kanar Beyefendiye müteşekkirim. çev. notu] “Ey Tanrım, kendimize karşı günah işledik; eğer bize rahmetmezsen, biz de mutlaka ziyan edenlerden olacağız.” *Kur’an* 7:23.

Babur, *Baburnama*, v. 252b-253a.

İletişim ve Alımlama Meselesi

Bâbü, askerî zaferlerle elde ettiğini, yeni mülkünün sakinleri için anlamlı işaret ve sembolleri yönlendirerek sürdürmeyi ve yönetmeyi başardı. Bu son bölümde, Bâbü'un yeni tebaasıyla iletişim kurmasının gereğini anlayıp, bu sorunun Farsça sürdürülebilir bir edebî kampanya yürüterek üstesinden gelmeye çalıştığı, çağdaşı ve sonraki müelliflerin yazdıklarından Bâbü'ün çabalarının sonuçsuz kalmadığını gösteren kanıtların var olduğu ileri sürülecektir.

Bâbü, başından beri zaferinin, yeni mülkünün idaresi için tek başına yeterli olmadığını farkındadır. Bir iletişim sorunundan muzdarip olduğunu da anlar. Pânîpet Muharebesi'nden sonra Delhi ve Agra'daki halkın kaçtığını ve geride hiçbir şey bırakmadıklarını açıkça dile getirir.⁴⁰ Mağlup olmuş Afganlardan kalan az sayıda kayıt, Bâbü'ün fetih sonrasındaki dönemin altüst oluşuna ilişkin tasvirini pekiştirir. Pânîpet Muharebesi'nden yaklaşık on yıl sonra, Dattu Servânî adında bir Afgan askeri, mürşidi Şeyh Abdülkuddüs Gengûhî'nin oğluna, saygıdeğer pederinin hayatı hakkında bir me-nakıpname yazmasına yardımcı olmak amacıyla hatıralarını kaleme alır. Dattu'nun hatıralarındaki bölüm şöyledir:

Hazreti Bâbü Pâdişah, Sultan İbrahim'i öldürüp Delhi eyâletini zaptettiğinde, aşîret halkı ve bütün Afganlar şarka müteveccihen yola koyuldular. Kalabalık halk, Saru Nehri sâhilindeki mâruf bir derbentte toplanmıştı; birkaç tekne vardı ve Afganlar dört bir tarafa koşarak bunları tedârik ediyorlardı. Arkadan, Bâbürlülerin geldiği ve tehlikenin zuhur ettiği haberi yayıldı.⁴¹

Bâbü, bu genel kargaşa ve korku hâlini kontrol altına almak zorundaydı, ancak askerleri ile Hindistan halkı arasındaki dil engelinin de farkındaydı. Şöyle yazar:

[Askerlerimiz] vatandan iki üç ay kadar yol yürüyerek gelmişti ve işleri de garip bir kavim ile idi. Ne biz onların dilini bilir idik ne de onlar bizim dilimizi [beyit]: *Perişân-ı cam'î u cem'î perişân / giriftâr-ı kavmî u kavmî*

⁴⁰ age., v. 294a ve 294b.

S. Digby, "Dreams and Reminiscences of Dattu Sarvani: A Sixteenth-Century Indo-Afghan Soldier", *Indian Economic and Social History Review*, 1 (1964), ss. 62-63.

acâyib [Perişan bir topluluk ile yine perişan bir kitle; tutkun bir kavim, ne acayip bir kavim].⁴²

“Bizim dilimiz”den kastedilen elbette Türkçedir, oysa mağlup olmuş kitle, kuşkusuz Peştucanın yanı sıra Kuzey Hindistan’ın muhtelif yerel dillerini konuşuyordu. Ancak Bâbü’ün Türkçe satırının sonundaki beyitin Farsça olması ve bu iletişim kopukluğunu aşmanın yollarını haber vermesi bakımından ilginçtir. Bu noktada *Hâtırat*’ta, Bâbü’ün musahibi ve yardımcısı Şeyh Zeyn Hâfi’nin yazdığı ve *Bâbü’r-nâme*’ye eklenen Farsça mektupları yer almaya başlar. Bâbü de Pânîpet Muharebesi’nden sonra Cuma hutbesini, Delhi halkına kendi adına okuması için Şeyh Zeyn’i oraya gönderdiğini söyler.⁴³ Bu hutbe görünüşe bakılırsa Farsçadır.

Şeyh Zeyn’in *Bâbü’r-nâme*’deki mektuplarıyla ilgili birkaç husus, konu açısından yerinde örnektir. Her şeyden önce bu mektuplar, İran veya Türkistan’daki muhtemel okuyucuların aksine, öncelikli olarak Güney Asya’daki kitlenin belirli endişelerini ele almaktadırlar. İkincisi, söz konusu metinler, muhatap kitlenin *Hâtırat-ı Bâbü’*’de yer almayan bu mektupların çoğuna aşina olduğunu varsayarlar. Farsça fetihnameler ve daha başka mektuplar gerçekten de Hindistan’da Bâbü’lüllerce yürütülen sürekli mektuplaşma kampanyasının bir parçasını oluşturur.

Örnek vermek gerekirse, Bâbü’ün meşhur içkiye tevbe yemini-ne, yeni mülkünün Müslümanlarına tanınan kârlı vergi muafiyetleri de eşlik eder. Bâbü şöyle yazar:

Tövbe esnâsında Derviş Muhammed Sârbân ile Şeyh Zeyn tamga bahşişini (şerî olmayan bir Moğol vergisi) bağışlama vaadini hatırlattılar. “İyi hatırlattınız” dedim ve elimizde bulunan vilâyetlerde müslümanların tamgası bahşiş oldu. Münşileri çağırıp, vâki olan bu iki azîmü’ş-şan umûrun (vergi ve Bâbü’ün içki içmemeye yemin etmesini) ihbarını, fermanlar yazılmasını emrettim. Şeyh Zeyn’in inşâsı ile fermanlar yazılarak, cemî’-i kalemreve gönderildi.⁴⁴

Bu metin, Bâbü'r'ün Moğol tarzından İslâmî tarz yönetime geçişe verdiği önemi pekiştirmekle kalmaz, aynı zamanda içkiyi bırakma yemininin yalnız askerlerine değil, bundan başka özellikle mali teşviklerle de teskin edilen alt kıtanın Müslümanlarına yönelik sembolik anlamda bir eylem olduğu iddiasını da destekler. Bütün bunlarda, Farsça mektuplaşma tarzındaki iletişim (aslında o dönemin icmalleri) merkezî bir rol oynar.

Bu tarz edebiyat münferit bir eylem değildir, çünkü Şeyh Zeyn'in diğer mektupları, Bâbürlülerin tebaasına ulaşmak için sürekli bir çaba içinde olduklarını gösterir. Mesela, Kânvâ Muharebesi'nden sonra kaleme alınan fetihname şu şekilde başlar: "İslâm-penah sipâhımızın iş'a-i süyûfu, *evvelki fetihnâmelerde tahrir kılındığı üzere*, memâlik-i Hindi lema'ât-ı envâr-ı feth ve zaferle münevver eyledi" (italik eklendi).⁴⁵ Şeyh Zeyn'in mukaddemesi, Bâbü'r'ün bölgeye birden fazla Farsça metin gönderdiğine kuşku bırakmaz ve bunlar tek bir ciltte birbirine raptedilmiş değilse de kesintisiz bir anlatı oluşturur.

Muhtemelen Hindistan'da çok az kişi okuyabileceği için özgün Türkçesi değil, fakat Şeyh Zeyn'in 1520'lerin sonunda üstlendiği Farsça tercüme kitap da Bâbü'r'ün hatıralarına tahsis edilmişti. Bâbü'r'ün alt kıtanın geçmişi hakkında bilgi edindiği ana kaynaklarından biri olan Cûzcânî'nin *Tabakât-ı Nâsrî*'sine açıkça atıfta bulunan Şeyh Zeyn'in *Hâtırat* tercümesi *Tabakât-ı Bâburî* adını taşıyordu. Şeyh Zeyn'in eserine, *Bâbürnâme* gibi 1490'larda Fergana'da değil, cefdisinin Hindistan alt kıtasına beşinci ve son seferi ile Hindistan'da başlaması şaşırtıcı değildir. Kısaca özetlemek gerekirse, Bâbü'r ve musahibi Hindistan'dayken hutbeler okutarak, beyannameler neşrederek ve mirzanın *Hâtırat*'ını Farsçaya tercüme ederek sistematik bir enformasyon kampanyası başlattılar ve bunu, Güney Asya'nın korkuya kapılmış veya dik kafalı Müslüman seçkinlerinin güvenini kazanmak için yaptılar. Diğer taraftan tüm bunlar, alt kıtada Bâbürlü hâkimiyetinin yerleşmesinde dil ve iletişimin rolünü dikkate almamızı gerektirir.

Ancak tüm bu çabalar gerçekten işe yaramış mıdır? Bâbü'r'ün Hindistan'daki edebiyat kampanyasının kabul gördüğüne ilişkin kanıtlar üç kategoriye ayrılır: muahhar müelliflerin doğrudan alın-

tları, muahhar müelliflerin seçici belleği ve çağdaşı müelliflerle Bâbü'r-ün dil benzeşmesi. İlk kategoriye mükemmel bir örnek, Dekken'deki hamileri Nizam Şahî ve Kutub Şahî için 1560'larda umumi bir tarih yazan Hûrşâh b. Kubâd el-Hüseynî'nin eserinde görülür. *Tarih-i Kutbî* adıyla tertip ve neşredilen eserin Bâbü'r-ün saltanatıyla ilgili kısımlarında, müellifin 1520'ler ve 1530'lara dair olayların yeniden inşası için büyük ölçüde Şeyh Zeyn'in *Tabakât*'ından yararlandığı anlaşılmaktadır. Mesela, ilgili bölüm şu sözlerle başlar: "Şeyh Zeyn, Hindistan'daki yüce Pâdişah [Bâbü'r] döneminin hâdiseleri ve fetihlerinin mâhiyeti hakkında şunları yazmıştır."⁴⁶ Birkaç sayfa sonra Hûrşâh, kaynağını tekrar zikreder: "Bu hâdiseler, Şeyh Zeyn'in *Vâkıat*'ında tafsîlâtıyla nakledilmektedir"⁴⁷; ve yine, "bu savaşı, Bâbü'r-ün maiyetinde bulunan râvî nakletmiştir."⁴⁸ Kânvâ Muharebesi ile ilgili olarak Hûrşâh, savaş hakkında "Şeyh Zeyn'in *Vâkıat*'ında yazılmıştır" diyerek, Şeyh Zeyn'in özgün metninin, Hasan Askerî tarafından İngilizce'ye çevrilen mevcut nüshasından daha eksiksiz bir anlatı olduğunu dile getirmiştir.⁴⁹ Kısacası, en az bir Güney Asyalı müellif, Bâbü'r-ün *Hâtırat*'ının Farsça tercümesini okumuş ve ondan serbestçe alıntılar yapmıştır.

Bununla birlikte, doğrudan alıntı yanında, "seçici bellek"e ilişkin kanıtlar da Bâbü'r-ün alt kıtada oldukça başarılı bir enformasyon kampanyası yürüttüğü iddiasını doğrulamaktadır. Bu iddianın dayanağı, yaklaşık 1587'de babası ve kardeşi Hümayûn'un anılarını yazan Bâbü'r-ün öz kızı Gülbeden'in hatıralarıdır.⁵⁰ Söz konusu yazma, seksen iki varaktan ibarettir ve Bâbü'r-ün ölümüne kadar (*Bâbü'r-nâme*'ye denk gelen) olan saltanatının kaydı, ilk on iki varakı içermektedir. İmdi Gülbeden, babasının tercümeihâline vâkıf olduğunu ve bu nedenle faydalanacağı çok sayıda malzemenin bulunduğunu iddia etmektedir. Bunu yaparak hikâyeyi kendi kişisel anılarıyla mezceder. Bu tahkiyede önemli ve sembolik sayılan epizotlardan

⁴⁶ Khvurshah ibn Qubad al-Husayni, *Tarikh-i Qutbi, Niz Musamma bih Tarikh-i Ilchi-i Nizam Shah*, Delhi, Jami'ah Milliyyah Islamiyah, 1965, s. 557.

age., s. 568.

⁴⁸ age., s. 590.

age., s. 591.

⁵⁰ Gulbadan Begam, *The History of Humayun* (ed. and trans. by A.S. Beveridge), London: Printed and published under the patronage of the Royal Asiatic Society, 1902 adlı eserin girişinde sayfa 79'da Beveridge'in görüşüne bk.

ne kadarının Gülbeden'le anıldığı da dikkat edilmesi gereken bir konudur.

Gülbeden eserine “Pâdişah'ın [Ekber] emrine imtisâlen işittiklerimin ve hatırımda kalanların hepsini yazıyorum” diyerek başlar.⁵¹ İlginç bir şekilde, neleri okuduğundan bahsetmez. *Bâbürnâme*'yi andığında bile, kategorik olarak zihninden onu geçirmesine rağmen okuduğundan bahsetmeden “Bu cüz'ün başlangıcında hazreti pâdişah babamın zamanına ait vâkıalar yazılacaktır. Hazreti pâdişah babamın vakâyinâmesinde bu sözler zikredilmiş bulunuyor”⁵² diye kaydeder. Acaba Gülbeden, Türkçeyi hakkıyla okuyabiliyor muydu?

Devam edersek, Gülbeden, Fergana bölümünü (Beveridge neşrindeki on yedi satırı) çabucak geçirir ve ardından *Bâbürnâme*'den Türkçe bir ifade de dâhil olmak üzere neredeyse kelimesi kelimesine bir satır alarak Bâbü'r'ün Afganistan'a girişi hakkında yazmayı sürdürür: “İki yüz piyâde üstlerinde çapandan, ayaklarında çarık ve ellerinde çoyak [çomak]'tan başka hiçbir şeyleri yoktu (italik bana ait).”⁵³ Böylece, *Bâbürnâme* ile aynı düzende olmasa da zorlu sınır hayatına girişin ilk eşik aşamasını vurgular ve hatta kısmen Türkçeden alıntılar yapar. Eğer eser önünde ise, sözleri niçin babasının sözlerinden farklıdır? Ayrıca babasının hayatının bu ilk aşamasına *devran-ı kazzakiyye* (akın yılları) olarak atıfta bulunur, ilginç şekilde Bâbü'r'ün kendi metninde akınını tanımlamak için kullandığı daha yaygın olan sözcüğü kullanmaz (“kazaklık” yerine “çapkun”). Acaba neden yine farklılıklar mevcuttur?

Sonrasında Gülbeden, Bâbü'r'ün Herat'ta kuzenleriyle görüşmesi de dâhil olmak üzere, Horasan'daki siyasi olayları anlatır (3b-5a varaklarını içeren kırk iki satır). Kardaki dikkat çeken yürüyüşü (ancak Bâbü'r'ün mağara dışında uyuduğu konusu geçmez)⁵⁴, sonrasında Safevîlerin yardımıyla Semerkant'ın kısa sürede fethi ve Bâbü'r'ün çocuklarının (kardeşlerinin ve kendisinin) doğumu gibi aralarında bağ bulunmayan pek çok gelişigüzel olayı ekler (kırk sekiz satır). Sonra Bâbü'r'ün Hindistan alt kıtasına akınlarından bahsederek ardından Kâbil, Bedeşan ve Kandahar'daki olaylara döner (7b-8b.

Gulbadan, *History*, v. 2b.

age.

age., v. 3b.

age., v. 5b.

varakları içeren otuz satır). Daha sonra Bâbü'r'ün salın üzerindeki müstehcen hezel okuma hadisesiyle değil de bu aşamanın bilinç eşiği olarak kullanacağı tarihleri işaretle onları, Hindistan'ın nihai ve kati işgaline raptetmeye başlar (o ana kadarki tüm hikâyenin kaydedilen ikinci kesin tarihidir; ilki Hümayun'un doğumudur). "932 senesi evâsıt-ı mâh-ı Saferi'l-hayr, Şems'in Kavs hânesinde olduğu yevm-i Cuma" diye yazar.⁵⁵ Belli ki, bu son seyahatle ilgili kesin bir tarih kullanmasını hak ettirecek önemli bir olay meydana gelmiştir.

Sonrasında konu, Pânîpet Muharebesine ve Bâbü'r'ün ordusundan sayıca üstün olması nedeniyle "Tanrının inayeti"⁵⁶ ile açıkladığı İbrahim Lûdî'ye karşı kazanılan zafere gelir. Yağmalanan hazineleri ayrıntılı bir şekilde açıklayıp, bu hazineleri Kâbil'de genellikle hediye olarak aldıkları hanedan zaviyesinden değerlendirir. Sonrasında Rana Sengâ'ya karşı yapılan Kânvâ Muharebesi epizodundan önce, daha kişisel anılarını ekler. Bu bölüm, doğal olarak meşhur tövbe yeminini (ve nedamet) ve vergilerin affını (Bâbü'r'ün bahsetmediği diğer vergileri de ekler) içerir. Bâbü'r'ün Kânvâ Muharebesi öncesi irat ettiği nutku anlatır, ancak dikkat çekici bir şekilde içerik, Bâbürlü askerlerin evlerinden uzak oluşuna yoğunlaşan *Bâbü'r-nâme* metniyle çok az benzerlik taşır. Kişinin adının sonsuza kadar yaşayacağına ilişkin *Şâhnâme*'deki beyti alıntılanamaz fakat Farsça diğer nüshalarda daha farklı bir şekilde tercüme edilen, diğer taraftan buna karşılık gelecek Farsça hiçbir meselin olmadığını düşündüren "öldürenlerin gazi, ölenlerin şehit olacağı" ifadesini şu şekilde aktarır: "*eger ganim râ mikuşim gâzi mişevim, ve eger kuşte mişevim şehîd mişevim* [Eğer düşmanı öldürürsek gazi oluruz ve eğer ölürsek şehit oluruz]."⁵⁷

Tüm bu olup bitenler ne anlam ifade etmektedir? Öncelikle bu tahlilde altını çizdiğimiz Gülbeden'in anıları ile *Bâbü'r-nâme*'nin bölümlerindeki hatıralar arasında benzerliklerin sayısı kaydedilmeye değerdir. Gülbeden'in bu bölümlerin çoğunu kendi kısa anlatısına dâhil etmeye karar vermiş olması, bu metinlerin sembolik önemini daha da vurgulamakta ve "propaganda amaçlı" oldukları iddiasını fazlasıyla desteklemektedir. Bir başka ifadeyle bu olaylar, Bâbü'r ve dostları tarafından sürekli olarak yâd edilmiş ve vurgulanmış olma-

age., v. 8b.

age., v. 9a.

age., v. 12b.

sı gereken gerçek olaylardır. Bu nedenle Bâbü'r'ün kızı, söz konusu olayları elli yıl sonra hatırlamaya başladığında bunların çoğunu, olaylar hakkındaki kendi yorumuna dâhil etmeyi başarabildi ve bunu da *Bâbü'r-nâme*'nin büyük bir bölümünü görmezden gelerek yaptı. İkinci olarak, Gülbeden'in metninin düzeni ile kaynağı arasındaki ayrıntılara ilişkin dikkate değer tutarsızlıklara dayanarak, mevcut bir ihtimal olarak şu ileri sürülebilir: Türkçe okuyabildiğini farzettikleri Gülbeden, aslında babasının kitabını görmedi ve verdiği bilgileri de tamamen hatırladığı kadarıyla yeniden yazdı. Bu ikinci ihtimal, Gülbende'nin eklediği (ve hatırladığı) şeylerin yalnızca, ilk dönem Bâbürlüleri tarafından uygulanan siyasi manipölasyonun amaçlarına hizmet etmiş kısımlar olduğu hissini uyandırmaktadır. Kısacası, Gülbeden'in seçici belleğinin yanı sıra Hûşâh'ın yaptığı doğrudan alıntılar, Bâbü'r'ün Hindistan alt kıtasında sürdürülebilir bir enforsasyon kampanyasına öncülük etmiş olduğunu düşündürmektedir.

Bâbü'r'ün Hindistan'daki edebî faaliyetlerinin alımlanmasına kanıt olabilecek üçüncü bir kategori daha vardır: Bâbü'r'ün dilinin, çağdaşı müelliflerle benzeşmesi. Bu türde özellikle iki müellif dikkati çekmektedir. Biri Sühreverdiyye tarikatından şair ve mutasavvıf Hâmîd b. Fazlullah Cemâlî (1483-1542) ve ikincisi, daha önce bahsi geçen Çiştî mutasavvıf Şeyh Abdülkuddüs Gengûhî'dir (1456-1537). Cemâlî, Bâbü'r'ün Pânîpet'te mağlup ettiği Sultan İbrahim Lûdî'nin babası Sultan İskender Lûdî döneminde büyük bir şöhrete sahipti. Ayrıca şair, İslâm dünyasının her yerini dolaşmış, Herat gibi Tımurluların kültür merkezlerini ziyaret ederek meşhur şair Câmî (ö. 1519) gibi önde gelen âlimlerle tanışmıştı.

1517'de Sultan İskender'in ölümünün ardından Cemâlî için işler kötüye gitmeye başlar. Mensur eserlerinden birinde şöyle yazar:

Sultan İskender'in vefatından sonra, dostları korkunç bir kargaşanın içine düştü ve onları bir arada tutan zincir tamâmen parçalandı. Sultan İbrahim'in meclisinde rezil, hayâsız aptallar boy gösterir oldu. Bilhassa uğursuz ve cehennemi azdırmak hususunda mâhir olan birkaç Afgan, Sultan İbrahim'in gizli ve âşikâr sırlarına vâkîf olmaya başladılar.⁵⁸

Yeni vezirlerden bazıları, Cemâlî'yi Sultan İbrahim'e hakaret etmek-

le suçlar ve Cemâlî, yeni padişahın gözünden düşmeye başlar.

Pânîpet Muharebesi'nden sonra Şeyh Cemâlî'nin saf değiştirmesi ve Bâbü'r'ün adına kasideler yazmaya başlaması, pek de şaşırtıcı değildir. Yeni hükümdarın Lûdîlere karşı kazandığı zaferi şu ifadelerle kutlular:

Kılıcı bedenlerini biçip ruhlarını çıkardığında Afganlar feryat etmeye başladılar. Oku dev gibi fili vurduğunda canavar, çamura saplanmış bir eşek gibi çâresizce pislige ve kana bulandı. Harp meydanında "Yâ Allah" lafzı ağzından çıkar çıkmaz hançeri kurban gibi hasmını boğazladı.⁵⁹

Diğer yandan M.A. Kadiri'nin konu hakkında ileri sürdüğü üzere, Bâbü'r'ün özellikle Delhi ve Agra'daki bahçecilik faaliyetlerinin kelime dağarcığı ve tasvirleri, görünüşe göre ilk kez Cemâlî'nin sonraki döneme ait şiirlerinde yankı bulmaya başlamıştır. Artık *çar bağ* (dört bağçe), *heşt huld* (sekiz cennet), *cuybar* (akarsu) vb. gibi terimlerle karşılaşmaktayız.⁶⁰ Diğer bir deyişle Bâbü'r, yerel Hint seçkinlerini yalnız zaferleriyle yanına çekmeyi başarmamış; anlamlı bir şekilde, kaside gibi alelade bir sahada bile bu adamların diline nüfuz etmiştir.

Şeyh Abdülkuddüs Gengûhî'nin hayatı ve eserleri, bu dil benzeşmesine daha iyi bir örnek sunar. Oğlu tarafından yazılan şeyhin tercümeihâline göre Abdülkuddüs, Pânîpet Muharebesi sırasında Sultan İbrahim'in ordugâhında imiş ve Lûdîli sultanın ölümünden sonra bu saygın pir, Bâbü'r'ün bir askeri tarafından derdest edilmiş; asker, şeyh'in sarığını kullanarak onu, oğlunu ve hizmetkârını bir atın kuyruğuna bağlayıp kafilayı, Bâbü'r'ün Delhi'deki bölüğüne götürmek için kırk mil yürümeye zorlamıştır.⁶¹ Bununla birlikte şeyhten geriye kalan mektup örnekleri, Delhi'de özgürlüğüne kavuşmayı başardığını ve Afganlı askerlerle bağlarını sürdürürken aynı zamanda Bâbürlüler arasında da nüfuz sahibi olmaya başladığını göster-

age., s. 62 Farsça metin Kadiri' in mukaddemesinden alıntılanmıştır (özetlenmiştir).

⁶⁰ age., s. 64.

S. Digby, "Abd al-Quddus Gangohi (1456-1537): the personality and attitudes of a Medieval Indian Sufi", *Medieval India, a Miscellany*, Delhi: Asia Publishing House, 3 (1975), ss. 10-11.

mektedir.⁶² Burada özellikle dikkat çeken konu, Abdülkuddüs'ün bizzat Bâbü'r'e yazdığı tarihsiz mektubudur. Mektubun Kânvâ Muharebesi'nden önce mi yoksa sonra mı gönderilip gönderilmediği ve gönderilmişse bile Bâbü'r'ün okuyup okumadığı kesin değildir. Bununla birlikte, bu metin ile *Bâbü'r-nâme* arasında göze çarpan bir takım paralellikler vardır. Mesela Abdülkuddüs kendini bir derviş diye adlandırır; ulemaya ve mutasavvıflara hürmet ettiği, onlara ih-sanlarda bulunduğu için Bâbü'r'ü över.⁶³ Şeyh, Bâbü'r'den reayada nefret uyandıran vergilere son vermesi i, adaleti gözetirken titiz davranmasını, ulemayı himaye etmesini, orduya hâkim olmasını ve şeriatı özellikle gayrimüslimlere karşı ayırım yapacak ve onları tam anlamıyla kendisine boyun eğdirecek şekilde uygulamasını ister.⁶⁴

Bâbü'r'ün gazi söylemi, tövbe yemini ve vergi muafiyetleri Şeyh Abdülkuddüs'ün temsil ettiği anlayışa bir tür cevap mıydı? Yoksa tam tersi miydi, yani şeyh, Bâbü'r'ün yeni söylemini benimseyip kendi yazılarına ve bakış açısına onu mu dâhil ediyordu? Sonuçta mektup, Bâbü'r'ün zaten yoksullar için vermiş olduğu hükümler ve affettiği Moğol vergileri dışında Abdülkuddüs'ün istediği vergi affı talebi, Bâbü'r'ün mali yükümlülükleri kaldırmasını teşvik eden başka arizaların da daha önceleri yazılmış olabileceğini akla getirmektedir.

Şeyh'in gayrimüslimlere yönelik şiddetli nefreti de Bâbü'r'e yazılan mektubun Kânvâ öncesinde değil, sonrasında ifade edilmiş olabileceğini göstermektedir. Simon Digby'nin de yazdığı gibi, o günlerin seçkin Müslümanlarından diğer birçok Hintli Müslüman gibi Abdülkuddüs'ün de gayrimüslimlere karşı hoşgöründen tutun da tahammülsüzlüğe kadar çelişkili düşüncelere sahip olduğu kesinlikle doğrudur.⁶⁵ Fakat en azından Digby'nin şeyhin tercümeihâli üzerine yaptığı incelemeye göre, bu düşüncelerin en şiddetlisi İskender Lûdi'ye sunduğu daha eski mektuplarda veya daha sonra Hümâyûn'a arz ettiklerinde değil, yalnızca Bâbü'r'e sunulan mektupta dile getirilir ve bu da olumlu bir tepki olarak Bâbü'r'ün diliyle uyumlu olduğunu gösterir. Kısacası, Şeyh Abdülkuddüs'ün manevi müridi Afganlı

a.g.m., ss. 11 ve 31.

a.g.m., s. 32.

a.g.m., ss. 33-34.

a.g.m., s. 35.

asker Dattu Servânî'nin hatıralarını bir kez daha gözden geçirmekte fayda vardır. Dattu 1528'de, yani Kânvâ Muharebesi'nden bir yıl sonra, şeyhin kendisine ayan olduğu bir rüya gördüğünü, Dattu'ya yakın zamanda tanıştığı ve manevi irşat için peşine düştüğü münzevi bir Hindu ile yoldaşıktan sakınması için onu uyardığını söyler, çünkü o sapkın ve Tanrı'dan uzak biridir.⁶⁶ Dattu'nun bu rüyayı 1528'de görmüş olması anlamlıdır. Büyük olasılıkla Abdülkuddüs, böyle bir görüşe sahip değildi ya da bunları daha önce ifade etmemişti, aksi durumda müridi, Müslüman olmayan rehberin yoldaşlığından tamamen sakınırdı. Daha doğrusu, Dattu'nun rüyasının, şeyhinin gayrimüslim mistiklere karşı (mektuplarında veya belki de rivayetlerle dile getirilen) yakın zamanlarda sertleşen tavrıyla örtüşmesi daha akıllıcadır; bu gelişme tarihî bağlamına yerleştirildiğinde, Abdülkuddüs'ün Bâbü'ün yeni dinî söylemine cevap niteliğindedir ve onu benimsediğini gösterir. Bâbü'ün hâkimiyeti kendini, tebaasının dilinde ortaya koyar. Kısacası, bir yandan doğrudan alıntılar (Hûrşâh b. Kubad örneğinde), seçici bellek (Gülbeden örneğinde) ya da Bâbü ile Hindistanlı Müslüman seçkinler (Cemâli veya Abdülkuddüs Gengûhî gibi) arasındaki retorik benzeşme yoluyla, diğer yandan Bâbü'ün aslında yeni tebaasına yönelik edebiyat kampanyası aracılığıyla işaretleri ve sembolleri yönlendirdiğine kuşku yoktur ve kıt kanıtlarımız bunun boşuna olmadığını göstermektedir.

Bâbü, bir asırlık mükemmel sözel ve görsel propaganda miras almıştı. Timurlu hükümdarlar, belirli siyasi amaçlar için tarihî modellere dayanarak başkalarıyla temsil edilebilecek güçlü bir benlik duygusu geliştirmişlerdi. Bu mirası, fırtınalı kişisel deneyimiyle ve belki de Tanrı vergisi müstesna yeteneğiyle birleştiren Bâbü ister kelimeler ister görsellerle olsun, sembolleri büyük bir esneklik ve hızla kavrayıp ustalıkla kullanabildi. Yeni tebaasının kültürel beklentilerini karşılamak ve ustalıkla yönlendirebilmek için Hindistan'la ilgili birtakım önemli tarihlerden yeteri kadar bilgi istihraç edebildi. Şayet, modern bilim insanlarının bugün kabul ettikleri üzere barut, aslında bir zamanlar düşünüldüğü gibi Bâbü'ün fetihlerinde merkezî bir rol oynamamışsa, o vakit Timurlu mirza ve küçük askerî birliğinin başarılı olmasının nedenleri tekml edilmeli-

dir. Bâbü, bilgiyi yönlendirebilmek amacıyla büyük çaba harcadığı, keza işaretler, semboller ve dil savaşını kazandığı için Hindistan'a hâkim oldu. Rakiplerini hemen hemen tecrit ettirdi. Bu konuda, çağdaşı olan Güney Amerika'nın fatihi Hernán Cortés'den neredeyse hiçbir farkı yoktu.⁶⁷

İmdi Bâbü'nün başlıca rol modellerinin kimliği tespit edildiğine, temel işlevleri belirlendiğine, Bâbü'nün sözleri ve eylemleri üzerindeki etkilerinin niteliği bir dereceye kadar aydınlatıldığına göre incelememiz bundan sonra Gazneli Mahmud ve II. Murad'ın gazalarına yoğunlaşacaktır. Gerçekten de bu iki gazi sultanın Timurlu akranlarıyla müşterek pek çok özellikleri vardı, çünkü Bâbü'de olduğu gibi Mahmud ve II. Murad'ın da kendi kamusal imajlarını yaratmada etkin bir rol oynadıkları anlaşılmaktadır ve bunu, yine Bâbü gibi, eski kahramanların tarihlerini okuyup ve edebî rol modellerini yeniden sahneleyip kendi eylemlerini kaydetmek suretiyle yaptılar. Mirasları etkisini sürdürdü, çünkü aslına bakılırsa Bâbü'de olduğu gibi onlar da bunu yaratırken çok çaba harcadılar.

bk. T. Todorv, *The Conquest of America: The Question of the Other*, trans. R. Howard, Norman, Oklahoma City, OK: University of Oklahoma Press, 1999.

GAZİ SULTANIN MENŞEİ

Kuşku yok ki Fars-İslâm tarihçiliğinde başka hiçbir hükümdar, Gazneli Mahmud kadar “gazi sultan” rolünü, tartışmasız bir şekilde kendi şahsında tecessüm ettirebilmiş değildir. Mahmud’un mirası neredeyse efsaneleşmişti ve bu, hiç de rastlantı değildi; Gazneli hükümdar imajını yaratmak için büyük bir özen ve çaba sarf edildi. İslâm tarihçiliğinden bugüne kalan en eski hanedan tarihlerinden birinin ve aynı zamanda sarayında yazılan Farsça başlıca kasidelerden birinin hükümdarlığı sırasında yazılması son derece önemlidir. Bu bölümde, Mahmud’un sayısız metinsel prototipten, hatta sayısız edebî ağdan meydana gelmiş bir halita olan gazi sultan imajının somut örneği hâline gelişi tahlil edilecektir. Ancak bunun yanında, Mahmud’un bizzat bu imajın yaratılmasına müdahil olduğu ve aslında onları alenen dışa vurmuş olabileceği varsayımını sınamak için kanıtlar aranacaktır. Bir başka deyişle, 3. Bölüm, metin ve metin dışı (*hors-texte*) arasındaki yapay sınıra da meydan okumaya çalışacaktır.

Konuyu daha anlaşılır kılmak adına, kısa bir tarihî anlatının ardından, Mahmud’un Hindistan’daki gazalarıyla ilgili anlatıların, erken İslâmî dönem fetih anlatılarını yeniden canlandırışı tartışılacaktır. Kendinden öncekilerin aksine, Gaznelilerin gayrimüslimlerle karşılaşmaları, İslâma karşı şiddetli bir tehdit karşısında meydana gelen savunma amaçlı cihatlar olarak değil, daha çok yenilmesi güç bir gazi sultanın idaresinde gerçekleşen saldırgan ve nedensiz baskınlar şeklinde tasvir edilir. Bu savaşlar hakkındaki rivayetler, muasır birçok kaynakta var olmasına rağmen, kabaca standartlaştırılmış bir düzeni izler. Aslında bu rivayetler, tek tip bir edebî modele dayanmaktadırlar. İlginç olan şu ki, müstakil tarihyazım gelenekleri bize, tüm gaza anlatılarının Hindistan’dan gönderilen zafername-lerden türetilmiş olduklarını söylemektedirler. Bu kavrayışla, Gaz-

nelilere ait kaynaklar incelenebilir ve Mahmud'un resmî yazışmaların hazırlanmasına doğrudan müdahil olduğuna ilişkin kanıtlar bulunabilir. Bağlamını okuyarak, gaza anlatılarının kaynakları keşfedilebilir. Mahmud ve kâtipleri, çağdaşı oldukları İslâm geleneğinden en az üç büyük kahraman, hükümdar ve peygamberin tarihlerini mezcetmişlerdir: Musa, İskender ve kadim İran geleneğinin efsanevi hükümdarı Feridun. Kaynaklarda Mahmud'un bu tür hikâyelerden nasıl etkilendiğini ve daha da önemlisi, eylemlerini onlara göre nasıl modellemeye çalıştığını anlamamıza yarayacak kadar malzeme mevcuttur. Kısacası, bu bölüme ait bulgular, öncelikle söz konusu taklitlerin neden gerekli olabileceğini göstermek adına onuncu ve on birinci yüzyılın siyasi koşulları içinde konumlandırılacaktır.

Kısa Tarihî Anlatı

Halife Muktedir, 908 yılında Abbasî tahtına oturduğunda on üç yaşında bir çocuktur. Yirmi beş yıl sonra, kendi ordu kumandanı tarafından öldürülmesinin ardından Abbasî Halifeliği dağıldı. 909 yılında Kuzey Afrika'da ve daha sonra Mısır'da Fâtımiler tarafından rakip bir halifelik kuruldu. Valiler, her tarafta fiilî bağımsızlıklarını kazandılar. Bizzat Bağdat, 945 yılında Hazar Denizi'nin dağlık Deylem bölgesinden gelip Irak ve Garbî İran'ı alan Büveyhoğulları tarafından işgal edildi. Şarkta, İç Asyalı paganlara karşı hattı elinde bulunduran Sâ mânî hanedanı, dokuzuncu asırdan beri Mâverâünnehr ve Horasan'ı hudut muhafızı olarak idare etmişlerdi. Müstakil Sâ mânî saltanatı, bütün onuncu asır boyunca hüküm sürdü. Ne var ki, hükümlerlerinde büyük iktisadi ve kültürel başarılarla şahit olunmasına rağmen, hanedanın mülkündeki siyasi nüfuzu gittikçe zayıfladı. Miladi birinci bin yılın sonunda, bugünkü Afganistan'da gayrimüslimlerin sahip olduğu toprakların uc bölgelerinden daha doğuya göç etmiş kendi kölemenlerden oluşan bir topluluk, Sâ mânîlerin düşüşüne milat olan iktidar mücadelesini kazandı ve eski efendilerinin güneydeki topraklarını ele geçirdi. Bu kölemenlerden ilki Sebük Tegin (ö. 997) adında bir ordu komutanıydı. Oğlu, Gazne şehrinde tahta çıkmış meşhur Mahmud'du. Hindistan'a pek çok seferler düzenleyerek mabetleri yağmaladı, putları yıktı ve kendisini kuşatma altındaki Sünnî İslâmın hamisi olarak kabul ettirdi.

Mahmud'dan Önce Mâverâünnehr'de Gaza

Mahmud'un gaza anlatıları ile ondan önceki döneme ait benzer anlatılar arasında derhal göze çarpan boşluklar mevcuttur. Çünkü gayrimüslimler ve Müslümanlar arasındaki şiddetli karşılaşmaları ayrıntılarıyla anlatan hem Türkistan hem de Hindistan kökenli kaynaklar, gayrimüslimleri genellikle kışkırtmakla suçlarlar ve dolayısıyla Müslümanların eylemlerini cihadın meşru şartlarıyla (savunma amaçlı ve farz-ı ayn oluşu) uyumlu olduğunu iddia ederler. Bu kaynaklarda sınır ötesi akınların hak ettiği ayrıntılı anlatıma sahip olmadığı görülmektedir. Ancak Mahmud'un savaş anlatıları, dikkate değer ölçüde farklıdır. Mahmud'un akınları, hamasi boyutlara yükseltilmiş ve selefleri tarafından daha önce cihadı tasvir etmek amacıyla kullanılan tumturaklı dilde anlatılmıştır. Bu son derece önemli bir değişikliktir.

Şarktaki Müslümanlar ile düşmanları arasında meydana gelen şiddetli karşılaşmalarla ilgili üç tarihî anlatının ilk aşamaları üzerinde düşünmeye değer. Bunlar ya Mahmud öncesi tarihe ait ya da onunla çağdaşlardır. İlki Sâ mânîler, ikincisi Karahanlı hükümdarı Togan Han, üçüncüsü Mahmud'un babası Sebük Tegin hakkındadırlar. İlk olarak, Sâ mânîler hakkındaki hadise aşağıdaki şekilde nakledilir:

Emîr Ahmed b. İsmail'in hüküm sürdüğü 909/910 yılında Türkler, o zamana kadar eşi benzeri görülmemiş büyük bir istilâ hareketine giriştiler. Dört yüz bin adam bir araya gelerek memâlik-i İslâm'a doğru yola koyuldu. Dört büyük kola ayrıldılar. Sayısı yüz bini bulan bir kol Buhara'ya doğru ilerledi. Yüz bini bulan bir başka kol Hârizm'e doğru yürüdü. Üçüncü koldan elli bini Semerkand'a, elli bini İsficâb'a gitti. Dördüncü koldan elli bini Şâş'a, elli bini Farab'a yol aldı.¹ Memleketlerindeki bütün Müslüman tüccarları esir alıp köleleştirdiler.

[Sâ mânî] emîri bunları işitince, ordunun ve gönüllülerin kumandanlarını dâvet etti. Huzuruna vardıklarında onu gözyaşları içinde buldular. Emîri teselli etmeye çalıştılar. Emîr onlara hitâben şöyle dedi: 'Vallahi gözyaşı dökmem ölüm korkusundan değildir, bir zamanlar hür olmalarına rağmen esir edilmiş ve köleleştirilmiş Müslümanlar yüzündendir.' Akabinde gönüllü askerlerin kumandanına dönerek onu görevlendirdi.²

Bugünkü Özbekistan'dadır.

Ibn Zafir (ed. W.L. Treadwell), *The Political History of the Samanid State*, D. Phil. Dissertation, Oxford University, s. 336 1991 (yayımlanmamış). Ayrıca bk. W.L.

Öncelikle, düşmanlıkları onlar başlattıkları ve üstelik kendi topraklarındaki Müslümanları köleleştirdikleri için Türkistanlı paganlara karşı savaşmanın nasıl meşrulaştırıldığına dikkat etmelidir. Bu iki kıskırtma, halkı seferber etmek ve savaşmak için meşru zemini oluşturur. Fakat aynı zamanda Sâ mânî emîrinin bizzat sefere çıkması; onun yerine, sorumluluğu gönüllü askerlerin kumandanına devretmesi de önemlidir. İmdi bunu, Karahanlı hükümdarı Togan Han ile Çin'den gelen büyük çapta bir düşman gücü arasında 1012-13 yılında meydana gelen savaş anlatısıyla karşılaştıralım:

Çin cihetinden, Türkistan ve Mâverâünnehr memâlikindeki İslâm topraklarını ele geçirmek niyetiyle Togan Han'ın üzerine yürüyen büyük bir ordu peydâ oldu. Sayıları yüz bin çadırın üzerindeydi. Devr-i İslâm'dan beri böyle bir şey hiç görülmemişti. *Bu sebeple Togan Han, hür gâziler (ahrârü'l-guzât) ve gönüllülerin (mutatavvia) yanı sıra Türklerden müteşekkil yaklaşık yüz bin kişiyi askere celbeyledi.* Duâhanlar toplanarak muzaffer olmaları için duâ eylediler. Akabinde Togan Han kendisine karşı çıkan o sapkın kâfir sürüsüne karşı koymak maksadıyla ileri atıldı. İnâyet-i rabbâniye mazhar alacağı vakte kadar savaşmayı ve ölümüyle yüzleşmeyi şiddetle arzuluyordu.³

Anlatılan hadise, yukarıda bahsedilen Sâ mânî anlatısından bir asır sonrasına aittir. Değişen şey, hükümdarın kişisel rolüdür. Elbette gönüllüleri kendisine katılmaya davet eder, ancak düşman karşısında ordusuna önderlik eden bizzat kendisidir. Ancak bu olay dışında, büyük bir değişiklik tespit edilemez. Çin'den gelen düşmanın tecavüzüne bir cevap olarak dinî-hukukî gerekçelerle savaş meşrulaştırılır. Dil,

Treadwell, "The account of the Samanid dynasty in Ibn Zafir al-Azdi's Akhbar al-duwal al-munqati'a", *Iran (Journal of the British Institute of Persian Studies)*, 43 (2005), ss. 135-171.

Muhammad ibn 'Abd al-Jabbar al-'Utbi, *al-Yamini fi Sharh Akhbar al-Sultan Yamin al-Daw'ah wa-Amin al-Millat Mahmud al-Ghaznawi*, ed. I.D. al-Thamiri, Beirut: Dar al-Tali'ah, 2004, s. 385'den özetlendi; Ahmad ibn 'Ali al-Manini, *Sharh al-Yamini al-Musamma bi-al-Fath al-Wahbi ala Tarikh Abi Nasr al-'Utbi*, cilt 2, Cairo: al-Matba'ah al-Wahabiyah, 1869, ss. 219-221. Bu bölümdeki Utbi'ye ait tüm çeviriler, H.M. Elliot and J. Dowson, *The History of India as Told by its Own Historians: The Muhammadan Period*, cilt 5, Calcutta: S. Guptil, 1960 (yeni baskı) ilgili bölümleriyle karşılaştırılmıştır. Anlamın tehlikeye girdiği yerler dışında cümlelerini genellikle muhafaza ettim.

önceki anlatıda (Şark'tan gelen büyük bir ordu, eşi benzeri olmayan sayısız kalabalık, hükümdarın gönüllüleri davet etmesi) olduğu gibi, bu anlatıların söylemsel yapısını gösteren bazı benzerliklerle açık bir şekilde kalıplaşmıştır. Anlaşıldığı kadarıyla Sâ mânîlerin cihat anlatıları, model olarak Mâverâünnehr'deki haleflerinin işine yaramıştır.

Son olarak, onuncu yüzyılın sonları olarak tarihlendirilen üçüncü anlatı, Mahmud'un babası Sebük Tegin ile Hint kralı Caypal arasındaki savaşı tasvir etmektedir. Bu epizot, Utbî'nin *Yemînî* adlı eserinde Sebük Tegin'in sınırın ötesindeki pek çok kaleye akınlar düzenlediğinin anlatıldığı bölümün hemen ardından gerçekleşir:

Çok geçmeden Sebük Tegin, bir gâzi ve mücâhit olarak Hindistan cânibi-ne doğru sefere çıktı. Servetleriyle cezbeden, muhâfızların müdâfaası sebebiyle yanına varılması imkânsız dağların tepesindeki kaleleri zaptetti. Sebük Tegin hepsini fethederek hazînelerini kendi hazînesine kattı. Caypal, krallığını bir uçtan diğer uca geçerek sınırdaki topraklarını mülk edinen ve mülkünü müdâfaa edenlere hasar ve utanç getiren adamın (yani Sebük Tegin'in) başına neler getirdiğini öğrendiğinde o (yani Caypal) , kabilesiyle, erkânıyla, büyük savaşçılarıyla ve son derece kıvrak devâsâ filleriyle birlikte yerinden doğruldu, memâlik-i İslâm'ı vurarak ve hududu hâricindeki mülkleri yağmalayarak Sebük Tegin'den kat'î intikam almak hevesindeydi. Kudret ve iktidarına güvenerek, emîrin topraklarına yakın olan Lamgan'a ulaşana kadar ilerleyişini sürdürdü. Aslında, şeytan aklını çelmişti ve bütün bunlar ondan neş'et ediyordu. Dimağındaki kara sevdâ tutuşmuş, kaynıyordu. Emîr onun gelişini ve muvaffak olduğunu öğrenince derhal Caypal'a karşı koymaya hazırlandı. Caypal ile savaşmak için yoldaşlarını toplayarak İslâma gönül vermiş askerlerine çağrıda bulundu. Zorlu bir cihat etmek ve İslâmın izzetini müdâfaa etmek gâyesiyle Gazne'den Caypal'ın bulunduğu yere doğru ilerledi. Maiyetinde, pusuda bekleyen bir aslana ya da vahşi bir kartala benzeyen yahut azı dişlerinde ölümün yüzünü taşıyan oğlu Mahmud da vardı.⁴

Burada, Hint sınırındaki gaza anlatılarının Karahanlıların Türkistan'daki gazalarıyla bazı benzerlikler paylaştığını görmek mümkündür. Sebük Tegin'in ilk akınıyla ilgili bilgilere, kısa ve özlü bir şekilde değinilmiştir. Ancak Sâ mânîler ve Karahanlılarla ilgili örneklerde olduğu gibi, önemli olaylar aslında düşmanın zorlu işgaliyle başlar ve bu da

⁴Utbî, *Yamini*, ss. 30-31; al-Manî i, *Sharh*, cilt 1, ss. 74-76, özetlendi.

hızlı ve kapsamlı bir misillemeyi meşrulaştırır. Sâ mânîler örneğinde de olduğu üzere emîr, mütecavizlerle savaşmak için gönüllüleri çağırır ve Karahanlılar örneğinden hatırlanacağı üzere düşmanına karşı cenk meydanına çıkan ve hatta oğlunu da maiyetinde götüreren bizzat emîrdir.

Mahmud'un Gazalarına Dair Epizodik Anlatılar

Mahmud'a gelindiğinde bütün bunlar değişir. Güney Asya'ya düzenlediği akınlar, saldırgan ve kıskırtılmamış destansı olaylar şeklinde anlatılır. Ayrıca Mahmud'un alt kıtadaki sergüzeştine ait hikâyelerde kalıplaşmış yinelenen bir yapı mevcuttur. Âdeti seferlerinin başında genel hatlarıyla standartlaştırılmış bir tahkiye tekniği ortaya çıkmış ve bundan sonraki müteakip her girişimin de yapısını belirlemiş gibidir. Mahmud'un Hindistan gazalarına ait anlatılar yedi ayrı epizottan oluşmaktadır. Her bir epizot, seferdeki bir aşamayı anlatır ve her aşama, sırasıyla üstesinden gelinecek imtihanlardan ve kazanılacak mükafatlardan meydana gelmektedir.

İlk aşama, genellikle Mahmud'un bazen kendisine arzedilen bir şeye tepki olarak maceraya atılmaya karar verdiği Gazne'de gerçekleşir:

Thânesâr ülkesinde Seylan tipinde büyük filler olduğu sultana haber verildi. Bunun üzerine sultan, Thânesâr râcâsı'nın üzerine yürüdü, İslâm sancağını ref' ve böylece putperestliği def' şevkiyle hareket etti.⁵

Mahmud'a, bahr-i muhitin kıyısında Somnât adında büyük bir şehir olduğu ve Müslümanlar için Mekke ne ise bu şehrin de Hindular için o olduğu söylendi. Şehir putlarla doluydu ve puthânenin hazinesinde büyük bir servet saklıydı. Emir Mahmud bunu haber aldığı anda, o şehre gidip birkaç gazâ tertiplemeye heves duydu.⁶

Mahmud, Kanavc [Kanûv çev. notu] kapılarından zaferle döndüğünde, çehresi yolun tozundan nâşi bir yaban gülü gibiydi ve hançeri nar çiçekleri kadar kan kırmızıydı. Binâenaleyh Allah düşmanlarının kanının dökmek, dîn-i Muhammedî'nin kudretine kudret katmak maksadıyla bir yol seçti ve yine aynı şevkle devam etti.⁷

'Utbi, *Yamini*, ss. 350-351; al-Manini, *Sharh*, cilt 2, ss. 153-156, kısmen özetlendi. 'Abd al-Hayy ibn Zahrak Gardizi, *Zayn al-Akhbar*, ed. A.H. Habibi, Tehran: Intis-harat-i Bunyad-i Farhang-i Iran, 1968, s. 190, kısmen özetlendi. Ali ibn Julugh Farrukhi, *Divan-i Hakim Farrukhi-i Sistani*, ed. M. Dabir Siyaqi, Tehran: Muhammad Husayn Iqbal, 1957, s. 51, kısmen özetlendi.

Sonrasında bu ilk bölüm, Mahmud'un niyetini ortaya koyar: servet arzusu, din gayreti, macera arayışı ve aynı zamanda savaş tutkusunu.

İkinci epizot, genellikle bir nehir veya çöl gibi önlerine büyük bir doğal engelin dikildiği yolda geçer. Bu, Mahmud'un veya diğer adamların büyük cesareti ve Tanrı'nın yardımı sayesinde üstesinden gelecekleri bir imtihan aşamasıdır. Utbî veya Gerdizî'nin anlatılarında, doğal engelleri aşmak çok fazla vurgulanmaz ve tarihçiler genellikle ordunun derin ve engin nehirleri geçtiğini söylemekle yetinirler. Ancak anlatılar zaman zaman daha fazla ayrıntı da içerir:

Rahib [*Ramganga* yahut *Ruhut* çev. notu] adıyla mâruf nehre ulaştılar. Geçidi çok derindi ve dibi katran gibi çamurluydu. Askerler zırhlarını çıkardılar ve giysilerinden arınmış çıplak adamlar gibi ayağa dikeldiler. Pâdişah, tulumları şişirerek nehrin öte yakasına geçmeye hazırlanmalarını emretti ve gulâmlarından birkaçına onların yanında yüzmeleri için seslendi. Pâdişah, bu sekiz adamın tamâmıyle muvaffak olduğunu görünce, dudaklarından şu kelimeler döküldü: "Daha sonra rahat etmek isteyen bu sıkıntıya katlansın!" Hemen akabinde, husûsî maiyeti ve onları tâkip eden bütün ordu, derhal suya daldı ve o çetin akıntıda ellerinden gelen bütün gayreti sarfettiler. Kimi zaman tulumlarla ilerlediler, kimi zaman atların yelelerine tutundular, tâ ki nihâyetinde nehir hepsini sâhil-i selâmete kavuşturdu.⁸

Nitekim Mahmud'un savaş anlatılarındaki yedi aşamadan ikincisi Utbî'de bu şekildedir. Bundan başka, Ferruhî de bir başka vesileyle şunları nakleder:

Sultan, bu azgın nehri görünce adamlarını cesâretlendirdi. Onları harekete geçirdi ve "bu suyun tehlikesi acep ne ola ki?" dedi. Tanrı'dan istimdat ile ordudan önce o kutlu kişi dalgalara atıldı. Cesur sultan, şans eseri nehri geçti. Bütün ordu ardından gitti. Nehirden yarı kurumuş bir dereye çıktılar. Ne yaralandılar ne de bir kimsenin hayatına zarar geldi. İki gün ve gece boyunca ordu nehrin sığ yerlerinden yürüyerek ilerlediler ne akıntı arttı ne de su sarıklarına değdi. İnsanlardan mâadâ iki yüz binden fazla deve, at ve katır da mezkûr nehri geçtiler. Bu minval üzere kerâmet-i İlâhî'ye mazhar oldular. Bu kerâmet, bir mûcize addedilmelidir.⁹

⁸Utbî, *Yamini*, ss. 421-422; al-Manini, *Sharh*, cilt 2, ss. 305-309, kısmen özetlendi. Farrukhi, *Divan*, ss. 67-72. Ferruhî'deki bu hususi hadise, Hindistan'a giderken değil, Hindistan'dan dönüş yolunda vukûa gelir. Nispeten özlü ve anlamlı olduğu

Üçüncü epizot düşmanla ilk karşılaşmayı, müşriklerin diyarındaki setleri aştıktan sonra askerlerin neler gördüklerini anlatır. Gördükleri dehşet verici manzaralar ve alışılmadık devasa ölçeklerdir:

Nehri aşarak Multan'ın ötesine geçen Mahmud, surları üzerine kartal kanatlarının ulaşamadığı ve âdeta bir umman gibi fevkalâde derin ve geniş hendekle çevrili olan Bhâtiya şehri üzerine yürüdü. İblis kadar muannit filler vardı.¹⁰

Karşısına ilk çıkan, kuleleri ve siperleri demirden olan ve dağlar kadar büyük mermer levhalara açılan Lodorva'ydı. Surları ve istihkâmı muhkem idi ve surlardaki adamlar, vahşi erkek aslanlar gibiydi.¹¹

Tanrı yarlığasın, Emîr Mahmud, Ganda'nın askerlerini iyice görebilmek için yüksek bir yere çıktı. Baktı ve bütün dünyanın çadırlar, otağlar, piyâdeler, süvâri ve fillerle dolu olduğunu gördü. Keder, kalbinin bir köşesini kaplamaya başladı.¹²

Dördüncü epizot Mahmud'un ordusunun, umulacağı üzere, zafer kazandığı kanlı ve şiddetli bir çarpışmanın meydana geldiği savaşın hikâyesini anlatır:

Nusret-i ilâhîyi dileyenlerin gönülleri okşayan "Allahu Ekber" nâraları yankılanıyordu. Allah dostları, düzenbazların ve şirkin efendilerine saldırdı, saflarını yardı ve burunlarını yere sürüp onları rezil etti. Sultan bizzat, yabanî bir aygır gibi, sağındakilere ve solundakilere ağır darbeler indirerek ilerledi ve zırhlarını ortadan ikiye bölüp, kâse-i mevt ile keferin susuzluğunu giderdi.¹³

İslâm ordusundaki kemankeşlerin oklarını fırlatmasıyla neftler alev aldı. Mahmud'un büyük kürek palalarıyla techiz edilmiş gemileri, Jatarların gemilerine yetiştirler, onları deldiler ve parçalayıp batırdılar; sudan her kim çıktıysa, Mahmud'un süvâri ve piyâdeleri tarafından yakalanıp kılıçtan geçirildiler.¹⁴

Beşinci aşamada, Hinduların kralı korku, çaresizlik veya utanç nede-

için bu hadise tercih edildi. Ferruhî'nin diğer şiirlerinde, bu tür tabii mâniolar ve geçişler, Utbi'nin tertibindeki gibi aynı sırayla gerçekleşir.

'Utbi, *Yamini*, s. 279; al-Manini, *Sharh*, cilt 2, s. 67, kısmen özetlendi.

Farrukhi, *Divan*, s. 68.

Gardizi, *Zayn*, s. 184.

'Utbi, *Yamini*, ss. 279-280; al-Manini, *Sharh*, cilt 2, s. 68, kısmen özetlendi.

Gardizi, *Zayn*, s. 192, kısmen özetlendi.

niyle canına kıyar. Bu bölüm her anlatıda gerçekleşmez, ancak anlatıdaki yeri çoğunlukla Gaznelilerin zaferinden bir süre sonradır: “Bu sebepten Caypal saçlarından başlayarak başını tıraş etti. Sonra yanıp kül olana kadar kendini ateşe attı”¹⁵; “Becî Ray, Caypal’ın başına gelenleri görünce kemerindeki hançerine uzanıp göğsüne sapladı ve insanların kalbine sıçrayan ‘nâr-ı ilâhî’nin içine girdi, tutuştu,”¹⁶; “Kulçend bunu öğrendiğinde, eğiri kamayı göğsüne saplayıp çevirdi.”¹⁷

Altıncı aşamada, Mahmud’un muzaffer ordusu, sonunda tapınağı veya kaleyi ele geçirir ve inanılmaz bir manzarayla karşılaşır: “Derakap, büyük bir puthânede, kitâbesinden 40.000 yıl önce inşa edildiği anlaşılan mahkûk bir taş parçası bulundu.”¹⁸ “Ganîmetler arasında varietli adamların hânelerine benzeyen beyaz gümüşten bir hâne vardı. Bu hâne, açılıp tekrar katlanabilir; parçalara ayrılıp tekrar bir araya getirilebilirdi”¹⁹; “Putlar arasında beş tane dövme kızıl altından yapılmış olanı vardı, her biri beş metre yüksekliğindeydiler ve payandasız bir şekilde havada sâbittiler”²⁰; “Ve 450 miskal ağırlığında, sürme kadar koyu bir yakut parçası buldular. Daha önce hiçbirisi böyle bir mücevher görmemişti.”²¹ “Mundher’de gözleri kamaştıran bir havuz vardı. Ne havuzdu ama! Zihnimi ne kadar yorarsam yorayım, bu havuzun kıymetini takdir edecek bir târif bulamıyorum. O havuz, mâhir adamların hünerlerini fâşeder, şöhrete mâlik muazzam servetlerini gösterir.”²²

Nihayet yedinci aşamada Mahmud ve maiyeti heybelerini doldururlar; para ve kölelerle servete kavuşmuş bir şekilde eve dönerler: “Bu sûretle sultan, muazzam ganîmetle ve sayıca neredeyse halkını aşan esir kölelerle avdet etti;”²³ “Hazîneleri ve eşyâyı yağmaladılar; sayısız köle ele geçirdiler. Oradan Gazne’ye doğru muzaffer bir şekilde yola koyuldular.”²⁴

Özetlersek, bu yedi epizot veya aşama, yani yola çıkmak, doğal

¹⁵ Utbi, *Yamini*, s. 279, kısmen özetlendi.

¹⁶ Utbi, *Yamini*, s. 281; al-Manini, *Sharh*, cilt 2, s. 69, kısmen özetlendi.

Gardizi, *Zayn*, s. 183.

¹⁷ Utbi, *Yamini*, s. 350; al-Manini, *Sharh*, cilt 2, s. 152.

¹⁸ Utbi, *Yamini*, s. 301; al-Manini, *Sharh*, cilt 2, s. 99.

¹⁹ Utbi, *Yamini*, s. 406; al-Manini, *Sharh*, cilt 2, s. 274.

Gardizi, *Zayn*, s. 183.

Farrukhi, *Divan*, s. 69.

²⁰ Utbi, *Yamini*, s. 350; al-Manini, *Sharh*, cilt. 2, s. 152.

Gardizi, *Zayn*, s. 192.

engelleri aşmak, korkunç yaratıklarla karşılaşmak, cenk meydanında savaşmak, düşmanı kepaze ederek canına kıymasına neden olmak, eşi benzeri görülmemiş hisarları ele geçirmek ve servetle yüklü bir şekilde geri dönmek esas taslağı oluşturur; deyim yerindeyse, Hindistan'daki gaza anlatıları bu taslağa dayanarak inşa edilmiştir. Ancak bu yinelenen benzerlik, ortak bir standartlaştırma niyetini dolaylı olarak ifade eder; aslına bakılırsa bu konu, alt kıtadaki seferlerin nasıl düzenlendiğini, hatta belki nasıl algılandığını ve kuşkusuz daha sonra nasıl tekrarlandığını ortaya koyar. Bu anlatısal eylemin ardında hangi otorite yatmaktadır? Retorik açısından kukla ustasını oynayan, Gazneli sarayıdır.

Gaza Anlatılarının Hazırlanmasında Mahmud'un Rolü

Gazneli anlatılarında sarayın edebî hatt-ı destininin varlığı, müstakil bir tarihî geleneğe sahip Iraklı bir eserde kaynaklarıyla doğrulanmaktadır. Söz konusu kaynak, Suriyeli tarihçi İbnü'l-Cevzî'nin *Muntazam*'ıdır ve girişi şu şekildedir:

Sebük Tegin'in oğlu Mahmud'dan Halife'ye kâfir bir kavme karşı gazâ tertiplediğini, seferine bir kum çölünün mânia teşkil ettiğini ve onları neredeyse öldüreyazan bir harâretin, maiyetindekilerle birlikte kendisini son derece müteessir kıldığını anlatan bir nâme geldi. Akabinde Tanrı, onları gölgeleyen ve üzerlerine yağmur yağdıran bir bulut göndererek inâyette bulunmuş ve mest olmuşlar. Ve o kavme varmışlar; büyük bir ordularmış ve altı yüz file sahiplermiş. Derakap onlara karşı zafer kazanıp mallarını yağmalayıp avdet etmişler.²⁵

Anlatıdaki aşamaların pek çoğu burada var olmakla kalmaz hatta metnin müelliflerine de atıfta bulunur ve söz konusu metnin adı, Gazneli sefernamesidir. Sefernamenin içerdiği aşılacak doğal engeller, Tanrı'nın inayeti, heybetli ve göz korkutucu düşman ordusu, zafer ve muazzam servet sayesinde bir gazanameye sahibiz. İmdi, Utbî'nin *Yemîni*'sindeki benzer bir satır şu şekildedir (özetle):

Sultan, livâ-i İslâm'ı ref, putperestliği def' ve küfrü bertaraf etmek mak-

²⁵ Abu al-Faraj 'Abd al-Rahman Ibn al-Jawzi, *Al-Muntazam fî Tarihî Umam wa al-Muluk*, ed. N. Zarzur, Beirut: Dar al-Kutub 'Ilmiyah, 1992, s. 84.

sadıyla Thânesâr'a gazâ tertip eyledi. Kuşlar ve sürüngenler hâricinde daha önce hiç kimsenin geçmediği bir çölü geçti ve daha önce hiçbir fâninin ayağının değmediği bâkir bir sahrâyı katetti. Bu ıssız beyâbanda, yiyecekten bahsetmek şöyle dursun, ağzılarını ıslatacak su bulmak için beyhûde yere gayret sarfettiler. Nihâyet, inâyet-i rabbanîyeye mazhar oldular ve menzil-i maksûdlarına giden bir yol gözlerinin önüne serildi. Fillerine güvenen, askerlerinin ve çadırlarının tertibatıyla koltukları kabaran küffar, sırtını bir dağa yaslamıştı. Dar geçitlerde hançerlerle ve yamaçlarda kılıçlarla savaş şiddetle devam etti. Allah dostları tamâmen gâlip geldiler. Sultan, Allah dostlarıyla, bol ganîmetlerle ve hepsi de muzafer şekilde avdet eylediler.²⁶

Her iki tarihçinin (yani Utbî ve İbnü'l-Cevzî'nin) edebî hünerleri hesaba katılır ise benzerlikler için yalnız bir ihtimal kalmaktadır: İbnü'l-Cevzî'nin Mahmud'un sefernamesi hakkında bizlere anlattığına bakılırsa, bu durumda, her ikisi de müşterek bir kaynak ya da kaynaklardan yararlanmışlardır. Dolayısıyla bir önceki bölümde Gazneli vakayinameleri ve kasidelerindeki Hindistan bölümlerinde özetlenen yedi aşamadaki tekdüzeliğin, Mahmud'un cepheden gönderdiği zafernameye bağımlı olmaktan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Yine, buradaki amaç gazanın indirgemeci ve genelleştirilmiş bir tanımını yapmak değil, gazi'nin kendi bakış açısından gazi sultan olmanın ne anlama geldiğini görmektir. Üç Gazneli müellifin metinleri, Mahmud'un namelerine dayanıyorsa, o hâlde sultanın bu konudaki kendi cümlelerini ortaya çıkarmak mümkün müdür?

Konuyla ilgili belgelerde sultanın, diplomatik yazışmaların muharrirliğini kâtipleriyle paylaşmış olabileceğini düşündüren dolaylı birkaç tane atıfa sahibiz. Evet, bu atıfların çoğu Mahmud'un oğlu Mesud hakkındadır, fakat bu atıflardan genel itibarıyla erken dönem Gazneli inşa geleneği hakkında daha etraflı sonuçlar çıkarılabilir. Tarihçi Beyhakî, Mesud'un dönemiyle ilgili mufassal anlatısında, Gazneli hükümdarının mektupların yazımına müdahil olduğu beş farklı aşamadan söz eder. Bu aşamalardan birincisine göre sultan, niyetlerini kâtiplerine bildirir ve onlara akranlarına nameler yazmalarını emreder. Mesud hakkında bunun gibi birçok örnek mevcut²⁷,

²⁶Utbî, *Yamini*, ss. 351-352; al-Manini, *Sharh*, cilt 2, ss. 153-156.

Abu al-Fazl Bayhaqi, *Tarih-i Bayhaqi*, ed. K. Khatib Rahbar, Tehran: Sa'di, 1989, s. 30.

Mahmud hakkında da birkaç tane var. Mahmud ile ilgili örnekte, Bağdat'taki halifeden, Mahmud'un maiyetindeki ileri gelenlerden birini Fâtımîlerin Mısır'daki hasım İsmailî halifeliğine sempati duy-makla itham eden bir mektup geldiğinde, Mahmud öfkeli bir şekilde "ahmak halife"ye bu suçlamayı reddeden bir name yazılmasını em-reder, emir kâtiplere ulaştığında bu hakaret bir hayli yumuşatılır.²⁸ İkincisi, emîr kimi zaman müsveddesi kaleme alınmış ve gönderil-meye hazır bir mektubun altına hamış yazar.²⁹ Üçüncüsü, vezir ve diğer memurlar bir müzakerede uzlaşmaya varırlar, akabinde bir ev-rak tanzim edilir ve daha sonra da bu evrak, emîrin tasdiki ve müh-rünün vurulması için tekrar kendisine okunur.³⁰ Dördüncüsü ve an-lamlı olanı, Beyhakî'nin, bir zafername hakkında verdiği örnektir. Bu örnekte Emîr Mesud, zafernameyi dikte etmiş ve bir kâtip de onu kaleme almıştır.³¹ Nihayet ve belki de en önemlisi, Mahmud'un bizzat kendi hatt-ı destiyle name yazdığı bir olayın varlığıdır. Bu örnekte Mahmud'a, oğlunun, (her türden erkek ve kadını, tamamen çıplak bir hâlde ve bir arada resmeden) erotik fresklerle süslenmiş bir bezmihânenin inşasını emretmiş olduğu söylendiğinde³², Sultan hemen o anda bir memuru soruşturmakla görevlendirir: "Bana mü-rekkep ve kâğıt getirin dedi. Bu işle vazifelendirilen Nuştegin em-redileni yaptı ve emîr kendi hatt-ı destiyle memuru tam salâhiyettar kılan bir nâme yazdı."³³ Bütün bunlardan, Gazneli sultanların resmî yazışmaların tertibine büyük ölçüde karıştıkları, görünüşe bakılırsa kendi mektuplarının müsveddelerini kaleme aldıkları ve özellikle cepheden zafernameler gönderilmesi durumunda ise hanedanın muharrerât-ı resmiyyeye müdahalesinin dolaysız gerçekleştiği an-laşılmaktadır.

Bununla birlikte, Mahmud'un Hindistan gazalarına ait tasvirleri doğrudan kaleme aldığını destekleyecek çok az işaret vardır, ancak bu namelerin önemi ve daha sonraki tarihî literatürün tertibi için onlardan faydalanılması bile çok mühimdir. Bir başka deyişle, Mah-

²⁸ *age.*, s. 230.

Bayhaqi, *Tarikh*, s. 76.

³⁰ *age.*, ss. 444-446 ve Mahmud için, s. 501.

age., s. 681.

age., s. 173.

age., s. 174.

mud'un en eski nameleri yazmamış olduğunu varsaysak bile yine de o, söz konusu namelerin içeriğine ve kalıplaşmış yapısına aşina olurdu. Bu şekilde, ilk namelerin Hindistan alt kıtasındaki sonraki tecrübelerine ve bu olayları algılayışına etki etmiş olması muhtemeldir. Dolayısıyla Utbî, Gerdîzî yahut Ferruhî'deki ilgili metinlere zemin oluşturan nameleri yazanın doğrudan Mahmud olacağı kesinlik arzetsin ya da etmesin, yine de bu metinler Mahmud'un kendini bir gazi sultan olarak algılamasıyla en dolaysız bir şekilde yüz yüze gelmemize aracı olmaktadır. Böylece Mahmud'u derinlemesine inceleyecek bir kimse, Hindistan hakkındaki bölümlerde kalıplaşmış, tekrarlanan, heyecan ve dehşet veren bütün ayrıntılarla meşgul olmalıdır. Ve gözle görülenin ötesine uzanarak, bu bölümlerde oluşturulan söylem alanını yeniden yaratmalıdır. Çünkü tahmin edilebileceği üzere metinler, sürekli olarak hem şekil hem de içerik itibarıyla bir bakıma çağdaşı çeşitli yazmaları hatırlatmaktadır.

Mahmud'un Rol Modelleri

Hiç kuşku yok ki dönemin mevcut literatürüne ilişkin bir karşılaştırmanın yanı sıra bu metinlerin derinlemesine incelenmesi, gazi sultan rolü yaratılırken Mahmud ve kâtiplerinin belirli ve kimliği bilinen tarihî rol modellerden yararlanmış olduklarını göstermektedir. Bu modellerden biri, kısas-ı enbiyâ ve Kur'an tefsirlerindeki kıssaları bilinen Musa'dır. Bir diğeri, onuncu ve on birinci yüzyıllara ait Arapça ve Farsça yazmalarda çok popüler olan, ilk Sâsânî öncülerinin soyundan gelen, İslâm öncesi epik/tarihî yazım geleneğinin efsanevi hükümdarı Feridun'dur. Üçüncüsü hem *Kur'an*'da hem de tarihî anlatılarda yer bulmuş İskender'dir. Bu kahramanları önemli kılan özellik, başka yerlerde soyutlanmış hâlde görülen ve Gaznelilere ait metinlerde tekrar ortaya çıkan benzer birçok mecazları mezcetmeleridir.³⁴ Bu nedenle, Hindistan'daki zafernameler, *rûsul ü mülûk* diye bilinen İslâmî tarihiyazımı türüne aittir. Belki de bu

Bu türden geleneksel tema veya öğelerin daha erken tarihlileri için bk. A. Noth with I. Conrad, *The Early Arabic Historical Tradition: A Source-Critical Study*, trans. M. Bonner, Princeton, NJ: Darwin Press, 1994, ss. 134-135.

türün en bilinen örneği, müellifinin Sâsânî/Mecûsî geleneğinden hikâyelerle İslâmî/Kitâb-ı Mukaddes tarihyazımından malzemeyi telif ve mezcetmeye çalıştığı Taberî'nin (ö. 932) umumi tarihidir. Hem *Tarih-i Taberî*'si hem de *Tefsir*'i, onuncu yüzyılın ikinci yarısında Horasan'da Farsçaya çevrilmiştir, bunun yanında Arapça nüshaları da mevcuttur.³⁵

Mahmud'un Hindistan'daki gazalarının yedi aşamada tasviri, kabaca *Musa'nın Mısır'dan Çıkışı*'nı model almıştır. Bu edebî prototip, aralarında Taberî'nin *Tefsir*'i, yanı sıra Ebû İshâk es-Sa'lebî en-Nîsâbü'rî (1036'da Bağdat'ta öldü) adlı birinin aslında Taberî'nin eserinden istihraç edildiği bilinen *Kisâsü'l-Enbiyâ*'sı gibi yeni türde kitapların da arasında olduğu çok sayıda kaynak aracılığıyla biliniyor olmalıdır. Gerçek kaynağı ne olursa olsun, anlaşılan *Musa'nın Çıkışı*'nda yer alan "Kızıldeniz'den mucizevi geçiş, çölde başıboş dolaşmak, güneşten koruyan bulut, İsrailoğullarına kudret helvası bahşedilmesi, Suriye'deki devlerle savaş ve Erîhâ'nın zaptı", bu aşamalar için gerekli ana taslağı sunar.³⁶ Burada mesela, bulut anlatıları arasında aşağıdaki paralellikler vardır. İlk olarak, İbnü'l-Cezvî'nin kaydettiği Mahmud'un mektubundaki bulutu ele alalım: "Akabinde Tanrı, onları gölgeleyen ve üzerlerine yağmur yağdıran bir bulut göndererek inâyette bulundu." Bunu müteakip es-Sa'lebî'nin Musa'nın kıssası hakkındaki rivayeti şöyledir: "Tanrı üzerlerine parlak beyaz bir bulut tâyin etti, zîra *"Ve zallelnâ aleykumul gamâme ve*

³⁵ Taberî tercümesi için bk. E.L. Daniel, "Bal'ami account of early Islamic History", F. Dafrary ve J.W. Meri (ed), *Culture and Memory in Medieval Islam: Essays in Honour of Wilferd Madelung*, London: Tauris (in association with the Institute of Ismaili Studies), 2003, ss. 163-189; age., "Manuscripts and editions of Bal'ami's *Tarjama-h-i Tarih-i Taberî*", *Journal of the Royal Asiatic Society*, II (1990), ss. 282-321; and A.C.J. Peacock, *Mediaeval Islamic Historiography and Political Legitimacy: Bal'ami's *Tarih*'namah*, London: Routledge, 2007.

Ahmad ibn Muhammad Tha'labi, *Qisas al-Anbiya' al-Musamma bi 'Ara'is al-Majalis*, ed. A. Yafi'i, Egypt: Maktabat al-Jumhuriyah al-'Arabiyyah, [19-], ss. 111-112, 135-139; age. *'Ara'is al-Majalis fi Qisas al-Anbiya' or Lives of the Prophets*, trans. W.M. Brinner, Leiden: Brill, 2002, ss. 327-329, 399-400 ve 403-407. Sa'lebî hakkında bk. W.A. Saleh, *The Formation of the Classical Tafsir Tradition: The Quran Commentary of al-Tha'labi*, Leiden: Brill, 2004. Sa'lebî ve "kisas-ı enbiyâ" türü için bk. T. Nagel, *Die Qisas al-Anbiya': Ein Beitrag zur arabischen Literaturgeschichte*, dissertation, Bonn 1967; and J. Pauliny, "Einige Bemerkungen zu den Werken, Qisas al-anbiy", *Græcolatina et Orientalia*, 1 (1969), ss. 111-123.

*enzelnâ*³⁷, sizi çölde güneşin harâretinden korudu mealinde Tanrı kelâmıdır.”³⁸

Bundan başka Mahmud’un sarayındaki şuaradan Ferruhî ve Unsurî’nin, hamilerinin nehri geçmesiyle ilgili yazdıkları da bu konuya değinmektedir: “Sultan, Musa gibi nehri geçerken düşmanı da Fıravun gibi nehirde boğuldu”³⁹; “Âdil sultan, ordusunu nehre sürüklediğinde, yaptığı hareket Musa’nın mucizelerinden biri gibiydi”⁴⁰; “silâhları, kalkanları ve bütün teçhizatıyla tüm ordu, derhal, geçişlerine izin vermeyen nehre daldı. Musa kavminin Nil’den çıkışı gibi, hepsi sağlam ve eksiksiz çıktılar.”⁴¹

Musa (ve Yûşa) rehberliğindeki İsrailoğullarının hikâyesi, Mahmud’un gazi sultan olarak sunumu için önemli bir prototiptir. Mısır’dan çıkmalarının, nehri geçmelerinin, çölde başıboş dolaşmalarının, devlerle savaşmalarının ve Erîhâ’yı zaptetmelerinin hikâyesi, Gaznelilere oldukça cazip gelmiş görünmektedir. Ancak, Çıkış hikâyesinin epizodik yapısıyla, Sâsânî öncesi literatürün mitolojik hükümdarı Feridun’un anlatısı arasında da bir edebî paralellik mevcuttur. Feridun’un hükümdarlığı anlatılarında, özellikle Firdevsî’nin *Şâhnâme*’sinde genç prensin Dicle Nehri’ni geçtiği, son derece zalim ejderha hükümdar Dahhak’a saldırdığı ve Beytûlmakdis’teki kaleyi zaptettiği hususi bir bölüm vardır. Bu bölüm şu şekildedir:

Feridun Dicle’ye varınca nehrin kolcularına selâm yollayarak: “Mavnalarınızı hazırlayın, beni ve ordumu karşı kıyıya geçirin; bu kıyıda bu adamlardan kimseyi bırakmayın!” dedi. Nehrin kolcusu tekneleri göndermedi ve Feridun’a itâat etmedi. Feridun’a şöyle karşılık verdi: “Pâdişâh Dahhak, kendi mührünü taşıyan bir buyruk almadığım sürece bu nehirden bir sivrisineğin bile geçmesine izin vermemem hususunda beni görevlendirdi.” Feridun bunu işitince çok kızdı. O derin nehirden korkmadı. Kemerini kuşandı, Arap atına atladı. Başı kin ve savaş duygularıyla dolu bir halde gül-reng atını nehre doğru sürdü. Yoldaşları da kemerlerini kuşanıp art arda suya daldılar. Yel gibi kıymetli bu atlar,

“Bulutları üzerinize gölge kıldık.” Kur’an, 2:57.

³⁸ Tha’labi, *Qisas*, s. 137 (Arapça metin)/403 (İngilizce tercüme).

Abu al-Qasim Hasan ‘Unsurî, *Divan-i Ustad ‘Unsurî-i Balkhi*, ed. M. Dabir Siyaqi, Tehran: Kitabkhanah-i Sana’i, 1963, s. 75.

Farrukhi, *Divan*, s. 34.

Farrukhi, *Divan*, s. 63.

eyerlerine kadar islandılar. Nihâyet karaya çıktılar ve Beytûlmakdis yolunu tuttular.

Şehre yaklaştıkları vakit Feridun, bir mil öteden şehre baktı. Semâda Utarit yıldızı kadar şâsaalı olan bir saray gördü. Yüksek tavanı, âdeta yıldızlara dokunacak gibi gökyüzünden daha yüksek görünüyordu. Feridun buranın ejderhanın evi olduğunu anladı. Elini ağır güzüne attı ve atını bir ateş gibi dört nala saray kapısına doğru sürdü. Muhafızlardan hiçbiri kapının önünde durmaya cesâret edemedi. Feridun Tanrı'ya şükretti ve atının üzerinde saraya girdi.

Feridun, Dahhak'ın yaptığı ve sâyesinde başını göklere kadar yükselttiği tılsımı bulunduğu yerden aşağı indirdi. Çünkü o Tanrı'nın adıyla yapılmış değildi. Saraydaki cadıların ve meşhur devlerin kafalarını da ağır güzüyle ezdi ve sihre tapan Dahhak'ın tahtına çıktı. Dahhak'ın harem dâiresindeki siyah saçları ve ay gibi yüzleri olan kızların odalarından çıkmalarını emretti. Pisliklerden arınmaları için yıkanmalarını buyurdu ve onlara yaradanın yolunu öğretti. Çünkü onlar puta tapanların terbiyesiyle büyümüşler, sarhoşlar gibi ne yaptığını bilmeyen sersemleere dönmüşlerdi.⁴²

Burada, Feridun'un Beytûlmakdis'i ele geçirmesinin epizodik hikâyesi, yalnız Mahmud'un sergüzeştine ait aşamaları hatırlatmakla kalmaz, aynı zamanda Musa'nın Çıkışı anlatısındaki ilgili aşamaları da tamamlar. Musa'nın hikâyesinin geçtiği yer; nehri geçiş, çöl ve bulut hakkında daha ayrıntılı açıklamalar sunar, oysa nehri geçerken güçlük çeken Feridun hikâyesi, korkunç şeytani muhafızlarıyla ve sihirli boyutlarıyla düşman kalesinin fantastik ve uğursuz tasvirini sunar (Musa'nın *Kur'an*'da geçen kıssalarındaki Erîhâlî korkunç devlerin hikâyesi de bu yönleriyle yankı bulacaktır). Üstelik o puta tapıcının büyüünü bozmak ve kadınlarını yakalamak zorunda olan gerçek Tanrı'nın savunucusu Feridun'un rolü, dikkat çekici bir şekilde, Mahmud'un Hindistan'da puta tapıcılara yönelik eylemlerini fazlasıyla yansıtmaktadır.

Böylece Gazneli sarayının, Mahmud'a gazi sultan rolü biçerken Sâsânî ve kutsal kitaplardaki rûsul ve mülûk tarihlerinden ilham aldığı ve onları mezcettiği anlaşılmaktadır. Gaznelilerin bu iki tarihî geleneği harmanlanmasında şaşılacak bir şey yoktur. Mesela Sa'lebî,

Musa'nın ölümü ile ilgili bölümü *Kıyas-ı Enbiyâ'sına* eklerken böyle bir terkinin varlığını ima eder: "Musa'nın yaşadığı süre yüz yirmi yıldır, bunun yirmisi Efridun'un (Feridun) hükümranlılığı döneminde ve yüzü Menûçehr'in saltanatı dönemindedir."⁴³ En önemli fark, Sa'lebî ve diğerleri, tarihin doğruluğuyla ilgilenen âlimler olarak iki geleneği kronolojik bakımdan baş göz ederken, Gazneli sarayı, tarihin imkânlarına ilgi duyan "propagandacılar" olarak Mahmud'un kendi eylemlerini modellemek amacıyla bu ikisini mezcedip kullanmıştır.

Geriye, eylemleri ve maceralarıyla Mahmud'un hem icraatlarının değerlendirilmesinde ölçüt olan hem de bir model olarak taklit edilen üçüncü bir kahraman rol model daha kalmaktadır. Bu rol model, İskender-i Kebîr'dir. İskender hem Sâsânî kaynaklı tarihlerde hem de *Kur'an* ayetlerinde önemle resmedilen tek kahramandır. Üstelik, Hindistan'daki sergüzeşti ve şirk binalarını yıkması ile de meşhurdur. Sa'lebî'nin veciz mukaddemesi çok mühimdir: "İskender, Fars ilindeki âteşgedeleri yıktı ve Hindistan'daki puthâneleri hedmetti. Mobadları (Zerdüşt din adamları) katletti, kitaplarını yaktı, halkı İslâma ve tevhide dâvet eyledi."⁴⁴ O hâlde, başta sultanın huzurunda hikâyeler anlatan saray şâiri Ferruhî olmak üzere, erken dönem Gazneli pek çok müellifin, İran ve Hindistan'da puthâneleri yıkan tevhid yanlısı İskender'in eylemlerine sürekli atıfta bulunması şaşırtıcı değildir.

İskender hikâyesinin hem *Kur'an* hem de tefsir dışındaki türlerinin Gazneli sarayında bilindiğine dair açık kanıtlar mevcuttur ve saraydan çıkan teliflerde Mahmud'un bu kadim kahramandan üstün olduğunu ispatlamak için çaba harcanır. Ferruhî'nin İskender'e yönelik hicvi, bu konuda iyi bir örnektir:

İskender'in hikâyesi köhne bir efsâneye dönüştü. Yeni bir şeyler söylemeli! Yenilikte hoş bir letâfet vardır. Köhne efsâneler ve yalanlarla dolu kârnâmelerin hiçbir faydası yoktur. Yalanlarla uğraşarak kendinizi zahmete sokmayın. Halk, İskender'in nereye gittiğini ve ne yaptığını o kadar çok dinledi ki, şimdiye kadar onu ezberlediler. Şeker gibi tatlı olsa da bir hikâyenin iki defa anlatıldığında, üd-i hindî kadar acı olacağını

işittim. Halbuki iyi ve hoş bir hikâye vücûda getirmek istiyorsanız, cihan sultanının [Mahmud] hikâyesiyle meşgul olun ve yazmaya uğraşın. O sîret ve sûreti güzel, *yemînü'd-devle ve emînü'l-mille* bir efendidir. Gece gündüz put ve puthâneleri putperestlerin başına yıkmak dışında arzusu olmayan bir sultandır. Bâzan ordusunu Ceyhun'dan İndus'a sevkeder, bâzan da şarktan garba düşmanını sürükler. Eğer 'kârname'sinden iki hikâye okumuş olsaydınız, İskender'in icrâatlarını kahkahayla hatırlardınız. Evet bu doğrudur. İskender dünyayı baştan başa geşt ü güzâr eyledi. Seyâhat ederek sahrâları, dağları ve tepeleri aştı. Lâkin bu seyâhatlerden maksat, âb-ı hayatı bulmaktır. Sultanımız, Allah ve peygamberini hoşnut etmek arzusundadır. Eğer İskender'in fazîletinin *Kur'an*'dan bir âyetle nâzil olduğunu söylerseniz, günah olacağı için onu inkâr etmeyeceğim. İskender'in hüküm sürdüğü sırada, gayp kapısı henüz mühürlenmemişti. Fakat cihan sultanının zamanında bir peygamber olsaydı, fazîletine dâir iki yüz âyet nâzil olurdu. Seyâhat etmeyi sevdiği ve usta bir gezgin olduğu için İskender'in bütün hikâyesi güya meşhur oldu. Eğer İskender sultanımızla birlikte seyâhat etseydi, dört nala koşan küheylânından iner ve bir merkebe binerdi. İskender'in en uzun yolculuğu, sürekli muttasıl köyler ve vâdîlerin birbirine raptedildiği mütemâdî bir güzergâh üzerinde vâki olmuştu. Sultanımız ordusunu, bir iblisin yolunu kaybedeceği, kafasının karışacağı ve dehşete düşeceği böylesi bir yola sevk etti.⁴⁵

Ferruhî, o günlerde alışıldık bir kıyaslamayla Mahmud'la Büyük İskender'i karşılaştırır ve her zaman Mahmud'un üstün olduğunu kanıtlar.⁴⁶ Düzmece *kârname*'lere yapılan atıflar, Ferruhî'nin İskender'in hikâyesine ait hamasi rivayeti aklında tuttuğuna hiç kuşku bırakmaz. *Kur'an* ayetlerine yapılan atıf, mezkûr hükümdarla ilgili tefsir kaynağına olan aşinalığını göstermektedir. Yine de onları yalan olarak reddetmesine rağmen sonraki hücumlarının çoğu, Emîr Mahmud'un hükümlan olmasıyla artık çok geride kalmış olan bu hikâyelerin köhneliğine yoğunlaşır. Bu hikâyeler aleyhindeki hicvine on yedi beyit (şiirin yaklaşık yüzde 10'u) ayırır. Anlaşıyor ki kaynağı belleğinde bir miktar etki yaratmıştır.

Bu arada Ferruhî'nin şiiri, Mahmud'un Hindistan'daki eylemlerinin tasvirinde İskender efsanesinin kaynağı belirtilmeyen birkaç

Farrukhi, *Divan*, ss. 67-68.

⁴⁶ Örneğin bk. Beyhaki'nin 20 yıl kadar sonra kendi *Tarih*'inde yaptığı çok benzer yorumlar.

tekrarını açığa vurarak gazi sultan imajının yaratılmasındaki önemini ortaya koyar. Mesela, Somnat'tan dönüş anlatısındaki bir bölüm şöyledir:

Sultana yol solda imiş gibi geldi. Bu sebeple sola döndü ve “Ne olacaksa olsun!” dedi. Bunu düşünerek, bir iki fersah kadar at bindi, fakat sonra bu yolu katettiğine pişman olup durdu. Birdenbire sağ tarafta bir ışık belirdi. Herkes o ışığı işâret etti. Sultan o ışığa doğru gitmeye başladı ve ışığın membaini aramak için birkaç şehsüvar yolladı. Genç Arap atlarının üzerindeki şehsüvarlar, sâhip oldukları tüm mahâretleri sergileyerek bu ışığa ulaştılar. Sultan yürüyüşe devam etti; ışık fecre kadar yol gösterdi ve bütün parlak kapıları açtı. Tam o sırada hükümdarın otağı ve ordugâhı görüldü ve askerlerin yürekleri kasvetten kurtuldu. Bundan daha büyük bir mucize yoktur.⁴⁷

Sultanın tehlikeli topraklarda ilerlemesini sağlayan esrarengiz ışık hikâyesi gerçekten de olağanüstüdür; bununla birlikte bu hikâyenin İskender efsanesindeki bir epizotta tekrarı vardır; orada da karanlıkta yolunu kaybetmiş ordusunu bir ışık hüzmeleri aracılığıyla sevk ve idare eden İskender, bunu Tanrı'nın bir mucizesi olarak görür. Sa'lebî'nin rivayetinde şöyle kayıtlıdır: “Tanrı buyurdu ki, nûr ve zulmeti sana müsahhar kılacağım ve ikisini de ordunun bir parçası yapacağım, nûru senin önünde kılavuz edeceğim.”⁴⁸

Öyle anlaşıyor ki Musa ve Feridun ile birlikte İskender, Mahmud'un Hindistan'daki gazaları sırasında öykündüğü üçüncü büyük rol model olmuştur. Mahmud'un sefernamelerinde önce bu kahramanları okumuş, sonrasında onları taklit etmeye kalkışmış ve sonra kâtiplerine onları bir kere daha yazdırmış olmasına artık gerek yoktur. Bu anlatılar ilk yazılanlarla iç içe geçtikten sonra, Mahmud'un tavrını ve Hindistan algısını etkileyeceklerdir.

Bu durum, sultanın okumalarının askerî veya siyasi etkenlerden daha önemli olduğu anlamına gelmez, ancak daha önce Giriş ve 1. Bölüm'de de belirtildiği üzere metin ile metin dışı, anlatı ve gerçeklik arasındaki keskin ayrım aslında hatalıdır. David Carr'ın iddiasını tekrarlırsak, gündelik hayatlarımızda her zaman hikâyeye anlatıcıla-

Farrukhi, *Divan*, s. 35.

⁴⁸ Tha'labi, *Qisas*, s. 204 (Arapça metin)/s. 611 (İngilizce tercüme), özetlendi.

rının konumlarını işgal etmeye ve eylemlerimizi giriş, gelişme ve sonuç şeklinde yapılandırılmış anlatılar hâlinde düzenlemeye uğraşırız. Mahmud örneğinde, tamamlayıcı propaganda faktörü, neredeyse kendisinin nameler aracılığıyla yayınladığı imajını alenen sahnelemesini gerektirecekti. Okuma, yazma, algılama ve eylem arasındaki hat, hiç kuşku yok ki belirsizdi. Bu ifade kendi başına bir kanıt oluşturmaz; aksine benzer içeriğe sahip teorik savlar dışında yeni bir teorik uyarlamadır. Bir sonraki başlıkta, Mahmud'un kendi imgesinin yaratımına kişisel müdahalesini daha güçlü bir şekilde tartışmak için örnekler sunulacaktır.

Mahmud'un Edebiyata Yönelmesi ve Edebiyatın Model Alınması

Mahmud'un eğitiminin yanı sıra saray mensuplarının edebî kaynaklar hakkındaki bilgisi, onun sürekli olarak hamasi ve tarihî literatürden etkilenmesini sağlayacaktı. Mahmud'un hocaları hakkında ancak dolaylı bir kaynakla bilgi sahibiyiz: Beyhakî, Mesud'un saltanatı döneminde yaşamış Ebû Nasr-ı Sînî adında bir kişiden bahsederken babasının Sebük Tegin'in imamı (pîşnamaz) olduğunu ve Mahmud'a çocukken *Kur'an* öğrettiğini kaydeder.⁴⁹ Emîr'in *Kur'an* tedrisinin bir miktar tefsir de içerdiği düşünülebilir. Keza, ilerleyen yaşlarda Mahmud, özellikle mülkündeki en iyi ve en parlak din âlimlerini arayıp bularak Gazne'ye getirtir ve zaman zaman onların derslerine katılırdı. Beyhakî'ye göre:

Ulemâdan Ebû Sâdık Tebbânî, Belh kadısı Ebû'l-Abbas, kadı Ali Tabakâtî ve ulemadan daha niceleri ile münâsebet kurmaya gayret gösterdi ve mezkûr ulemâ arasında çetin teâruzlar ve fıkihtaki tenâkuzların konu edildiği bir münâzara vukû buldu. Ebû Sâdık gelip hakîkaten tüm dikkatleri üzerine çekti. Ebu Bekr Hasîrî ve Ebû'l-Hasan Kerecî, bu vâkıadan Sultan Mahmud'u haberdar ettiler. Memnun olan sultan, Ebû Sâdık'ı dâvet ile onu ilim meclisine dâhil etti. Ebû Sâdık'tan hoşnut oldu ve ona hitâben, "buradan [Nişâbur] Mâverâünnehr'e ve oradan da Gazne'ye doğru yola koyulmaya hazır olmalısınız" dedi.⁵⁰

⁴⁹ Bayhaqî, *Tarikh*, s. 713.

⁵⁰ *age.*, s. 256.

Burada Mahmud'un mülkündeki âlimleri bildiğine tanıklık eden önemli birkaç unsur vardır. Ulemanın meselelerini takip etmeye hevesliydi. Memurlarını, zamanın en büyük ilim merkezlerinden biri olan ve aralarında Sa'lebî'nin yurdunun da olduğu Nîşâbur'a göndermişti. İlim çevrelerinde istisnai bir yeteneğin varlığından haberdar edildi mi bizzat sohbetlerine katılır, özellikle parlak zekâlı kişilerin bir memuriyette istihdamını ve himayesini teşvik ederdi. Bu, belki kendi kişisel benlik sunumuna dâhil edebileceği Musa ve İskender kıssaları gibi, yorumlayıcı anlatının etkisine açık hâle gelmesini de sağlamıştır.

Kısacası, Beyhakî'de böyle bir edebiyat taklidine çok uygun bir atıf vardır. Beyhakî, Mahmud'un bir zamanlar avdayken bir yaban eşiği yakalayıp kendi adına damgalattığına ilişkin bir olaya tanık olduğunu, çünkü hikâye anlatıcılarının ona Sâsânî hükümdarı Behrâm-ı Gur'un da benzer bir şey yaptığından bahsettiğini yazar.⁵¹ Bu bilgilerden Mahmud'un yalnız tarihî anlatıların tesiri altında kalmadığı, aynı zamanda kendi gündelik işlerinde de bilfiil onlara öykünmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Mahmud'un Musa, Feridun ve İskender hakkındaki bilgisi ve taklidi de büyük olasılıkla benzer bir modeli izledi.

Siyasi ve Tarihî Bağlam

Sultanın kendisine kadim kahramanları örnek almasının çeşitli nedenleri olmalıdır. Gerçekten de siyasi açıdan tutumları, dokuzuncu ve onuncu asırlardaki bağımsız yerel valilerin ve askerî başbuğların yükselişi ile hanedan meşruiyetinin tesisine duyulan acil ihtiyaç bağlamında anlamlıdır. Abbasîler ve Fâtımîlerin aksine kökenlerinin peygamber soyundan geldiği iddiasında bulunamayan Sâmânîler ve Büveyhoğulları, bunun yerine Sâsânîlerden (Büveyhoğulları IV. Behrâm'dan ve Sâmânîler Behrâm-ı Çûbîn'den) şecereler ürettiler. Üstelik, her ikisi de onuncu yüzyılın ortalarında Sâsânî hükümdar unvanını benimsediler.⁵² Ancak böyle bir seçenek Mahmud

age., s. 727.

⁵¹ W. Madelung, "The assumption of the title of Shahanshah by the Buyids", *Journal of Near Eastern Studies*, 28 (1969), ss. 92-93 ve 100; W.L. Treadwell, "Shahanshah

için geçerli değildi. Babası Sebük Tegin'in köle kökeni herkesçe bilinmekte ve Gazneli saray tarihçileri tarafından da tekrarlanmaktaydı. Gerçekten de Jurgen Paul'un ifade ettiği gibi Mahmud'un gaza zırhına bürünmesi, hanedanı köle menşeinden uzaklaştırma girişimine işaret ediyordu.⁵³ Ancak bu çözüm yolu iki açıdan dikkat çekicidir. Ruhları bir bakıma onun bedeninde yeniden vücut bulduğu için sultan, eski hükümdarların zürriyetinden olma lüzumundan kurnazca sıyrılmıştı. Onların sulbünden değilse de cengaverler ve peygamberler topluluğunun eşit ya da üstün bir üyesi olarak sunuldu. Gerçekten de Mahmud'un literatürün efsanevi gazi sultanı olarak tasviri, yalnız askerî başarılarının büyüklüğünden değil, aynı zamanda Gaznelilerin sultanın eylemlerini aktarmayı tekelleri altına alma yeteneğinden, Mahmud'un bizzat rol almak zorundaymış gibi görüldüğü bir tekelden kaynaklanır. Gazneli Mahmud, tarihi lehine yeniden düzenleyerek kendini tarihe yazdırdı. İmajı varlığını sürdürdü, çünkü kendisi ve sarayındakiler sultanın hayatı boyunca hikâye anlatıcısının konumunu işgal etmeyi başardılar.

and al-Malik al-Mu'ayyad: the legitimation of power in Samanid and Buyid Iran", *Culture and Memory in Medieval Islam: Essays in Honour of Wilferd Madelung* (ed. F. Daftary ve J.W. Meri), London: Tauris (in association with the Institute of Ismaili Studies), 2003, s. 329.

J. Paul, *Herrscher, Gemeinwesen, Vermittler: Ostiran und Transoxanien in vormongolischer Zeit*, Stuttgart: In Kommission bei F. Steiner, 1996, s. 117.

MÜESSİS SULTAN İMGESİNİ İCAT ETMEK

Mahmud'un temsil ettiği gazi sultan tipi ile "Orta Çağ"ın diğer gazileri arasında bir tenakuz mevcuttur. Mahmud muhteşem bir sultan olduğu kadar aynı zamanda harikulade bir gazi olarak tanımlanırken diğer gazi sultanlar genelde daha mütevazı bir biçimde tasvir edilirler. Osmanlı hanedanının müessisi Osman Bey'in ya da Bâbü'r'ün, Gazneli Mahmud'dan daha basit ve daha mütevazı hayatlar yaşadıkları, genellikle göçebe uc beyleri olarak anıldıkları unutulmamalıdır.

Bu tenakuz, on birinci asrın siyaseti ve tarihçiliği hakkındaki gelişmelerin bir tahlili ile telif edilebilir. Hem Gazneliler hem de Selçuklular giderek bürokratik bir devlete dönüşürken gaza, en azından imparatorluk idarecileri tarafından tehlikeli bir eğlence olarak görülür. Beyhakî'nin (ö. 1077) Mahmud'un oğullarının tarihini anlattığı *Târih-i Beyhakî* ve vezir Nizâmülmülk'ün (ö.1092) Selçuklu sultanı Melikşah'a (ö.1092) sunduğu *Siyâsetnâme* gibi eserlerde sultanın başlıca vazifesinin mülkün adil idaresi ve muhafazası olduğu iddia edilir; oysa gazanın uclara atanan düşük rütbeli kimselerce yürütülmesinin daha iyi olacağına inanıldığını açıkça görmek mümkündür. Bu bağlamda "müessis sultan"ın yeni bir hanedan imgesi olarak ortaya çıkışı anlamlıdır. Mahmud'un babası Sebük Tegin (ö. 999), bu imgenin somut bir örneğidir. Eski bir köle olan Sebük Tegin, bir askerî topluluğu idare eden, sade ve adilane hayat süren ve zahitliğe eğilimli sıradan askerdir. Bu imajı yaratmak için on birinci asır tarihçileri, en az bir asırdır meslektaşları tarafından kullanılagelen eski geleneksel temalardan faydalanmışlardır. Doğrusunu söylemek gerekirse, Taberî (ö. 923) ve özellikle Mes'ûdî (ö.956) gibi eski İslâm tarihçileri, kaynaklarından bazılarını sadelik ve müsriflik arasındaki ikili karşıtlık üzerine düzenlemişlerdir; ahlaki bir illiyet bağıyla donatılmış bu kutuplaşma, onuncu yüzyılda Abbâsî halifeli-

ğinin çöküşünü ve başta Türk başbuğları olmak üzere askerî önderlerin iktidara yükselişlerini açıklamak için kullanılmıştır.

Gazneli saray tarihçilerinden Ebû Nasr Utbî (ö. 1035?), 1020'li yıllarda yazdığı *Yemîni* adlı eserinde mütevazı ve alçak gönüllü Sebük Tegin (baba) ile mağrur ve müstebit Mahmud'u (oğul) karşılaştırır ve böylece *Kaiserkritik*'le¹ meşgul olurken, bu yöntemden yararlanmıştır. Başka bir deyişle müessis sultanın kişileştirilmesi daha en başından aşırı istibdadın yansıması olarak ortaya çıkmıştır. Gaznelilerin üçüncü sultanı Mesud'un Selçuklularca bozguna uğratılmasından sonra, Beyhakî gibi Gazneli tarihçiler, beceriksiz ve sefih torunu ile karşılaştırarak mütevazı "müessis sultan" tasvirini geliştirmişlerdir. Burada konu, Gazneli tarihçilerin kendi hükümdarlarında eksik olduğunu düşündükleri tüm olumlu niteliklerin somut bir örneği olarak Sebük Tegin imajını yaratmaları ve bu somut örneğin tam anlamıyla vücut bulması için mezkûr tarihçilerin, Taberî ve Mes'ûdî gibi seleflerinin eserlerindeki malzemelere başvurmalarıdır.² Nihayet, gaza da hanedan tarihinin bu ilk aşamasına indirgenir.

Aşağıda "müessis sultan" Sebük Tegin'in yaratılmasında kullanılan çeşitli aşamaların izi sürülecek ve tespit edilecektir. Özellikle Mes'ûdî'nin *Mürûcû'z-zeheb* (*Altın Bozkırlar*) adlı eserinde tamamlayıcı unsurların her birinin açıklamasına rastlamak mümkündür. Bunlar: (1) Bağdat'taki sefih mevkidaşını yenen taşralı basit komutan; (2) sefih rakibine karşı maddi ve manevi bakımdan üstün mütevazı hükümdar ve (3) müşfik tavrı neticesinde (rüyasında ilham yoluyla bildirilen) Tanrı'nın sıyanetine mazhar olan zahit ve merhametli Türk gulâm. Gazneli müellifler bunlara bir nebze zahitlik ve nihayet gazanın saygınlığını eklediler. Müessis sultan (Sebük Tegin)

[imparator eleştirisi çev. notu]

A. Anooshahr, "Utbi and the Ghaznavids at the foot of the mountain", *Iranian Studies*, 38 (2005), ss. 271-291; ve A.C.J. Peacock, "Utbi's al-Yamini: Patronage, Composition and Reception", *Arabica*, 54 (2007), ss. 500-525.

Sistanlı kahraman Yakub b. Leys, bu tür gazi sultanların en eskilerinden biriydi, ancak şöhreti Gaznelilerinki kadar kalıcı değildi. Bu bölümde ileri sürüleceği üzere, Arap müverrihlerin Yakub'u tasvir ederken kullandıkları bazı geleneksel temaların aynı derecede Sebük Tegin'e de uygulandığı hususunda D.G. Tor'un yakın zamanda neşredilen *Violent Order: Religious Warfare, Chivalry, and the 'Ayyar Phenomenon in the Medieval Islamic World*, Würzburg: Orient Instituts Istanbul, 2007 adlı eserinde görülmektedir

da özellikle ve genel hatlarıyla, gitgide hazrı karıştını bozguna uğratan, rüyalar aracılığıyla Tanrı tarafından kutsanan, yozlaşmış sulbüyle hatırası sürekli çelişen şefkatli bir sultan, hâlihazırda mevcut hanedan namına gaza ederek meşruiyet kazanmış basit ve kanaatkâr bir savaşı olarak tasvir edildi. Aynı durum eşit derecede Osman Gazi ve nihayetinde Bâbüir gibi diğier birçok müessis sultan için de geçerlidir. Bu nedenle Sebük Tegin'i yaratmaya katkıda bulunan tarihî söyleme ilişkin gelişim sürecinin izi sürülecektir.

Bu bölümün üçüncü kısmına, mevcut tahlilin ikinci amacına ulaşmak için uzunca bir metin eklenmiştir -yani, modern öncesi dönemin müverrihleri aracılığıyla hükümdarlık imgelerinin söylemsel oluşumunun izini sürmenin yanı sıra tarihî aktörün (Sebük Tegin) sesine de yeniden ulaşabilmenin mümkün olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Bir başka ifadeyle Sebük Tegin örneğinden hareketle, müverrihleri kadar koca emîrin de anlaşılan kendi kişisel imajının sunumuna müdahil olduğu ileri sürülecektir. Dolayısıyla Sebük Tegin örneği, metin ile metin dışı arasındaki yapay engelin aşılmasına katkı sağlayacaktır.

Kanaatkârlık ve İsrâf

Mütevâzı Komutan

Kanaatkârlık ve müsriflik arasındaki ikili karışıklık daha on birinci yüzyıl başlarındaki tarihçiler arasında, Taberî'de ortaya çıkar. Fakirlik ve sadelik dürüstlikle, müsriflik ise tefessüh ve sefahatle aynı kefiye koyulur. Üstelik bu vasıflar, ilk kategorideki insanların ikinci kategoridekilere karşı üstünlük sağladığı bir tarihî etken işlevi görür. Mesela, D.G. Tor'un anlattığı üzere, gazi sultanın pek çok özelliklerini bünyesinde barındıran Sistanî kahramanı Yakub b. Leys'in hikâyesini ele alalım. Taberî'ye göre, Yakub'un Abbasî hükümeti güçlerine karşı kazandığı zafer, onun sade hayat tarzıyla doğrudan ilgilidir:

Abbasî emîri Tavk silâhlarını bırakıp ayş u işrete meyletti. Lâkin Yakub, her vakit onun hakkında haber almaktaydı. Bu sebeple Yakub'un güya geri çekilmesinin ardından Tavk'ın silâhı bıraktığı, içkiye ve eğlenceye meylettiği haberi Yakub'a ulaştı. Bunun üzerine Yakub, iki günlük

yolcuğu bir günde katederek geriye döndü. Tavk hâlâ ayş u işrette olduğundan ancak günün sonuna doğru ikâmet ettiği Kirman şehrinin ötesinde bir toz bulutunun yükseldiğini fark etti. Köylülere “bu toz bulutu nedir?” diye sordu. Köylüler “sahiplerine dönen köydeki sürülerin tozudur.” diye cevap verdiler. Fakat çok kısa bir zaman içinde Yakub ve adamları gelip Tavk ve maiyetindekilerin etrafını sardılar. Yakub, zincirleyebilmek için Tavk’a ellerini uzatmasını emretti ve o sırada Tavk’ın bileğinde sargı olduğunu fark etti. “Bu nedir Tavk?” diye sordu. Tavk “Allah selâmet versin kumandan, azıcık ateşim vardı ve bu sebeple kolumu hacamat ettirdim.” dedi. Yakub bunu duyunca adamlarından birini çağırarak çizmelerini çıkarmasını emretti. Adam emri yerine getirdi ve yere kuru ekmek kırıntıları düştü. Yakub, Tavk’a dönerek “İki aydır bu çizmeleri çıkarmadım ve yediğim ekmek bunların içindedir. Nerde kaldı bir yatakta yatayım. Öte yandan sen oturup ayş u işrete daldın. Bana karşı bu şekilde mi savaşmayı arzuluyordun?” dedi.³

Aradaki fark bundan daha açık bir biçimde anlatılamazdı. Yakub’un sade hayat tarzı onu atik ve esnek tutarken Tavk’ın sefih alışkanlıkları onu tamamen felce uğratmıştı. Keza Yakub’un gündelik alışkanlıklarındaki eşitlikçi nitelik, dikkat çekici bir şekilde tasvir edilir. Aslında askerleriyle aynı şekilde yaşamakta ve yemektedir. Bu önemli bir husustur ve bu özellik, Sebük Tegin’in tavırlarında apaçık bir şekilde görülecektir. Taberî, halifelik karşıtı diğer isyanların kısmi başarılarını meşrulaştırmak için tarihinde aynı illiyet usulüne defalarca başvurmuştur. Mesela, 834 yılında Abbasî ordusu, taşrada yıllardır sağa sola saldıran Zott adlı Güney Mezopotamyalı asi bir halkı sonunda mağlup etmişti. Taberî, Bağdatlılara meydan okuyan Zottlardan birinin Yakub’un Tavk’a serzenişiyle çarpıcı benzerlikler taşıyan uzunca bir şiirini aktarır. Aslında ötekileştirilmiş taşra halkı, imparatorluğun merkezini kemiren çöküşü gözler önüne sermektedir. Şiir şu şekildedir:

Geberin, Bağdat halkı! Cehenneme gidin; kaliteli *berni* ve *şuhriz* hurmalarını çok arzularmışçasına hasretten kavrulun! Size açıktan açığa sert bir darbe vurduk ve zavallı âcizlermişsiniz gibi sizi sürdük. Size verdiği güzel şeyler için Tanrı’ya şükretmediniz. Lütuflarına minnettarlık duy-

madınız. Yazman, Belc, Tuz, Aşnas, Afşin ve Ferec gibi hükûmet kuran kölemenlerin ve onların oğullarının yardımını aradınız. İpek kıyâfetleriyle ve saf altınlarıyla göz alıcıdırlar lâkin biz onların kafalarını mücellâ Hint kılıçlarıyla koparacağız.⁴

Burada da Bağdat halkının (yani Abbasîlerin) ölçüsüz zevk u sefası zayıflıkla aynı kefeye koyulurken, Zottların kaba kanaatkârlığı kendi cümleleriyle yüceltilir. Açıkçası Taberî ile onun gibiler ve belki de Sistanîler ile Zottlar bile yoklukta ahlaki ve maddi bir üstünlük olduğunu tasavvur etmekteydiler. Keza en azından halifeler zımnen, bu iki kutuplu eşitsizliğin varlıkları için yaratacağı tehlikeden kaygı verici bir şekilde habersiz ve kayıtsız görünmektedirler. Bahsi geçen epizottaki Tavk gibi, Bağdatlı idareciler de kendileri için büyük tehlike yaratacak rehavete dalmışlardır. Nihayet halifelerin garnizonlarında görevli Yazman, Tuz ve Aşnas gibi mevâlî Türkleri fazla ciddiye almadıklarını belirtmek gerekir. Burası önemlidir, çünkü Taberî'den sonra vakayinamesini yazan tarihçi Mes'ûdî zamanında, yani 950'lerden on yıllar sonra bu köle askerlerin bazılarına karşı büyük bir tutum değişikliği olmuş, bazı köleleri gösterişten uzak savaşçılar rolünde sunma yönünde bir değişim yaşanmıştır.

Zahit ve Müsrif Hükümdarlar

Mes'ûdî, çağının siyasi karışıklıklarını açıklamak amacıyla gösteriş ve sadelik arasındaki ikili karşıtlıktan da faydalanır. Bununla birlikte Taberî'nin bu ikiliği değerlendirmesi sık sık fıkralar ve rivayetler keşmekeşine düşmüşken, Mes'ûdî'nin kaynaklara ve alternatif rivayetlere ilişkin uzun alıntılardan uzak daha özlü anlatımı, bu resmi daha görünür kılmaktadır. Dahası, müellif bu karşıtlığı, halifenin iktidardan düşüşünü rasyonelleştirmek için cesaretle genişletir. Nihayet Taberî'nin tarihinde özellikle Abbasîlerin gulâmlarına olumlu bir açıdan bakılmazken, Mes'ûdî'nin *Mürûc*'unda dindar ve güçlü Türk komutanı imajı tam şekline bürünür.

⁴ Taberî'den uyarlanmış ve özetlenmiştir, *Storm and Stress along the Northern Frontiers of the Abbasid Caliphate*, trans. C.E. Bosworth, cilt 33, Albany, NY: State University of New York Press, 1991, ss. 11-12.

Mes'ûdî'nin saltanatın zevk u sefası ile maddi ve ahlaki çöküşü ilişkilendirme tarzı, Taberî'de görülenin aksine, karakter zıtlıklarıyla ilgilidir. Mes'ûdî'yi selefenden ayıran şey, ücra bölgelerdeki alelade isyancıyla halifenin sefih bir vekilini karşı karşıya getirmemesidir; aksine, bizzat Abbasîleri, hilafet ve imamet makamı için selefleri ve hasımları ile kıyaslar. Mes'ûdî'nin imamet kavramının merkezinde halk tarafından örnek alınma fikri vardır. Herhangi bir rütbedeki önderler, takipçileri için rol modellerdir. Kişisel işlerini yürütürken yarattıkları örneğe göre toplumu kurtarabilir ya da yok edebilirler ve Mes'ûdî'nin tarihi her tipten insanla doludur.⁵

Mes'ûdî'nin, sahip olduğu bir grup kölemen tarafından suikast düzenlenen ilk Abbasî halifesi Mütevekkil (ölümü. 861) hakkındaki tasviri, bu konuda iyi bir örnektir. Mütevekkil'in davranışları, hulefâ-i râşidinden ve peygamberin halifelerinden Halife Ömer (ölümü. 644) ile peygamberin torunu ve İslâm cemaatinin imameti için Abbasîlerin muhtemel rakibi olan onuncu Şii İmamı Ali en-Nakî'nin (d. 868) davranışlarıyla olumsuz bir şekilde kıyaslanır. Bu üçü arasında kişisel tutum, giyim-kuşam ve manevi güç gibi konularda büyük tezatlar vardır. Üstelik her bir önderin takipçileri tarafından örnek alınması, onların somut bir örnek hâline gelmeleri için çok önemlidir. Hiç kuşku yok ki bu tezat, birinin meşruiyeti hakkında şüphe uyandırırken diğer ikisinin şahsında alternatifler sunmak anlamına gelmektedir, daha sonra bu zıtlık, müessis sultan olarak Sebük Tegin imajının yaratılmasında en verimli araç olacaktır. İlk olarak Mütevekkil ile başlayalım:

Mütevekkil, sâir dokumalardan yapılan kıyâfetler yerine ipekli hil'atlar giyimini getirdi. Müteâkiben hâne halkı da ona uydular ve Mütevekkil'in giyimi, dönemin yaygın modası olana kadar ipek hil'atlar kuşanmayı sürdürdüler. İnsanlar, onun tarzını taklit ederken büyük masraflara girdiler hem havas hem de avam arasındaki aşırı talebi karşılamak için bu kıyâfetlerin en iyi numûneleri üretildi. Onlardan bugüne kalan şey, halk arasında *Mütevekkiliyye* olarak bilinen bu son derece güzel, mu-

Mes'ûdî hakkında genel olarak bk. T. Khalidi, *Islamic Historiography: the Histories of Mesudi*, Albany, NY: State University of New York Press, 1975; A. al-Azmah, *Al-Mesudi*, Beirut: Riyaad al-Rayyis lil-Kutub wa-al-Nashr, 2001; ve H. 'Asi, *Abu al-Hasan al-Mesudi: al-Mu'arrikh wa al-Jughrafi*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.

sanna ve zarif boyalı ipek elbisedir. O günler büyük zarâfet ve gösteriş, imparatorluk için fazîlet, halk için selâmet ve adâlet eyyamıydı.

Mütevekkil, bâhusus itâ ve ihsanda cömert olmakla şöhrat kazanmamış ise de ne hasisliği ne de tutumluluğu ile de nâm sahibi olmuştu. Daha evvelki hiçbir Abbasî halifesinin sarayında, Mütevekkil'inki gibi uzun zamandır halk tarafından terk edilmiş gülünç maskaralıklara müsâade edilmezdi. Bütün bu şeyleri yeniden ve durup dururken getiren gerçekte oydu ve bu şeyleri getirir getirmez havasın büyük çoğunluğu ve avamın kâhîr ekseriyeti onu taklit etmek için uygun gördükleri şeyleri yaptılar. Vezirleri, beyleri ya da meclisinin rütbeli âzâları arasında kimse eli açıklık ve cömertlik hususunda bir şöhrate mâlik değildi. İçlerinden hiçbirisi soytarılar ve hânendelerden uzak durmadı.⁶

Mes'ûdî'nin Mütevekkil'e yönelik eleştirisi özellikle ilk bakışta keskin görünmüyor: bir dizi şatafata kapı araladı ve bu durum, halk tarafından abartılı şekilde kabullenildi, ancak bu sıkıntıya yol açmadı, çünkü o günlerde imparatorluk refah ve selametin tadını çıkarıyordu. Bir sonraki konuda da başta biraz tarafsız görünüyor: konu paraya geldiğinde ılımlı bir yapısı vardır. Fakat dikkatli okuyucu, aslında Mütevekkil'in süslü kıyafetler satın almak için büyük masraflara girme konusunda hiçbir güçlük çekmediğini; konu cömertlik olunca kendini daha kolay kontrol edebildiğini fark edecektir. Ve tıpkı takipçilerinin ilk alışkanlığını örnek alması gibi bu ikinci eğilimde de aşırıya kaçılır. Yazar, onlardan hiçbirinin eli açıklıkta şöhrat sahibi olmadığını söyler. Halife aleyhindeki üçüncü konu açık bir şekilde sansürlenmiştir. Sarayda gülünç soytarılar sahip olmak gibi eski, utanç verici bir geleneği yeniden diriltir ve bu yanlış da takipçileri tarafından örnek alınır. O hâlde başlıca sorunlar, faydasız ve utanç verici lüks mallardaki anlamsız aşırılık, ancak başkalarına karşı cömert olmakta hasislikti. Ki böylece her iki kusur da halk arasında yayıldı. Mütevekkil hakkındaki tasvirin tam karşıtı, Mes'ûdî'nin Muhammed'i ikinci halifesi ve ilk İslâm cemaatinin en önde gelen imamlarından Ömer b. el-Hattab'ı tasviridir. Söz konusu tasvir şu şekildedir:

Ömer, mütevâzî, kaba giysiler giyinen ve ilâhî meselelerde ateşli biriydi. Emrindkiler hareketlerini, hasletini ve tavırlarını taklit ediyor; hem et-

rafında gezinenlerin hem de uzağında olanların hepsi ona uyuyordu. Deri ve benzeri şeylerle yamanmış yünden bir kıyâfet (*el-cübbe es-sûf*) giyerdi ve kendini bir abâyâ sarardı. Sâhip olduğu tüm ağırlığı, omuzunda taşıdığı bir kırba idi. Ekseriya havutu hasırdan yapılmış deveye binerdi. Emrindekiler de aynı şeyi yapardı. Binâenaleyh, bu gibi dünya nimetleriyle Allah, onlar için hükümdarlıklar fethetti ve servetlerine servet kattı.⁷

Ömer'in ölçülü ve vakur hayat tarzı, Mütevekkil'in gereksiz şatafatlı hayatının tam zıddı olarak kaba giyiminde tasvir edilir. Ömer'in yünlü kıyafeti için kullanılan kelime, onuncu asırda ortaya çıkan, zamanın Müslüman mistik-zahit hareketinin adıyla aynı kökten gelmekte ve bu da sabık halifenin takvası ile kıyafetinin sadeliği arasındaki bağı daha da belirginleştirmektedir. Bu tutumun Ömer'in memurları üzerindeki etkisi de mühimdir; Mütevekkil'in takipçileri gibi onların da hepsi, övülmeye değer rol modellerini taklit ederler. Üçüncü önemli konu, halifenin maddi fakirliği ile mükafatının büyüklüğü arasındaki illiyet bağıdır. Sonuç olarak dolaylı da olsa Mes'ûdî, daha sonraki Abbasîlerin hazcı hayat tarzının maddi ve siyasi çöküşe yol açtığını iddia eder.

Mes'ûdî'nin ümmetin siyasi ve dinî önderliği için Abbasîlerin en önemli rakibi olan evlâd-ı Ali'yi (en azından Şîîler için) tasviri de aynı mantığı izlemektedir. Yazar, onları ahlaki açıdan güçlü ve son derece gösterişsiz bir hayat tarzına sahip olarak tasvir eder. Belki de *Mürûc*'un hiçbir yerinde bu zıtlık, Mütevekkil'in Şîîlerin onuncu İmamı Ali en-Nakî ile karşı karşıya getirildiği sahne kadar vurgulu şekilde ifade edilmemiştir. Bu zıtlık şöyle aktarılır:

Mütevekkil'e, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed (en-Nakî)'nin evinde silâhlar, müntesiplerinden gelen nâmeler ve daha birtakım başka şeyler olduğunu söyleyerek onu kötülerdiler. Mütevekkil, Türklerden ve sâirlerinden müteşekkil bir bölüğe geceleyin ve ansızın en-Nakî'nin evine baskın yapılması emrini verdi. Onu yalnız, hayvan yününden mâmul bir elbise giymiş olarak evine kapanmış buldular. Evin zemininde kum ve çakıl taşı dışında halı yoktu. Başına örttüğü bir sofla Rabbine müteveccih, kıyâmet gününe dair *Kur'an*'dan mükâfat ve mücâzat âyetleri okuyordu. Onu buldukları gibi derdest ederek gece yarısı Mütevekkil'e götürdüler. Arz odasına getirildi. Mütevekkil, elinde ayaklı kadehiyle içki içiyordu. Gözle-

rini Ali'ye çevirdiğinde ona hürmette bulundu ve yanına oturttu. Evinde daha önce bahsedilen şeylerden hiçbirini bulamamışlardı. Sâhip olduğu varlığı da aleyhinde bir bahâne olarak kullanılamazdı. Mütevekkil elindeki kadehi ona sundu fakat Ali "Müminlerin emîri, tenime ve kanıma asla alkol değmedi. Allahını seversen beni ondan uzak tut." dedi. Bu yüzden halife vazgeçti. Ancak akabinde "Benim için bir şiir oku!" dedi. Ve Ali ezberinden şiir okumaya başladı: "Muzaffer insanların koruduğu dağın zirvelerinde durdular. Lâkin dağın zirveleri onlara bir fayda sağlamadı. Zaferden sonra didişirek kalelerinden aşağıya indiler. Çukurlara düştüler, ah o ne rezil bir düşüştü. Defnedildiler ve bir ses yükseldi: 'Taht ve taç nerede, hil'atlar nerede? Hoş örtülerle kaplı şımarık yüzler nerede?' Mezar onların adına cevap verdi: 'O yüzlerin üzerinde kurtlar geziyor.' vs.⁸

Tıpkı yedinci yüzyıldaki halife Ömer (selef) tasvirinde olduğu gibi, Mes'ûdî'nin Ali ibn Muhammed'i (hak sahibi olduğu iddia edilen rakip) tasviri de Abbasîler ile onlar arasındaki ahlaki uçurumu vurgulamaktadır.⁹ Ali de bu çok önemli sof dâhil olmak üzere kaba ve basit kıyafetler giyer. Mütevekkil sarayda müskirat türünden ne varsa içip yatarken Ali, Allah'a secde eder ve O'nun emirlerine uymakla meşguldür. Şeytanın alkolle ayartmasının üstesinden kolayca gelir ve dolaylı olarak (fakat pek de kurnazca olmayan biçimde) Abbasîleri şiiriyle hicveder; onlara kendi elleriyle yarattıkları ve yaklaştırmakta olan yıkımlarını haber verir. Öte yandan Ali'nin manevi gücü ve dünyevi zevklere kayıtsızlığı, onu evhamlı bir halifeyle karşı karşıya gelmenin tehlikelerinden korur.

Böylece Mes'ûdî, onuncu asrın ortasından hayatının son evresine kadar az çok ömrünü tamamlamış ve geri dönüşü olmayan Abbasî halifeliliğinin düşüşünü açıklar. Bizzat imparatorluk, fiilen çok sayıdaki askerî başbuğların elindedir ve mevcut hükümette halifenin rolü oldukça azalmıştır. İmdi, Mes'ûdî'nin kitabında yalnız ahlaksız yöneticilerle erdemliler arasında karşıtlık kurmakla kalmadığını, aynı zamanda askerî başbuğlar arasında da iyi/kötü ikilikleri kurduğunu belirtmek çok ilginç olacaktır. İktidardaki pek çok hanedanın askerî başbuğlar tarafından kurulduğu bu dönemde, şarktaki İslâm

age., cilt 4, ss. 107-108, özetlendi.

Halife Me'mun ve Şia'ya göre sekizinci imam Ali Rıza ile ilgili olarak ayrıca bk. M. Cooperson, *Classical Arabic Biography: The Heirs of the Prophets in the Age of al-Ma'mun*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

kumandanlarının bu şekilde tasvir edilmesi, hükümdarların tasviri için son derece faydalı bir edebî araç olduğunu ispatlayacaktır.

Mürûc bir yandan zorba, acımasız ve hunhar kumandanların tecrübelerini anlatırken, diğer yandan eserinde adil, cesur ve basit savaşçılar örneğine yer verir. Mes'ûdî'nin ikinci kategoridekileri, vazıkanun olmaları nedeniyle tasvir etmesi mümkündür. Belki de idealleştirdiği geçmişin tahakkukunu arzulamaktadır. Her hâlükârda Mes'ûdî'nin *Mürûcû'z-zeheb*'indeki erdemli savaşçının en somut tarihî örneklerinden biri büyük kölemen Boğa el-Kebîr (ö.862) ve buna bağlı olarak bir dereceye kadar da Boğa'nın oğlu Musa (ö. 877)'dir.¹⁰ Mes'ûdî'nin Boğa ve oğlunu tasviri, özel öneme sahiptir; bu tasvir, Taberî ve Yakubî gibi daha eski müverrihlerin en iyi ihtimalle tarafsız ve zaman zaman düşmanlık eşiğinde olan tasvirleriyle çelişmektedir. Mesela, Mes'ûdî'nin yaşlı kumandanın oğlu Musa hakkında yazdığı şu kısa kaydı ele alalım: "Ordunun büyük kısmı Musa b. Boğa taraftarıydı. Askerlerin isâbetle örnek alacağı kadar takvâ ehli ve zâhit bir adamdı. Şarap da içmezdi."¹¹ Bu kısa takdimde Musa, tarihçi Mes'ûdî'nin halifeler de dâhil olmak üzere bir başbuğda övgüye değer olduğunu düşündüğü birçok yönün somut örneği hâline gelmektedir. Musa, sade bir hayat yaşamakta, müskirattan uzak durmakta ve böylece askerlerine iyi örnek olmaktadır. Diğer taraftan Taberî, Musa'yı Mütevekkil cinayetinde fiilen karışmakla suçlar.¹² Böylece, Mes'ûdî'nin, özellikle Boğa el-Kebîr'de somutlaşan soylu mevâlî savaşçı yaratımı, Gazneli tarihçilerin âdeta arketipik müessis sultan Sebük Tegin yaratımlarında kullanılan son ögeyi tamamlar.

Ağırbaşlı, Müşfik, Tanrı'nın Esirgediği Türk Kölemen

Gerçekten de soylu ve dindar Türk başbuğu imgesinin Boğa'nın şahsında resmedilişine, tarihçiler arasında ilk defa Mes'ûdî'de rastlanmaktadır. Ve bu imaj, Sebük Tegin ile diğer müessis sultanların

Boğa ve Abbasilerin Türk köleleri için bk. M. Gordon, *The Breaking of a Thousand Swords: A History of the Turkish Military of Samarra, A.H. 200-275/815-889 C.E.*, Albany, NY: State University of New York Press, 2001, yanı sıra P.B. Golden, "Khazar Turkic Ghulams in Caliphal Service", *Journal Asiatique*, 292 (2004), ss. 279-309.

Mesudi, *Muru*j, cilt 4, s. 210.

M. Gordon, *Breaking*, s. 89.

sonraki gelişimi için oldukça mühim olduğundan, Mes'ûdî'nin Boğa hakkındaki başlıca övgüleri eksiksiz alıntılanacaktır:

Boğa, dindar bir Türk'tü. Mu'tasım'ın büyük savaşlar görmüş, bu savaşlara bizzat katılmış, fakat burnu kanamadan çıkmış kölelerindendi. 'Ecel cevşen' [Ecel, zırhtır] derdi. Üzerine demirden olan hiçbir şey giymezdi. Kendini o tür şeylerden tecrit etmişti. Anlattığına göre rüyâsında Peygamberi görmüş. 'Resûlullah'ı rüyâmda gördüm. Yanında ashabından bir topluluk vardı. Bana 'Ey Boğa! Sen ümmetimden birine iyilik etmişsin, o da senin için duâ etmiş. Ben de onun hatırına senin isteğini yerine getireceğim' dedi. 'Yâ Resûlullah! Kim bu adam?' dedim. 'Arslanın elinden kurtardığın biri' dedi. 'Yâ Resûlullah! Rabbinden bana uzun ömür vermesini dile' dedim. Ellerini göğe doğru kaldırdı ve 'Yâ Rabbi onun ömrünü uzat ve ecelini tamamla!' diye dua etti. 'Doksan beş yıl, yâ Resûlullah!' dedim. Karşısındakilerden biri 'Belâlardan uzak olsun!' dedi. Ona 'Sen kimsin?' dedim. 'Ben, Ali ibn Ebû Talib'im' (on iki imamın ilki) cevabını verdi. 'Ali ibn Ebû Talib' diyerek rüyâmdan uyandım." Gerçekten de Boğa, Talibilere karşı fevkalâde şefkat ve merhâmetiyle temâyüz etmişti. 'Arslanın elinden kurtardığın adam kimdi?' diye sorduklarında şu cevabı verdi: 'Mu'tasım'a bidatçılıkla suçlanan birini getirmişlerdi. O gece baş başa kaldığımızda Mu'tasım bana 'Onu al ve arslana at!' dedi. Adamı alıp arslanın yanına getirdim. Ona karşı öfkeliydim. Ama şu sözü söylediğini duydum: 'Yâ Rabbi! Biliyorsun ki, ben sâdece senin hakkında konuştum ve o sözümle de senden başkasını kastetmedim. Gâyem sana yakın olmak, itâat etmek ve sana muhâlefet edenlere karşı hakîkati savunmaktı. Şimdi beni teslim mi edeceksin?' Onun bu söylediklerini duyunca âdeta titredim. İçimde ılık bir şeyler akıp gitti. Kalbimi bir ürperti sardı. Hemen adamı arslanın bulunduğu çukurun kenarından çektim. Halbuki aşağı itmeme ramak kalmıştı. Sonra da odama getirip, gizledim. Mu'tasım'ın yanına vardığımda 'N'oldu?' dedi. 'Attım!' diye cevap verdim. 'Bir şey demedi mi?' dedi. 'Ben yabancıyım (acemî). Arapça bir şeyler söyledi, ama ne dediğini anlamadım. Kaba bir adamdı.' Halife uykudayken adama, 'Kapıları açtım, seni korumalarla dışarı çıkaracağım. Senin için kendimi fedâ ettim ve canım pahasına korudum. Mu'tasım hayattayken ortalarda gözükmemeye çalış' dedim. 'Tamam!' dedi. 'Senin suçun ne?' dedim. Şu cevabı verdi: 'Onun vâlilerinden biri bizim oralarda büyük günahlar işledi, ahlâksızlık etti. Hakkı yok etmeye, bâtlı baş üstünde tutmaya çalıştı. Baktım iş şeriatın ifsadına ve birliğin bozulmasına doğru gidiyordu. Kimse bana

arka çıkmadı. Ben de geceleyin odasına gizlice girerek onu öldürdüm. Çünkü şerîata göre öldürülmeyi hak etmişti.”

Bu metin, özellikle Beyhaki'nin Gazneli emîri Sebük Tegin'in hayatını ayrıntılarıyla anlattığı sayfalarda görüleceği üzere, erdemli Türk komutanı imgesinin gelişimi açısından çok önemlidir. Mes'ûdî'nin metni, şekil bakımından Boğa'nın merhametine işaret eden geçiş cümlesiyle bağlantılı iki alıntıdan oluşmaktadır (“Gerçekten de Boğa, Talibîlere karşı fevkalâde şefkat ve merhâmetiyle temâyüz etmişti.” vb). İlk alıntı, Boğa'nın belalardan uzak bir uzun hayat süreceğini müjdeleyen rüyasını anlatır. Bu, kumandanın tuhaf davranışına, burada zırh giymeyi ihmal etmesine bir açıklama getirmektedir. İkinci bölüm, Boğa'ya uzun bir ömür ihsan edilmesinin nedenini açıklar ki, o da Boğa'nın masum bir adamın hayatını kurtarmasıdır (bu bölümün ahlak kurallarına karşılık gelen imaları dikkat çekicidir). Bu kurtarma anlatısının yapısı da temel öneme sahip olacaktır. Boğa, ilk başta kana susamışlıkla hareket etmektedir. Tanımadığı bir mahkûma karşı öfkeli. Sonra birdenbire mahkûmun duası, Boğa'nın kalbinde bir merhamet ve korku dalgası uyandırır. Nihayet, fiilî kurtarma, Boğa'nın bir miktar özveride bulunmasını içerir. Gelgelelim ödülünü, rüyada peygamberin kendisine vadettiği uzun ömür şeklinde alır.

Gelinen bu noktada (yaklaşık 950'de), Emîr Sebük Tegin'in imajını oluşturan tüm unsurlar yaratılmıştır: en düşük rütbedeki askerlerle yoldaşlığı zafer kazanmasına yol açan, basit bir askerî hayat tarzına sahip bir kumandana karşı sefih ve sorumsuz bir düşman (Yakub'a mukabil Tavk); tavırlarındaki ölçülülük nedeniyle Tanrı'nın kendisine zafer ve servet bahşettiği bir idareciye (Ömer) karşı sefahatinden dolayı suikasta uğrayan bir idareci (Mütevekkil); ve nihayet, sade bir hayat süren, çağdaşı halifelerin yolsuzluk ve kötü idaresine geçmişte sadık kalan ve daha yüksek bir ahlaki ilkeye bağlılığı nedeniyle Tanrı'nın inayetine kavuşan (rüyada nakledilmiş) bir Türk köle komutan. İlk tarihçileri, Sebük Tegin ve oğullarının hayatını yazmaya başladıklarında müessis sultan tasviri için bu unsurları mezcettiler.

Bu Faziletleri Somutlaştıran ve Mahmud ile Tezat Oluşturan Sebük Tegin

Gazneli tarih yazımının en başından itibaren tarihçi Utbî (ö. 1035?), hanedanın müessisi Emîr Sebük Tegin'i tasvir etmek ve onu, daha azametli fakat muhtemelen acımasız olan Mahmud ile kıyaslamak için yukarıdaki geleneksel temaları kullanmaya başlar. Utbî'den sonra tarihçi Beyhakî (ö. 1077), Sebük Tegin'i Mahmud ile değil, fakat Mahmud'un oğlu Mesud'la kıyaslar. Bu, kuşkusuz çok önemli bir hamledir, çünkü Beyhakî, müessis imgesini, Sultan Mesud'un Selçuklu Türklerine mağlup oluşunu meşrulaştırmak için kullanır. Diğer bir ifadeyle, onuncu yüzyıl tarihçisi Mes'ûdî'nin izinden giden Beyhakî, bir yandan adil ve mütevazı Sebük Tegin ve diğer yandan sade ve gösterişten uzak Selçuklular ile sefih ve müstebit Mesud'u boy ölçüştürür. Bunun anlamı şudur: Eğer Mesud, dedesini örnek almış olsaydı benzer toplumsal altyapılara sahipmiş gibi tasvir edilen Selçukların avı olmayacaktı. Burada çift yönlü bir sonuç vardır. İlk olarak Beyhakî, Sebük Tegin (kuruluş), Mahmud (yükseliş) ve Mesud (çöküş) diye üç Gazneli hükümdarda somutlaşan devletlerin yükseliş ve çöküşüyle ilgili üçlü döngünün yaratılmasına önemli katkılarda bulunmuştur. İkincisi, Selçuklularla Sebük Tegin'i oldukça benzer koşullarda tasvir eden Beyhakî, müessis sultan imgesini göçebe Türklere de teşmil etmiştir. Bunların her ikisinin de ayrıntıları sonraki bölümde görüleceği üzere Beyhakî'nin niyetinin ötesinde uzun vadeli sonuçları olmuştur.

Gazneli tarihçilerce yaratılan Sebük Tegin imajının tüm ayrıntıları aşağıda gösterilecektir. Mes'ûdî ve Taberî gibi tarihçiler tarafından zaten kullanılmakta olan geleneksel temalara, Gazneliler bir miktar zahitlik eklemişlerdiler. Ancak bunun yanı sıra, Sebük Tegin'in karakterindeki sofuluk izlerinin tarihçiler kadar bizzat emîrin de eseri olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle benlik sunumunda emîrin otoriter sesinin izleri, mümkün olduğu kadar açıklığa kavuşturulmalıdır. Diğer taraftan bunu yapmak zaruridir, çünkü bu kitabın belirtilen amaçlarından biri gerçekten de ayrıntılı olarak tanımlanmış metinlerin dünyası ile metinlerin dışında olduğu varsayılan gerçek dünya arasında bir bağ kurmaktır.

Fakat öncelikle Sebük Tegin imajının yavaş yavaş gelişen yapısı tespit edilmelidir. Utbî'nin Sebük Tegin tasviri, ordusuyla Abbâsî

halifelığının merkezine ilerleyen Sistanlı kahraman Yakub b. Leys'in tasviri ile dikkate değer birtakım benzerlikler taşımaktadır. Bununla birlikte iki kumandan arasında gözle görülür birtakım farklılıklar da vardır. Utbî'nin Sebük Tegin'i, Yakub gibi yalnızca mütevazı, gözüpek ve eşitlikçi değildir; bazı durumlarda davranışlarının Utbî için utanç verici veya tarihçinin saltanatla ilgili genel bazı inançlarıyla çeliştiği anlaşılmaktadır.

Utbî'nin *Yemînî*'sinde Sebük Tegin'e atfedilen iki metin mevcuttur. İlk alıntı metin, kitabın başlarındadır. Utbî, Sebük Tegin'in Hindistan sınırındaki seferlerinden birinde yaşadığı tecrübeyi nasıl resmettiğinin kaynağı olarak Ebü'l-Hüseyn Cafer b. Muhammed el-Hâzinî adında birinden bahseder:

Ve Sebük Tegin hatırladığı şekliyle bana (Hâzinî) anlattı: "Bugüne bugün bazı savaşlarda silâh arkadaşlarımla birlikte düşmana karşı savaştım. Sayıca çok azdık ama onlar çok fazlaydı. Savaş tecrübesi bizi ve onları adamdan daha az erzaka sâhip olduğumuz bir noktaya sürüklemeye başladı. Çok geçmeden insanlar erzak ve destekten mahrum kaldılar. Ve önümüzde hayata kıyan kılıçlar ile arkamızda çöl ve beyâbandan başka bir şey yoktu. Askerler, çektikleri sıkıntılardan dolayı bana yüksek sesle şikâyetle bulunup bu cefâyâ katlanmak için hangi taktikleri bildiğimi sordular. Ben de onlara 'hizmetkârlarım (havas) için yanımda azıcık lapa getirdim ve şimdi onu hepiniz arasında eşit olarak bölüşeceğim. Kâfi miktarda olmalıdır. Allah acıdan kurtarsın ve bu elemeleri defetsin." dedim. Her gün bir kepçeyle, önce askerlerin her birine ardından kendime bu yiyecekten küçük bir kâse yemek dağıtırdım. Akşam sabah bütün gün o yiyecek ile idâre ettik. Ve Tanrı zafer bahşedene kadar menfur bir tedbir ve ihtiyatla sabretme ile yüzlere ve kalplere korku salan kılıç ve oklarla yüzleşme arasında bir vaziyetteydik.¹³

Başka bir yerde, Utbî'nin *Yemînî* adlı eserinde methetmesi gereken adama yani Sultan Mahmud'a karşı ikircikli veya eleştirel bir tavır sergilediğini ileri sürmüştüm.¹⁴ Utbî'nin eserinde, genel olarak

Muhammad ibn 'Abd al-Jabbar al-'Utbî, *al-Yamini fî Sharh Akhbar al-Sultan Yamin al-Dawlah wa-Amin al-Millah Mahmud al-Ghaznawi*, ed. I.D. alThamiri, Beirut: Dar al-Tali'ah, 2004, ss. 20-21; Ahmad ibn 'Ali al-Manini, *Sharh al-Yamini al-Musamma bi-al-Fath al-Wahbi ala Tarikh Abi Nasr al-'Utbî*, cilt 1, Cairo: al-Matba'ah al-Wahabi-yah, 1869, ss. 60-62.

Anooshahr, "Utbî"

Mahmud'u göklere çıkaran, sultanın tavrını açıkça olmasa da özellikle Mahmud'un babası Sebük Tegin ile ilk bakışta anlaşılması güç karakter zıtlıklarıyla kınayan bölümler de vardır. Yukarıda ihtiyar emîre atfedilen metin, Sebük Tegin'in *Yemîni*'deki genel tasviri ile uyumludur. Mesafeli ve umursamaz oğlu Mahmud'un aksine Emîr Sebük Tegin'in huzuruna, bilhassa çok ihtiyaç duyulan zamanlarda, en alt tabakadaki tebaasınca dahi kolayca çıkılabildiği anlaşılmaktadır. Tebaasının şikâyetlerini dinler ve sıkıntılarından kurtulmaları için elinden geleni yapar. Ancak zaman zaman bu hareketleri, Utbî'nin eserinin mukaddemesinde ifade edilen saltanatın siyasi ideolojisini açıkça ihlal etmektedir. Müellifimiz daha birkaç sayfa önce, hükümdarların başlıca vazifelerinden birinin havas ile avamı tefrik etmekten ibaret olduğunu, aksi takdirde keşmekeşin hâkim olacağını, fitne ve fesadın çıkacağını yazar.¹⁵ Sebük Tegin, bu ilkenin tam aksine, hiç düşünmeksizin (yahut belki de kasıtlı olarak) kendisi ile havas ve askerlerinin geriye kalanları arasındaki engeli kaldırır. Utbî, belli ki bu çelişkinin farkındadır. Sebük Tegin'in muhtemelen şöhret kazanmış sözlerinden, hükümdarın (yani Mahmud'un) tebaası acı çekerken böylesine aşılmaz engelleri göz ardı etmesi gerektiğini göstererek amacına nasıl hizmet ettiğini anlamak mümkündür.

Sebük Tegin ile Yakub b. Leys arasında da dikkate değer bir benzerlik vardır. Her iki kumandan da askerlerinin sıkıntılarını paylaşır ve anlamlı bir biçimde her ikisi de askerleriyle aynı mütevazı yemekleri (ekmek kırıntıları ve lapa) yerler. Öte yandan, Sebük Tegin'in içinde bulunduğu müşkül durum, görünüşe göre utanç verici bir ayırtıya sahiptir. Alıntısından hemen sonra Utbî, Hâzinî'nin bu eylemi, sultanın onurlu şekilde idare etmeyi başardığı erken dönemki maddi yoksunluğun bir yansıması olarak meşrulaştırdığını ancak büyük bir servet elde edince o hâl ile eğlendiğini aktarır.¹⁶

İkinci metin ilk metni hatırlatmaktadır. 997 yılında Sebük Tegin, Gazne'ye gitmek için yola koyulmadan önce, Horasan'da kaldığı 40 gün müddet boyunca hayatına mal olan bir hastalığa yenik düşer. Utbî, yoldayken kendisine geldiğini ve kâtibi Ebü'l-Feth el-Büstî'ye söylediği şu sözleri işittiğini ileri sürer:

¹⁵Utbî, *Yamini*, ss. 14-15, al-Manini, *Sharh*, cilt 1, s. 22.

al-Manini, *Sharh*, cilt 1, ss. 62-63.

Ey Şeyh! Kader, ruhumuzu zorla aldığı anda, kırpıcının sürüden ayırdığı koyun gibiyiz. Kırpıcı, koyunu yere atar ve kırmak için ayaklarını bağlar. Koyun, alışık olduğu düzeni bozulduğundan sürekli olarak titrer ve ölüm endişesiyle tedirgin olur. Sonunda kırpıcı istediği şeyi yapar ve iplerini çözüp koyunu serbest bırakır. Koyun, kendisine bahşedilen kurtuluştan ve iade edilen rahat hayattan neş'e duyar.

Sonra bu hâdis e ikinci kez tekrar yaşanır ve işte kırpıcı yine karşınızdadır. Bu kez koyun ona alıştığı için, ümit ve çaresizlik, ülfet ve korku arasında bir hâletirûhiyeye girer, ilk defasında âşinâ olduğu için yaşananlardan şüphelenir. Yine tekrar serbest kalıncaya kadar bu alışkanlığının bozulmasından korku duyar ve kurtulduğunda rahata erer, zıplayarak neş'e içinde otağa döner.

Ama üçüncü defasında kırpıcı, onu kasaba verir ve kasap, alışık olduğu şekilde onu bağlayarak, korkusunu izâle ederek ve yatıştırarak bıçağı boynuna geçirir. Dertlerin bizi kovalaması ve hastalıkların peşimize düşmesi buna benzer.¹⁷

Buna karşılık Sebüktegin, katiplerine (hem Utbi hem de Busti'ye) her zamanki gibi alçak gönüllüymüş gibi görünmektedir. Bu paragraf üslup açısından bir önceki paragrafta, mevcut bir dinleyici kitlesine ("Ey Şeyh!" diyerek) hitap etmesi bakımından uyumludur. Konu, dikkat çekici bir şekilde pastoral olan bir dil ve imgelem ile ve fıkra tarzında anlatılır. Aslında emîr, kendisini kırkıcının elindeki dişi bir koyunla kıyaslayarak Tanrı'nın azameti karşısında mahviyetini göstermektedir. Bununla birlikte bu imge ile Utbî'nin *Yemînî* adlı eserinde, başta Sebük Tegin olmak üzere genel olarak başkaları için hayvan metaforlarını kullanması arasında büyük bir uyumsuzluk vardır. Çünkü Utbî, ne zaman Sebük Tegin veya Mahmud'u tasvir etmek için hayvan metaforları kullansa, dişil yırtıcı hayvanları değil; sürekli olarak koçlar, aygırlar, pusuya yatmış aslanlar, yırtıcı kartallar ve kurtlar gibi dövüşken ve yırtıcı özelliklere sahip hayvanların veya eril yırtıcıların figürlerini kullanır.¹⁸ Aslında müellif, bir kişiyi koyunla kıyasladığı yerde bunu alaycı bir şekilde yapar. Mesela, Sebük Tegin ve ordusu KUSDÂR şehrini zaptedip hâkimini ele geçirdiklerinde, Utbî bu eylemi, misafirlere sunulmak üzere

al-Manini, *Sharh*, cilt 1, ss. 256-258.

¹⁸ al-Manini, *Sharh*, cilt 1, ss. 35, 76 ve 85.

parçalanmış ve pişirilmiş bir koyunun ele geçirilmesine benzetir.¹⁹ Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak Utbî, düşmanlarını yoklayan emîri, o da tek bir yerde ve Sebük Tegin'in aksine, koyun sürüsünü bakışlarıyla korkutan kurt ile özdeşleştirir.²⁰ Böylece, buradaki alıntının yukarıda sözü edilen alıntı ile arasındaki tematik ve formel ahenge ek olarak Utbî'nin metaforları ile Sebük Tegin'in metaforları arasında bulunan uyumsuzluk, Mahmud'u eleştirmek amacıyla Utbî tarafından kullanılan Sebük Tegin'in portresinin yalnız gerçekliğini değil; aynı zamanda bu satırlarda, karakter farklarının işlevine duyulan ihtiyacı fazlasıyla aşan munzam bir mahcubiyet hissinin bulunduğuna ilişkin önermeyi de güçlendirmektedir. Bir başka ifadeyle, eğer Utbî, (babası tarafından çiğnemenen sultanlık ideallerinin somut örneği olan) Mahmud'u eleştirecek olsaydı Sebük Tegin'in kendisi hakkındaki herkesçe bilinen sözlerini de muhtemelen kullanmak zorunda kalacaktı gibi görünüyor.

Zahitlik Cilâsı ve Müşfik Türk

Gazneli müelliflerce mütevazı Türk müessis/başbuğ tasvirine eklenen bu çarpıcı zahitlik algısı, onuncu yüzyıl müellifleri tarafından tasavvuf başlığı altında telif edilmiş bazı inanç, akide ve tabakat kitaplarında çok güçlü bir şekilde yankı bulmaktadır.²¹ Bilhassa Ceyhun Nehri üzerindeki Belh kentinde veya civarında (bugünkü Afganistan ile Özbekistan arasındaki sınır bölgesinde) yaşayan Horasanlı iki mutasavvıfın tercümeihâllerinin ve akidelerinin iddia edileceği üzere Sebük Tegin'in otobiyografik alıntılarında yankı bulunduğu unsurlar mevcuttur. Bu mutasavvıflar, Hâkim et-Tirmizî (ö. 907 ila 912 arası) ve İbrahim Edhem'dir (ö. 777).²² İmdi, eğer bu

al-Manini, *Sharh*, cilt 1, s. 73.

al-Manini, *Sharh*, cilt 1, s. 85.

J. Chabbi, "Remarques sur le développement historique des mouvements ascétiques et mystiques au Khurasan", *Studia Islamica*, 46 (1977), ss. 5-77; "Réflexions sur le Soufisme iranien primitif", *Journal Asiatique*, 266 (1978), ss. 37-55; C. Melchert, "The Transition from Asceticism to Mysticism at the Middle of the Ninth Century C.E.", *Studia Islamica*, 83 (1996), ss. 51-70; "Sufis and Competing Movements in Nishapur, 9th-10th Centuries C.E.", *Iran*, 39 (2001), ss. 237-247. Orta Asya'nın pagan Türklerinin ihtida etmesinde etkili olan misyoner sufiler

incelemenin amacı yalnız İslâm tarihçiliğindeki soylu ve vakur Türk tasvirinin şeceresini yeniden inşa etmek olsaydı, o zaman sadece bu bağlantıları tespit etmek ve sonrasında genişçe ele almak yeterli olacaktı. Oysa burada metin ve metin dışı arasında, geleneksel edebî temalarla betimlendiği iddia edilen gerçeklik arasında bir süreklilik kurmak da aynı derecede mühimdir. İlgili metinler okunduğunda, Sebük Tegin'in aslında kendi imajının sunumuna bizzat müdahil olması muhtemel görünmektedir. Başka bir deyişle, Sebük Tegin'in büyük mutasavvıf İbrahim Edhem'in tercümeihâlini yeniden sahneleyerek onun hayatını etkin bir şekilde temsil ettiği veya en azından tekrarladığı görülmektedir. Lewis Rambo'yu dinlersek, dinî bir şahsiyetin tercümeihâlini yeniden sahnelemek gerçekte ihtidanın bir göstergesi olarak kabul edildiğinden, bu durum, özellikle önemli bir hadisedir.

Bir başka deyişle, Sebük Tegin'in hayat hikâyesinin bazı zahitlerin terâcim-i ahvâline dayandığını ve dahası, bu zahitlerin bilhassa Sebük Tegin'in esir edilmiş pagan bir köle olarak yaşadığı bölgede etkin olduklarını tespit edebilirsek o zaman, din değiştirmeyi muayyen ve makul bir şekilde tanımlamak şartıyla, onun ihtida sürecini yeniden inşa edecek konumundayız demektir. Dolayısıyla bu da çok boyutlu öneme sahip bir keşif olacaktır. Bir yandan ve elinizdeki kitabın ana teziyle uyumlu olarak bu keşif, Gazneli tarihçilerle mezkûr tarihlere konu olan Sebük Tegin arasındaki bağa bir örnek oluşturur ve böylece, metinler ile gerçek arasındaki bağ aracılığıyla bizzat gerçek (Sebük Tegin) de metinden (yalnız kendi tarihçilerinin değil müstakilen etkisinde kalacağı bir metinden) fazlasıyla etkilenir. Öte yandan böyle bir keşif, İslâm âleminin ilk asırlarında ihtida hadisesine göz atma imkânı sunar; ihtida hadisesinden sonra ve nadiren mühtedînin zaviyesinden aktarılan bu tür rivayetler, çoğunlukla birbirleriyle çelişmektedir.²³ Kısacası bu, katetmeye değer

hakkındaki bilimsel kanaat, J. Paul tarafından "Nouvelles pistes pour la recherche sur l'histoire de l'Asie centrale à l'époque karakhanide (Xe-début XIIIe siècle)", *Cahiers D'Asie Centrale* 9: *Études Karakhanides*, Tachkent: IFEAC; Aixen-Provence: Edisud, 2001, ss. 19-22.'de sorgulanmıştır. Buradaki iddiam onun teziyle aynı fikirdedir, zira bu ihtida anlatısının kölenin kasabaya gelişi ve orada ihtida edişine delalet ettiğini ileri sürmekteyim.

R.W. Bullier, in his *Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1979), ekseriya ihtida anlatı-

dolambaçlı bir yoldur. Aşağıda, Sebük Tegin'in rüya anlatısının sadece Mes'ûdî'deki (dolayısıyla Gazneli tarihçiler tarafından kullanılan bir eserdeki) köle kumandan Boğa'nın hayat hikâyesiyle değil, aynı zamanda büyük mutasavvıf İbrahim el-Edhem'in tercümeihâli ile de son derece bağlantılı olduğu ileri sürülecektir. Ancak daha fazla derinleşmeden önce, ihtidanın muayyen bir tanımı yapılmalı ve Sebük Tegin'e atfedilenlerde olduğu gibi bunun otobiyografik anlatılarla ilişkisi tespit edilmelidir.

Teorik Gerekeç

Din değiştirmenin en makul tanımı, Michael Cooperson'ın Lewis Rambo'dan alıntıladığı bir tariftir ve bu tarif harfiyen alıntılanacaktır:

Herhangi bir dinî gelenekte din değiştirenler, tecrübelerini, dinlerini kabul ettikleri cemiyetin sunduğu modellere uygun şekilde aktarmayı öğrenirler... Aslında bu şekilde aktarma yetenekleri, tecrübelerinin meşruluğuna bir nişane olarak hizmet eder.²⁴

Bunu, Sebük Tegin örneğiyle ilişkilendirmek gerekirse, ona ait olduğu varsayılan otobiyografik hatıralarını ve aşağıda incelenecek rüyalarını İbrahim Edhem'in (biri Sülemî'nin Arapça, diğeri Hücvîrî'nin Farsça eserleri olmak üzere muahhar iki kitapta yer alan) hayatından sonra biçimlendirildiğini gösterebilirsek, o zaman anlatılanların, emîr tarafından İbrahim Edhem'e hürmet edenlere (ya da onların inançlarına göre) ihtidasını açıklamak ve meşrulaştırmak amacıyla yazdırılmış olması mümkündür. Bu elbette sonuçtan ne-
dene doğru bir iddiadır, ancak dikkat çekicidir.

larından kaçınır ve bunun yerine tezkirelerde kayıtlı isim değişikliklerine itimat eder. M. Morony, "The Age of Conversions: A Reassessment", *Conversion and Continuity. Indigenous Christian Communities in Islamic Lands, Eighth to Eighteenth centuries* (ed. M. Gervers and J. Bikhazi), Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1990, ss. 135-150) adlı makalesinde Bullier'i bir dizi karmaşık kaynağı sadece bir başka kaynak adına ihmal ettiği için eleştirir ve çelişkili mahiyetlerine rağmen edebî kaynaklardaki ve anlatılardaki tüm anekdotların kullanılması gerektiğini savunur. Bu vak'aların çoğu Horasan, Afganistan ve Türkistan ile alâkalıdır. Cooperson, *Classical*, s. 167.

Bu ilk teorik gerekçeye ek olarak, John Freccero'nun otobiyografi konusundaki çalışmalarına başvurulabilir. Augustine'nin *İtiraflar*'ını inceleyen Freccero, karakter olarak benlik ile anlatıcı olarak benliği tefrik ettiğinden dolayı din değiştirme anlatısının çok önemli olduğu sonucuna varmıştır.²⁵ Bu, farklılaşmamış benliği özbenlikten ayıran ve böylece indirgenemez bir kimlik kazanan keyfi bir dönüşüm anının (münferit ihtida anının) dayatılmasıyla gerçekleştirilir.²⁶ Başka bir deyişle kişi hayattayken, ihtida ettikten veya kelimeitevhidi getirdikten sonra dahi, Augustine'in icat ettiği (veya kullandığı) anlatı türünde çatışan bilinç durumlarından etkilenmeye (eğer belirleyici andan önceki hayata tamamen dönmüyorsa) devam eder; ihtida anı, eski benliğin ölümü ve tamamen yeni bir benliğin yeniden doğuşu veya yeni bir benliğin ilk gerçekleşmesi olarak tasvir edilir. Bunu Sebük Tegin'in sözleriyle ilişkilendirebilmek için, emîrin iki anlatısının öncesi ve sonrasında tanımlanmış bir eylem etrafında nasıl yapılandırıldığı aşağıda tartışılacaktır, bu arada ilgili metindeki (Beyhakî) tüm bölüm, gerçekten de ilk eylem olarak bir nehri geçiş ile başlar. Pagan olan eski benlikten ve köleliğe düşüşten (eğer bir benlikse) hiç bahsedilmez. Model tercümeihâlin yeniden canlandırılması ve anlatılması, nehri geçmeden önce geçmiş olma-yan Sebük Tegin adındaki şahsın yeni benliğinin doğuşunu gösteren Ceyhun Nehri'ni geçişi anı ile başlar. Bu anlayışla Gazneli tarihçi Beyhakî tarafından Sebük Tegin'e atfedilen otobiyografik alıntılarını inceleyeceğiz. Bir kez daha tekrarlamak gerekirse, buradaki amaç bir yandan da Gazneli müverrihlerin mütevazı Türk başbuğu/müessis sultan imgesini kullanımını ve daha da geliştirmelerini (ve zahitlik cilasının ilâvelerini) göstermektir. Öte yandan, metin ile metin dışı arasında ve öz-modelleme ile öz-yazım ihtimali arasında da bir ilişki kurulacaktır. Son olarak, onuncu yüzyılda İslâmı kabulle ilgili bazı ayrıntıları öğrenmek mümkündür, dahası bu ayrıntılar, araştırmanın amaçlarıyla, yani metinsel ve arketipik modellerin temsil edilmesiyle uyumludur.

J. Freccero, "Autobiography and Narrative", (ed. T.C. Heller, M. Sosna ve D.E. Wellbery), *Reconstructing Individualism: Autonomy, Individuality, and the Self in Western Thought*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1986, p. 17.

²⁶ a.g.m., p. 19.

Metin

Sebük Tegin'in köleleştirilmesi ve ihtidasının birbiriyle ilgili olduğu, Beyhakî'nin bir ifadesinden daha açık bir biçimde tahmin edilebilir. Beyhakî şöyle yazar: "Tanrı, yeryüzünde böyle büyük bir devletin (Gazneliler) zuhurunu istediği için Emîr Sebük Tegin'i küfürden kurtarıp mümin mertebesine erıştirdi ve onu İslâmla müşerref kıldı."²⁷ Böylece aşağıdaki rüyada anlatıldığı üzere Sebük Tegin'in önceki hayatında pagan olduğunu ve Türkistan'da iken esir alındığını biliyoruz.

Beyhakî, Sebük Tegin'in rüyasını alıntılıdığı kaynaktan titizlikle bahseder ve tarihlendirir; bu kaynak, seçkinlerden büyük bir soya ve asalete sahip, eşraftan ve pek tanınmamış bir şair olan Şerif el-Haşimî adındaki kişidir. Beyhakî, el-Haşimî'nin 1058 yılında kendisine dedesinden duyduğu bir hikâyeyi anlattığını; dedesinin ordu kumandanı (kuzeybatı Afganistan'daki Guzgânân hâkimi) ile birlikte Sebük Tegin'in elçisi olarak Sâmânîli Emîr Nuh'la bir görüşme ayarlamak için görevlendirildiğini kaydeder. Marilyn Waldman'ın belirttiği üzere, Beyhakî'nin bu alıntıdan faydalanması, on birinci yüzyılın ortalarında Selçukluların elinde haysiyet kırıcı bir bozguna uğrayan hanedana ilahi dayanak ve meşruiyet kazandırmaya yararmıştır.²⁸ Gelgelelim Sebük Tegin'in buradaki sözlerinde Beyhakî'nin iktibas ederken aklından geçirmiş olabileceğinden daha fazlası mevcuttur. Metin şöyle devam etmektedir:

Bir gün, Hâkister²⁹ denilen bir konak yerine rast geldi. Emîr Sebük Tegin orada bir gün konakladı ve fakirlere sadakalar dağıttı. İkinci namazını müteâkip atına atladı. O sahrânın etrafında dolaştı ve tüm âyanı da ona refâkat ettiler. Sahrâda tek tük tepeler ve dağlar vardı. Bir tümsek gördüler. Emîr Sebük Tegin, "onu buldum" dedi. Atını dehledi,

Abu al-Fazl Bayhaqi, *Tarih-i Bayhaqi*, (ed.) K. Khatib Rahbar, Tehran: Sa'di, 1989, p. 152.

M. Waldman, *Toward a Theory of Historical Narrative: A Case Study in Perso-Islamicate Historiography*, Columbus, OH: Ohio State University Press, 1980, s. 176.

Tespit edilemedi. Muhtemelen kuzeybatı Afganistan'da [Anoosahr, Hâkister'in mevkiini tespit edememiş de Erdoğan Merçil, Selçuklu ümerâsından Emîr Savtegin hakkında kaleme aldığı bir makalede *Ferheng-i Coğrafyâ-yı İran'a* dayanarak buranın, İran'ın kuzey-doğusunda Lâyin kasabasına yakın bir yer olduğunu yazmıştır. bk. E. Merçil, "Emîr Savtegin", *TED*, 6 (Ekim 1975), s. 63, çev. notu].

beş altı kölesine atlarından inmesini emrederek “şurasını kazın” dedi. Köleler kazdılar ve biraz derine indiler. Tıpkı hayvan bağlanan yerlerde olduğu gibi büyük ve ağır bir demir çiviye rast geldiler, üzerindeki halkası kopmuştu. Köleler çiviye yerinden çıkardılar. Emîr Sebük Tegin bunu gördü, atından inip Tanrı’ya şükretti, secdeye kapanıp çok göz yaş döktü. Akabinde bir seccâde isteyerek iki rekât namaz kıldıktan sonra, çivinin oradan alınmasını emir buyurup tekrar atına bindi. Maiyetindeki ileri gelenler, “bu hiç yoktan zuhur eden hâl nedir?” diye kendisinden sual ettiler. Emîr, “bu nâdirattan bir hadisedir. Dinleyin!”

Alp Tegin’in sarayına inmeden evvel, efendim, beni ve on üç arkadaşımı Ceyhun’dan geçirip Şeburkan’a ve oradan da Guzgânân’a getirdi. O vakit bu Emîr’in babası Guzgânân pâdişahı idi. Bizi onun huzuruna çıkardılar. Pâdişah içimizden yedi kişiyi satın alıp (metinde aynen böyle) beni ve diğer altı kişiyi seçmedi. Efendimiz daha sonra bizi Nişâbur’a götürdü, Serahs ve Mervü’r-rûz’da dört tanemizi daha sattı. Ben ve iki arkadaşım kaldık. Onlar bana “Uzun Sebük Tegin” derlerdi. Efendimin üç atı altımda sakatlanmıştı ve Hâkister’e geldiğimiz vakit altımdaki dördüncü at da sakatlandı. Efendim beni çok dövdü ve atın eğerini boynuma taktı. Perîşan hâlim, tâlihsizliğim ve beni kimsenin satın almaması sebebiyle çok kederlendim. Efendim cezâ olarak beni Nişâbur’a kadar yaya yürüteceğine dâir yemin etmişti ve öyle de yaptı.

O gece pek büyük bir gam ve keder içinde uykuya daldım, rüyâm da Hızır Aleyhisselam’ın gelip bana “neden bu kadar kederlisin?” diye sorduğunu gördüm. Ben de “tâlihsizliğimden” diye cevap verdim. Hızır Aleyhisselam, “Hiç kederlenme, sana bir beşâret vereyim. Bir gün şan ve şeref sahibi büyük bir adam olacaksın ve bir daha bu sahrâyı geçtiğinde sana tâbi birçok adamla birlikte geçeceksin ve onların başbuğları olacaksın. Gönlünü ferah tut, bu konağa vardığında Tanrı’nın yarattıklarına iyi davran, adâletli ol ki ömrün mezid olsun ve devlet senden sonra senin evlâd ve ahfadına kalsın” dedi. “Şükürler olsun” dedim. “Bana elini uzat ve söz ver” dedi. Elimi uzattım ve söz verdim. Elimi sertçe sıktı. Uyandım ve sanki hâlâ elimi sertçe sıkışını hissedebiliyordum. Gecenin bir yarısı kalkıp abdest aldım, namaza durdum ve elli rekât namaz kıldım. Duâ edip uzun süre ağladım. Kendimde daha büyük bir güç hissedebiliyordum. Sonra bu çiviye alıp sahrâya çıktım ve onu bir nişan olarak sakladım.

Sabah olduğunda efendim yükleri yükletip çiviye aradı. Onu bulamadı. Kırbacını eline alıp beni vahşice kırbaçladı ve “ne fiyat verirlerse versinler seni satacağım” diye büyük bir yemin etti. Nişâbur’a kadar iki konağı yürüyerek katettim. Sâ mânîlerin Horasan ordusunun sâlârı Alp

Tegin Nişâbur'da idi ve muazzam bir maiyete sahipti. Efendim beni ve iki arkadaşımı ona sattı. Hikâyenin, tâ ki şimdi gördüğünüz rütbeye erişene kadar, bundan sonrası uzundur.³⁰

Bu metne alternatif iki yönden yaklaşılabılır; ilki, alıntı sahihtir ve Sebük Tegin'e kadar uzanır ve ikincisi, bu alıntıyı, el-Haşimî yahut Beyhakî uydurmuştur. İlk ihtimalle başlayarak bu alıntıdaki iki ayrıntı, bizi Sebük Tegin'in ihtidâsı hakkındaki çıkarsamalara götürecektürden bir çözümlemeye imkân verir. Bunlardan ilki, alınan yol; ikincisi, Hızır ile ilgili rüyadır.

Yol

Sebük Tegin, Ceyhun'u geçtiğini ve ardından Şeburkan, Guzgânân, Serahs ve nihayet Mervü'r-rûz şehirlerini aşarak batıya, Horasan sâlârinin merkezi olan ve son kölelerin satıldığı Nişâbur'a gittiğini aktarır. Bugün Afganistan'ın kuzeyinden İran'ın kuzeydoğusuna kadar doğudan batıya uzanan bu yola, İstahrî gibi onuncu asır Müslüman coğrafyacılarının eserleri de tanıklık etmektedir.³¹

Ancak burada çok önemli bir bilgi daha mevcuttur. İstahrî'ye göre, bu yolda seyahat eden biri Ceyhun Nehri'ni aşmak isterse, nehir kıyısındaki iki büyük şehirden geçmek zorunda kalacaktır. Bunlar kuzey kıyısındaki Tirmiz ve daha güneydeki Belh'tir.³² Mezkûr iki şehir, anlatıda önemli bir yer tutmaktadır ve bu şehirler aşağıda ele alınacaktır. Yalnız şu kadarını söyleyelim ki Belh'ten Sebük Tegin'in esir edildiği Türkistan'a kadar yolun geri kalanını oldukça güvenli bir şekilde yeniden inşa edilebilmek mümkündür.

Onuncu yüzyıl coğrafyacılarının, Türkistan'da kölelerin dışarıya satıldığı bazı sınır kentlerini tasvirleri çok iyi bilinmektedir. 985 dolaylarında yazan el-Makdisî, Slav kölelerin Hârizm'den, Türk kölelerin ise Fergana ve İsficâb'dan (bugünkü Doğu Özbekistan'dan)

Bayhaqi, *Tarikh*, ss. 247-249.

Aksi istikamette insanlar, Nişâbur'dan Serahs'a altı günde, Serahs'tan Merv'e beş, Merv'den Mervü'r-rûz'a altı ve Mervü'r-rûz'dan Guzgânân'dan geçerek Ceyhun'a on üç gün olmak üzere toplamda yaklaşık bir ay seyahat ederdi. İbrahim ibn Muhammad Istakhri, *Masalik wa Mamalik*, Cairo: Dar al-Qalam, 1961, s. 158.

age., s. 158.

ihraç edildiğini nakletmektedir.³³ Bu konu, 970'lerde *Hudûdü'l-âlem* adlı Farsça bir coğrafya kitabı yazan, Makdisî'nin muasırı meçhul bir coğrafyacı tarafından da tasdik edilmektedir. İsmi meçhul bu müellif, gerçekten de Mâverâünnehr'in birkaç sınır kasabasından, buralarda (Buhara, Oş, İlak, Şâş) yaşayanların savaşçı gaziler olduğundan³⁴ söz etse de kölelerin büyük toplanma yeri olarak bahsedilebilecek Fergana ve İsficâb diye yalnız iki şehiri zikreder: "Fergana, Türkistan'a açılan kapıdır ve oraya sayısız Türk kölesi getirilir"³⁵ ve daha örtük bir biçimde:

İsficâb, Müslümanlar ile kâfirler arasındaki sınır bölgesinde yer alan bir sahâdır. Türkistan sınırlarında geniş ve müreffeh bir yerdir. Türkistan'dan gelen her ne varsa orada biter. Dünyadaki tüm tüccarların tedârik merkezidir.³⁶

Burada "Türkistan'dan gelen her ne varsa" ifadesi, görünüşe bakılırsa Makdisî'nin de atıfta bulunduğu köleleri içermektedir. Tüm bunlardan, Sebük Tegin'in (belki de bu şehirlerden birinde) bir bas-kında yakalandığı, İsficâb veya Fergana'ya getirildiği ve köle olarak satıldığı sonucu çıkarılabilir.

İstahrî'ye göre, İsficâb'dan güneye ve Fergana'dan batıya giden yolların her ikisi de Horasan ve Mâverâünnehr'in içlerine ilerlemekte ve daha batıda Semerkant'a kadar uzanmaktadır.³⁷ Bu nedenle, aslında Sebük Tegin'in efendisinin Nîşâbur'a (söz konusu menzile) giderken tercih edeceği iki güzergâh vardır. İnsan yükünü İsficâb, Fergana veya Semerkant gibi üç şehirden birinden aldığını varsayarsak, batıya Buhara'ya ve oradan güneybatıda Horasan'dan Mâverâünnehr'e kadar tüm yollarının kesiştiği Amul ve Nîşâbur'a doğru yola devam etmesi mümkündür.³⁸ Ancak, Mervü'r-rûz'dan önce Nîşâbur'a varacağı için, izlediği güzergâh bu değildir (Sebük Tegin'in anlatısında istikamet tam tersidir). Bundan farklı ve uy-

Al-Maqdisi, *Bibliotheca Geographorum Arabicorum 3: Descriptio Imperil Moslemici*, (ed.) De Goeje, Lugduni Bacavorum: E.J. Brill, 1870-94, s. 325.

³⁴ Bugünkü Özbekistan ve Kırgızistan'da.

Hudud al-'Alam, (ed.) M. Sutudah, Tehran: Kicabkhanah-Tahuri, 1983, s. 112.

³⁶ *age.*, s. 117.

İstakhri, *Masalik*, s. 189.

³⁸ *age.*, s. 157.

gun tek ihtimal, iki gün boyunca Semerkant'tan Keş'e, oradan da Ceyhun'un kuzey kıyısındaki Tirmiz'e ve daha sonra nehrin karşı yakasındaki Belh'e gitmiş olmalarıdır.³⁹ Oradan Nîşâbur'a giden yol, daha önce yukarıda tespit edilmişti. Ancak şimdi, yolları yeniden inşa ederken, Hızır'a atıfta bulunmayı gerektiren bir şeye ihtiyaç vardır. Rüyada neden böylesine belirgin bir figüre ihtiyaç duyulmuştur?

Hızır Nebi

Hızır, Türkistanlı ilk zahitlerin anlatılarında ve akidelerinde, en azından bu hareketin öncülerinden Hakîm el-Tirmizî adında birinin hayatı kadar erken bir tarihte önemli bir yere sahipti. Yukarıda bahsedilen olayların meydana gelmesinden yaklaşık bir asır önce yani 860 yılı dolaylarında yirmi yedi yaşında genç bir adam, Mekke'ye zorlu bir hac yolculuğu gerçekleştirdi. Mekke'ye çok erken geldiğinden dolayı hac mevsimine kadar şehirde ikamet etti. Sonra kalbinde samimi bir nedamet hissi uyandı; tüm dünyevi arzularını terk etmeye ve mârifet-i hakk'ı aramaya karar verdi. Bu genç adamın adı, genellikle Hakîm-i Tirmizî veya el-Hakîm et-Tirmizî olarak bilinen Ebû Abdullah Muhammed ibn Ali (ö. 907 ila 912 arasında) idi.⁴⁰

Tirmizî daha sonra muhtasar tercümeihâli de dâhil olmak üzere pek çok eser kaleme aldı. Tirmizî, dokuzuncu yüzyılda yeni teşekkül etmeye başlayan ilk sûfî hareketin mensupları arasında yer almasa da öğretileri kesinlikle tasavvufî nitelikteydi. Mesela, Tanrı'ya çok yakın insanların mevcudiyetine ve "veliyullah" olarak bilinen veliler hal-kasında Muhammed'in bir tür manevi vârisi olan bir zatın varlığına inanıyordu.⁴¹ Tirmizî, kendisinin tam da bu şahıs olduğunu düşünüyor ve aslında, kendi hayat hikâyesinde sergilediği üzere hayatını, İbn Hişâm'ın meşhur eseri gibi bir dizi siyer kitaplarında tasvir edilen Muhammed'in hayatının yeniden canlandırılması olarak görüyordu.⁴²

age., ss. 188-189.

⁴⁰ Muhammad ibn Ali Hakim al-Tirmidhi, *The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism: Two Works by al-Hakim al-Tirmidhi* (annotated trans. and intro. B. Radtke and J. O'Kane), Richmond: Curzon Press, 1996, ss. 16-17.

age., s. 10.

bk. Mesela, şehrin dışında ıssız bir yerde inzivaya çekilmesi (age., ss. 17-18).

Bu inanç ve amelinin doğruluğunu ortaya koymak için, içinde Muhammed'i câmiye ve minbere kadar gölge gibi takip ettiği, bir adım gerisinde oturduğu, cemaati ve çarşığı peygamberin nazarından gördüğü bir rüyasını anlatır.⁴³ Böylece siyer-i Nebî okuyarak ve peygamberi taklit ederek bir nevi Muhammed'in vekili olacağına inanır.

Bu yüce makamı kazanmasına ve o makamda tutunmasına yardımcı olması için, manevi arayışında kendisine rehberlik edecek hikmet sahibi birçok şahsiyetin de içinde yer aldığı Tirmizî ve eşine ait münferit başka rüyalar da mevcuttur. Bu rüyalardan biri, "hoş bir kokuya ve güzel bir yüze sahip, ak saçlı ve ak sakallı bir pirifânî"ye aittir.⁴⁴ Üstelik bu rolün ifa edilmesinde pir, kölelerin angaryalarını yerine getirerek nefislerini alenen hor görmeleri eylemine de cevaz verir.⁴⁵ Dahası davranışları ve inançları yüzünden önceleri ahaliyle başı bir miktar sıkıntıya girse de Tirmizî, ömrünün sonlarına doğru (onuncu yüzyılın ilk on yılında) oldukça güçlü bir makam edinmiş; birçok talebesi olmuş ve vaazlarıyla dinleyenleri derinden etkilemiştir.⁴⁶ Bir defasında talebelerinden bazıları ona velilerin zahirî alametlerinin ne olduğunu sorar, pir de daha başka şeylerin yanı sıra onların "yeryüzünü bir ucundan diğer ucuna dolaşan Hızır Nebi ile sohbet ettiklerini" söyler.⁴⁷ Tirmizî'nin bu izahına ve kendisini Allah'ın dostu olarak görmesine rağmen, kendi tercümeihâlinde Hızır ile karşılaştığına ilişkin bir iddiasının olmaması gariptir. Sonraki kuşaklar tarafından da böyle bir buluşmanın meydana geldiği hatırlanmaz. Ancak bir asır sonra, Nişâburlu Abdurrahman es-Sülemî (ö. 1021), büyük mutasavvıflara ait devasa ve kaynak nitelikteki terâcim-i ahvâlinde kendinden önceki tüm mutasavvıflara yer verirken, seyahatlerinde Hızır'a rastladığına inanılan bir adamla Tirmizî'yi ilişkilendirir. Bu adam, Belhli İbrahim Edhem'dir.

Sülemî'ye göre, Tirmizî (ö. 907 ila 912 arasında), Belh'in yerlisi ve fütüvvet teşkilatıyla ilişkisinden⁴⁸ dolayı bütün Horasan'ın önde

age., s. 18.

age., s. 30.

age., s. 21.

⁴⁶ age., s. 23.

age., s. 125.

⁴⁸ Muhammad ibn al-Husayn Sulami, *Tabaqat Sufiyah*, (ed.) N. Shuraybah, Cairo: Makcabac al-Khaniji, Cairo: 1969, s. 217.

gelen üstatlarından biri olan Ahmed Hadraveyh (864) adında bir adamı yakından tanıyordu.⁴⁹ Doğrusu Ahmed'in kendisi de Belh'in yerlisi ve Şakîk-i Belhî'nin (ö. 810)⁵⁰ müridi olan Hâtim el-Esam (ö. 852) adında yaşlı bir şeyhin talebesi idi⁵¹ ve Şakîk-i Belhî de yine Belhli olan İbrahim Edhem'den (ö. 777) ders almıştı.⁵²

Aslında İbrahim Edhem'in hayatı hakkında büyüleyici bazı hikâyeler aktarılmaktadır. Mesela onun tasavvufa meyletmesiyle ilgili rivayet, Gotama Buda gibi manevi kahramanların dönüşümü hikâyelerinden farklı değildir. Sülemî'ye göre İbrahim, bu hadiseyi şöyle nakleder:

Babam Horasan hâkimlerinden biriydi. O vakitler genç bir adamdım ve at sırtında ava çıkardım. Bir gün, eyerli küheylânıma bindim ve tazımla birlikte bir tavşan ya da tilki peşine düştüm. Birden gâipten bir sesin "İbrahim, sen bunun için mi yaratıldın? Bunu yapmakla mı emrolundun?" diye haykırdığını duyduğumda sürek avındaydım. Ürktüm ve bir süre durdum. Fakat sonra ava döndüm ve yeniden kovalamaya başladım. Buna rağmen aynı şey üç kez tekrarlandı. Sonra sesin sahibinin söyledikleri atın sırtındaki eyerin kaşından duyuldu ve dedi ki, "Tanrı, seni bunun için yaratmadı ve sana emredilen şey bu değil!"⁵³

Bu hadiseden sonra İbrahim mâsivâdan sıyrılarak Mekke'ye yöneldi ve yolda ona ism-i âzamı öğreten Hızır'la karşılaştı.⁵⁴ Görülüyor ki, dokuzuncu ve onuncu yüzyıllarda Ceyhun Nehri'nin iki yakasında ki Tirmiz ve Belh şehirlerinde, fakr u zaruretin insanları Tanrı'ya ulaştırdığı, ak saçlı pirlerin talibin rüyasına girdiği ve katedeceği makamlar boyunca ona rehberlik ettiği, bu taliplerden en yüksek mertebede olanların Hızır Nebi ile karşılaştıkları; bir üstadın (mesela Muhammed) arketip biyografisini yeniden canlandırdıkları, en azından o üstadın veya vekilinin bir nevi onda tecessüm ettiği, onuncu yüzyılın sonlarına doğru bu cereyanın birçok uygulayıcısı ve nazariyatçısının birbirleriyle bağlantılı olarak menâkıpnâme tarzın-

age., s. 103.

⁴⁹ age., s. 91.

age., s. 61.

age., s. 61.

age., s. 30.

age., ss. 31-32.

daki tarihler aracılığıyla hatırlandığı mistik bir hareket ortaya çıktı.

O hâlde Sebük Tegin'in Nîşâbur'a götürülürken , Tirmiz ve Belh'te bu türden inançlara sahip ve ihtida etmesine vesile olan adamların nüfuzu altına girmiş olması mümkün müdür? Bu hadise, eski hayatın sonsuza dek geride kaldığı, Ceyhun'un bu yakasında yeni bir hikâyenin başlangıcına milat olduğu gerçeğini anlamlandırmaktadır. Söz konusu hadise, emîrin kırbaçlanmak ya da boynuna eyer vurmak gibi aşağılandığını yürekten itiraf etmesini açıklar. Tirmizî'nin tercümeihâli, kölelerin zorlu angaryalarını çarpıcı bir şekilde yerine getirdiğine ilişkin hikâyecikler içermiyor muydu? Bu aynı zamanda saliklerle buluşup tarikatın sırlarını anlatan Hızır'ın rüyada görülmesi olayını da açıklar. Fakat geride Sebük Tegin'in rüyasında olmayan çok önemli bir öge kalmaktadır: manevi bir şeyhin hayatının yeniden sahnelenmesi (Tirmizî örneğinden hatırlanacaktır ki, bu Muhammed'in hayat hikâyesinin örnek alınması idi). Bununla birlikte, yukarıdaki Sebük Tegin anlatısına kaynak teşkil eden Beyhakî tarihinde, Emîr Sebük Tegin'in sözlerini hatırlatan, havastan birileri tarafından tekrar nakledilen ve hemen ilkinin ardından gelen ikinci bir rüya anlatısına daha sahibiz. Emîr tarafından birinci şahıs kipiyle anlatılan bu olağanüstü hikâyenin tahlil ve tetkik hal-kasını nasıl perdelediği görülecektir:

Gazne'ye varmadan evvel, bir gün, ikinci namazı vaktinden önce atıma atladım ve kırlara çıktım. Burası Belh idi. Yanımda yalnızca atım vardı, ama o hızlı ve dört nala koşan bir hayvandı. Bir av hayvanı çıkarsa, atım onun kaçmasına müsâade etmezdi. Yanında yavrusu olan bir dişi karaca gözüme ilişti. Atımı mahmuzladım ve kendimi hakikaten heder ettim. Karaca yavrusu annesinden ayrılınca hüzünlendi. Onu tuttum, eyere koydum ve geri döndüm. Gün batmış ve akşam namazının vakti yaklaşmıştı. Atla belli bir mesâfeyi katettiğimde bir ses duydum. Döndüm ve baktım. Yavrunun beni tâkip eden, ağlayan ve yalvaran annesiydi. Onu da yakalamak umuduyla atımı çevirdim. İleriye atıldım ama rüzgâr gibi önümden kaçtı. Tekrar geri döndüm ve aynı şey iki veya üç kez vukû buldu; zavallı şey, şehrin yakınına varana kadar peşimden gelip inledi. Anne hâlâ inleyerek bizi tâkip ediyordu. Kalbim onun için yanıp tutuştu ve kendi kendime 'Bu geyik yavrusundan ne kadar et alacağım? Bu müşfik anneye merhamet etmeliyim.' diye düşündüm. Yavruyu yere saliverdim. Annesine koştu, ikisi de göz yaşı döküp kırlara geri döndüler. Eve

vardığımda karanlık çökmüş ve atıma verecek saman kalmamıştı. Çok mahzundum ve odamda hüznle uyudum. Rüyâmda kudretli, yüce ve nûr yüzlü (*ferehmen*) bir pîrifâninin bana gelip şöyle dediğini gördüm: “Sebük Tegin, şunu bil ki, o karacaya şefkat ettiğin ve atını doyurmayı bırakıp küçük yavruyu annesine geri verdiğin için, sana ve ahfadına Gazne adlı şehir ile Zâbulistan denilen memleketi verdik. Ben şanı yüce, en güzel isimlerin sâhibi ve kendinden başka ilâhın olmadığı Allah’ı resûlüyüm!”⁵⁵

Bu hikâye ile İbrahim Edhem’in hikâyesi arasındaki ilişki açıktır, İbrahim’in memleketi ve tarikatının merkezi olan Belh dışındaki kır kurgusuyla bu ilişki daha da pekiştirilmiştir. At sırtında avlanma, kahramanın zayıf bir hayvana zulmetmesine engel olan ses, ödül olarak mucizevi bir şekilde Tanrı’nın yalvacıyla buluşma, bütün bunlar Belhli mutasavvıf şeyhin menkıbesini yansıtmaktadır. Öte yandan, iki anlatı arasında farklar da mevcuttur. Av, her iki hikâyede farklıdır (tavşan/tilkiye karşılık bir karaca yavrusu/dişi karaca) ve Sebük Tegin’in hikâyesinde, kahramanın elini zulüm işlemekten koruyan gaipten gelen bir ses değil, av hayvanının fıganıdır. Fakat ne var ki bu farklılıklar, İbrahim Edhem menkıbesinin 1058’de tamamlanmış Farsça metninde geçen alternatif bir rivayeti dikkate alınarak azaltılabilir. Bu, Gazne’nin yerlisi olan ve Lahor’da ikamet eden Ali b. Osman Hücvîrî’ye (ö. 1072 civarında) ait mutasavvıfların tercümeihâlleri hakkında bir başka eser olan *Keşfü’l-mahcûb*’dur. Hücvîrî’nin kaydı şu şekildedir:

Önceleri İbrahim, Belh emîriydi. Fakat Allah onu cihana sultan yapmayı diledi. İbrahim bir gün ava çıktı. Askerlerinden ayrı düştü. Bir ceylanın peşine düştü. Allah, lütuflarındaki ve ikramlarındaki kemâlin bir eseri olarak âhuyu onunla konuşturdu ve şöyle dedi: “Ey İbrahim, sen bunun için mi yaratıldın? Bunu yapmakla mı emrolundun?”⁵⁶

Sebük Tegin’in hatıraları ile İbrahim Edhem’in model alınan menâkıpnamesi arasındaki farklılıklar, kuşku yok ki Hücvîrî’nin Belhli mutasavvıf hakkındaki menkıbeyi rivayetiyle telif edilebilir. Yine de

Bayhaqi, *Tarikh*, ss. 249-250.

⁵⁶ Ali ibn Usman Hujviri, *Kashf al-Mahjub*, (ed.) V. Zhukovski, Tehran: Kitabkhanah-Tahuri, 1979, s. 128.

incelememiz bizi bir ihtimaller keşmekeşine sürüklemektedir. Belki de Hücvîrî'nin İbrahim Edhem'in hayatı hakkındaki alternatif anlatısı, Sülemî'ninki kadar eskiydi ve Sebük Tegin'in duyduğu ve örnek almaya karar verdiği de bu ikinci rivayetti. Muhakkak ki Hücvîrî, Sülemî'nin eserini biliyordu⁵⁷ ve gerçek şu ki hikâyeyi tadil ve tağyiri de önemliydi. Bu ilk ihtimalin en mantıklısı olduğunu düşünmekteyim.

Öte yandan, belki de Hücvîrî'nin anlatısı, menkıbenin sonradan tekml edilmiş bir şeklini yansıtmaktadır ve Sebük Tegin'in metni, esasında Sülemî'deki menkıbenin rivayetiyle uyumlu olmasına rağmen, on birinci yüzyılda yaşlı emîrin model aldığı, İbrahim Edhem'in herkesçe bilinen tadil edilmiş menkıbesine uyacak şekilde başkaları tarafından değiştirilmiştir. Ancak bu ihtimal, farklı sosyo-ekonomik geçmişlere sahip müellifler (mutasavvıflar ve Gazneli kâtipler) arasında saray anlatılarını desteklemek için neredeyse bir gizli bir ittifakı öngördüğü için mümkün değildir.

Sonuç itibarıyla, Sebük Tegin'den yapılan doğrudan alıntılarının tümü, görünüşe bakılırsa başkaları tarafından uyduruldu ve bu alıntılar, emîrin kendisini sunmak istediği sureti değil, ancak Horasan ve Gazneli seçkinlerin onu nasıl sunduklarını yansıtmaktadır. Bu muhtemelen en mümkün olmayan durumdur, çünkü iki metin de açıkça Sebük Tegin'i eleştirmekten veya meşrulaştırmaktan daha fazlasını yapar. Her hâlükârda bu olaylardan çok şey öğrendik. Mesela, onuncu yüzyılda öz-biçimlendirme ve ihtidanın nasıl gerçekleşmiş olabileceğini biliyoruz. Öz-biçimlendirme yani, bir kişinin hayatını, tanınmış başka bir tarihsel figürün hayat hikâyesine dayanarak yeniden inşa etmesi için ne tür modellerin var olduğundan kesin olarak bahsetmek mümkündür.

Sebük Tegin alıntılarında, soylu, mütevazı müessis Türk sultanı imajının doğuşu kaydedilirken, Boğa el-Kebîr gibi adamlar için zaten kullanılagelen geleneksel temalar yığınınına nasıl belirgin bir zahidane renk eklendiğini görebiliriz. Mes'ûdî'nin Boğa tasviri hatırlanırsa, iki Türk kumandanı arasındaki benzerlikler bir kez daha teyit edilebilir. Her iki örnekte de kumandanların sıra dışı tutumları (Boğa'nın savaşta zırh giymemesi, Sebük Tegin'in çivinin olduğu mahalde ağlaması), Boğa'da hayatının ve Sebük Tegin'de hânedân-ı

saltanatının uzun ömürlülüğüne ilişkin ilahi vaat de dâhil olmak üzere, rüya anlatılarında doruğa ulaşan açıklamaları beraberinde getirir. O hâlde bu ilahi lutfa erişmenin gerekçesi, ikinci anlatıyı müteakip müellif tarafından eklenmiştir. Boğa, adam öldürmenin şehvetiyle neredeyse günahsız bir adamı öldüreyazar, ancak kurbanın feryadı onu kendine getirir ve ölümle burun buruna gelen adamı kurtarır. Bu nedenle ilahi mükâfata kavuşur. Sebük Tegin az kalsın biçare bir karaca yavrusunu öldüreyazar, annenin sesi vicdanını titretir, hayvanı kendi canı pahasına serbest bırakır ve ilahi mükâfata nail olur.

Gaznelilerin Düşüşünü Meşrulaştırmak İçin Bu İmgeden Faydalanma Yöntemi

Gazanın eklenmesiyle müessis sultan yaratımının nasıl tekmil edildiğini görmeden önce burada durmak ve Beyhakî'nin müessis Sebük Tegin imajını kullandıktan ve daha da geliştirdikten sonra, torunu Mesud'un göçebe türediler yani Selçuklu Türkmenleri karşısındaki düşüşünü açıklamak amacıyla arketipsel özelliklerden nasıl yararlandığını görmek önemlidir. Böyle yapmakla Beyhakî, devletlerin yükseliş ve çöküşü hakkında üç aşamayı temsil eden üçlü sultan modelinin temellerini atmıştır. Bu şu anlama gelmektedir; Selçukluları vakur, mütevazı müessis tipler ve Gazneli sultanı Mesud'u yozlaşmış ve sefih üçüncü hükümdar diye tanımlayarak Beyhakî, hanedanların tarihini daha sonra yerine ikame edilecek yeni fakat benzer bir döngüsel yükseliş ve çöküş modeliyle açıklar. Tahmin edileceği üzere bu ikisi arasındaki karşılaştırma, büyük ölçüde önceden var olan retorik modellere dayalı olarak tanımlanmıştır. Mesud, Mes'ûdî'deki Mütevekkil veya Taberî'deki Tavk gibi adamları hatırlatırken, Selçuklular Yakub'u veya aslında Sebük Tegin'i çağrıştırmaktadır.

Mesud, tıpkı prototipleri gibi sorumsuz, uyuşturucu müptelası veya içki yüzünden sersem olmuş ve lüzumsuz dünya malına tamah etmiş bir şekilde tasvir edilirken, Selçuklular mütevazı, müteyak-kız ve serazat olarak resmedilmiştir. Dahası, bu nitelikler sırasıyla birinin düşüşüne ve diğerinin zaferine neden olan belirleyici bir

işlev üstlenmiştir. Müellif Beyhakî ve tarihindeki birçok şahsiyet, Mesud'un ayyaşlığı sonucunda başlarına gelen musibete sürekli hayıflanmaktadır. Sultan'ın vezirinin söylediği gibi,

Düşmanın ulaştığı mevki o kadar büyüktür ki hiçbir kumandan onu zapt u rapt altına alamaz. Çok sayıda askerle iki büyük kumandanı mağlûp ettiler ve sayısız servet kazandılar. Bütün bunlar onları cesâretlendirdi. Yalnız şevketli efendisinin varlığı işleri tekrar yoluna koyacaktır. Hakikaten, sultan hazretlerinin itiyatlarını değiştirmesi, zevk u safâdan vazgeçmesi, ordusunu silâhlandırması, mesûliyetleri i hiç kimseye devretmemesi ve cimriliği bırakması elzemdir.⁵⁸

Tıpkı Taberî'deki Tavk gibi, sultan boşa para harcamak ve içmekle meşgulken, düşmanı yani Selçuklu Türkmenleri her geçen gün daha da tehlikeli hâle gelmektedir. Ancak Mesud, düşmanlarıyla doğrudan yüzleşmeye karar verdikten sonra bile, sefahatin cazibesine karşı koyamaz:

Namazdan sonra emîr sofraya oturdu ve ricâl-i devleti, birkaç dostu ve yüksek rütbeli diğer kişiler huzuruna gelerek oturdular. Şâirler o güne kadar eşi benzeri duyulmamış bir şekilde ıydıyye okumaya başladılar. Onları şarkı ve yırlarıyla ozanlar tâkip etti. Şarap su gibi akmaya başladı ve hepsi zilzurna sarhoş oldular. Mesud yedi kadeh şarabı yuvarladıktan sonra masadan kalktı. Haremine gitti ve diğerleri evlerine gönderildi. Bundan sonra, ekseriya yârânıyla bir hafta boyunca sürekli şarap içti. Ozanlara elli bin dirhem verip dedi ki: "Yakında sefere çıkacağımız ve Horasan'da içki içilmeyeceği için elinizden gelenin en iyisini yapın ki düşman benim ihmalkâr olduğum zehâbına kapılsın."⁵⁹

Bu, yalnızca hükümdarın sefih tutumunu pekiştirmek için değil, aynı zamanda Mesud'un kendi zaafının farkında olduğunu göstermek için de anlamlı bir metin parçasıdır. Burada sultan, Selçukluların hâkim olduğu Horasan'a girer girmez kadehi bir kenara bırakıp savaşıma yoğunlaşması gerektiğini bildiğinden haddinden fazla içki içmekle meşguldür. Doğal olarak anlatı ilerledikçe Mesud'un iptilasını yenemediği ve içmeyi bıraktığında bile onun yerine sade-

⁵⁸ Bayhaqi, *Tarih*, s. 878.
age., s. 877.

ce afyon çekmeyi sürdürdüğü görülür. Ve bu, tahmin edilebileceği üzere, Türkmenlere karşı savaşma kabiliyeti üzerinde daha da yıkıcı sonuçlar doğuracaktır:

Selçuklu başbuğu Tuğrul, Emîr Mesud'un Tus'a gittiğini duyunca, onların yolunu keseceklerini anladı. Derhal Avn'a (?) doğru yola çıktı. Fakat sonra garip bir hâdisе vukû buldu. Sanki tutsak edilmek Tuğrul'un alınına yazılmamıştı. Sultan bir parça tiryak yutmuş ve rahat uyumamıştı. Gece çöktüğünde, filine binerken uykuya daldı. Bunu fark eden filbânlar hayvanı doludizgin sürmeye cesâret edemediler ve böylece kendilerini hayvanın rahvanına bırakarak yola koyuldular. Sultan gün ağarana dek uyuyakaldı ve Tuğrul'u esir etme fırsatını kaçırdı. Mesud, ne olduğunu anladığında filden indi, bu fırsatı kaçırdığı için son derece öfkeliydi. Gözü dönmüş bir şekilde sağına soluna küfrederek bağırmayı sürdürdü. Onu hiç bu kadar öfkeli görmemiştim.⁶⁰

Mesud ile eski tarihyazımı retoriğindeki prototipler arasındaki benzerlikler açıktır. Şarap ve afyon sersemliği içinde boğulduğundan, düşmanlarına karşı esnekliğini ve zindeliğini kaybetmiştir. Öte yandan Selçuklu başbuğu ise vaziyeti hemen takdir edip ona göre davranır. Selçuklu başbuğunun çabukluğu, Mesud'un uyuşturucu nöbetiyle birleştğinde, başbuğ lehine bir üstünlük sağlar.

Dolayısıyla, belki bir yanda Selçuklular ve diğer yanda Gazneliler arasındaki en temel fark (elbette Beyhakî'ye göre), genel olarak birinin açgözlü ve dünya-perest, diğerinin ise son derece kanaatkâr ve atik oluşlarıdır. Mutlak sonuca götüren Dandanakan Savaşı'nın son günlerinde her iki tarafla ilgili aşağıdaki rivayetlerde bu durumdan bahsetmektedirler.

Selçuklu başbuğu Davud'un ağzından şu sözler aktarılmaktadır:

Aliâbâd'da onlarla savaşırken ordularını gördüm. Arzu ettiğiniz tüm adamlara ve silâhlara sâhipler, ancak yükleri ağırdır ve yüklerinden ko-pamazlar yahut onsuz yaşayamazlar. Kendilerini mi yoksa yüklerini mi koruyacaklarına karar veremezler. Lâkin biz mücerrediz ve ağırlığımız yoktur.⁶¹

⁶⁰ *age.*, s. 935.

age., s. 901.

Ya da bilahare: “Biz bozkır adamlarıyız ve meşakkate katlanabiliriz. Sıcağa ve soğuğa dayanabiliriz ama Mesud ve ordusu dayanamaz.”⁶² Veya Gazneli bir başbuğun dediği gibi, “Askerlerimiz bitkin ama Türkmenler de öyledir. Yine de bizden daha fazlasına katlanabilirler; gözükaralar ve can havliyle savaşıyorlar.”⁶³

Bu nedenle iki taraf arasındaki fark, askeri kabiliyetten ziyade bakış açısı ve hayat tarzındaki farktır. Hiç şüphe yok ki bu konu, Taberî ve Mes’ûdî’nin daha önceki anlatıları için de geçerli açıklamadır. Ancak, Beyhakî ile selefleri arasındaki benzerlik, tematik benzerliği aşmakta ve hatta birtakım lafzî yankıları da içermektedir. Aşağıda Mesud ile Selçuklu başbuğu Tuğrul arasında yapılan karşılaştırma buna iyi bir örnektir. Bu metin, Taberî’deki Yakub es-Saffâr’ın rakibi Tavk’ı azarladığı bölümü hatırlatmaktadır. Yakub şöyle der: “Bu çizmeleri iki aydır ayaklarımdan çıkarmadım ve yediğim ekmek onların içindedir. Yatakta da yatmadım. Öte yandan sen oturup ayş u işretle meşgul olmaktadır. Bana karşı böyle mi savaşmak istiyordun?” Beyhakî’nin Mesud ile Tuğrul’u karşılaştırması şöyledir:

Tuğrul günlerce zırhını ve ayakkabılarını çıkarmamış, uyuduğunda kalkanını yastık diye kullanmıştı. Emîr Mesud, birkaç günlüğüne Nisa’da konakladı ve hoş bir yer olduğu için orada şarap içti.⁶⁴

İki tasvir arasındaki benzerlik (doğrudan ödünçleme dışında), ikincisinin zaten ilkinden faydalanabileceği bir formülleştirmenin var olduğu izlenimini uyandırmaktadır.

Bununla birlikte bizzat Beyhakî, çağdaşı birinden alıntılacağı bir şiirde bu fikirleri kısa ve veciz bir şekilde özetler:

Bir hükümdar yemekten ve uyumaktan ne anlamalı? Böyle şeylerden anlayanlar mektep talebeleridir. Bir hükümdar işleri sevk ve idârede müteyakkız ise düşmanını bağdan mahpese zincire vurulmuş şekilde götürür. Bir sultan kürk ve süslü giysiler giyerse, zırh ona ağır gelir.⁶⁵

age., s. 908.

age., s. 910.

age., s. 937.

age., ss. 966-967.

Böylece, on birinci yüzyılın sonunda, sonraları eklemeler yapılacaksa da *müessis sultan* figürü adamakıllı gelişti. O mütevazı, vakur, elden ayaktan düşüren zevk u safânın yükü altında ezilmemiş bir Türk'tü ve zahitlikle ilişkilendirilmişti. Çoğu zaman bu müessis sultan, çökmekte olan bir başka hanedanın son hükümdarının yerine ikame edilmişti. Yüzyılın sonlarına gelindiğinde, meşhur Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ün elinde müessis sultana, gazanın ayırt edici son niteliği eklendi. Özellikle Nizâmülmülk, istikrarı sağlayan, adaleti gözeten ve dinî müesseselere arka çıkan idealleştirilmiş hükümdarın somut örneği olmak üzere Mahmud'dan yararlandı. *Siyâsetnâme* müellifinin elinde Sebük Tegin, gaza ile ilişkilendirildi. Bu son ilâve, aşağıdaki bölümde tahlil edilecektir.

ÜÇLÜ SULTAN MODELİ

Bir önceki bölümde ortaya konan tez, Mahmud ve maiyetindeki-lerden bazılarının Gazneli sultanı, ideal gazi sultan olarak tasvir ederlerken, diğer bazı müelliflerin ise aynı sırada Mahmud'un babası Sebük Tegin'in hatırasından ve muhtemelen yaşlı emîrin benlik sunumundan faydalanarak müessis sultan imgesini yarattıklarıydı. Oğlunun aksine Sebük Tegin gösteriştan uzak ve vakur bir Türk'tü ve zahitlik ideallerinin somut örneği olmuştu. Üstelik Sebüktegin'in hatırası, sefih ve müstebit biri olan torunu Mesud'un, Sebük Tegin'e çok benzer bir şekilde tasvir edilen Selçuklu Türkleri karşısındaki çöküşünü açıklamak için kullanıldı. Bir başka deyişle Gaznelilerin tarihi, özellikle Beyhakî'nin (ö. 1077-78) kaleminde, sırasıyla Sebük Tegin, Mahmud ve Mesud'da tecessüm eden döngüsel bir "kuruluş, yükseliş ve çöküş" modeline büründü, daha sonra bu döngünün yerine yeni bir döngü (Selçuklularınki) ikame edildi.

Bu bölümde, modelin bütün ayrıntıları ve ardından bu modelin yayılması, ayrıntılarıyla gösterilecektir. Öncelikle, Müslüman Şark'ta on birinci asrın kalem ehli müelliflerinin, özellikle meşhur Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ün (ö. 1092), Beyhakî'de örtük olarak belirtilen döngüsel tarih modelini genişlettikleri ileri sürülecektir. Nizâmülmülk'ün bu modele dikkate değer katkısı, cihadı, zirvesine ideal hükümdarda (Mahmud) ulaşan hükümlanlık ikliminden uzaklaştırarak, gazayı müessis sultan tipine havale etmesi olmuştur. İkincisi, Moğol döneminde, Celâleddin Mengübertî (ö. 1230) (bugün Özbekistan sınırlarındaki Hârizm'den) adlı bir Müslüman hükümdarın hayat hikâyesinde, müessis sultana mülteci ve avare gibi son bir niteliğin nasıl eklendiği gösterilecektir. Üçüncüsü, bu bölüm üçlü sultan döngüsünün Müslüman tarihçiler tarafından muayyen bir hanedanın tarihini planlamak için defalarca nasıl kul-

lanıldığına ilişkin bir örnek sunarak bitirilecektir. Bu son kısma ait kanıtlar, İbn Bîbî'nin *Tevârih-i Âl-i Selçuk*'unda bulunacaktır.

Nizâmülmülk, gaza ve üçlü sultan modeli

On birinci yüzyılın ikinci yarısına doğru, Müslüman Şark'a hâkim olan üç komşu hükümdarlıktan (Mâverâünnehr'de Karahanlılar, Afganistan ve Hindistan alt kıtasında Gazneliler ile İran ve Mezopotamya'da Selçuklular) müellifler ve devlet adamları, ideal sultanın vazifesinin gaza değil, toplumsal düzeni ve refahı sağlamak olduğunu düşünmeye başlamışlardır. Bu düşüncede bir kalem ehli olan Selçuklu veziri Nizâmülmülk, çağdaşı Beyhakî'nin tarihinde örtük şekilde bulunan aynı döngüsel modeli kullanarak gazayı, hükümetlerin siyasi hayat döngüsünde, idealleştirilmiş hanedanın (Gazneliler) tam olgunluğuna ulaşmadan önceki ilk dönemlerine indirger. Bölgedeki diğer pek çok kalem ehli gibi Nizâmülmülk de uclarda gazi rolünü bizzat sultanın değil, daha düşük rütbeli kumandanların üstlenmesini tercih eder. Gazadan soyutlandırılmış Mahmud, yükseliş aşamasının muhteşem sultanı, kanun ve nizam hükümdarı olarak yeniden doğar. Bu ilk kısımda, Karahanlı, Gazneli ve Selçuklu hükümdarlıklarındaki müelliflerin, sultanların gazasına olan ilgilerini yitirmesinden başlayarak sözü edilen konu tartışılacaktır.

1055 yılına gelindiğinde, Türkistan'daki Karahanlı toprakları, hanedanın rakip şehzadeleri arasında bölündü ve yüzyılın sonunda Mâverâünnehr'e hükmedenler, vasalı oldukları Selçuklular adına sikke kestirdiler.¹ Daha doğuda hüküm sürenler, Çin'in batısında, bugünkü Doğu Türkistan bölgesindeki Kâşgar'da ikamet etmekteydiler ve daha fazla salâhiyet sahibiydiler. Karahanlı döneminden geriye kalan en eski iki edebî eserin telifi, bu dönemin sonlarına doğrudur.

Bu iki edebî eserden konuyla ilgili olanı özellikle *Kutadgu Bilig* adlı, siyâsetnâme türünden Türk dilindeki en eski kitaptır. Kitap, 1069 yılında İbrahim Tamgaç Han'ın hâcibi Yûsuf Has Hâcib tarafından yazılmıştır. Yusuf, bu metinde gazaya ancak önemsiz bir atıfta

E.A. Davidovich, "Karakhaniids", *History of Civilizations of Central Asia 4: The Age of Achievement, A.D. 750 to the End of the Fifteenth Century: Part 1, The Historical, Social and Economic Setting* (ed. A.H. Dani and V.M. Masson), Paris: UNESCO, 1992, s. 131.

bulunur. Hükümdara ölüm korkusu olmadan kâfirlerle savaşmasını, İslâmiyet'i yaymasını, putları kırmasını ve mülkler zaptetmesini tavsiye ederken², yine de bu faaliyetlerden gaza diye bahsetmez. Kelimeyi kullandığı yer, maddi zenginliğe duyulan ihtiyacı meşrulaştırmak içindir. Mekke'ye yapılan hac ziyaretini finanse etmek veya gaziliği desteklemek için paranın faydalı olduğunu ileri sürer.³

6.500'ü aşkın beyitten oluşan manzum eserde, bu birkaç atıf son derece yetersizdir. Yûsuf'un, adil idarenin sağlanması hususunda çok daha fazla endişeli olduğu anlaşılmaktadır. Gerçekten de kâfirlerle savaşmak için yaptığı teklifin bile iç çekişmeyi önlemenin bir aracı olduğu görülmektedir. "Başka bir Müslümanın üzerine yürümeyin" diye ısrar eder, "Müslümanlar birbirinin kardeşidir. Kardeşinle kavgaya etme."⁴ ve daha da önemlisi, "Artık Müslümanlar kavgacı hâle geldi; kâfirler huzur ve sükûnet içinde yaşarken onlar, birbirlerinin etlerini yiyorlar. Müslümanların malı mülkü yağmalanmaya açık hâle geldi."⁵ Karahanlı sarayındaki Yûsuf Has Hâcib için bir hükümdarın hiç olmazsa iç karışıklığı önlemesi, gaza eyleminden daha acil ve uygun bir hareket olarak görülmektedir.

Gazneliler vak'ası, kısmen daha uç bir örnektir. Burada tarihçi Beyhakî, gazayı, saltanat süren Sultan Mesud (saltanatı 1030-1041) için tehlikeli bir eğlence olarak görür. Beyhakî, geçmiş tecrübelerden edinilmiş bilgileriyle Sultan'ın Hindistan'a yaptığı vakitsiz gazanın Selçukluların elinde mutlak çöküşe yol açacağı hakkında Gazneli bir vezirin kehanetine de sahiptir. Vezir şöyle uyarır:

Emîr, Horasan'a gitmez de Türkmenler bir nâhiyeyi hatta bir nâhiyeyi değil bir köyü ellerine geçirir ve âdetleri veçhile öldürür, yakar ve kıyıma uğratırlarsa, bundan hâsıl olan zarar ve ziyânı Hansi'ye (Hindistan)

Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig* (ed.) R.R. Arat, Ankara: Türk Tarih Kurumu, cilt 1, 1947, 4227 ve 5484-5488 beyitler. Bu metin hakkında bk. R. Dankoff, *Wisdom of Royal Glory: a Turko-Islamic Mirror for Princes*, Chicago, IL: University of Chicago Press, 1983, yanı sıra H. İnalcık, "Turkish and Iranian political theories and traditions in Kutadgu Bilig", *The Middle East and the Balkans Under the Ottoman Empire: Essays on Economy and Society*, Bloomington, IN: Indiana University Turkish Studies 1993, ss. 1-18.

Yusuf Has Hacib, *Kutadgu*, 3982. beyit.

age., 5489-5490. beyit.

age., 6481-6482. beyit.

yapacağınız on gazâ bile telâfi edemez. Amul'a (Hazar bölgesinde) seferimiz bu felâkete düçar oldu ve Hindistan'a yapacağımız bu sefer daha beterine müncer olacaktır.⁶

Mahmud'un hükümdarlığı döneminde gaza, saltanatın meşruiyet aracı olarak kabul edilirken, hanedanın sonraki yıllarında Gazneli münşiler ve ricâl-i devleti, onu felaket getiren bir çılgınlık olarak değerlendirmişlerdir: "Emîr, Hindistan'a gittiğinden dolayı pişman oldu ama artık çok geçti."⁷ Tıpkı Karahanlı sarayındaki Yûsuf Has Hâcib gibi, Gaznelilere hizmet eden tarihçi Beyhakî'nin de imparatorluğun iç düzeninin ve bütünlüğünün korunmasıyla daha fazla ilgilendiği ve hükümdarın gazayla meşgul olmasını önemsemediği açıktır. Bu vazife, *sâlâr-i gâziyân* denilen daha düşük rütbeli bir askerî kumandana devredilmelidir.

Bu fikirlerin belki de en sistematik ifadesi (yani sultanın gaza ile meşgul olmaması, onun yerine adaleti ve refahı tesisinin gereği) Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ün eserinde görülmektedir. Nizâmülmülk, Beyhakî'de örtük olan üçlü sultan örgüsünü vurgulayarak gazayı Sebük Tegin'de somutlaşan ilk aşamaya havale ile onu, Mahmud'da somutlaşan yükseliş aşamasından uzaklaştırır. Bu kısmın geri kalanında Nizâmülmülk'ün, bu ilk iki aşama (kuruluş ve yükseliş) hakkındaki görüşlerini pekiştirmek için Gazneli tarihinden epizotları tanzim ve tertip ederek tüm bunları tamamladığı iddia edilecektir.

Bilindiği üzere Nizâmülmülk, 1018 ila 1020 yılları arasında Horasan'ın Tus şehrinde doğdu. Babası Gaznelilerin küçük bir memuruydu ve Dandanakan Savaşı'ndan sonra Horasan'dan kaçıp Gazne'ye gitmişti. Ancak Nizâmülmülk, kısa süre sonra Horasan'a döndü; önce Çağrı Bey'in ve ardından oğlu Alparslan'ın hizmetine girdi. Asrının en meşhur devlet adamı olan Nizâmülmülk, Alparslan ve Alparslan'ın oğlu Melikşah'ın buyruğu altındaydı. Kariyerinin sonlarına doğru vezir, Selçuklu yönetimiyle ilgili önemli konuları açıklamak amacıyla tarihî fıkralardan (özellikle Gaznelilerinkilerden) faydalananak meşhur *Siyâsetnâme* adlı eserini yazdı. Dile getirdiği

Abu al-Fazl Bayhaqi, *Tarih-i Bayhaqi*, (ed.) K. Khatib Rahbar, Tehran: Sa'di, 1989, s. 754.

Bayhaqi, *Tarih*, s. 757.

konular arasında gazilik mesleğinin sultanın emrindeki memurlara bırakılması da vardı.

Bu eserde dile getirilen fıkra, özellikle Alptegin diye bilinen Sâmânîlerin Horasan ordusu kumandanının gözden düşmesi, başkaldırmayı reddetmesi, gaza etmek ve bir saltanat tesis etmek amacıyla Hindistan'ın sınır bölgelerine göç etmesi hakkındadır. İmdi, bu uzun fasılda, Nizâmülmülk aslında Alptegin'in kölelerinden birinin ve güvendiği kumandanının hayat hikâyesini anlatır. Bu köle, elbette Emîr Sebük Tegin'den başkası değildir. Anlaşılabacağı üzere, Nizâmülmülk, müessis sultanın ilk gaza faaliyetlerini anlatarak, aynı zamanda hanedanların üçlü döngüsünde bir hanedanın kuruluş aşamasını gaza ile donattığının tamamen bilincindedir.

Bu hikâye *Siyâsetnâme*'nin 27. faslı hakkındadır ve başlığından da anlaşılacağı üzere anlatı, Melikşah'a "hizmet ettikleri sırada asılları tâciz etmemesini" tavsiye etmektedir.⁸ Hikâyenin ana konusu şöyledir:

Kimin iyi bir bende olduğunu bilmek ve mühim bir hizmette bulunan ve asla hıyânet etmeyi ve sözüne sâdık kalanı tâciz etmemek.... Alptegin iyi bir bendeydi ve Sâmânîlerin hükümdarı ona güveniyordu. Fakat Sâmânîler, Alptegin'in kadr ü kıymetini bilmeyip canına kastettiler. Alptegin'in Horasan'dan ayrılmasıyla birlikte hükümdarlık kut'u da Sâmânî hanedanını terk etti.⁹

İlk satır, Nizâmülmülk'ün, Alptegin'in hikâyesini o dönemde Selçukluların yaşadığı bir sorunu izah etmek için kullandığını açıkça ortaya koymaktadır. Hikâye bir dereceye kadar semboliktir. Burada Sâmânîler Selçukluları, Alptegin ise Selçukluların bazı bendelerini temsil etmektedir. Sosyal bağlam, patronajdan kaynaklanan sadakat meselelerini ve böyle bir münâsebette şerikler (bu durumda, sultan ve kölesi veya bendesi) arasındaki karşılıklı ilişkileri içermektedir.¹⁰

Nizam al-Mulk, *Siyar al-Muluk ya Siyasatname*, (ed.) H. Darke, Tehran: Bungahi Tarjumah va Nashr-i Kicab, 1962, s. 140.

age., s. 158.

R.B. Mottahedeh, *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980, ss. 82-93.; J. Paul Herrscher, *Gemeinwesen, Vermittler: Ostiran und Transoxanien in vormongolischer Zeit*, Stuttgart: In Kommission bei F. Steiner, 1996, özellikle ss. 172-178.

Bu haksızlığa uğramış ast kimdi? 26 numaralı bir önceki fasıl, söz konusu karşılıklılaşa açıklık getirmektedir. 26. fasıl yalnız bir paragraf uzunluğundadır ve “Türkmenlerin hizmette nasıl istihdam edileceği” başlığını taşımaktadır. 27. fasılın tamamı aslında 26. fasılda belirtilen hususlar hakkında uzun bir izahtır. Şu birkaç satır Alptegin’in hikâyesini yazarken Nizâmülmülk’ün aklında Türkmen sorununun olduğunu göstermektedir:

Sayıları küçümsenemeyecek kadar çok olan Türkmenler, her ne kadar bize bezginlik getirmişlerse de devlet üzerinde hatırı sayılır derecede hakları vardır. Nitekim devletin teessüsü safhasında nice sıkıntıları göğüsleyerek hizmette bulunmuşlardır. Dahası onlar sultanın hısımlarıdır.¹¹

Nizâmülmülk, bu satırların hemen ardından hayal kırıklığına uğramış, gücenmiş Alptegin’in anlatısını ekler. Ancak bu hikâyede hüsnükuruntu olarak adlandırılabilir unsurlar da mevcuttur. Alptegin hakkındaki fıkra, bir şekilde Selçuklu idaresindeki Türkmenlerle ilgiliyse, Nizâmülmülk’ün hikâyesinde eski sadık komutanın hükümdar tarafından mağdur edildikten sonra bile isyan etmeyi reddetmesi önemlidir. Nizâmülmülk, aşağıdaki konuşmayı Alptegin’e atfeder:

Elbette bu saltanatı onun elinden alıp tahta amcasını geçirebilecek yâhut idâreyi bizzat kendi elime alabilecek kudretteyim. Lâkin cümle âlemin “Alptegin altmış sene efendileri olan Sâ mânîlerin hizmetinde bulundu ve nihâyet seksenine vardığında efendilerinin evlâtlarına hasım oldu; isyan bayrağını açıp kılıç zoruyla ellerinden saltanatı kapı ve onların makamına oturdu. Onların ihsanına karşı küfrân-ı nîmet oldu” demelerinden korkarım.¹²

Yine Mottahedeh ve Paul’ü izleyecek olursak, buradaki asıl mesele sadakat ve patronajdır. Alptegin, himaye gördüğü Sâ mânî hanedanının bazı mensuplarına bağıllık hissediyor ve sonuçta, gördüğü kötü muameleye rağmen aynı hanedanın diğer üyelerine de bağıllık duyuyordu. Selçuklu siyasetine damgasını vuran, amcaların ve amca-

Nizam al-Mulk, *Siyaset’namah*, s. 139.

age., s. 148.

zadelerin muhtelif Türkmen hizipleri üzerinde nüfuz sahibi olmak için yarıştığı veraset sisteminde bu satırlar, Nizâmülmülk'ün Alptegin figüründen, iddiaları ne kadar eski veya iktidardaki hükümdar aleyhine şikâyetleri ne olursa olsun Selçuklu ailesinin diğer üyelerini tahdit edici bir model olarak faydalanmak istediği anlaşılmaktadır. Bunun yerine, isyana karşı alternatif olarak önerdiği şey, sınır boylarındaki gaza faaliyetidir. Nizâmülmülk, Alptegin'in askerlerinin onu Buhara'da isyan çıkarmaya teşvik ettiği fakat Alptegin'in reddettiği bir sahne kurgular:

Alptegin, "Hepiniz emîrin askerlerisiniz ve ben onun adına size kumandanlık ediyordum. Şimdi kalkın ve saraya gidin, emîri görün, menşurlarınızı yenileyin ve onun hizmetinde kalın. Ben Hindistan'a varıp cihad ve gazâ ile meşgul olacağım. Şâyet ölürsem şehit olurum, ancak İslâmın izzeti uğruna muvaffak olursam, kâfiristanı mülk-i İslâm'a katacağım." dedi... Hiç kimse Alptegin'in Horasan'ı bırakıp Hindistan'a gideceğine inanmıyordu. Zîra Horasan ve Mâverâünnehr'de beş yüzden fazla mâmur köye mâlikti. İçinde saraylar, bahçeler, kervansaraylar ve hamamlar yapmadığı bir tek şehir yoktu. Bir milyondan fazla koyunu ve yüz binden fazla atı, sığırı ve devesi vardı. Fakat gün ağardığında köslerin sesini duydular; Alptegin, gulâman-ı hassı ve maiyetiyle birlikte göçe başladı ve tüm bu nimeti geride bıraktı.¹³

Nizâmülmülk tarafından yazılan yukarıdaki satırlar, tarihî bağlamında okunduğu ve yazarın yaşadığı dönemin sorunlarını açıklığa kavuşturmak için tarihî fıkraları nasıl kullandığına bakıldığı takdirde¹⁴ bu fasılda Türkmenlerin sınır bölgesine, belki de 1071 Malazgirt Meydan Muharebesi'nden sonra Selçuklularca fethedilen Anadolu'ya hareketine atıfta bulunması muhtemeldir. Nizâmülmülk, sultanına, Türkmen akrabalarına düşmanlık etmemesini öğütler, fakat haksızlığa uğramış Türkmenlerin ülke içinde isyan çıkarmaları yerine sınırdaki gazayı tercih etmelerini de arzular.

Nizâmülmülk, kitabımızın bu bölümündeki tez ile fazlasıyla ilgili olarak, Alptegin ve Sebük Tegin gibi mütevazı Türklerde somutlaşan idealleştirilmiş Gazneli hanedanının ilk aşamalarını gaza ile donatmıştı. Alptegin'in itibarını kaybedip gözden düşmesine ve

age., ss. 149-150.

Mesela İsmaililere temas etmek için Mazdeklerle alâkalı anlatıdan faydalanması.

Hindistan'a yolculuğuna ilişkin efsanevi hikâye, aynı zamanda Gaznelilerin doğuşunun hikâyesidir. Nizâmülmülk, köle Sebük Tegin'in Alptegin'in adamları tarafından nasıl satın alınmış olduğunu, övgüye değer pek çok icraatıyla kıymetini nasıl kanıtlamış olduğunu, dahası Alptegin'in arkasından gönderilmiş bir Sâmanî ordusunu püskürtmesine gerçekten de nasıl yardımcı olmuş ve sonunda Alptegin'in vefatından sonra ona nasıl halef olmuş olduğunu hikâye eder. Bir başka deyişle, Nizâmülmülk'ün hikâye ettiği Sebük Tegin, hâlihazırda Beyhakî'de bulunan tüm niteliklere sahipken, şimdi artık ona gaza çeşnisi de eklenmiştir.

Nizâmülmülk, hanedanların, her biri bir sultanda somutlaşan bu kuruluş ve çöküş planının tamamen bilincindedir. İşte bu nedenle Nizâmülmülk, hem bahsi geçen fasılda hem de kitabın geri kalanında üçlü modeli pekiştirmek için muhtelif tarihî anlatıları değiştirir. Nitekim Nizâmülmülk, üçüncü Gazneli emîri Mesud'un askerî adalet anlayışını anlatan fıkraları alarak onları Alptegin ve Sebük Tegin'in sınır hayatı çerçevesinde, yeniden başka şekilde nakleder. Dahası, Mesud'un güçlü idaresini anlatan hikâyeleri değiştirerek bunları Mahmud'un saltanatı döneminin epizotları olarak yeniden bir araya getirir. Mesud'un beceriksizliğine ve yozlaşmasına tanıklık eden anlatılar olduğu gibi bırakılmıştır.

Mesela, *Tarih-i Beyhakî*'de Emîr Mesud'un Hazar bölgesindeki talihsiz seferinin anlatıldığı ve müellifin bizzat tanık olduğu bir sahne vardır. Bu hadisede Beyhakî, emîrin, bölgenin meskûn halkına zulmettiği için bir gulâmı nasıl cezalandırdığını aktarır. Bu hikâyenin Nizâmülmülk'e nasıl ulaştığını anlamak zordur, ancak bu epizotun içerdiği acımasız askerî adalet anlayışı, onun hanedanın doğuşuna ilişkin ilk aşamasıyla ilgili görüşüne tam anlamıyla uygun düşmektedir. Görünüşe göre ya Nizâmülmülk hikâyeyi tekrarlar fakat baş oyunculuğa Mesud yerine Alptegin'i ikame eder ya da Mesud yerine Alptegin'i öne çıkaran ve amacına daha iyi hizmet eden bir anlatıyı seçer. Beyhakî'deki anlatı şu şekildedir:

8 Şubat Pazar günü (1035), emîr Gürgân'a vardı ve yolda Türbet-i Kabûs'tan (bugün İran'ın kuzeyinde) geçerek o şehrin etrafında, büyük bir nehrin kenarında Muhammedâbâd denilen yere indi. Şehrin öte tarafına gitmek için bu taraftan geçerken yolda bir mevlâzâde, ahâlinin koyun-

larından birine el uzattı. Ve haksızlığa mâruz kalan koyun sâhibi, emîre gelip şikâyet etti. Emîr atını durdurarak nakiplerini çağırdı ve onlara “derhal bu mevlâzâdeyi bulup bana getiriniz” diye emir verdi. Nakipler koşular ve mevlâzâdeyi çaldığı koyunla birlikte getirdiler. Bu adamın bistgâni (maaş) ile geçindiği anlaşıldı. Emîr, “Bistgâni alıyor musun?” diye sordu. O da “evet şu kadar alıyorum” diye miktarını söyledi. Bunun üzerine emîr sert çıktı, “O hâlde niçin bizim vilâyetimiz ahâlisinin koyunlarına el uzatıyorsun? Görüyorum ki bistgânini almışsın, eğer ihtiyacın varsa niçin paran ile satın almıyorsun?” O da “Bir hata işledim, günaha girdim.” dedi. Emîr, “O halde günah işleyenlerin cezâsını sen de çekeceksin.” diye cevap verdi. Mevlâzâdeyi Gürgân’ın kapısına astılar, atını ve eşyasını koyunun sâhibine verdiler ve şehirde “kim bu şehrin ahâlisinin malına tecâvüz ederse cezâsı budur” diye ilân ettiler. Bu suretle orada devletin nüfuz ve şevketi yerleşti.¹⁵

Beyhakî, Emir Mesud’un tanığı olduğu siyasetini bu şekilde tasvir etmektedir. Nizâmülmülk’ün *Siyâsetnâme*’sinde çok benzer bir hikâyeye rastlanır ama karakterler farklıdır. Nizâmülmülk’te, gazilerin acımasız askerî adaletini uygulayan Mesud değil, Hindistan sınırlarındaki Alptegin’dir. Hadiseyi şöyle nakleder:

[Afganistan’da şehir şehir zorlu bir yolculuk gerçekleştirip nihâyet Gazne’ye vâsıl olarak orayı fethettikten sonra] bir gün Alptegin’in gözü, atının terkisine bir tavuk ve bir torba saman bağlamış, yoldan geçmekte olan bir gulâmına ilişti. Gulâmın huzuruna getirilmesini emretti. Gulâmı huzuruna getirdiklerinde; “Bu bir torba samanla şu tavuğu nereden buldun?” dedi. Gulâm: “Bir köylüden aldım.” dedi. “Câmegîni ve tahsisatını aldın mı?” diye sordu. Gulâm müspet cevap verdi. “O vakit neden altınla ödemedin? Sana maaş ve harçlık vermemin sebebi yoksul insanların malına el uzatmaman içindir. Ayrıca, yaptığın şeye karşı tüm bu fermanları neşrettim.” Derhal cellât çağırıp bu gulâmın elindeki torbasıyla oracıkta idam edilmesini, boynuna da el koyduğu tavuğun asılmasını emretti. “Üç gün boyunca, kimin bir şeyi zorla aldığını haber alırsam, ona bu şahsî köleme yaptığım şeyin aynısını yapacağım” diye tellâllarla duyurdu. Cümle askerlerin gözü korktu ve böylece halkın emniyeti sağlanmış oldu.¹⁶

Bu iki hikâyenin de temel nitelikleri aynıdır. Sultan ve ordusu işgal edilmiş bir bölgededirler. Bir gulâm, maaşını almış olmasına rağmen köylülerin rızkından bir şeyler çalarken yakalanmıştır. İdam edilen hırsızın cesedi diğerlerine ibret-i âlem olsun diye teşhir edilir. Her ne kadar Beyhakî bu çok özel vak'ayı Sebük Tegin'in zamanı hakkındaki farklı bir hikâye vesilesiyle aktarsa ve Gazneli bir okuyucu kitlesi için Sebük Tegin'in saltanatı dönemine ilişkin hadiseler uydururken zorlansa da mezkûr hadiseyi değiştirenin kendisi değil Nizâmülmülk olduğunu kanıtlamaya gerek yoktur. Mesele şu ki, Nizâmülmülk'ün tercihi, "müessis sultan" dönemini uclarda cereyan eden katı adalet ile eşitleyip bu aşamaya gazayı da ekleyerek, "üç hükümdardan" oluşan döngüsel saltanat rejimi modelini pekiştirmektedir.

Selçuklu vezirinin bu müellife özgü uygulaması, asla münferit bir hadise değildir. Çünkü çağdaşı başka bir eserde kahramanın Emîr Mesud, fakat *Siyâsetnâme*'de Mahmud olduğu, saltanatın kusursuz bir şekilde sürdürülmesinin lüzumunu vurgulayan başka hikâyeler de mevcuttur. Mezkûr eser, aynı zamanda Mesud'un güveyi ve bir müddet Gazne'de yaşamış olan Hazar bölgesinin küçük bir hâkimi tarafından yazılmış *Kâbüsnâme* adlı nasihatnâmedir. Benzer diğer iki anlatının karşılaştırılması, Nizâmülmülk anlatısının hanedanın kuruluş, yükseliş ve çöküş döngüsüne katkıda bulunduğunu, *Kâbüsnâme*'nin ise aksine bunu yapmadığını göstermektedir. *Kâbüsnâme*'deki anlatı şu şekildedir:

Bir gün ribat-ı Ferâve'den mağdur bir kadın geldi ve sultanın oradaki ameldarından şikâyetçi oldu. Sultan Mesud, onun için bir biti yazılmasını emretti. Kadın bitiyi alıp geri döndü fakat âmil biti buyruğu ile amel eylemedi. Ve ayıttı ki, "Bu bir karı avrattır, bir kez dahi Gazne'ye kaçan varır" dedi ve fâriğ oldu. Avrât miskin yine Gazne'ye geldi, sultan katına vardı ve dâd diledi. Sultan Mesud yine ana biti buyurdu. Karıcık ayıttı: "Ben ol bitiyi ana bir kez ilettim, ol bitinizle amel etmedi." Sultan ayıttı: "Benden biti vermektir, eğer bitimle amel etmeyeler, nice etmek gerek?" Karıcık ayıttı: "Nice edeceğini ben kenez aydıvereyim... [Tedbir oldur ki] beyliği hükmün geçtiği yere değin edesin."¹⁷

Bu hikâyeciğin ana fikri yeterince açıktır. Taşradan miskin bir te-baa (ve yaşlı kadın) haksızlığa uğrar. Kadın, davasını başta ihmalkâr davranan sultana taşır fakat yaptığıyla onu utandırıp davasını yoluna koyar. Nizâmülmülk'te kısmen benzer bir rivayet mevcuttur, fakat burada gerçek düzeni tesis eden oğul değil, Nizâmülmülk'ün tertibinde adil hükümdarın örneği olan baba Mahmud'dur. Rivayet şöyledir:

Sultan Mahmud Irak'ı fethettiği zamanlarda eşkiyâlar, Deyr-i Geçi kervansarayında kervan yolcularından bir kadının malını gasp ettiler. Bu eşkiyâlar Kirmân eyâletinin hemen yanı başındaki Kuçu Beluçlardandır.¹⁸ Kadıncağız Sultan Mahmud'un dergâhına vararak şikâyetini söylece arzetti: "Eşkiyâlar malımı Deyr-i Geçi'de gasp ettiler. Ya malımı onlardan geri al yahut malımın bedelini bana öde!" Sultan Mahmud; "Deyr-i Geçi nereye düşer?" dedi. Kadın: "Hakkında mâlûmat sahibi olup idâre ve muhâfaza edebileceğin kadar memleket fethet!" dedi.¹⁹

Bu hikâyenin kıssadan hissesi yukarıdaki alıntıyla aynıdır. Güçsüz yaşlı kadın, adaletin gözeticisi sultanı, sorumluluğunu yerine getirmesi hususunda mahcup eder. Ancak önemli olan, Nizâmülmülk'deki bu tür hikâyelerin, Gazneli hükümdarlarında yani, gaza eden acımasız ama soylu sınır beylerini müteakip adalet dağıtan ve refahı sağlayan kutlu sultanda somutlaşmış üçlü sultan tertibinin belirli aşamalarını pekiştirecek şekilde tutarlıkla düzenlenmiş olmasıdır. Bilindiği üzere, *Siyâsetnâme*'nin büyük bir bölümü bu adil hükümdar imgesini geliştirmeye yoğunlaşır ve bu konuda Nizâmülmülk, Gazneli Mahmud'dan en başta gelen modellerden biri olarak yararlanır.

Böylece on birinci asrın sonlarına doğru Gazneli, Selçuklu ve Karahanlı mülklerinde, gazi sultanın hatırası müessis sultan ile birleşir. Hanedanlığın kurucusu olan mütevazı, sofu Türk başbuğu, gazanın uygulayıcısı olarak tasvir edilirken, Mahmud'da somutlaştığı şekliyle muhteşem ve adil hükümdar düzen ve refahı temsil eder. En azından Beyhakî'nin önceki bölümün sonunda ortaya çıkan tertibindeki üçüncü, yani yozlaşmış ve sefih hükümdar aşamasında, salta-

¹⁸ Muhtemelen göçebe halkın aralarında paylaştıkları İran ve Pakistan sınırındaki bugünkü Belucistan bölgesi.

¹⁹ Nizam al-Mulk, *Siyâsat'namah*, s. 86.

nat aşırı disiplinli yeni bir Türk topluluğuna kaptırılacak ve bundan sonra döngü yenilenecektir. Ana model bir kez kurulduktan sonra, gelecek kuşaklardan müellifler (on ikinci ve on üçüncü yüzyıllarda) kendi tarihlerini yazmak amacıyla bu modelden yararlanmaya başladılar, fakat diğer taraftan modele kendi katkılarını da eklediler. Özellikle Moğol istilalarının ardından tarihçiler, gazayı, Moğollara karşı direniş olarak yeniden canlandırdılar ya da formülleştirdiler ve seçkin hükümdarlarını ideal gaziler olarak tasvir ederken, on birinci yüzyılın sonunda oluşmuş Gazneli/Selçuklu modellerinden faydalandılar. Aşağıda bu türden iki örnek incelenecektir. İlkinde, Gazneli bir metinden (yani Utbî'nin *Yemîni*'sinden) etkilenen bir tasvirle Türkistanlı Müslüman bir emîrin tercümeihâlini yazanların, onu gezgin/avare bir gazi olarak tasvir ettikleri ileri sürülecektir. İkinci örnekte, geç dönem bir Rûm Selçuklu tarihçisinin on üçüncü yüzyılda hanedanlığın yükseliş ve çöküşünü açıklamak amacıyla bu üçlü modelden yararlandığı iddia edilecektir.

Celâleddin Hârizmşah ve Utbî'nin *Yemîni*'si

On üçüncü yüzyılın başlarında, İslâm âleminin şarktaki en önde gelen güçlerinden biri Hârizmşahlar idi. 1200 yılında ölen Hârizmli Sultan Tekiş'i, 1219 yılına gelindiğinde, Selçuklulardan İran yaylasının çoğunu ve Gurlulardan bugünkü Afganistan bölgesini almayı başarak Mâverâünnehr'e hâkim olan, Alâeddin Muhammed izledi. Hemen hemen aynı anda Moğollar batıya doğru ilerlemeye başlamışlar ve 1218'de Karahitay topraklarını ele geçirmişlerdi. 1219'a gelindiğinde Moğollar, Mâverâünnehr'i işgal etti. Alâeddin Muhammed, Hazar Denizi'ndeki bir adaya kaçtı ve orada öldü.

Hârizmşah'ın Celâleddin Mengüberti adında genç şehzadelelerinden biri, İran yaylasının iç kesimlerine kaçarak Hârizmliler ve Horasanlılardan müteşekkil bir kitleyi yanına çekmeyi başardı. Bunların arasında Horasan'da küçük bir asilzadenin oğlu olan ve Celâleddin'e kitâbetü'l-inşâ'sını tertip etmek maksadıyla katılan bir münşi de vardı.²⁰ Yaklaşık yirmi yıl sonra, 1240'ların başında, bu

zat yani Şihâbüddin Nesevî, o zamanlar Moğollar karşısında mağ-lup olan efendisinin hayatı ve mücadelesi hakkında Arapça bir tarih yazdı. Ancak bu sadece bir tarih kitabı değildi. Nesevî, tercümeihâ-li için Utbî'nin *Yemîni*'sindeki Mahmud'u edebî model olarak aldı. Fakat *Yemîni*'deki Mahmud, türünün en iyisi, kusursuz bir gaziydi ve Nesevî buna niyet etsin yahut etmesin muasırı okuyucu kitlesi, Celâleddin'i de bir gazi sultan olarak görmeye başlamıştı. Dolayı-sıyla Nesevî'nin tasviri de gazi fikrini, Mahmud gibi muazzam bir hükümdarda değil, babası Sebük Tegin gibi bir avare/göçebede pe-kiştirdi.

Nesevî'nin ve Utbî'nin eserleri arasındaki paralellikler yapısal ve deyimseldir. Nesevî, ana konusu olan Celâleddin'in hayat hikâyesi-ne geçmeden evvel tarihine, müstakil olarak gelişen, biri Tatarlar-dan diğeri efendisinin babası Alâeddin Muhammed'den iki rivayet ile başlar. Aynı şekilde Utbî de *Yemîni*'sine, Mahmud'un saltanatını tasvir etmeden önce Sâ mânîler ve Mahmud'un babası Sebük Te-gin'in başından geçenleri hikâye etmekle başlamıştı.

Bununla birlikte, Nesevî'nin Utbî ile benzerliği bundan çok daha derindir. Çünkü Nesevî'nin metni, *Yemîni*'den bire bir alınmış tek-rarlarla süslenmiştir. En başından itibaren Nesevî, sultanın talihi-nin nasıl kararsız olduğunu açıklarken okurlarını, esâtir-i evvelîn haricinde eşi benzeri bulunmayan mübalağalı, dehşetli, gizemli ve hayret verici acâibü'l-garâibler bulacakları hususunda uyarır.²¹ Tam da bu cümle, Utbî'nin mukaddemesinden alınmış iki söz öbeğinin kelimesi kelimesine terkididir.²²

İleride, göğsüne (sadr) ok yiyen bir Moğol uğursuzundan bah-sederken Nesevî'nin aklına birden Utbî'deki göğsüne (sadr; hatırlamay-ı tetikleyen anahtar kelime) bir hançer yiyen putperest Hind racası sahnesi gelir ve hemen, Gazneli müellifin anlatımını des-teklemek için atıfta bulunduğu *Kur'an* ayeti²³ de dâhil olmak üzere Utbî'yi kelimesi kelimesine alıntılanmaya başlar. “Ki o” diye devam eder ayet, “Allah'ın yüreklere işleyen tutuşturulmuş ateşidir.”²⁴

age., s. 3.

Ahmad ibn 'Ali al-Manini, *Sharh al-Yamini al-Musamma bi-al-Fath al-Wahbi ala Tarikh Abi Nasr al-Utbi*, cilt 1, Cairo: al-Matba'ah al-Wahabiyah, 1869, ss. 40 ve 47.

Kur'an, 104: 6-7.

Nasawi, *Sirat*, s. 66; al-Manini, cilt 2, s. 69.

Başka bir yerde, Nesevî hem Utbî'yi hem de onun aktardığı bir alıntıyı tekrarlar, ancak Utbî'nin aktardığı darbimeseli, onun aktardığından daha doğru bir şekilde hatırlamayı başarır. Bir yığın insanın edepsizliğine cevaben, Halife Ömer'in tam da bu türden bir şeyi kasteden "Allah'ın sultan vasıtasıyla menettiği şey, *Kur'an* ile menettiğinden daha fazladır."²⁵ sözünü nakleder. Bu cümle, Utbî'nin sözleriyle birlikte doğrudan Yemînî'nin mukaddemesinden istihraç edilir, ancak Utbî'deki Ömer'in sözlerini "sultanın menettiği şey *Kur'an*'ın menettiğinden daha fazladır."²⁶ diye tekrarlar.

Nesevî, tarihindeki karakterlerden birinin kötü niyetinden bahsederken, bir kez daha putperest bir Hint racasının şeytani tasavvurunu resmeden *Yemînî*'deki bir tasvire başvurur. "Şeytan onun başına nifak tohumları bırakmıştı ve bunlar o tohumlardan neşet ediyorlardı; dimağındaki kara sevda kızışmış, kaynıyordu." Bu cümle Utbî'ninkinden yalnız bir kelimeyle farklıdır. Utbî, Nesevî'nin cümlelerin ikinci kısmında kullandığı *re's* (baş) kelimesini yerine *dimağ*'ı kullanmıştır.²⁷

Son olarak, bu türden başka örnekler mebzul miktarda ise de Nesevî, Atabeg Sad b. Zengî ile asi oğlu arasındaki şedit çarpışmayı yazarken üslubu, Utbî'nin Emîr Sebük Tegin ile itaatkâr bir hâkim arasındaki şiddetli karşılaşmayı yazarken kullandığı benzer bir tasvirle karışıp birleşmeye başlar. Nesevî: "Kınsız kılıcı elindeydi ve kılıcı oğlunun yüzüne çarptı, yaraladı... Sonra iki tarafın adamları araya girip onları ayırdı."²⁸ Utbî: "Kılıcını kınından çekti ve kılıcı emîr'in eline çarptı, yaraladı... Ancak iki tarafın adamları araya girip onları ayırdı."²⁹ Kınsız kılıç imgesinin Nesevî'ye nasıl Utbî'deki kınından çekilen kılıcı hatırlattığını görebilmek mümkündür. Oradan Utbî'nin sözleri zihninde yankılanmaya başlar (kılıç darbesiyle... yaraladı) ve o andan itibaren giderek cümlelerin sonunda konuşan kişi artık Nesevî değil, Utbî'dir.

Elbette bütün bu paralellikler, hikâye için pek o kadar önem değildir ve Celâleddin'le Mahmud'u karşılaştırmada bir anlam bile

Nasawi, *Sirat*, s. 254.

²⁶ al-Manini, cilt 1, s. 23.

Nasawi, *Sirat*, s. 251, al-Manini, cilt 1, s. 75.

²⁸ Nasawi, *Sirat*, s. 24.

²⁹ al-Manini, cilt 1, s. 66.

ifade etmez. Bunun yerine Utbî'nin metni, tercümeihâl yazmak için daha formel bir modelmiş gibi görünüyor. Bu çok da şaşırtıcı değildir. Nesevî, kendi döneminin tahsilli insanları için Utbî'yi okumanın lüzumlu olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Mesela hâmilelerinden biri hakkında şöyle yazar:

Eli açıklıkta meşhur ve cömertlikte ummandı. Maarri'nin *Saktü'z-zend*, Utbî'nin *Yemînî*, Râzi'nin *Mülâhhas* ve İbni Sina'nın *İşârât* adlı kitaplarını ezberden bilirdi. Arapça ve Farisî divanlar tertip etmişti.³⁰

Nesevî'nin eğitiminin Nusreddin'in eğitimiyle benzerlikler taşıması pek muhtemeldir ve metnindeki *Yemînî*'den yaptığı rastgele lafzî tekrarlar, eğitiminin bir noktasında *Yemînî*'yi ezberlediğine tanıklık eder.

Her hâlükârda, *Yemînî* ile *Sîretü's-Sultân Celâleddîn Mengübertî* arasındaki bağ, çağdaş okuyucuların gözünden kaçmamıştır. Okurlar, Nesevî/Celâleddin ile Utbî/Mahmud arasındaki örtük ilişkiyi ve yüzyılın sonunda gazi sultan olarak Hârizmşah'ın şöhretinin arttığını kolayca farkedebilirler. Bunu, mesela Nesevî'nin 1280 civarında yapılan³¹ ve adı meçhul mütercimin emeğini aşağıdaki sözlerle tamamladığı Farsça tercümesinde açıkça görmek mümkündür: "Allah'a hamd olsun hayatım bu tercümeyi bitirmeme müsâade edecek kadar uzun sürdü ve o dünya fâtihi Sultan Celâleddin'in târihi ve gazâları tamamlandı."³² Nesevî, Hârizmşah'ın tercümeihâlini Mahmud'un tarihine dayandırarak neyi amaçlamış olursa olsun on üçüncü yüzyılın sonlarında okurlar, Celâleddin'i bir gaza kahramanı olarak görüyorlardı. Oysa bu gazi, *Yemînî*'deki Mahmud gibi değildi. Aksine o, bir gazi sultanın nasıl olması gerektiği fikriyle (avare/göçebe kumandan, yerinden yurdundan edilmiş vs.) benzerlik gösteriyordu, yani, Nizâmülmülk gibi on birinci yüzyıl müellifleri tarafından formüleleştirilen gazi sultan imajına çok daha yakındı.

Moğollar, Hârizmşah'ın üzerine yürüdüklerinde tek başına kalmış ve eski gücünü kaybetmişti. Hârizmşah 1230'da öldü. Bununla

³⁰ Nasawî, *Sirat*, s. 127.

M. Minuvi'nin *Sîret*'in anonim Farsça tercümesinin neşrinde kaleme aldığı girişte ifade ettikleri için bk. Anonymous, *Sirat Jalal al-Din Minkubirni* (ed. M. Minuvi), Tehran: Bungah-i Tarjumah va Nashr-i Kitab, 1965., s. mw.

Anonymous, *Sirat*, s. 248.

birlikte mirası, gaza telakkîsinin tarihi için çok mühim olduğunu ispatladı. Avare sultanın gazi sultana dönüştüğünün müşahhas örneği hâline gelmiş, böylece gazi olarak yeniden şekillenen müessis sultan imgesi son hâlini almıştı. Bu bölümün üçüncü ve son kısmında, tam anlamıyla şekillenen üçlü sultanın modelinden, tarihçi İbn Bîbî'nin Rûm Selçukluları tarihini yeniden yazarken nasıl faydalandığı gösterilecektir.

Moğol Anadolu'sunda Gaza

İbn Bîbî, Hârizmli bir mültecinin oğlu ve on üçüncü yüzyılın son yıllarında Selçukluların *emîr-i dîvân-ı tuğra'sı* idi (kitabının meçhul bir el tarafından kısaltıldığı 1280'lerde hâlâ hayattaydı). Rûm sultanlarının Moğollar karşısında bağımsızlıklarını yavaş yavaş kaybetmesine tanık oldu. Ebeveyni, Celâleddin Hârizmşah'ın vefatından sonra Suriye ve Anadolu'ya kaçan Hârizmli ve Horasanlı mülteciler arasındaydı.

Annesi, Celâleddin'in hizmetinde bir müneccimdi ve Selçuklu elçisi Kemâleddin Kâmyâr'ı etkilemeye o denli muvaffak olmuştu ki, Kâmyâr ona Sultan Keykubad'ın sarayında kolayca bir yer bulabilmişti.³³ Birlikte geldiği kocasına Selçuklu sarayında münşi olarak bir vazife elde edebildi. Böylece *Sîretü's-Sultân Celâleddîn Mengübertî* müellifi Nesevî ile aynı sosyal çevreden gelen İbn Bîbî, I. Keykubad'ın hükümdarlığının ihtişamlı günlerinden Moğolların hâkimiyeti altında yavaş yavaş gücünü kaybettiği ana kadar (aşağı yukarı 1278'de tamamlandı) Rûm Selçuklularının himayesinde büyümüş ve hizmetinde bulunmuştur.³⁴

İbn Bîbî'nin ailesi hakkındaki bilgiler kendi metninde verdiği izahlara dayanmaktadır: Nasir al-Din Husayn İbn Bibi, *Kitab al-Avamir al-'Ala'iyah fî al-Umur al-'Alaiyah*, (giriş A.S. Erzi), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1956, ss. 442-444.

Türkiye Selçuklularının siyasi tarihi hakkında şu eserler esastır: C. Cahen, *Pre-Ottoman Turkey: A General Survey of the Material and Spiritual Culture and History, c.1071-1330*, trans. J. Jones-Williams, New York, NY: Taplinger Pub. Co., 1968, ss. 292-293; daha yeni bir tercümesi P.M. Holt, *The Formation of Turkey: The Seljukid Sultanate of Rum: Eleventh to Fourteenth Century*, Harlow: Longman, 2001.; S. Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh Through the Fifteenth Century*, Berkeley, CA: University of Califor-

Aşağıda İbn Bîbî'nin, Beyhakî ve Nizâmülmülk döneminde tek-mil edilen üçlü sultan modelinden yararlandığı, Rûm Selçuklu ha-nedanlığının son aşaması olarak üç Rûm Selçuklu sultanının tari-hini yazdığı iddia edilecektir. Daha somut ifade etmek gerekirse, Bizanslılarla iç içe yaşayan, avare ve zorlu bir hayat sürmüş müessis sultan ve gazi olarak sabık Selçuklu sultanı I. Keyhusrev (fasılalar-la 1192-1211 tarihleri arasında hüküm sürmüştür), son döngünün başlangıcı suretinde tasvir edilir. Gazi sultanların bir mahrumiyet hayatı yaşadıkları, köle değil fakat daha ziyâde mülkünü yitirmiş asil hükümdarlar oldukları göz önünde bulundurulduğunda bu du-rum bir dereceye kadar Celâleddin Hârizmşah'ı hatırlatmaktadır. Göçebe askerlerin zorlu hayatını yaşamışlar, çünkü bunu yapmaya zorlanmışlardır. Yine de bu hayat, en azından Keyhusrev'e göre geri dönüp tahtını geri alacağı için, bir tür imtihan ve böylece üçlü dön-günün ilk aşaması işlevini görmüştür. Daha sonra, ikinci aşamaya uygun olarak, en büyük Selçuklu sultanı I. Keykubad (1219-36), bir gaziden ziyâde diğer gazilerden sorumlu bir hükümdar olarak tasvir edilmiştir. Keykubad, mülkünde asayiş ve refahı tesis etmiş ve böylece üçlü sultan döngüsünün yükseliş aşamasının müşahhas timsali hâline gelmiştir. Nihayet herşeyini yeni bir göçebe savaşçı topluluğu olan Moğollara kaptırmış II. Keyhusrev, döngünün sefih ve tecrübesiz son sultanıdır. İmdi, İbn Bîbî tarihinde bu döngünün yeniden nasıl yaratıldığını görelim.

İbn Bîbî'nin tarihindeki ilk büyük gazi sultan, Sultan II. Kılıç Arslan'ın (saltanatı 1156-88) en küçük oğlu Gıyâseddin Keyhusrev'dir. Babasının ölümünden sonra kardeşleri tarafından sürgüne gönderilen genç şehzade, sığınacak bir melce bulmak için Anado-lu'yu karış karış dolaşmaya başlar. Konstantinapolis'te, İbn Bîbî'nin Fasilyüs (Basileus Alexis III) dediği Bizans imparatorunun sarayın-da hoş karşılanır.³⁵ Keyhusrev'in, saygın Selçuklu hükümdarlarının

nia Press, 1971; O. Turan, *Selçuklar Zamanında Türkiye: Siyasi Tarih Alp Arslan'dan Osman Gazi'ye 1071-1318*, İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu 1971; A.G.C. Savvides, *Byzantium in the Near East: Its Relations with the Seljuk Sultanate of Rum in Asia Minor, the Armenians of Cilicia and the Mongols A.D. c.1192-1237*, Thessalonike: Kentpon Byzantinon Epeynon, 1981; G. Leiser (trans. and ed.), *A History of the Seljuks: İbrahim Kafesoglu's Interpretation and the Resultant Controversy*, Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 1988.

İbn Bibi, *Kitab al-Avamir*, s. 116.

yeni (ancak son) döngüsünün ilk gazi sultanı olarak İbn Bîbî’de canlı bir misal oluşu, ayırt edici üç temel özelliğine dayanır: zillet, kısıtlayıcı sosyal normlardan nispeten azade oluşu ve gaza. Keyhusrev’in yaşadığı zillet, kut’unu yitirmesi neticesinde ortaya çıkar. Bir keresinde İbn Bîbî, sürgün edilen genç şehzadenin bir grup köylü tarafından küstahça saldırıya uğradığını şöyle rivayet eder:

Konya havâlisindeki Lâdik köyüne varınca köy halkı, aşırı aptallıkları ve ebhehlikleri yüzünden Keyhusrev’in gulâmlarını kaba bir şekilde tâciz ettirler, bazılarını yaraladılar ve eşyâlarının bir kısmını yağmaladılar. Sultan bu vaziyete şâhit olunca derhal atının dizginini geri çevirerek Larende yolunu tuttu. Derhal (gâsıp) kardeşine itap ve şikâyet dolu bir mektup yazdı.³⁶

Bir başka örnekte, sürgün olarak hayat süren Selçuklu sultanı Keyhusrev’e, Bizans imparatorunun sarayındaki Frenk savaşçılar edepsizce davranırlar.

Frenk’in küstahlığı haddini aşınca Sultan’ın sabrı tükendi. Sultan da mendilini eline dolayıp Frenk’in kulağının arkasına öyle bir yumruk indirdi ki Frenk, oturduğu sandalyenin üzerinden baygın yere yığıldı. Bunu gören oradaki Frenkler ve Rûmlar, kavgaya ve dövüşe başladılar. Sultan’ın üzerine saldırıp onu öldürmeye kalktılar. Fasilyüs, havas ve mülâzımlarına onlara müdâhale etmelerini buyurduktan sonra kendisi de tahtından inerek yerinde davranışlarla o karışıklığı yatıştırdı; Frenk ve Rûm, huzurunda ne kadar insan varsa hepsini kovdu.

Akabinde sürgün sultanla husûsî olarak görüşen Fasilyüs, her türlü iltifatta bulunarak üzüntüsünü gidermek, onun öfke ve gazap ateşini, güzel söz ve iyilik suyuyla söndürmek için elinden geleni yaptı. Büyük bir üzüntüye ve kedere kapılan Sultan’ın içi yanmaya, gözlerinden yaşlar akmaya başladı. Yenik düşen tâlihi yüzünden yaralı bir kalple iç çekti.³⁷

Aslında Keyhusrev’in talihsizliği, başkalarında ona karşı bir merhamet uyandırır: “(Keyhusrev’in kızkardeşi) Sultan’ın yüzüne bakınca, onun durumunun bozulmasına, devletini kaybedip sürgünde sıkıntıya düşmesine ağladı.”³⁸ Keyhusrev’in utancı elbette sıradışı

³⁶ *age.*, s. 36.

age., ss. 52-53.

³⁸ *age.*, s. 45.

bir hadise değildir. Sebük Tegin'in en göze çarpan örnek olduğu bu husus, döngüdeki ilk sultanın özelliklerinin tamamlayıcı parçasını oluşturur. Sebük Tegin'in efendisi tarafından kırbaçlanmasını ve sırtına eyer koymaya zorlanmasını hatırlamak yeterlidir. Buradaki fark, Keyhusrev'in bir köle değil, tahtı gasp edilmiş ve şimdi kaderin cilvelerine katlanan bir hükümdar olmasıdır – bu gelişme, Celâled-din Hârizmşah'ın hayat hikâyesiyle ilgili olabilir.

Keyhusrev'in hayatının ikinci bir özelliği ise, kısıtlayıcı sosyal normlardan nispeten azade olmasıdır. Bu keyfiyet, sürgündeki sultanın, Anadolu'daki Selçuklu hükümetinin payitahtı olan Konya'ya uzaklığıyla ala kalıdır. Sultanın kederini, zevk u sefa ve afyonla dağıtmaya çalıştığı kızkardeşinin sarayındaki ziyafet sahnesi buna yerinde bir örnektir:

İşret için tüm hazırlıklar yapıldıktan sonra, Keyhusrev meclise gidip lâl renkli şarabı yudumlamaya başladı, organonunların nağmelerini dinledi. Hânende ve sâzendelerin ve çalgıların bam ve pes sesiyle tâlihsizliğinin gam pasını sildi. Keskin afyonu içine çekerek içindeki mihnet zehri i dışarı attı.³⁹

Keyhusrev'in bu türden eğlencelere düşkünlüğü kendi içinde kınamay gerektirecek bir eylem değildir, fakat halefi, model hükümdar Keykubad'ın davranışıyla tezat teşkil eder. Gerçekten de İbn Bîbî'nin eserinde Keyhusrev'in edepsiz Frenk'le yaptığı mızrak dövüşünde kazandığı zaferini kutlamak için sultanın Bizanslıların davetine icabet ederek Fasilyüs'le birlikte zilzurna sarhoş olmaları, bir karakter zaafı olarak eleştirilir. Bilahare bu hareketi, sultanın saltanatına bir gayrimişruluk gölgesi düşürerek, dinî otoritenin şu can sıkıcı fetvâsına neden olur: “Sultan Gıyâseddin'e gelince, kâfir bir hükümdara yakınlık ve dostluk gösterdiği ve şeriatın yasakladığı şeyleri yaptığı için saltanat tahtına oturamaz.”⁴⁰ Umumi adaba mugayir bu keyfiyet, üçlü sultanlar hakkındaki önceki ilk hükümdarların (mesela Sebük Tegin) veya müessislerin tasvirlerinde mevcut değildir, ancak bundan sonra ortaya çıkmaya başlar (mesela, Bâbü). Mesele şu ki, Keyhusrev'in tavrı, deyim yerindeyse çok da kitabına uygun değildir ve bu, Konya

³⁹ *age.*, ss. 47-48.

⁴⁰ *age.*, s. 94.

veya Sivas gibi Selçuklu mülkündeki Müslüman kent merkezlerinden gitgide uzaklaşmasının doğrudan bir sonucu olabilir. Manidar bir şekilde, sultan tekrar câlis-i taht-ı saltanat olunca bunlar tekrarlanmaz.

Nihayet, mezellet hâli ve göçebelikteki görelî ahlakî gevşeklik haricinde, Nizâmülmülk döneminden bu yana diğer müessis ya da ilk sultanlar gibi Keyhusrev de bizzat gaza meydanında yerini alır. Ondan evvel tahtı gasp eden Süleyman Şah Rükneddin, Gürcülere karşı gazaya teşebbüs etmiş, ancak muvaffak olamamış ve hayatını kaybetmiştir.⁴¹ Gaza şeref ve fazileti, gazilerini bir defasında Antalya'da, ikinci kez de Rûm'da Bizanslılara karşı sevk ve idare eden meşru sultan Keyhusrev'e mahsustur.⁴² Böylece, gazayı, zillate tahammül ve Müslüman şehir merkezlerinin çevresindeki bölgelerin daha gevşek atmosferinde serbestçe davranmak ile mezceden İbn Bîbî'nin Keyhusrev'i, aslında Anadolu'daki itibarlı Selçuklu hükümdarlarının son döngüsünü başlatır. Belki de bizzat sultana atfedilen şu sözler bu durumu en açık şekilde ifade etmektedir. Müellife göre, Selçuklu hükümdarı belli bir noktada şu şiiri kaleme alır:

Kahraman Cemşid gibi ben de kalbim kederle dolu olarak dünyada oradan oraya savruldu. Bazen balinalar gibi denizde yüzdüm, bazen kaplan gibi sahrâya indim. Bazen Konstantiniyye'de, bazen Leşker'de, bazen Mağrib'de, bazen Berber'de kaldım. İki yüzlü tâlih! Yıllarca bütün işim gücüm kılıç ve oklarla Frenklerle savaşmak oldu. Ah şâhit olduğum cenkler ve savaştığım muhârebeler! Darbeler indirip yaralar aldım. Nihâyet Hakk'ın lütfu bana cemâlini gösterip dönen felek de bana vefâda bulundu.⁴³

Böylece, İbn Bîbî tarafından Keyhusrev'in şahsında yeni saltanat üçlüsünün ilk sultanı tayin edilmiş oluyor. İmdi, eğer burada üçlü model geçerliyse, onu Gazneli Mahmud tarzında bir kanun ve nizam sultanının takip etmesi beklenir. Eğer gerçekten öyleyse, o vakit İbn Bîbî, Keyhusrev'in oğlu Keykubad'ı, adalet ve iyi yönetimin kusursuz bir örneği olarak karşımıza çıkaracaktır. Alâeddin Keykubad'ın tahta çıkmasıyla ilgili olarak müellif şunları yazar:

age., ss. 102-109.

age., ss. 95-101, bilhassa s. 101'de gaza olarak adlandırılır.

age., ss. 91-92 özetlendi.

Daha bidâyet-i zuhûrundan beri İslâm bayrakları gölgelerini, pâdişahlıkta, idârecilikte, dini yücelten, halka iyi davranan, adâleti yayan, şeytanı yakan, dünyanın nizamını koruyan ve methetmeye değer işler yapan Alâeddin Keykubad gibi bir sultandan daha fazla kimsenin üzerine düşürmemişlerdir. Eğer Ebu'l-Nasr el-Utbî pak kabrinden çıkarak Sultan Gazneli Mahmud'u methetmek ve yüceltmek için kullandığı dille bu âleme dönüp sözleriyle onu methetmiş olsaydı, o vakit civardaki bütün sultanlar onun tebaası olduklarını ilân ederlerdi.⁴⁴

İbn Bîbî'nin üslubu, son büyük Selçuklu hükümdarı tasvirinin gerisinde hangi edebî prototipin bulunduğuyla ilişkin hiçbir şüphe bırakmaz. Ancak burada ilginç olan, Utbî'de tasvir edilen Mahmud ile Keykubad'ı mukayese etse de müellifin zihnindeki Utbî'nin *Yemîni*'sindeki gazi Mahmud değil, daha ziyâde Nizâmülmülk'ün kanun ve nizam adamı Mahmud olduğudur. Burada, *Târih-i Beyhakî*, *Siyâsetnâme* ve *Kâbüsnâme* gibi on birinci yüzyılın sonlarına ait metinlerdeki Mahmud imajının gelişiminin önemini tam manasıyla anlamak mümkündür. Utbî'nin okuyucuları, sık sık Hindistan gazaları kutlulanan Mahmud'un hayat hikâyesini okuyacak olsa da Gazneli sultanın maceralarından hatırlayacakları şey onun istikrar ve dinin koruyucusu olarak üzerine aldığı taahhütler, bir başka deyişle, on birinci yüzyıl bürokratlarının idealleştirdiği Mahmud olacaktır. Belirli bir noktada İbn Bîbî, aslında Keykubad'ın rol modellerini şöyle tanımlamaktadır:

Sâbık Müslüman melik ve sultanlarından Mahmud b. Sebük Tegin ve Kabus b. Veşmgir'e itikat ederdi. Onların ahlâk ve fazîletlerini taklit edip örnek alırdı. *Kimyâ-yı Saâdet* ile Nizâmülmülk'ün *Siyerü'l-mülûk* (yani *Siyâsetnâme*) adlı kitaplar dâima elindeydi.⁴⁵

Daha da ilginç olanı, Keykubad'ın davranışlarının yalnız on birinci yüzyılın büyük hükümdarlarının davranışlarına değil, aynı zamanda Beyhakî ve Nizâmülmülk gibi ilk tarihçilerin eserlerinde yankı bulan değerlere de sahip olması veyahut benimsediklerinin önceki kuşakların ülkülerine de benzemesidir. Burada bahsedilen, onuncu yüzyıl tarihçisi Mes'ûdî'den başkası değildir. Bu husus İbni Bîbî'nin,

⁴⁴ *age.*, s. 223 özetlendi.

age., s. 228 kısmen özetlendi.

Mürûcû'z-zeheb'i okuduğu anlamına gelmez. Aksine ve daha da dikkat çeken şey, İbn Bîbî'nin Keykubad'ının, Mes'ûdî'nin dokuzuncu yüzyılda hüküm süren Abbasî halifelerinde yokluğuna ağıt yaktığı ülküleri de bir şekilde şahsında somutlaştırmasıdır. Mesela, Mes'ûdî'nin halife Mütevekkil'e ilişkin eleştirel tasviri hatırlanabilir (4. Bölüm). Halife kendisi için süslü püslü kıyafetler edinmeye çok düşküncü ancak konu cömertliğe geldiğinde 'Mütevekkil pek de eli açık biri bilinmezdi'. Üstelik Halife, başka bir kötü alışkanlığı ile de şöhret kazanmıştı ki, Mes'ûdî ondan şöyle şikâyet eder:

Daha önceki hiçbir Abbasî halifesinin sarayında, Mütevekkil'de olduğu gibi, halk nazarında uzun süredir terk edilmiş bu türden gülünç soytarlıklara ruhsat verilmemişti. Doğrusu bütün bunları yeniden ve kendiliğinden uygulamaya koyan odur.

Bu menfî örnek üzerinden Mes'ûdî hâliyle, faziletli hükümdarın parasını gereksiz lüks şeyler için harcamaması, bizzat cömertlik göstermesi ve boş eğlencelerden kaçınması gerektiğini söyler. Üç yüz yıl sonra, bildiğimiz kadarıyla Mes'ûdî'yi hiç okumamış olan İbn Bîbî, ideal hükümdarı Keykubad'ın tavrını, çok benzer geleneksel temaları kullanarak şöyle tarif eder:

(Keykubad) hazineyi sürekli teftiş ve murâkabe eder, diğer taraftan harcamalarda ifrat ile tefritten sakınırdı. Bununla birlikte, misâfirlere ve elçilere riâyette dalgalanan bir deniz ve rahmet saçan bir bulut gibiydi. Meclisinde şaka ve alaya yer yoktu. Daha ziyâde sultanların târihiyle, eski hükümdarların medhe lâyük hasletlerinden söz etmekle meşguldü.⁴⁶

Keykubad burada neredeyse Mes'ûdî'nin Mütevekkil'inin (ve diğer halifelerin) aynadaki aksidir. Gereksiz yere para harcamaz, ama cömertlikten de geri durmaz. Meclislerinde şaka ve alaya yer yoktur. Dahası sultan, seleflerinin güzel hasletlerine uymaya gayret eder. Burada sahip olduğumuz şey, sultanın, en azından onuncu yüzyılın başlarına kadar uzanan bazı siyasi ülkülerin somut örneği hâline gelişinden başka bir şey değildir. Meseleye, konularını bu siyasi değerlere göre yeniden üreten ve sürekli olarak tanzim eden sahici bir tarihçiler ordusu tarafından bir söylemin tekrarı olarak şüpheli-

⁴⁶ *age.*, s. 228 özetlendi.

le bakılabilir. Bu mümkündür. Ancak buradaki metin, Keykubad'ın vaktini bu telifleri dikkatle ve sıklıkla okuyarak geçirdiğini ve yukarıda bahsedilen siyasi ülkülerle hareketleri arasındaki benzerliğin aslında onları içselleştirmesinin ve temsil etmesinin bir sonucu olduğunu da göstermektedir.

Her iki hâlde de İbn Bîbî'nin Keykubad'ının üçlü sultanın ikinci mevkiini yahut yükseliş aşamasını işgal ettiği açıktır. Aslında o, Gazneli Mahmud gibi adil ve muktedir biridir. Elbette, döngü kaçınılmaz olarak devam ettiği için, bu üçlünün son sultanının, selefinin aksine iktidarsız ve sefih olarak tasvirinden başka seçenek kalmayacaktır. Ve gerçeği söylemek gerekirse, İbn Bîbî'nin metninde, Keykubad'ın halefi II. Keyhusrev, tam da böyle bir hükümdardır. Öyleyse, Keyhusrev'in beceriksizliğinin, yeni basit, acımasız, göçebe savaşçılar, yani Moğollar tarafından hanedanın hüsrana yol açması şaşırtıcı değildir.

İbn Bîbî, makabline şamil şu isabetli sözleriyle Keykubad'ın ölümünün yasını tutar: "Keykubad'ın vefatıyla İslâmın beli kırıldı; saltanat ile dinin bağı koptu."⁴⁷ Alâeddin'in yerine tecrübesiz II. Keyhusrev geçer. Yeni sultanın toyluğundan yararlanan Sâdeddin Köpek adında son derece gaddar bir emîr, bir tür darbeyle genç hükümdarın dizginlerini eline alır; pek çok devlet adamını ortadan kaldırmaya ve mallarına el koymaya başlar.⁴⁸ Köpek, sultanın sarhoşluğundan, bir rakibini derhal infaz etme emri almak için faydalanır: "Sultan, gençliğinin verdiği tedbirsizliğin ve şarabın verdiği sarhoşluğun etkisiyle Emîr Tâceddin Pervâne'yi siyaset etmek hususunda aceleci davrandı."⁴⁹ Bu bölüm garip bir şekilde rakipleri tarafından sarhoş Sultan Mesud'dan infazı için buyruk alınan Gazneli bir emîrin idam edilmesini hatırlatmaktadır.

Her hâlükârda, padişahın sarhoşluk nedeniyle işlerini ihmal etmesi, onu alenen eleştiren muhalifleri için bir sır değildir. Mesela, Anadolu'da bir sûfi şeyhin önderliğinde patlak veren Babaî İsyanı'nda isyancılar, "sultanı hayat tarzı, hep işretle meşgul olması, şeriatı ve doğru yolu gösteren halifeleri örnek almayı terk etmesi" sebe-

age., s. 462.

⁴⁸ age., ss. 470 ve 478.

age., s. 473.

biyle alenen suçlarlar.⁵⁰ Aslına bakılırsa, bu isyan sırasında toplumsal düzenin bozulması, Moğol istilasının ve onların elinde Selçukluların ezici yenilgisinin habercisidir. Bir Selçuklu devlet adamının söylediği gibi, “sultan ve maiyetindekilerin perîşanlıkları, toylukları, aptallıkları ve kepâze heriflerle işret etmeleri sebebiyle umûr-ı devlet bu derekeye düştü.”⁵¹ Aslında sultan, Moğollar 1243'te onu yerinden etmeden evvel tahtını kaybetmişti.

Hatta istilanın kendisi bile, çökmekte olan hanedanlığın yaşadığı iç karışıklığın bütün arazlarını gün yüzüne çıkarmaktadır. Savaşın başlarında, umûr-dîde devlet adamları sultana müttefiklerin gelmesini beklemeyi tavsiye ederler; ancak aceleci, toy gençler, düşman ile doğrudan çatışmaya girmeyi isterler; istekleri “sultanın kulakları onların kibirli böbürlenmeleri ile doyuncaya kadar” da devam eder.⁵² Bu kibirli gençler, Selçukluların Hristiyan müttefikleri ile tartışıp onların tavsiyelerini dinlemeyi reddederek ordugâhta da nifak yaratırlar.⁵³

Savaş patlak verdiğinde, Köseadağ'da Anadolu'nun kaderini belirleyen, Moğolların askerî gücü değil, aslında Selçuklulardaki bu iç karışıklıktır. Bu sahne, doymak bilmez hükümdarların orduları ile herhangi bir yükü veya engeli olmayan süratli göçebeler arasındaki benzer diğer mukayeseleri (Selçuklulara karşı Mesud, Yakub'a karşı Tavk) hatırlatmaktadır:

Muhârebenin başlarında ağır yük altındaki atları yorgun düşünceye kadar Rûm askerleri canla başla savaştı. Moğol ordusu geri çekildi ve Rûm askerleri onların korkudan kaçtığını sandılar. Sultan'a, “düşman hezîmete uğradı” haberini ulaştırdılar. Sultan mutlu oldu. Müjdeler verip eğlence meclisi tertiplediler. Moğol komutanı Baycu, Rûm ordusunun atlarının kımıldayacak hâlinin kalmadığını gördü. Askerlerine geri dönüp üzerlerine ok yağdırmalarını emretti; hepsini hatta Frenkleri ve Gürcüleri bile şehit ettiler. Sultan, talihin tersine döndüğünü, tüm emîrlerinin ve askerlerinin şehâdet mertebesine ulaştıklarını görünce mendilini yüzüne koyarak hıçkırığa hıçkırığa ağladı... Akşam namazı vaktine kadar orada kaldı, sonra saray haremî i ve nefis hazînelerini Tokat'a yolladı.⁵⁴

⁵⁰ *age.*, ss. 499-500.

age., s. 531.

age., s. 521.

age., s. 523.

age., ss. 525-526.

Böylece İbn Bîbî, üç Rûm Selçuklu sultanıyla yani müessis sultan I. Keyhusrev, muhteşem sultan Keykubad ve her şeyini bir göçebe askerî güruhu karşısında kaybeden mütereddî sultan II. Keyhusrev'le üçlü sultanı modelini resmeder. Başlangıçta Gazneli ve Selçuklu müelliflerce daha eski modellere dayanarak formülleştirilen sultanlar üçlüsü, on üçüncü yüzyılda teşekkülünü tamamlamış ve Müslüman tarihçiler tarafından hanedanların yükseliş ve çöküşünü tanımlamak maksadıyla tekrar-be-tekrar kullanılmıştır. Söz konusu modelin böylesine kusursuz bir örneğini Anadolu'da bulmamız, elbette sonraki iki asır boyunca bölgede meydana gelecek olayların siyasi ve tarihyazımı bakımından gelişimini incelenmek için son derece önemlidir. Nitekim, Osmanlı hanedanının gazalarına ilişkin hararetle tartışılan konu, ilk kez onun söylemsel ve edebî geleneğine dayanarak tahlil edilecektir.

TATARLAR VE OSMANLILAR

Aralık 1398'de, Türkistan'ın bednam fatihi Timur, Hindistan'ı işgal ederek burayı tamamen tahrip etti.¹ 1399 baharında geri dönerken, oğullarından birine seferi anlatan ve güya bunun nedenlerini açıklayan bir mektup gönderdi. Yüzyıllar sonra belge, Bibliothèque Nationale'de kataloglanacağı Fransa'ya doğru yol aldı. Timur'un mektubunda, işgalin mantıklı açıklamasını yapan kısım şu şekildedir:

Hindistan'ın bazı vilâyetlerindeki küfrün karargâhına karşı gazâ ve cihad etmek üzere yola çıktık. Tanrı'nın dâvetine icâbet eden ve fâni dünyadan dâr-ı bekâya irtihal eyleyen merhum Sultan Firuz'un (Hindistan hükümdarı) bir zamanlar satın aldığı kölelerin, Firuz'un evlâtlarına İslâmın hükmü altındaki Delhi şehrini ve sâir yerleri vermeyecekleri haberi südde-i saâdetime vâsıl oldu. Ayrıyeten bu gâsıplar zulüm ve tecâvüz elini alabildiğine uzatmış, yağma ve talanı âdet edinmiş, hayâsızlık denizine küstahlık gemilerini indirmiş, tüccarlara ticâret yapma kapılarını kapatmış, eşkıyâlıkta ehil olmuş ve akla gelebilecek her türlü zarar ve ziyanın müsebbibi olmaktan geri durmamışlardır. Akıntıları neredeyse rüzgâr kadar hızlı olan nehirleri, râkımı gökyüzü kadar yüksek görünen dağları aştık. Delhi şehri civarına ulaşana dek sayısız çöl geçtik, puthâneleri yıktık ve kâfirleri katlettik.²

İşgalin nedenleri hakkındaki bu kısa girişin ardından mektubun ana bölümü, Timur'un Delhi hâkimi Müslüman hükümdara karşı savaşını ve şehrin düşüşünü ayrıntılarıyla anlatmaya başlar. "Kâfirlere"

Timur'un bu istila sırasındaki hükümrânlığının tahlili için bilhassa bk. B.F. Manz, *The Rise and Rule of Tamerlane*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989 ve T. Nagel, *Timur der Eroberer und die islamische Welt des späten Mittelalters*, Mlinchen: C.H. Beck, 1993.

A.H. Navai, *Asnad va Mukatibat-i Tarikh-i Iran az Timur ta Shah Ismail*, Tehran: Bungalow Tarjumah va Nashr-i Kitab, 1977, ss. 69-70.

ve “puṭhânelere” yapılan üstünkörü imaların, saldırının ve fiilî çatışmanın en önemli nedenleri karşısında bütünüyle yüzeysel olduğu açıktır. Aksine cihan fatihi kendisini, iftira atılmış ve yardıma muhtaç şehzadelerin doğuştan sahip oldukları meşru haklarının savunucusu olarak göstermeye heveslidir. Timur için “gaza ve cihad” ya eşkiyalara ve zalim gâsiplara karşı açılan bir savaş anlamına gelir ya da büyük ihtimalle kâtipleri sırf, Hindistan’daki seferiyle ilgili olarak muasırı bir kitlenin duymayı umduğu dinî anlam yüklü lüzumlu iki üç kelimeyi eklemişlerdir.

Bununla beraber, bu mektubun kaleme alınmasından sonraki beş yıl içinde konu tamamıyla değişir. Mart 1404’te, ulemeden Nizâmmeddin Şâmî, cihan fatihinin emriyle yazmaya koyulduğu *Zafernâme* adlı Timur tarihini tamamlar.³ Daha önce ifade edildiği üzere, Timur geniş okuyucu kitlesi için kendine ait bir tür resmî vakayinamenin yazılmasını düşünmüştür. Eseri herkesin anlayabileceği yalın bir tarzda yazması için hususi olarak Şâmî’yi görevlendirir.⁴ Nizâmmeddin de üzerine düşeni yapar ve 1398’deki Delhi akınını ayrıntılarıyla anlatacağı bölüme geldiğinde hadiseyi Timur’un kendi zafernamesinden çok farklı bir dille yeniden aktarır. Burada etkenler ve üzerinde ısrarla durulan konu tamamen değiştirmiştir. Şâmî’nin rivayeti şu şekildedir:

Bundan evvel Delhi ve Hindistan memâlikinde İslâmiyet yayılmış, oralarda tedâvülde olan dirhem ve dinarlar üzerinde kelime-i tevhîd yazılmış olduğu hâlde bütün etrafı kâfirlerin vücudu ve putperestlerin küfrü dalâleti ile mülevves hâle geldiği ve bütün memâlikin putperestlerin cehâletiyle perîşan olduğu haberi südde-i saâdetine vâsıl oldu. Oralarda bulunan sultanlar, kâfirlerden baş ve haraç almakla iktifâ ediyor, onların küfrü dalâletlerine karışmıyorlardı. Onları ne dalâletten uzaklaştırıyorlar ne de zararlarını izâleye bez-i himmet ediyorlardı.

Sahipkıran Emîr Timur, bunu işitince mezkûr vilâyetleri kâfirlerin pis vücudundan arındırmaya ve ateş yağdıran kılıcıyla kâfirlerin fitnesi bastırmaya karar verdi. Onlara karşı gazâ etmeye and içti ve her biri Gazneli Mahmud derecesinde olduğu hâlde kendisinin kapısında Ayaz

J. Woods, “Timurid historiography”, *Journal of Near Eastern Studies*, 46 (1987), s. 85.

Nizam al-Din Shami, *Zafernameh*, (ed.) F. Tauer, Tehran: Intisharat-Bamdad (reprint), 1984, s. 11.

mertebesinde sâdik olan sahrâlardaki kumlar, göklerdeki yıldızlar kadar sayısız bir orduyla o diyara müteveccihen yola çıktı.⁵

Burada bazı tuhaf fakat çok önemli tadiller mevcuttur. Metindeki ilk kelimeler dikkate alındığında bu, Timur'un kendi namesini neredeyse harfi harfine yansıtırken ("südde-i saâdetine vâsıl oldu"), nedenleri ve ana konusu tamamen değiştirilmiştir. Timur'un mektubunda kâfirlere ve gazaya yapılan atıflar çok baştan savma ve tesadüfidir. Timur, Hindistan işgalini, meşru miraslarından mahrum bırakılmış şehzadelere haklarını iade etme hareketi olarak meşrulaştırmaya pek hevesli görünür. Ancak burada Nizâmeddin Şâmî, anlatıyı başından itibaren kutsal bir savaş olarak göstermek için tamamen yeniden kurgular. Putperestlerin varlığı işgalin nedeni olarak gösterilir ve gâsıplardan hiç bahsedilmez. Üstelik Gazneli Mahmud'a da bir atıf vardır. Fakat bu karşılaştırmada tuhaf bir çarpıtma mevcuttur: ilginçtir, sabık kahraman gazi ile mukayese edilen Timur'un kendisi değil, askerleridir. Doğal olarak bunun anlamı, dünya fatihi olarak gazanın faziletlerini hak edecekse de onun, yalnızca gazi değil, diğer gazilerden hatta efsanevi Mahmud kadar büyük olanlardan bile sorumlu, üstün bir varlık olduğudur. Gerçekten onlar, Timur nazarında Ayaz gibidir; Ayaz, Sultan Mahmud'un en gözle kölesinin adıdır.

Kuşkusuz Timur'un 1399 ila 1404 yılları arasında meydana gelen Hindistan'daki seferlerinin gaza olarak yeniden yazılmasını gerektirecek ve aynı zamanda büyük gazilerin Türkistanlı cihangire boyun eğdiğini iddia ettirecek bir olay yaşandı. Dünya tarihinin seyrini değiştiren bu önemli olay, 1402 Temmuz'unda Timur ile Osmanlı padişahı I. Bâyezid arasında Ankara Savaşı'na yol açacak karşılaşmadan başkası değildi. Aşağıda, iki hükümdar arasında iki yılı aşan mektuplaşmalar aracılığıyla Timur'un kendisini *melâz-ı guzât* olarak sunmaya başlaması yanında Osmanlı hükümdarının da gazanın hanedanının aslı kimliği olduğuna ilişkin iddiası işlenecektir. Timur'un üstünlük iddiası, dolayısıyla kendisini diğer gazilerin (buradan Osmanlılar anlamı da çıkarılabilir) efendisi olarak göstermesine neden oldu.

Böylece Bâyezid'in hükümdarlığının sonlarına doğru, Moğollara karşı savaşı ima eden Anadolu'daki eski gaza yeniden gün yüzüne çıktı ve Osmanlı benlik sunumuna dâhil edildi. Hanedanın ilk pa-

dışahları için gaza ne anlama gelirse gelsin, on beşinci asrın başlarından itibaren gazanın, hanedan kimliğinin bir göstergesi olarak siyasi açıdan oldukça önem kazandığı anlaşılmaktadır. Sonuçta Ankara Savaşı'nda yaşananlar, gaza söylemi ve gazi sultanlar dâhilinde algılanmaya ve yazılmaya başlandı.

Doğrusunu söylemek gerekirse, Bâyezid'in Timur karşısında mağlup oluşu, Osmanlılar için bir meşruiyet krizi yarattı. Üçlü sultan döngüsüne aşına olan dönemin okuyucusu için, bir hanedanın yozlaşmış son hükümdarının (bu hadisede Osmanlılar için Bâyezid) yıkılışına benzer bir olayın kaba, acımasız savaşçılar (bu vak'a da Timur ve Tatar ordusu) eliyle gerçekleşip gerçekleşmeyeceği sorunu ortaya çıktı. Osmanlı tarihçileri arasında Bâyezid'in ayyaşlığı hakkındaki yoğun tartışma tam da bu konuyla ilgilidir. Ahmedî ve Şükrullah gibi erken dönem hanedan tarihçileri için Bâyezid'in içki içtiğini inkâr etmek ve sultanın kanaatkârlığını methetmek çok önemliydi. Bir başka deyişle, 1402 krizinden kurtulmak için Osmanlı hanedanının henüz üçüncü döngüye ulaşmadığını ispatlamak gerekiyordu. Saatin sıfırlanması, bir Osmanlı padişahının gazi sultan rolünü üstlenmesi ve böylece devletin yükseliş döngüsünü yeniden başlatması icap ediyordu.

Timur ile Bâyezid Arasında Mektuplaşmalar

İki hükümdar arasındaki ilk mektuplaşmaların kayıtları ne müstakilen korunabilmiş ve ne de onlar, çoğu on beşinci asrın ikinci yarısına dayanan en erken *Tevârih-i Âl-i Osman*'larda istinsah edilmişlerdir. Aksine, Timur ile Bâyezid arasındaki mektuplaşmalar, Feridun Bey (ö. 1583) tarafından bir araya getirilen ve *Münşeâtü's-selâtin* adını taşıyan on altıncı asra ait diplomatik vesikalar derlemesinde mevcuttur. 1920'lerin başlarında E.G. Browne, tarihî açıdan olasılığına dikkat çektiği bu yazışmaların içeriğinden bahsederek onları özetler.⁶ Doğrusu istenirse mektuplar, gaza kavramı ve bu kavramın Osmanlı hanedanının doğuşuyla ilişkisini tamamen kabul veya top-tan reddedilebilecek kalıcı ve anlaşılır bir fikir vermenin ötesinde

E.G. Browne, *A Literary History of Persia III: The Tartar Dominion (1265-1502)*, Cambridge: Cambridge University Press, 1929, ss. 203-206, 401.

onun tedricî bir şekilde geliştiğini ve Timur ile Bâyezid arasındaki mektuplaşmalarla kalıcı bir şekilde formülleştirildiğini (yahut yeniden tanzim edildiğini) göstermektedir.

Ancak bu mektuplaşmaları incelemeden önce çetrefilli bir konuyla, yani bir kaynak olarak Feridun Bey'in güvenilirliği ve mektupların sahilliği ile yüzleşmek gerekir. Feridun Bey'in eserinin sahilliğinin, modern bilimde tartışmalı bir konu olduğu genellikle büyük bir sır değildir. Tartışma, Mükrimin Halil'in 1917-1922 yılları arasında Sultan Osman ve Orhan'a ait olduğu iddia edilen ilk mektupları tenkit ve tahlile tabi tutarak onların düzmece olduklarını ortaya koymasıyla başlar. Bu mektuplarda kullanılan unvanlar tarihî olarak yanlış olduğu gibi bunların daha eski Türkistan yarlıklarına dayanan uydurma şeyler olduğu da ortaya çıkmıştır.⁷ Bu, Mordtman'ın *Encyclopedia of Islam*'daki makalesi ve özellikle Babinger'in *Osmanlı Tarihi Yazarları ve Eserleri*'ndeki maddesi gibi klasik başvuru eserleri üzerinden de sahtekârlık hususunda *Münşeât*'a âdet mutlak bir şöhret kazandırmıştır.⁸ Ancak kısa süre sonra ortaya çıkan pek çok çalışma, metnin kısmen ıslahına yol açmıştır. Halil Edhem, içeriği Feridun'un *Münşeât*'ında aktarılan kopyasıyla hemen hemen aynı olan Osmanlı Sultanı I. Selim'e ait orijinal bir mektubu ortaya çıkarmıştır.⁹ 1932'de J. Rypka, sıhhati konusunu doğrudan ele almamakla birlikte, imparatorluğun Kırım meseleleriyle ilgili bir dizi yazışmasının Kırımlılar için bir kronoloji önerecek kadar güvenilir olduğunu göstermiştir.¹⁰ 1933'te Holter, muhtelif arşiv ve kütüphânelerde on altıncı yüzyıla ait yirmi iki belge keşfetmiş ve aynı zamanda bunları *Münşeât*'ta istinsah edilen nüshalarıyla kabul edilebilir bir biçimde karşılaştırmıştır.¹¹ Nihayet 1953 yılında L. Fekete,

M. Halil, "Feridun Beg Münşeâtı", *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, no. 77, ss. 162-165.

J.H. Mordtmann, "Feridun Beg", *Encyclopedia of Islam* 1, cilt 4, 1925; F. Babinger, *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*, Leipzig: O. Harrassowitz, 1927, s. 107. Edhem, 32.

J. Rypka, "Briefwechsel der Hohen Pforte mit den Krimchanen", *Festschrift Georg Jacob* (ed. T. Menzel), Leipzig: O. Harrassowitz, 1932, ss. 241-247. Bu listedeki tek istisna, Rypka'nın daha sonra uydurulmuş olduğunu düşündüğü II. Bayezid'e atfedilen ilk mektuptu.

K. Holter, "Studien zu Ahmed Feridun's Münşeât es-selatin", *Mitteilungen des Österreichischen Instituts für Geschichtsforschung*, Erg.-Bd. xiv, Innsbruck 1939, s. 437.

Varna Savaşı'nda II. Murad'ın elde ettiği zaferin ilanından müstakil olarak yadigâr kalmış bir zafername nüshasını Feridun Bey'inkiyle karşılaştırmış ve yazarın bu metni uydurmadığı, kitabının Osmanlı hükümdarlığının ilk yıllarını ele alan bölümünü derlemek için orijinal olana değil, başka ve belki de daha eski derlemelere dayanmış olabileceği sonucuna varmıştır.¹² Bütün bunlar Timur ile Bâyezid arasındaki sözü edilen mektuplaşmalar konusunda bizi nereye götürmektedir?

İki hükümdarın aktarılan münakaşaları, *Münşeât*'ın ilk cildinde yer alır. Bu münakaşalar, *Münşeât*'ın uydurulduğu ispatlanmış olan kısmının ardından (yani Osman, Orhan ve Murad'dan sonraki dönemlerini) ortaya çıkıyor olsa da kesin şekilde güvenilir olan kısımlardan (yani, II. Murad'dan sonrası ve özellikle on altıncı yüzyıla ait malzemedən) pek de aşağı kalmamaktadır. Bununla beraber, Nizâmeddin Şâmî gibi Timurlu tarihçiler, bir mektup teatisinin meydana geldiği, dahası muhatapların saldırgan ve küstah bir üsluba sahip oldukları gerçeğini kesinlikle doğruluyorlar. Konuyla ilgili mektuplardan ilki, Suriyeli tarihçi İbn Arabşah'ın eserinde neredeyse kelimeleri kelimesine zikredilmektedir. Nihayet ve belki de daha önemlisi, diyalog vasıtasıyla ve harf harf gelişen bu mektuplaşmaların ilk formülleştirmeleri, Osmanlıların ataları hakkında muahhar, daha standart gazi tasvirleriyle pek uyumlu olmayan ve tedricî şekilde gelişen bir gaza tanımını ortaya koymaktadır. Kuşkusuz Feridun Bey veya kaynakları bu mektupları uydurmuş olsalardı, on beşinci ve on altıncı yüzyıl kroniklerindeki cedd-i Osmanî imajıyla uyumlu daha temiz bir geçmişe uzanımı (retroeksiyon) amaçlardı. Zaten Osman ve Orhan'ın uydurulduğuna şüphe olmayan mektuplarının yaptığı da tam olarak budur. Tüm bu nedenlere dayanarak, mektupların inceleme için yeterince güvenilir oldukları kabul edilecek ve gazanın, Osmanlıların Timurlularla ilişkilerinde nasıl bir meşruiyet ve beka aracı hâline geldiği görülecektir.

Timur'un ilerleyişi hususunda Osmanlı sultanını uyaran iki mektup mevcuttur. Birincisi Azerbaycan ve Bağdat hâkimi Ahmed Celâyir'e, ikincisi ise Doğu Anadolu hükümdarı Kara Yusuf'a aittir. Bâyezid'in cevapları, Timur'u gaza için meşru bir hedef ve Hristi-

L. Fekete, "Das Fethname Über die Schlacht bei Varna (Zur Kricik Feriduns)", *Byzantinoslavica*, 14 (1953), ss. 258-270.

yan komşularından daha büyük bir baş belası olarak göstermesi bakımından hayli ilginçtir. Bâyezid'in Kara Yusuf'a yazdığı cevap niteliğindeki mektup tarihsizdir, Bağdatlı Sultan Ahmed'e verdiği cevap ise tahminen 9 Mayıs 1396 tarihlidir.¹³ Ahmed'e yazdığı mektupta Bâyezid, Timur'un gelmekte olduğu haberini aldığı anda İstanbul Tekfuruna¹⁴ saldırmak üzere olduğunu yazar. "İster istemez, onun (Tekfur) sulh talebini kabul eyledik ve ulemâ-yı enâmın fetvâsına istinâden kâfirden daha beter olan Timur-ı meksûru defetmek maksadıyla Tokat'a geldik."¹⁵ Bâyezid'in Kara Yusuf'a yazdığı mektup, Sultan Ahmed'e yazdığı mektupla uyumludur. Rûm'daki beylerine "kelb-i akûr" Timur'un fitne ateşini söndürmeleri emrini verdiğini ve aynı şekilde Kara Yusuf'un da "ona karşı savaşmasının gazâ-yı ekber hükmünde olduğunu", Timur'un ordusunu defetmek için Kürdistan hâkimleri ve Hazar beyleriyle temasa geçmesi gerektiğini yazar.¹⁶ Yine buradaki asıl konu, Bâyezid'in Timur'la muharebeyi bir gaza hareketi olarak düşünmesidir.

Bu yazışmanın ardından Bâyezid ile Timur arasındaki mektuplaşmadan dört seri mektup günümüze yadigâr kalmıştır. Bu mektupların tarihi yoktur, ancak yazışmalar Timur'un Orta Anadolu'daki Sivas'ı işgal ettiği 1400 yazının hemen öncesinden Ankara Savaşı'na (28 Temmuz 1402) kadar uzanan bir zaman diliminde meydana gelmiş olmalıdır. İki hükümdar da oldukça garazkâr bir dille başlar ve sonra retorikleri daha nazik bir üsluba dönüşür. Osmanlıların gazi sultanlar imajı, bu mektuplaşmalar sayesinde pekişir.

İlk mektuplar Arapçadır. Timur mektuplaşmaya "sen Rûm meliki Yıldırım Bâyezid, şunu bil ki, ben bilâdullahın sultan-ı cedîdiyim."¹⁷ diye nezâketsiz bir üslupla başlar ve Timur'un önünden Anadolu'ya kaçan Kara Yusuf ile Ahmed Celâyir'in iadelerini gözdağıyla talep eder. Bâyezid'in cevabı da bir o kadar aşağılayıcıdır. Dahası ve gerçekten anlamlı olanı, Timur'u, Osmanlı Beyliği'nin Hristiyan âle-

ft evâil-i şehri-i şabanü'l-muazzam 798, Feridun Bey, 125.

Bizans İmparatorluğu'nda vâililik derecesindeki yöneticilere verilen isim. Bu unvanın hem Osmanlılar hem de Selçuklular tarafından Sezar'ın aksine Bizans imparatoru için kullanılması, rakiplerinin 'Sezar' unvanına sahip olduğu anlamına gelebilir.

Feridun Bey, *Münşeâtü's-Selâtin*, İstanbul (?), 1858, cilt 1, s. 125.

age., s. 119.

age., s. 120.

miyle sınır bölgesi olan Balkanlarla değil, garip bir şekilde Suriye ve Halep ile ilişkisi olan gazilerle tehdit ederek sindirmeye çalışır. Ayrıca Bâyezid, Timur'un herhangi bir kâfirden daha kötü olduğu görüşünü tekrarlar. Mektup şöyledir:

Bizi İslâmla şereflendiren, selâtin-i Arab vü Acem (yani herkes) bey-ninde nâmımızı gazâyla muazzez kılan Allah'a hamdolsun. Şunu bil ki, Timur denen ve melik Tekfur'dan daha ekfer olan sen kelb-i akûr, mektubunu okuduk seni mel'un herif. Beni mülûkü'l-acemle yahut Ta-tarü'd-deşt'in avamıyla yahut cünudü'l-ceyşü'l-hunudla yahut kesret ve şikak üzere bir güruha sahip olan Irak ve Herat emirleri ile bir mi tutuyorsun? Ya da mülkümde Halep ve Suriye orduları gibi guzât-ı İslâm olmadığı zehâbına mı kapıldın? Bu ikisine de ispat edilmiştir ki, *"illâ men tevellâ ve kefere fe' azzibuhullâhu-l'azâbe-l-ekber."*¹⁸ Hakikaten tek yaptığın vaatleri ve yeminleri bozmak, kan dökmek ve kadınların zorla ırzına geçmek... Velhasıl-ı kelâm. Buradaki tüm meşgûliyetimiz ve umûr-ı mühimmemizin ekseriyeti ister kâfir ister mürted olsun, a'dâ-yı din ile savaşımdır. İmdi, bu mektuptan sonra eğer buraya gelmezsen, karıların senden talâk-ı selâseyle boş olsun. Ama eğer mülküme müteveccihen sefere çıkarsan, senden kaçıp muhârebe meydanında seninle karşılaşmazsam, o zaman elbette karılarım benden talâk-ı selâseyle boş olacaklar. Allah'ın selâmeti bütün Müslümanların üzerine olsun. Allah seni ve maiyetindekileri ilâ yevmi'l-hesâb kahretsin.¹⁹

Bu mektupta Bâyezid'in, Timur'un bilâdullahın sultan-ı cedîdi olduğu iddiasına nasıl karşılık verdiği görülmektedir. Timur'un yenilgiye uğrattığı kişileri "güçsüz" diye hakir görür ve diğer Müslümanlara ettiği zulümleri sıralayarak Timur'un İslâmlığını da reddeder. Bâyezid, kendisini ve maiyetindekileri, tüm vakitlerini İslâm düşmanlarıyla -icabında buna Timur da dâhildir- savaşarak geçiren gerçek Müslümanlar olarak takdim eder. Bu mektuplardaki bir diğer önemli gerçek, gaza meydanlarında görmüş geçirmiş Bâyezid'in ordusunun, Timur'un o güne değin karşılaşmış olduğu kişilere kı-

"Kim yüz çevirir, inkâr ederse, Allah onu en büyük azaba uğrattır." *Kur'an*, 88: 24-25.

¹⁹ Feridun Bey, *Münşeât*, s. 121; özetlendi. Bu mektup aynı zamanda İbn Arabşah'ın da zikredilmektedir, fakat oradaki metin daha uzundur. Feridun Bey'in ansiklopedik birikime olan düşkünlüğü dikkate alındığında metni onun kısaltmış olması uzak bir ihtimaldir.

yasla çok daha iyi savaşçılar ile donatıldığının söylenmiş olmasıdır. Ancak bu gaziler Balkanlar'dan değildi, Suriye ve Halep'li askerlerdi ve muhtemelen bunlar Suriyeliler ile Haçlı Frenkleri arasındaki savaşların canlı tarihini hatırlatıyorlardı. Son (fakat esaslı bir konu ise), Bâyezid'in bu mektupta kendisini henüz bir gazi addetmemesi, aksine kendini (Suriye ve Halep'ten gelen) diğer gazilerden sorumlu bir hükümdar olarak sunmasıdır. Bu konuya daha sonra tekrar döneceğiz.

Bu ilk mektuplaşma, Timur'un 1400 yazında Sivas'ı istila ve zaptetmesine neden oldu. Timur oradan, 1401 yılının çoğunu geçireceği Suriye'ye yöneldi. İkinci mektuplaşma serisi bu zamandan sonra başlar. İkili Farsçaya geçiş yapar ve söylemlerini bir nebze yumuşatırlar. Yine Timur, mektubuna, ilk münâkaşaya atıfta bulunarak başlar. İlk mektubun girişinde Bâyezid'den kısaca "melîkü'r-Rûm" diye bahseden Timur, bu defa mektubuna şöyle girizgâh yapar: "bacenâb-ı ma'delet asâr-ı mükerrermet- şîâr, nevbîn-i eazım-ı a'del-i efham müessis-i kavâidü'n-nısfet ve'l-celâl, menba-ı müessirü'l-izz ve's-senâ... melâzü'l-guzât ve'l-mücahidîn" ilh.²⁰ Bu unvanlar, Bâyezid'in bütün işinin a'dâ-yı dinle savaştığı ve şark ile garbın tüm padişahlarından daha faziletli olduğu iddiasını teyit eder gibi görünmektedir.²¹ Timur daha sonra Bâyezid'den metbûluğunu kabul etmesi ve savaştan sakınması gerektiğini belirten esas konuları sıralar:

Cihan hükümdarları ve sultanları, rütbelerine ve ihtişamlarına rağmen canlarıyla yolumuza hizmet etmekten şeref duyan büyük bir câmiadır. O hâlde niçin o (Bâyezid), bâhusus babası yaşında olmama rağmen fitne çıkarıyor? Belki de bizim kim olduğumuzu bilmiyor, lâkin hâl böyleyken melâzü'l-guzat ve mücahidîn ve Müslümanların müdâfii olmak, muannitlerin şerrini defetmek ve nâmusumuzu korumak bizim için bizzarûre elzemdir.²²

Timur'un asıl meselesi, Bâyezid'in Timur'un hizmetine girmekten kaçınmaması gerektiğiydi. Karşılığında Timur, Bâyezid'in bir önceki mektubunda övündüğü gazasında ona arka çıkmaya hazırdı. Ti-

age., s. 125.

age., s. 121.

age., s. 126.

mur, Bâyezid'in kendisini itham ettiği gibi, Müslümanları katletmek ve namuslarını çiğnemek niyetinde değildi; aksine Timur, onların hâmisî idi. Bununla birlikte Timur'un şerefini hiçe saymamak konusunda Osmanlılar uyarılır. Burada Delhi'nin yağmalanması tasvirinde Nizâmeddin Şâmî gibi tarihçilerce makabline şamil Timurlu iddiasının teşekkülü görülebilir. Timur, kendisini ilk defa hükümdarlığına boyun eğmesini istediği diğer gazilerin sığınağı (*melâ-zü'l-guzât*) olarak takdim etmektedir.

Bunun ardından Timur Sivas, Malatya ve Sinop gibi Anadolu şehirlerini nasıl ele geçirdiğinden bahisle buraları ne kadar kolay zaptettiğine, oysa Bâyezid'in ise su götürür bir başarıyla aylardır onları kuşattığına işaret eder.²³ Sonrasında Timur, Sivas'ın zaptını müteakip kendi saflarının Bâyezid'in komutanları ve askerlerinden kaçanlarla nasıl büyüdüğünü anlatarak Bâyezid ile alay eder.²⁴

Timur'un öne sürdüğü üçüncü konu çok önemlidir. Timur, kendisinin ve Osmanlı akranının savaşmaması gerektiğini, çünkü kâfir Frenklerin bu durumdan faydalanabileceğini, "Müslümanlar birbirlerine saldırırken, küffâr-ı hâksarın ellerini uzatabileceğini" ve bunun da "küffârın dinine âlet olacağını" yazar.²⁵ Bu ifade biçiminin önemi, onun muhtemel kökenlerinde yatar. Anlaşılağı üzere Timur, ilk mektubunda ne Osmanlıların gazasına atıfta bulunmakta ne de Bâyezid'le mücadelesinin Frenklere nasıl fırsatlar sağlayabileceğiyle ilgileniyormuş gibi görünmektedir. Timur'un, Bâyezid'in mektubundan Osmanlıların gazasının farkına varmış olduğu anlaşılmaktadır. Bu ikinci husus, yani kâfirlere yardım ve yataklık, Sivas'ı zaptettiği sırada gündeme gelir ve bunlar, Timur'un saldırısından birkaç yıl önce Sivas'ın eski hükümdarı Kadı Burhâneddin'i de meşgul eden konulardır. Burhâneddin'in tarihini yazan Azizüddin Esterâbâdî'ye göre sultan, bir vakitler Balkanlar'da savaşan I. Murad'ın topraklarına saldırma fırsatını geri çevirmiştir, zira "bu ister istemez İslâm di ini rencide etmeye ve kâfirlerin gücüne güç katmaya yol açardı."²⁶ Öyle anlaşıyor ki Anadolu'ya girdikten sonra

age.

age.

age.

Aziz b. Ardashir Astarabadi, *Bezme ü Rezm*, (ed. M. Halil), İstanbul: Evkaf Matbaası, 1928, s. 382.

Timur, yerel beylerin Osmanlılarla ilgili söylemlerine vâkıf olmuş ve ondan sonra Bâyezid'e hitabında bunu kendine maletmeye başlamıştır.

Tekrar mektuba dönülecek olursa, Timur'un öne sürdüğü dördüncü konu her iki taraftaki askerleri işe karıştırmaktadır. Timur, ordusunun işlediği zulümden dolayı Bâyezid'in kendisini kâfirden daha beter bir mürted diye anmasına karşılık olarak şöyle cevap verir:

Asâkir-i mansûremize daima kâfir ü bî-din ve bed-mezheb ve zîşt-i âyin diye hitap eylersin. El-iyâzü billah. Filvaki, sizin ekseriniz kefere-i haraç-güzâr iken biz her daim lutf-ı samedâniyyeye nâil olmuşuz. Eğer senin adamların için hidayet-i rabbanî mümkünse neden bizim Müslüman ve Müslüman zâdegân-ı fitrî olan askerlerimiz için de olmasın.²⁷

Bu yazışmada Timur, mürted ithamına karşı mücahitlerini savunur ve iki taraf arasında bir karşılaşma meydana geldiği takdirde, askerlerini Tanrı'nın yardımına veya daha fazlasına kavuşacak şekilde tasvir eder. Mektubunda Timur, Bâyezid'in çoğu askerinin Müslüman dahi olmadığını ileri sürer. Bununla ya 1390'lardan kalma en az iki kaynakta mevcut devşirme usulüyle oluşturulmuş Yeniçeri sistemine²⁸ yahut Osmanlı cenahındaki Hristiyan müttefiklerin varlığına atıfta bulunmaktadır. Nihayet Timur, Bâyezid'e kendisinin cihangirlik davasını başarıyla üstlendiğini, üstelik dudmân-ı İlhanî'ye mensup olması hasebiyle rütbe bakımından ondan üstün olduğunu ve bu nedenle kendisine itaat etmesi gerektiğini hatırlatarak mektubuna son verir. Bu, son derece uygun bir taktik gibi görülebilir, zira en azından nüvizmatik delillere bakılırsa Osmanlılar, on dördüncü asırda İlhanlı valilerinden tam bağımsızlık iddiasında bulunmamışlardı.²⁹

Bâyezid'in cevabı da aynı nezaketle başlar. "Han-ı âzam ve hakan-ı muazzam Timur'un cenâb-ı cânibinden şehd ü şûr-engiz ve lutf u itâb-âmiz mektup cânibimize vusul buldu."³⁰ Ancak bu nazik

Feridun Bey, *Münşeât*, s. 127, özetlendi.

V.L. Menage, "Some Notes on the devshirme", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 29 (1966), s. 64.

Şevket Pamuk, *Monetary History of the Ottoman Empire*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, ss. 28-29.

Feridun Bey, *Münşeât*, s. 38-127.

selamın ardından Timur'un önemine işaret ettiği hususları tek tek cevaplamaya başlar. Bu mektup, Bâyezid'den önceki Osmanlı padişahlarını sistematik biçimde gaziler olarak takdim etmesi nedeniyle Osmanlı tarih yazımı için son derece mühimdir. Keza söz konusu mektup, muahhar Osmanlı tarihî metinlerindeki benzer anlatılardan da önemli bazı yönleriyle ayrılmaktadır (bu konuya daha sonra değinilecektir). Üstelik, Bâyezid'in cedd-i emcedini takdiminin Timur'la mektuplaşmaları ve dolayısıyla mektup teatisi yoluyla tedricî olarak geliştiğini belirtmek gerekir.

Bâyezid, Timur'un saflarının kendi ordugâhından kaçan askerlerle dolmasından duyduğu övünce karşılık şu cevabı verir:

O (Timur), ordumuzun azlığıyla alay edip kendi ordusunun çokluğuyla övünür. Cedd-i alâm Ertuğrul'un (rahmetullahi aleyh)³¹, üç yüze bâliğ süvârî ile Selçuklu Sultanı Alâeddin Keykubad'a (gaffarallahu) galebe çalan küffar Tatar Moğol leşkerinin üzerine atıldığını derhâtır ile derim ki, Tuğrul-ı müşârünileyh demir dağ karşısındaki Elbruz'a benzer.³² Moğol hattını gürz darbesiyle yardı ve Allah'ın tevfiğiyle onları mağlup ve makhur kıldı. Bu sebeple, inayete sezâvâr olarak suğûr-ı İslâmîyân'ın uc beyi mevkiiyle müşerref kılındı. Ondan sonra onun meşru halefi Sultan Osman, selâtin-i asrın hiçbirine karşı isyan etmeden te'yid-i ilâhî ile Yunan'da mukim oldu. Gazâyı şîâr edinip cihadı, dünyevî ve uhrevî bir kesb ü kâr membaı olarak gördü. Allah'ın inâyetiyle dördüncü ve hattâ beşinci nöbetimiz olan bugüne kadar, hiçbir selâtin-i mâzî ve hâlin tahayyül dahi edemeyeceği kaleleri ve beldeleri melûn tekfurlardan zapt ettik; öyle kaleler ki, doğrusu Malatya ve Sinop, bu kalelerin küngüre-i burcu ile dahi boy ölçüşemezler. Dünya ve mâfihâ nazar-ı himmetimiz karşısında küçük bir tümsek gibidir. Eğer cihangirlik azminde beldeleri tahrip ve kulları tâzip etmek için yola çıkmış olsaydık şarktan garba her şeyi kolayca zaptederdik. Onun yerine, dîn-i Muhammedî'nin muhâliflerini defetmek maksadıyla mücâdele ettik. Dahası Timur, askerimizi gebr-zâde [putperest evlâdı] tesmiye eder. Bunda ayıplanacak bir şey yoktur. Nebiyy-i zîşânın bütün ashab ve ensarı da öyleydi. İnsaflı gayrimüslim oğlanları, insafsız Müslüman neslinden daha evlâdır. Bugüne kadar hânedan-ı Osmanîyândan hiç kimse düşmanını dalkavukluk yahut hîleyle defetmedi.

Bu ifadenin, Feridun Bey'in Timur'un iktibas etmediği fakat Şâmi'nin *Zafername*-si'nde beyan edilen bir ifadesine (Timur, Bâyezid'den 'Türkmen denizcileri'nin torunu diye bahseder, bk. Navai *Asnad*, s. 97,) bir cevap olduğu anlaşılıyor. Günümüzde Kuzey İran'daki dağ silsilesi.

Bilâkis, âfitab-ı cihân-tâb gibi müstakîmü's-seyr üzereyiz. Nefsimize hâkim olmak hâricinde bir şey yapmadık ve asla da yapmayacağız. Şöyle ki, O'nun şanı her ne zaman bir adım öne çıkar ve savaş niyetini tasdik ederse biz de "tevekkeltü alâllâh" deyip hazır olacağız. Vesselâm.³³

Böylece, Timur ile oldukça ağır bir mektuplaşma aracılığıyla Osmanlıların gazi sultanlar kimliği ortaya çıktı ve pekişti. Timur, cihangirliğinden ve Moğol soyuna mensup oluşundan gelen nüfuzu nedeniyle sahip olduğu üstünlüğe dayanarak Bâyezid'den hükmüne boyun eğmesi talebinde bulundu. Dahası Timur, Malatya, Sinop ve Sivas'ı kolayca zaptettikten sonra ordusunun büyük bir güce ulaştığını iddia etti. Bâyezid bu iddiaya, kendi soyunun da seçkin olduğu ve cedd-i alâsının Timur'un ahfadından olmakla övündüğü Moğolları daha önceleri mağlup ettiği şeklinde cevap verdi. Üstelik Bâyezid'in atası, yukarıda bahsi geçen Moğolları yalnız bir avuç askerle mağlup etmişti, yani Timur'un muazzam gücü, rakibi Osmanlı'nın gözünü korkutmuyordu. Bâyezid'in kendi soyunun meşruiyeti ve Anadolu'daki Moğol hâkimiyeti tarihi ile ilgili olarak ileri sürdüğü, hanedanının tarihinde isyan emaresine rastlanmaması hususundaki ısrarı dikkate alınmalıdır. Nihayetinde uc bölgelerindeki (sügur) hâkimiyetinin meşruluğunu Selçuklu sultanı Alâeddin Keykubad'dan (saltanatı 1220-1237) elde etmiş olması da kayda değerdir. Bunlar çok önemli konulardır ve aşağıda daha ayrıntılı bir şekilde tartışılacaktır. Kısacası Bâyezid, Timur'un üstünlük iddiasını dayandığı cihangirliğini hem külfetsiz hem de ahlaki açıdan kuşkulu bularak sözünü etmeye değer bulmaz. Buna karşılık onun şöhret iddiası, çok daha önemli ve ayrıca ahlaki açıdan takdire değer olan gaza etmesinden kaynaklanmaktadır.

Aslında Timur, Bâyezid'in benlik sunumunu kabullenerek sonraki mektubunda ona "melâzü'l-guzât ve'l-mücahidîn" (mücahitlerin ve gazilerin sığınağı) diye hitap eder.³⁴ Timur, Osmanlı hanedan tarihine dayanarak, gazalarını da kabullenir:

Yazdığı şey, yani ebenan-ced dâima küffar ve a'dâ-yı dîn ile gazâ ettikleri bizce mâlûmdur. Biz de artık şöhretini bu diyarın kâfirleriyle külfetsiz

Feridun Bey, *Münşeât*, ss. 127-128, özetlendi.

"Melâzü'l-guzât ve'l-mücahidîn", *age.*, s. 128.

cihad etmekle meşgul olup kazanacak, ona mümkün olan her şekilde imdat ve muâvenette bulunabileceğimiz böyle bir keyfiyet-i hâlin var olması arzusundayız. Beri taraftan, mel'un Frenk kâfirlerine karşı yaptığı cihadın fazîletlerine de hissedar olabilir ve ona ihsanda bulunabiliriz. Keza, memâlik-i şarkın kâfirlerine karşı bizzat üstlendiğimiz gazâlardan da o hissedar olabilir ve ihsanda bulunabilir.³⁵

Burada kayda değer birkaç konu vardır. Öncelikle, Timur'un Bâyezid'e hitap etme tarzının, üç mektupta, "melîkü'r-Rûm"dan "menba-ı müessirü'l-izz ve's-senâ gazâ"ya ve sonrasında "melâzü'l-guzât ve'l-mücahidîn"e doğru tedricî bir surette gelişmesi dikkat çekicidir. Dahası, Bâyezid'in kendisine hatırlattığı Osmanlı tarihini bildiğini iddia etse de aslında Bâyezid'in takdimi dışında böyle bir malumata sahip olduğuna dair hiçbir işaret yoktur. Üçüncü mektupta kendisinden de gazi olarak bahsetmeye başlar ve bununla muhtemelen Hindistan'daki seferlerine atıfta bulunur. Dolayısıyla bu da gazanın sürdürülmesi aracılığıyla sınır yoldaşlıkları bilincine yol açar.

Böylece gaza, bu mektuplaşmalar sayesinde belirli bir anlam kazanır. Hem Timur hem de Bâyezid bu mektuplaşmalarda söz konusu akınları yaptıkları iddiasıyla ortaya çıkmaktadırlar. Dahası, her iki hükümdar da bu iddiayı kendi geçmişlerine -Timur doğudaki savaşlarına ve Bâyezid tüm hanedan tarihine- dayandırmaya başlarlar. Nihayet, öyle anlaşılıyor ki Osmanlılar için gaza, ister İlhanlılar ister Timur'a yönelik olsun, Moğol cihangirliğine meydan okumak anlamına gelmektedir.

Mektuplaşmanın geri kalanı, iki hükümdarın benlik sunumuna ilişkin herhangi bir büyük gelişme olmaksızın devam eder. Bilindiği gibi talepler karşılanmadı ve akabinde savaş meydana geldi. Bâyezid, Ankara ovasında gerçekleşen savaşta tamamen mağlup oldu.³⁶ Mülkü oğulları arasında bölündü ve oğullar arasında I. Mehmed'in nihai zaferiyle sonuçlanacak bir iç savaş başladı. Öte yandan Timur, Çin'e büyük bir sefer düzenlemek amacıyla Semerkant'a döndü, 1404'te öldü ve yerine oğlu Şahruh geçti. Bundan sonra gaza, Timur'un ahfadı için yavaş yavaş önemini yitirip terkedilirken, on be

age., s. 129, özetlendi.

Bu savaşla ve Anadolu'da Timur'la alâkalı diğer meselelerde özellikle bk. M.M Alexandrescu-Dersca, *La Campagne de Timur en Anatolie, 1402*, London: Variorum Reprints, 1977.

şinci yüzyılda Osmanlı siyasi söyleminde giderek daha hâkim hâle geldi. Bununla birlikte, Osmanlı hanedanının benlik sunumunda gazanın yükselirken izlediği seyri göstermeden önce, Bâyezid ile Timur arasındaki yazışmaların tahlili sonucunda ortaya çıkan bir dizi ilginç konunun izini sürmek faydalı olacaktır. Moğol hâtırası ve gaza teşkilatıyla ilgili Osmanlı hanedanının utanılacak bazı mahrem sırları varmış gibi görünmektedir. Görüldüğü üzere Bâyezid, Timur'un bir bakıma Moğol olduğunu düşünmüş ve onunla savaşmayı cihad-ı ekbere eş tutmuştur. Üstelik Bâyezid, ataları Ertuğrul ve Osman'ı gaziler olarak, Moğolların düşmanları şeklinde tasvir etmeye istekliken, aynı zamanda hanedanın müessislerinin tamamen meşru hükümdarlar, necip, tuğyan ayıbından arınmış kimseler olduğu ve uc beyleri sıfatıyla sahip oldukları konumlarının Moğol istilasından önceki en büyük ve son bağımsız Selçuklu Sultanı Alâeddin Keykubad tarafından tasdik edildiği konusunda ısrar etmektedir. Bu kibrin altında yatan şey, kuşkusuz Moğollara karşı edilen gazanın bir yandan gurur vesilesi, öte yandan da onları aşağı tabakadan isyancılarla özdeşleştirecek bir kimlik kaynağı olmasıdır. Bayezid'in on dördüncü yüzyıl Anadolu'sunda sürmekte olan siyasi ve kültürel tartışmaları tekrarlıyor olması şaşırtıcı değildir ve bu tartışmalara ilişkin bir inceleme, Osmanlıların erken dönemlerindeki gerçeklere dayalı tarihine fazla ışık tutmayacak olsa da on beşinci yüzyılda Osmanlı hanedanının baskın kimikleşme biçimi olarak gazanın ortaya çıkışında İlhanlı hükümdarlığını yeniden ihya ettiği kabul edilen Timur'un istilasının neden bu kadar önemli olduğunu açıklayacaktır.

Moğollar, Rûm ve On Dördüncü Asır

1243 yılının bir yaz günü Moğol komutanı Baycu, bugün Türkiye'nin iç bölgelerinde, Aksaray'a çok da uzak olmayan ovalarda, Rum Selçuklu sultanlığını bozguna uğrattı. Bu olay, Köseadağ Muharebesi idi, sonrasında Moğollar, Küçük Asya üzerindeki hâkimiyetlerini giderek daha da arttırdılar. Ancak on dördüncü yüzyılın başlarında Moğolların nüfuzu zayıflamaya başladı ve Anadolu'nun her yerinde muhtelif küçük beylikler, hâkimiyet ve nüfuz mücadelelerine giriştiler. Bu beylikler arasından Osmanlılar, uzun vadede en başarılısı oldu.

Mücadele eden bu beyler, kendi bakış açılarını ifade eden hiçbir edebî kayıt bırakmazken, Moğol mirası üzerinde doğrudan hak iddiasında olanlar ise bıraktı. Böyle bir ortamda telif edilen nadir eserleri inceleyerek, on dördüncü yüzyılın başlarında Küçük Asya'daki siyasi söylemin kendine özgü bazı özelliklerini yeniden inşa etmek mümkündür. I. Bâyezid'in on beşinci yüzyılın ilk yıllarında Timur'a yazdığı mektuplarda dile getirdiği belli başlı iddialar ve muğlak atıflar, burada tam ifadesini bulmaktadır. Doğrusu Timur, kendisinin Moğol-İlhanlı geleneğinin canlandırılmasındaki rolü konusunda Osmanlıları ikna ettiğinde, Bâyezid de, Moğollara karşı direnişi simgeleyen gazaya ilişkin eski bir Anadolu retoriğine başvurdu; oysa bu retorik, aynı zamanda ve paradoksal bir biçimde, onun hem meşruiyeti hakkında şüphe uyandırıyor hem de onu doğruluyordu.

1334 yılında, Aksaraylı Mahmud ibn Muhammed adındaki küçük bir memur, Rûm Selçuklu ve Moğol hükümdarlarının hâkim oldukları dönemde meydana gelen olayları Farsça anlatan *Müsâmeretü'l-Ahbâr ve Müsâyeretü'l-Ahyâr* adlı bir tarih kitabı yazar. Efendisi Timurtaş'ın İslâmı henüz kabul etmiş olduğu Aksarayî, döneminin belli başlı siyasi aktörlerinin üç ana zümreye mensup olduğunu kabul eder. Bunlardan biri, Aksarayî'nin sıklıkla "Moğollar ve Müslümanlar" yahut "Moğollar ve Tacikler" olarak adlandırdığı yönetici seçkinlerdir.³⁷ Bunların altındaki yerel beyler, birinci kategorideki insanlara gösterdikleri sadakate göre sıralanır. Onlara isyan edenleri, "kana susamış Türkler", "şeytanın buyruğuna tabi mel'un Türkler" veya "uğursuz Türkler" diye acımasızca yaftalar.³⁸ Bu Türklerin sadık olanları ise cömertçe, "sınır boylarını (sügur) muhafaza için var gücüyle mücadele (*ictihad nimâdend* [cihâd ile aynı köktendir]) eden... *serleşker-i vilayet-i uc*" diye adlandırır.³⁹ Bunların ardından Aksarayî'nin, bölge Müslümanlarının dinden mülhem heyecanlarını yönlendirmelerini istediği Anadolu Hıristiyanları gelmektedir.

Nüfuzu zayıflamış Moğol hükümetinin ve onların Tacik/Müslüman iş birlikçilerinin yönetimine bizzat dâhil olan Aksarayî; adalet,

Karim al-Din Mahmud al-Aksarai, *Musamirat al-Akhbar va Musayirat al-Akhyar*, (ed.) O. Turan, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1944, ss. 71 ve 112.

³⁸ *age.*, ss. 97, 123 ve 114.

age., s. 98.

huzur ve istikrar adına yönetenlerle iş birliğini teşvik eder. “Eğer bir kimse kâfir olmasına rağmen âdil ise, insanlar mahşere kadar onu methederler” diye bir şiirden alıntı yapar.⁴⁰ Yakın zamana kadar putperest hükümdarlarla iş birliği hakkındaki her türlü kuşkuyu gidermek için döneminin güya Müslüman idarecilerinin yozlaşmalarını ve aşırı gururlarını teşhir amacıyla bunları, kâfir Moğolların Gök Tanrı’ya duydukları saygıyla karşılaştırır. Mesela Cengiz Han’ın Sultan Muhammed Hârizmşah’a karşı kazandığı zaferle ilgili şu hikâyeyi aktarır:

Cengiz Han’ın ilçiyânı, huzuruna gelip tevâzu yoluyla elçilik görevini ifâ ettikleri vakit Sultan Muhammed, askerinin kesretine ve saltanatının ihtişamına îtimatla büyük laf etti ve dedi ki, “Ben bu hâl üzere tahta oturup havaşî u hademime buyursam, onlar onun [Moğol] askerlerini köpeklere yem yaparlar.” Bu sözler Cengiz Han’a nakledildiğinde o, büyük bir tevâzuyla atından inip yüzünü toprağa koyarak Tanrı’dan yardım diledi. “Eğer Sultan Muhammed askerine îtimat ediyorsa, ben de Tengri’ye güveniyorum” dedi. Bu suretle tevâzu gösterip ilâhî varlığın dergâhına sığındığından Sultan Muhammed’e karşı zafer kazandı.⁴¹

Bu ilginç hikâyede, sözde Müslüman hükümdar, Tanrı’yı unuttuğu ve kendi dünyevi gücüne güvendiği için gerçek kâfirdir. Aslında bir pagan tanrısını ifade eden Türkistan menşeli Tengri sözcüğünü kullanması hoş görülen Hârizmşah’ın Moğol hasmı, Aksarayî tarafından bir ilahi güce boyun eğen gerçek Müslüman olarak tasvir edilir. Aynı eleştiriye, Abbasî halifeliğini ortadan kaldıran ve Bağdat’ı yağmalayan Cengiz Han’ın torunu Hülâgû’nun Suriyeli Melik Nasır’a yönelik uyarılarının aktarıldığı bölümde de rastlanmaktadır. Aksarayî, Moğol kumandanı Hülâgû’nun Müslüman hasmına karşı nasihatla bulunduğu şu mektubu kaydeder:

Askerlerimizin ölme korkusu yoktur. Aleyhimize ettiğiniz dualarınız kabul olmaz, çünkü kazandıklarınızı haram yollarla kazandınız, bid’atler icat ettiniz, çünkü siz îmandan ve Tanrı’dan uzaksınız, cuma gününü ve cemâatle ibâdetleri idâme ettirmiyorsunuz. Fitne fücür çıkarıyorsunuz, sürekli kıskançlık ve isyan hâlindesiniz. Savaş ateşi yanmadan, alevleri

⁴⁰ *age.*, s. 47.

age., s. 44.

yükselmeden... mektubun cevabını göndermekte acele edin; yoksa geriye sizden kimse kalmaz ve yeryüzü varlığınıza boşalır. Aslında biz adâlet gösterdik ve sizi uyardık.⁴²

Melik Nasır'ın bu suçlamaları reddetmesine ve sözkonusu rivayetin güvenilirliğine bakılmaksızın, Hülâgû'nun yaşadığı dönemin Müslüman hâkimlerine karşı bunları gündeme getirmesine izin verilmesi oldukça anlamlıdır. Bu eleştirinin özü, Cengiz Han hakkındaki rivayetle aynıdır: Muâsırı Müslüman hükümdarların küfrü ve ahlaksızlığı, kınanmayı hak etmektedir. Dahası Hülâgû'nun mektubunda önemli bir ikinci öge daha vardır. Hülâgû, rakiplerine kan dökülmesine engel olmaları için bir şans tanımaktadır. Aksarayî, tarihinin diğer bölümlerinde sulh ve asayiş karşılığında Moğollardan gelen bu tür emân tekliflerinin kabul edilmesinden yana tavır alır. Maiyetindekiler tarafından düşman Moğollardan kaçmaya teşvik edilen asi bir emîrin şu sözlerle itiraz ettiği bir sahneyi aktarır:

Evet, kaçmak kolaydır ve fırsat da vardır. Lâkin Moğollar peşimizden buraya gelecekler. Bu vilâyetlerde acı çekilecek ve mâsum Müslümanlar meşakkatlere katlanmak mecbûriyetinde kalacak. Birkaç günlük menfaat uğruna bütün bir ahâlinin hayatının mahv u perişan olması, zulüm ve gadre uğraması revâ-yı hak mıdır?⁴³

Emîr'in sözleri, Aksarayî'nin Anadolu'daki Moğol hâkimiyetine neden arka çıktığını açıkça ortaya koymaktadır. Bu sözde putperestler, Müslüman akranlarının çoğundan çok daha az yozlaşmıştır ve onlarla iş birliği, gereksiz yere kan dökülmesine ve fitneye fazlasıyla engel olmaktadır. Aksarayî, çağının başkaldıran Türklerini de bu nedenle kınamaktadır.

Aksarayî'nin, Moğolların Selçukluları bozguna uğrattığı Köse-dağ Savaşı'nı yeniden aktarışına derinlemesine bakış fazlasıyla yol gösterici olacaktır. Yukarıda ayrıntılı bir şekilde ele alınan tüm temalar, bu anlatıda özetlenmiş ve aktarılmış olan açıklamayı yansıtmaktadır. Ayrıca Aksarayî'nin siyasi görüşlerinin nasıl öz yurdunun sarsıcı hatıralarından kaynaklandığı da bu anlatıda ortaya çıkmaktadır. Rivayet şöyledir:

age., ss. 52 ve 56.

age., s. 118.

Moğol başbuğu Baycu, Anadolu'yu zaptetmek kastıyla sayısız askerle ilerleye ilerleye Erzurum'dan Aksaray'a geldi. Şehirleri ve vilâyetleri atlarının ayaklarıyla çiğnedi ve harap etti. Aksaray'a geldiği vakit, Sultan İzzeddin⁴⁴ ve ümerâ-yı devlet onunla sulh tesis etmek, ona erzak, mühimmat ve irat temin etmek niyetindeydiler. Baycu da sulh fikrindeydi, yaylak ve kışlak yeri istiyordu. Fakat Vezir Kadı İzzeddin, gazâ ve cihada rağbet ediyor, “Şeref, kılıçların gölgesi altındadır” deyip duruyordu. Hâsıl-ı kelâm, Kadı İzzeddin'in dolduruşuna geldiler ve direnmeye karar verdiler. Barış talep eden bir kişiyle savaşmak en büyük hatadır. İki taraf, Alâeddin Keykubad Kervansarayı yakınlarındaki sâhada karşı karşıya geldiler. Büyük bir savaş oldu ve büyük bir kıyım vukû buldu. Moğol ordusu, İslâm ordusuna galebe çaldı. Kadı İzzeddin o karşılaşmada şehitlik mertebesine ulaştı. Sultan İzzeddin hezîmete uğrayarak Konya'ya kaçtı ve İstanbul'a giderek Roma imparatoruna sığındı. Beylerbeyi Yavtaş, kaçtığı sırada hâin ve pervâsız Türkler tarafından oklandı. O ok darbesinden aldığı yara ile öldü.

Baycu, o kışı Aksaray'da geçirdi ve takdir-i ilâhî, kışın erbain'inin ortasında gökten ne bir damla kar ne de yağmur düştü. Kış havası, ilkbahar yahut yazmış gibi hiç soğuk ve rutûbet şiddeti yaşanmadan geçti. Öyle ki Müslümanların derisini yüzen Moğol askeri in posta ihtiyacı kalmadı. Bu da Yüce Allah'ın o uğursuz kâfirlerlere gösterdiği bir inâyetti. Velhâsıl *Pervâne* (sultanın mahremi) Nizâmeddin Hurşid ile *Emîr-i Hâcib* Muînüddin gidip Baycu ile sulhün temelini attılar. Ondan sonra fitne ateşi söndü. Baycu, askerlerinin zararlarını telâfi maksadıyla Aksaray'a *şahneler* tâyin etti. İşler öyle bir adâletle yoluna girdi ki halk gönül rahatlığıyla *pazarlar* kurdu; zirâatle ve ekip biçmekle meşgul oldu... Eğer bir kimse, daha evvel kâfir kalpli sözde Müslümanların, ahâliye yaptığının yüzde birini dahi ülkeyi kılıçla alan (Moğol) askeri yapmadı diye yemin etse, boşuna etmemiş olurdu.⁴⁵

Aksarayî'nin Köseadağ Savaşı anlatımı, aslında tarihinin her yerine serpiştirilmiş tüm ana konuları özetlemektedir. Moğolların gelişi ve Anadolu sakinlerine yapmış oldukları kıyım, müellif için çok kişisel bir konudur. Bu konu, Moğollar tarafından “derisi yüzülme” metaforuyla çok kısa ve özlü bir şekilde ifade edilen, doğduğu memleketin sarsıcı hatırasını içermektedir. Anadolu halkının başına gelen mutlak yıkımın aksine hatırasında, istikrar ve refahın (kervansaray)

⁴⁴ Aksarayî, II. Keyhusrev ile II. İzzeddin Keykavus'u karıştırmıştır. Aksarai, *Musamirat*, ss. 42-44.

sembolü olan Alâeddin Keykubad zamanına dair güçlü bir özlem vardır. Sultan da dâhil olmak üzere umûr-dîde devlet adamları, Baycu ile barış konusundaki ilk niyetlerine sadık kalmış olsalardı, tüm bu yıkıma engel olunabilirdi. Ancak, gaza ve kahramanlık hakkında atıp tutan aşırı hevesli bir kadı akıllarını çeldi. Kadı, kuşkusuz aradığı şehadet mertebesine ulaştı, ancak akıbet sultan için olduğu kadar masum insanlar için de bir felaket oldu. Bu arada “hain Türkler”, iktidar seçkinlerini sırtından bıçaklamış, onlardan birini kaçarken okla vurmuştu. Ancak barış müzakeresinden sonra kâfir Moğollar, şehri o zamana kadar herhangi bir Müslüman’ın yönettiğinden daha adil ve dürüst bir şekilde idare etmişlerdi. Bu da müellifin yaşadığı dönemde Moğolların Anadolu üzerindeki hâkimiyetini meşrulaştırdı ve onlarla iş birliği için haklı bir gerekçe oldu.

Bu anlaşmaya karşı isyan edenlere, “Türk”ü aşağılayıcı sıfat takıldı ve hâkim düzene karşı gazadan kaçınıldı. Ancak Aksarayî, Moğollara karşı bir isyan ve/veya gazaya yol açabilecek muhtemel dinî heyecanı yönlendirme ihtiyacından habersiz değildi. Bu nedenle Aksarayî, komşu Hıristiyan krallıklar üzerine savaş açmayı ısrarla tavsiye eder. Mesela Aksarayî, Baycu ile sulh tesis eden mezkûr Muînüddin’in Karadeniz kıyısındaki Hıristiyan şehri Sinop’un fethi hakkındaki takdire değer hikâyesi i anlatır.

İslâmın en büyük zaferlerinden birisi olan o fetih, *Pervâne* Muînüddin tarafından gerçekleştirildi.⁴⁶ Şehrin hâkimi olan Gaydan, küffar-ı evbaş zümresinden müteşekkil kalabalık bir toplulukla keskin kılıca yem oldu. Kiliseye dönüştürülen câmi-i kebîri yeniden câmiye çevirdi. *Pervâne* Muînüddin, eski kilise binâsının temeli üzerine büyük bir binâ ilâve etti. Böylece *Kur’an* tilâveti, İncil terânesinin yerini aldı. Çanın sesi kesildi, İslâmın özü mesabesindeki yüce alâmeti olan ezanın sesi yükseldi.⁴⁷

Pervâne Muînüddin ile Köseadağ hadisesinki vezir Kadı İzzeddin arasındaki tezat, daha açık şekilde anlatılamazdı. Her ikisi de İslâm uğruna savaşmanın erdemini hak etmelerine rağmen, İzzeddin ancak çok sayıda insanın bedel ödediği şahsını ilgilendiren bir şehadete

Nizâmeddin’in ölümünü müteakkip *pervâne* olmuştu (*age.*, s. 45).

age., s. 83.

kavuştu. Muînüddin ise din uğruna zafer kazandı ve İslâma şan kattı. Bu sayede Aksarayî, çağdaşı Anadoluîluların önüne örnek bir model olarak Pervâne'yi çıkarır. Moğollarla barış yaparak böylece Müslümanların hayatlarını kurtarmış ve başka kâfirlerle uzlaşmasını telafi ederek İslâmın sembollerini Hristiyanlar arasında yaymıştır.

"Ehl-i kitab"a yönelik bu tahrik, Aksarayî için mükemmel bir fikir gibi görünüyordu, ki tarihinin sonunda Anadolu'daki eski menfur bir teamülü kaldırmayı başarmış döneminin hâkimi Timurtaş'ı metheder. Ki ona göre,

Yahûdiler ve Nasrânîler giyimleriyle Müslümanlar arasına öyle karışmışlardı ki hiç kimse zâhire bakıp müminle kâfiri birbirinden tefrik edemiyordu. Şimdi Yahûdi ve Nasrânîyi giyâr, külah ve sarı sarıkla âşikâr kılıp farkı öyle ortaya çıkardı ki, bu durum sapıkların daha alçalmasına ve İslâmın derecesinin daha da yükselmesine sebep oldu.⁴⁸

Aksarayî metnini, İbnü'l-Arabî'nin Sultan Keykavus'a yazdığı ve meşhur mütefekkirin Selçuklu sultanına Hristiyanlara ve Yahûdilere yönelik bu türden sınırlamaları ihmal etmemesi gerektiğini tavsiye eden bir mektubunu ekleyerek tamamlar. Bu tavsiyenin gerçekten uygulanıp uygulanmadığı konunun haricindedir. Aksarayî'nin anlatısı, Anadolu'nun iktidardaki Müslüman seçkinlerinin on dördüncü yüzyılın ilk yıllarında Moğol idaresinin gerçekleriyle nasıl başa çıktıklarını göstermektedir. En iyi siyâset, ahali için adalet ve barışı temin etmek adına onlarla çalışmaktır. Din uğruna mücadele şevki, komşu Hristiyan krallıklarına veya dârü'l-İslâm'ın hükmü altında yaşayan gayrimüslimlere yönlendirilebilir. Pervâne yahut sınır (sügar) boylarının sâdik başbuğları bu teamülü benimsedikleri için takdir edilirler. Ancak bu temel ilkeye uymayı reddedenler ile Moğolların ve Müslümanların iktidarına karşı çıkanlar, sindirilmesi gereken Türklerdir. Müstakil olarak gazadan pek bahsedilmez, ancak Moğollara karşı ise zımnen sansürlenir.

Bununla birlikte gaza kavramının Rûm'daki Selçuklu/Moğol hükümdarlığının bakiyelerinden doğan tevâif-i mülûk için kazandığı özel anlam, bu ideolojik bağlamın, bu mental dünyanın dışındadır. Dahası, Bâyezid'in Timur karşısındaki tavrının pek çok tuhaflıkları

⁴⁸ *age.*, s. 327.

bu arka planla kıyaslanarak daha iyi anlaşılabilir. Timur'u Moğollarla özdeşleştirdikten sonra Bâyezid, Anadolu'da ve ataları arasında Moğol karşıtı güçlü bir çağrışıma sahip gaza tehdidiyle onunla alay etmeye başlayacaktı. Ancak aynı zamanda bu tavrı onu ve hanedanını, Türkistan fatihi ile barış yapmayı tercih edeceklerin gözünde alt tabakadan "hâin Türkler" olarak damgalayacaktı. Bu nedenle ilk Osmanlıları, Moğol öncesi dönemin en büyük Anadolu hükümdarı olan ve Aksarayî gibilerin bile hayranlıklarını dile getirdiği Selçuklu Sultanı Alâeddin Keykubad tarafından rütbeleri tasdik edilmiş meşru uc beyleri olarak tanımlamak önemliydi. Bir bütün olarak değerlendirildiğinde, Timur ve Bâyezid arasındaki hayati karşılaşmaya ait kaynakların, yalnız olayların değil, hâlihazırda var olan dil ve retorikğin manipülasyonunu yansıttığı da görülebilir.

Ancak Aksarayî'nin tarihini yazdığı dönem ile Bâyezid'in Timur karşısında saldırgan bir tavır takınmaya başladığı dönem arasında altmış yılı aşkın rahatsız edici bir boşluk vardır. Osmanlı hükümdarı, cihangir karşısındaki konumunu tarif etmek için neden bir asırlık retoriğe yaslanmak ihtiyacı hissetmiştir? Bir ihtimal, Anadolu'nun siyasi arenasında mühim aktörler olan Moğolların ortadan kaybolmasının ardından gazanın, bir hanedan kimliği olarak önemini kaybetmesidir. Bundan sonra Bâyezid, hasmına karşı bu kavramı yeniden canlandırmak zorunda kaldığında, eldeki en yakın hâtıranın on dördüncü yüzyılın ilk yıllarına ait ve bunun, köhnemiş her türlü kavramsal teçhizatla yüklü olduğu bir yolu izleyecekti. Bir diğer ihtimal de gazanın önemini koruduğu, fakat taşıdığı anlamın değiştiği ve genellikle Hristiyan komşulara yönelik olduğudur. Bu nedenle Timur, yeni Moğol hanı olarak sahneye çıktığında Bâyezid, kavramın mevcut bunalıma uygun düşecek çok daha eski bir anlamına bel bağlamak zorunda kaldı. Maalesef, on dördüncü yüzyılın ortaları ile sonlarından itibaren gazaya tanıklık edecek türden malzemenin (çoğunlukla epigrafi) hasisliği, bu konuda karar vermeyi zorlaştırmaktadır.⁴⁹ Öte yandan, gaza kavramını her kullandıklarında Moğol karşıtı benzer bir gaza anlayışı sergileyen, Osmanlı'nın rakibi beylikler adına kaleme alınmış on dördüncü yüzyılın sonlarına ait iki eser vardır. Bir başka deyişle, 1390'lı yıllara gelindiğinde, yalnız I.

⁴⁹ H. Lowry, *The Nature of the Early Ottoman State*, Albany, NY: State University of New York Press, 2003, ss. 35-42.

Bâyezid'in değil, gazi olsun yahut olmasın, Orta Anadolu'daki rakiplerinin de kendilerini Moğollara karşı konumlandırmış oldukları görülmektedir.

On dördüncü asrın sonlarına ait bu iki kaynaktan ilki Azîz b. Erdeşîr Esterâbâdî'nin Sivas hükümdarı Sultan Burhâneddin (ö.1398) adına yazdığı Farsça tarihtir. 1928'de Mükrimin Halil'in hazırladığı 541 sayfalık kitabın edisyonunda gazi/gaza kavramları bir defa Esterâbâdî'nin hamisi tarafından türbesi teberrüken ziyaret edilen yarı efsanevi Melik Danişmed'in unvanı⁵⁰, bir defa da yeri gelmişken "o sırada Murad Beğ (Osmanlı padişahı I. Murad), kâfirlerle gazâyâ gitti ve şehid oldu" cümlesi olmak üzere yalnızca iki yerde geçmektedir.⁵¹ Hristiyanlara karşı yapılan diğer tüm savaşlar, mesela Trabzon şehrinin Nasrânî kâfirlerine yapılan akın, gaza eylemi olarak ifade edilmemektedir.⁵² Öte yandan Esterâbâdî ve hamisi, ahlaksız Moğollarla, Türkmen güruhuyla, bilhassa Timur ve onun "afârit-i Tatar ve Çağatay"larının yanı sıra Orta Anadolu'nun rakip Müslüman beylikleriyle savaşmaya çok daha fazla ilgi duymaktadırlar.⁵³ İlginçtir ki, "Moğol" tabiri zaman zaman, Burhâneddin'e hasım olan komşu beylikleri ifade etmek için kullanılmıştır. Mesela bir defasında Esterâbâdî, hamisinin, ilim ve irfandan behresiz (*ez hilyet-i ilm ü hikmet âtıl ve ârî*) şekilde cahilce kâfirlerle savaşan Osmanoğlunun basit bir Moğol (*Moğolî-sâde-bûd*) olmasına rağmen, Osmanlı sultanı I. Murad kâfirlerle savaştığı müddetçe topraklarına saldırmamaya karar verdiğini kibirli bir tarzda yazar.⁵⁴

Burhâneddin'in I. Murad'dan Moğol olarak bahsetmesi manidardır. I. Bâyezid'in yaptığı gibi, Sivas hâkimi de doğrudan bir Selçuklu şehzadesinin soyundan geldiği için Selçuklu hanedanı ile ilişkisine dayanarak meşruiyet iddiasında bulunmuştu.⁵⁵ Böylece rakibi Osmanlıları aşağılayıcı bir etnik kimlikle yaftalayan ve aynı zamanda Anadolu'nun müstakil son Müslüman hanedanından geldiğini ileri

[Ali Anooshahr, eseri neşre hazırlayanı karıştırmış olmalıdır. Eseri neşreden aslında Kilisli Muallim Rıfat'tır. çev. notu].

Astarabadi, *Bazm*, s. 336.

age., s. 387.

age., s. 509.

age., ss. 79, 112 ve 117.

age., s. 382.

age., s. 45.

süren Burhâneddin, en azından on dördüncü yüzyılın başlarından beri var olan siyaset dilinin değiştirilmiş bir yorumundan faydalanıyordu. Timur'un sahneye çıkmasıyla birlikte "Tatar", "Moğol" ve "Çağatay", Anadolu'daki Müslüman hâkimlerin en tehlikeli düşmanları olarak aynı kefeye koyuldu. Elbette bütün bunlar, Bâyezid'in Timur'a karşı aldığı tavırda güçlü bir şekilde yankı bulmaktadır.

Bâyezid'in mektupları ile Esterâbâdî'nin eseri arasındaki benzer diğer yankılara, Burhâneddin ile Timur arasındaki mektuplaşmayı anlattığı iddia edilen satırlarda rastlamak mümkündür. Bir keresinde Sivas Sultanı'nın şöyle haykırdığı nakledilir:

Emîr Timur'un yolu ve gidişi, yani şerîat ve din yolundan sapma, diyânet ve hükûmet âdetlerini terk etme, kadınların nâmusunu pâymal etme ve hür adamları hâince katletme konusundaki gayreti, kalbinin karalığı ve tabiatının kötülüğü... darbimesel hâlini almıştır.⁵⁶

Burhâneddin'in Timur'un günahlarını tasnifi, Bâyezid'in Türkistanlı hasmına atfettiği suçlamaları fazlasıyla hatırlatmaktadır. Kaldı ki tıpkı Bâyezid gibi Burhâneddin de Timur'u, tüm hükümdarların savaşmakla yükümlü olduğu Müslümanların düşmanı olmakla itham eder.⁵⁷ Nihayet Esterâbâdî, hamisinin Timur'un mektubuna "madde madde" cevap vermeye kalkıştığını naklettiğinde, bize bu mektuplaşmaların nasıl meydana geldiğini de anlatmaktadır.⁵⁸ Her iki tarafın üslubu ve on dördüncü yüzyılın ilk yıllarına kadar uzanan bir siyasi söylemin genel kullanımı yanında bu mektuplaşmanın yukarıda tahlil edilen Osmanlı hükümdarı ile cihangir arasındaki mektuplaşmayla çarpıcı benzerliği, bütün bunlar, Bâyezid'in kendisini Moğol düşmanı bir gazi olarak tasvir etmeye koyulmadan önce yaptığı genel açıklamaları doğrulamakta ve bu söylem de hanedanı üzerindeki gayrimeşruluk gölgesini izale eden Anadolu'daki müşterek bir gaza söylemi üzerinden kurulmaktadır.

Esterâbâdî'nin *Bezm ü Rezm*'inden şimdilik bu kadarı yeterlidir. Dönemin ikinci muasır eseri olan ve on dördüncü yüzyılın sonlarında Yâricânî adlı biri tarafından kaleme alınan Karamanoğlu ha-

age., s. 450.

age., s. 451.

⁵⁸ age.

nedanına (o da İç Anadolu'da kuruldu) ait manzum Farsça tarih, aslında günümüze ulaşmamıştır. Ancak on altıncı yüzyılın başlarında Ahmed Şikârî, mezkûr eseri mensur tarzda Türkçeye tercüme etmiştir. Eser, Karamanoğullarının, kendisinden hil'at, kılıç, tabl ve alem aldıkları iddiasıyla meşruiyet elde ettikleri Selçuklu hükümdarı Alâeddin Keykubad ile adaşlığı tesadüfi olmayan Karamanlı beyi Alâeddin için kaleme alınmıştır.⁵⁹

Diğer yandan Karamanlılar köken efsanelerini, bir Hıristiyan kalesine yapılan münferit bir akınla bağlantılı şekilde anlatırlar. Hikâye, Türkmen ve Oğuz savaşçılarından müteşekkil bir orduya başbuğluk eden Karamanoğullarının Herakleus Kalesi'ni (*Herakl Kal'ası*) zaptederek sahneye çıkmalarıyla ilgilidir.⁶⁰ Ancak bu akın, gaza olarak adlandırılmaz. Aslında kitabın Mesut Koman edisyonunun 149. sayfasına yani Yâricânî'nin Farsça ana metninin sora ermiş olması gereken kısmına kadar⁶¹, gaza ve gazi kavramları sadece üç dört yerde kullanılmıştır.⁶² Karamanlılar için gazanın tek bir anlamının bulunmadığı ya da uygun düştüğü yerde kullanılacak tek kelime olmadığı da anlaşılmaktadır. Öte yandan gaza kavramı, genel olarak eski Arapça anlamını aksettirecek tarzda herhangi bir savaşı ifade ediyor gibi görünmektedir. Bu, bir keresinde ârif bir kişinin, Karamanlı bir şehzadeye çoğu gazasının kâfirlere karşı olacağına ilişkin kerâmette bulunduğu (*ekser gazâsı kâfirle ola*)⁶³ ve sair zamanlarda gazasının Müslümanlarla olacağını bildirdiği anlamdır. Bir başka vesileyle ve önemli olanı, gaza kavramının, Karamanoğullarının Tatarlara yönelik bir saldırısını tanımlamak amacıyla kullanılmasıdır. Kuşkusuz bu anlam, gazanın, yüzyılın başında Aksarayî gibi birini tedirgin eden Moğol karşısı gücünü yansıtmaktadır. Bunu metinde "Tiğ çeküb tekbîr getirüb Tatar çerisine koyuldular... Gâziler, kan içmekten mest pelenge döndüler" diye rivayet eder.⁶⁴

Eserin Türkçe mütercimi Şikârî'nin, Yâricânî'nin *Tevârih-i Ka-*

⁵⁹ Ahmed Şikârî, *Şikârî'nin Karaman Oğulları Tarihi* (ed. M. Koman), Konya: Yeni Kitap Basımevi, 1946, s. 15.

⁶⁰ *age.*, s. 10.

Çünkü burada Yâricânî'nin hamisi Alâeddin ölü.

Şikârî, *Karaman*, ss. 16, 49, 60 ve 107.

age., s. 60.

⁶⁴ *age.*, s. 49.

ramaniyye'sinin devamını yazmak için hangi kaynaklardan yararlandığını söylemek güçtür. Farsça aslının hamisi, yani Alâeddin, Timur'un Anadolu'yu istilasından önce vefat etti. Bununla birlikte kesin olan şu ki bu eserin daha eski bölümleri, bir yandan I. Bâyezid ve Timur'un yazışmalarındaki, diğer yandan Azizeddîn Esterâbâdî'nin *Bezm ü Rezm*'indeki gözlemlerden yapılan çıkarımları doğrulamaktadır. Sonuç olarak, on dördüncü yüzyıla ait kıt kanıtların, Moğolların Anadolu'daki hâkim varlıklarını yavaş yavaş kaybetmelerine rağmen, oradaki küçük pek çok beyliğin Moğol dönemine ait söylemleri, rakiplerinden bahsetmek veya onlarla başa çıkmak amacıyla kullandığı görülür. Bu beyler birbirlerinden veya onlara karşı isyan edenlerden "Tatarlar", "Moğollar" ve hatta "Türkmen" olarak bahsederler. Kuşkusuz, tüm Anadolu beyleri kendilerini öncelikle gazi olarak tanımlamamış gibi görünmektedir ve tanımladıkları yerde de bu kavramı, Moğollara veya Tatarlara karşı bir mücadeleyi tarif etmek için o kadar da sık kullanmadıkları anlaşılmaktadır. Doğal olarak bu, Hristiyanlarla savaşan insanların kendilerini yalnız bu unvanla tanımlamadıkları, aynı zamanda, ya mezarından kalkıp yeniden Anadolu'ya gelmiş bir İlhanlı laneti olarak Timur'un sahneye çıkışını zorunlu kılan ya da Moğolların Rûm'daki fiilî çöküşüne rağmen varlığını sürdüren cereyanların doruk noktasını ifade eden siyasi retoriğin bir bakıma sürekliliğinin tespit edilebileceği anlamına gelir. Her hâlükarda bu, Osmanlı hükümdarlarına ait imajların gazi sultanlar diye şekillenmeye başladığı söylemsel bağlamdır.

Bununla birlikte, gazi sultan tasvirinin yeniden canlandırılmasıyla, Fars-Arap edebiyatından doğan tarihyazımıyla ilgili tüm modellerin de yeniden ortaya çıkması kaçınılmazdı. Bâyezid, Timur'a yenilmişti ve bu bozgun, üçlü sultan modelinin kaçınılmaz sonucu olarak onu derhal, bir grup acımasız savaşçıya yenilen ahlaksız ve sefih hükümdar kategorisine düşürecekti. (Görüldüğü gibi, Esterâbâdî ve İbn Bîbî'deki Moğollar, bu rolü kesinlikle ifa ettiler ve Timur'un Moğollarla eş tutulması da bu hususları yerine getirecekti). Osmanlılar kamuoyundaki imajlarını önemsiyorlar ise, bu mirasa karşı koymak zorundaydılar. Osmanlı tarihçiliğinde Bâyezid'in sarhoşluğu hususundaki ihtilaf, tamamen bu sorundan kaynaklanmaktadır. Ahmedî ve Şükrullah gibi Osmanlı sarayındaki müellifler, Bâyezid'in ayyaşlığını inkâr etmeye ve zahitliğini ileri sürmeye özen

gösterdiler. Gazi/derviş çevresine mensup muahhar müellifler, tam aksi bir vaziyet aldılar.

Bâyezid'in Sefahati

Timur'un elinden tadılan bu bozgun, dönemin eğitimli kimselerinin aklına derhal, on dördüncü yüzyılın sonunda, yani Ankara Savaşı'ndan önce Esterâbâdî'nin yazdığı cümlelerden derlenmiş üçlü sultan modelini getirecektir. Esterâbâdî, Sultan Ahmed Celâyir'in Timurlular tarafından tahtından alaşağı edilmesini doğrudan ayyaşlığının ve gafletinin bir sonucu olarak şöyle açıklar:

Sultan Ahmed, Irak'a vardığında Bağdat'ta işret meclisleri kurdu. Bir avuç serseriyle yârenlik edip, başını içkiden, sazdan, sözden kaldırmadı... Bir an olsun memleket ve devlet meselelerine el atmadı... (Timurlular geldiğinde) Sultan Ahmed, köpük gibi şaraba düşmüş hâldeydi... Düşmanların saldırısından bihaber, Irak'ta sefâhatle meşguldü... akşamdan sabaha kadar lâl renkli şarabı mideye indiriyordu.⁶⁵

Hikâye, şimdiye kadar tanıdık olmalı, şarabın sarhoşluğuyla kendini kaybetmiş sefih bir hükümdar, müteyakkız ve acımasız bir savaşçı tarafından tamamen gafil avlanmakta ve kolayca bozguna uğratılmaktadır. Bu hususi olayda Esterâbâdî, Ahmed Celâyir'in yakalanmadan önce Bağdat'tan kaçmayı başardığını nakleder.

Birkaç yıl içinde, Osmanlı hanedan tarihçilerinin Sultan Bâyezid'i birebir aynı kusurlardan temize çıkardıklarında, anlaşılan bu ithamlara cevap vermektedirler. Elbette, inkâr etmek zorunda oldukları gerçek, başkalarının bunu ifade etmiş veya en azından düşünmüş olduğunu gösterir. İşte Ahmedî, Ankara bozgunundan kısa bir süre sonra Bâyezid'in karakterini şöyle tarif etmektedir: “(Bâyezid), bir müddet âşikâr zühdle meşgul oldu. Leyl ü nehâr işi tâ’at idi. Eline asla câm u mey almadı ve asla çeng ü ney dinlemedi.”⁶⁶ Bu ifadeler ancak burada açıkça belirtilmeyen bir suçlamaya cevaben

Astarabadi, *Bazm*, ss. 17 ve 20.

⁶⁶ Ahmedî, “Ahmedî’s History of the Ottoman dynasty” (ed. K. Sılay), *Journal of Turkish Studies*, 16 (1992), 269-272. beyitler.

bir anlam ifade etmektedir. Müzikten sakınan münzevi, dindar ve nefesine hâkim hükümdar, Timur'un herhangi bir kurbanı hakkında muasırlarının tahayyül edilebileceklerinin, yani düşmanı önünde yönünü kaybeden ve cenk meydanında kendini unutan, ilgisiz bir umursamazlık içinde sarhoşlukla yüzen ahlaksız ve keyfine düşkün bir beyin tam zıddıdır. Başka bir deyişle, Ahmedî'nin Bâyezid'in seciyesini temize çıkarması tamamen söylemseldir. Bu söylem, Orta Çağ İslâm tarihinde, tarihyazım geleneğinde geçerli olan devletler döngüsündeki sefahat ve çöküş kalıplarına cevap niteliği taşımaktadır. Söylemeye gerek yok ki mesnevîdeki başka bir söylemsel bağlamda aynı Ahmedî, alkolle ilgili görünüşe bakılırsa çelişkili ifadeler dile getirmektedir. Bu dönemdeki mesnevî geleneğinin gereklerine uygun olarak Ahmedî, fakih ile müezzin karşısında sarhoşluğunu överek, hatta zevk u sefasını Ramazan ayına taşıyacak kadar ileri giderek, körkütük sarhoşluğu metheden bol miktarda beyitler kaleme almıştır.⁶⁷ Mesele şu ki, Bâyezid'in sefahatini inkâr eden anlatılar, mutlaka Bâyezid'in bir yansıması değildir, ancak bu çağın tarihyazımındaki terkip ve siyasi kavramsallaştırma kurallarıyla ilgili her şeye sahiptir.

Buna göre, Şükrullah da yarım asır sonra eserini kaleme alırken Ahmedî'yi neredeyse kelimesi kelimesine tekrarlar. Şöyle yazar:

Gâzi sultan, kötü ve şüpheli işlerden çekinmeyi ve Tanrıdan korkmayı kamudan ileri tuttu. Beylerle sultanların göreneği olan şeriate aykırı eğlence, çalgı ve bunun gibi aldayıcı Albızın kuruntusundan gelen ne ki varsa hepsini bıraktı. O zamanın âlimleri ve şeyhleri onun arkadaşlığı ile yücelirlerdi.⁶⁸

Osmanlı saray tarihçilerinin retorik stratejisi, Bâyezid'in mirasını aklama çabasından daha önemli görülmelidir. Şükrullah tarafından sabık hükümdarın saltanat unvanına eklenen gazi unvanı da aynı amaca yöneliktir. Mesele, Osmanlı hanedanındaki üçlü sultanın

T. Kortantamer, *Leben und Weltbild des altosmanischen Dichters Ahmedî unter besonderer Berücksichtigung seines Diwans*, Freiburg im Breslau: Klaus Schwarz Verlag, 1973, ss. 312-333.

⁶⁸ T. Seif, "Der Abschnitt über die Osmanen in Šükrullah's persischer Universalgeschichte", *Mitteilungen zur osmanischen Geschichte*, 2 (1926), s. 98 [Şükrullah, *Behcetü't-tevârih* (haz. Atsız), İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2013, s. 216].

üçüncü aşamasına, yani yıkılış aşaması olarak algılanan çöküşüne ne pahasına olursa olsun direnmektir. Yüzyılın sonlarında gazi/der-viş çevresindeki Osmanlı tarihçilerinin rahatça dile getirdikleri şey, tam anlamıyla budur. Mesela anonim tarihçi, bunu mükemmel bir şekilde dile getirir: “Tâ Vulk oğlu kızı gelmeyince Yıldırım Han sohbet ü işreti nidüğün bilmezdi, hiç içmezlerdi ve şarâb sohbeti olmazdı. Osman, Orhan Gazi ve Hünkâr (Gazi Murad) zamanında şarâb içilmezdi.”⁶⁹ Esterâbâdî’deki benzer olayların ispatladığı üzere, bu endişeler on beşinci yüzyılın ilk yıllarında da mevcut olmalıdır.

Aynı derecede ilginç olan şey, babalarının ölümünden sonra ortaya çıkan iç savaş sırasında Bâyezid’in oğullarının birbirlerine karşı benzer ithamlarda bulunmalarıdır. Nitekim Dimitris Kastritsis’in son zamanlarda işaret ettiği gibi, “Rûmili akıncılarının görüşlerini aksettiren” mezkûr anonim kronikler, Bâyezid’in en büyük oğlu Süleyman’ın içki âlemlerine birkaç örnek verirken, başka bir oğlu Musa’yı (Balkanlardaki akıncıların desteğine başvuran) “askere karşı adil ve cömert” olmakla methetmektedir.⁷⁰ Bu kardeş kavgasının nihai galibi olan I. Mehmed de mütevazı bir asker olarak tasvir edilirken, Süleyman’ın sefahati onun düşüşünün haklı gerekçesi olarak kullanılır. Nitekim, Mehmed’in başarılarını yücelten bir metin Süleyman’ı, ruhları soğuran hamam sefalarında pervasızca şarap içmekle meşgul diye tasvir ederken, kutlu kardeşinin şu sözlerini aktarır: “Rûmili’ne sefer iderem. Bir atum ve bir kılıcum ve bir ço-mağum vardır, bana kifâyet eder. Bâki ne ele girürse mecmû’ı yârân ile der-miyândur!”⁷¹

Hiç şüphe yok ki, bu hummalı retorik dalaşına etki eden şey, devletlerin yükseliş ve çöküş döngüsünün temel öğelerinden biri olan gerileme söylemidir. Bâyezid ve Timur, mektuplaşmalarında gazi sultan hakkındaki hatırayı canlandırmışlar ve böylece üçlü sultanın tüm kalıbını ortaya çıkarmışlardır. Dolayısıyla hanedandan bir şehzadenin hüsrana uğraması durumunda, en azından Âl-i Osman’a mensup bir başkasının, Bâyezid’in kendisi değilse (veya ikna edemi-

⁶⁹ C. Kafadar, *Between Two Worlds: The Contruction of the Ottoman State*, Berkeley, CA: University of California Press, s. 111.

⁷⁰ D. Kastritsis, “The Ottoman Interregnum”, dissertation, Harvard University, 2005, s. 210.
age., s. 284.

yorsa), Musa'nın; Musa değilse, Mehmed'in, adil ve mütevazı bir savaşçı olarak hatırlanması, Osmanlılar için kesinlikle hayati öneme sahipti. Çöküş aşaması sürekli olarak hanedanın daha talihsiz bir mensubuna intikal ettirildi, ancak siyasette bir geleceği olacaksa, mütevazı savaşçının değerler sistemi hanedanda kalmalıydı. 7. bölümde görüleceği üzere, Osmanlı tarihyazımında yalnız mütevazı bir savaşçıyı değil, aynı zamandaengin cazibesiyle başarılı ve ikna edici bir gazi sultanı şahsında somutlaştırarak yeni bir aşamayı başarıyla tekrar başlatan, Bâyezid'in torunu II. Murad oldu.

GAZAVÂT-I SULTAN MURAD HAN-I SÂNÎ

Ankara Savaşı'nın ardından Çin'e büyük bir sefer tertiplemek üzere Semerkant'a dönen Timur, 1405'te öldü ve yerine oğlu Şahruh geçti. Geline nokta Osmanlı-Timurlu ilişkisinin ikinci aşaması başlamış oldu. Bu bölümde, özellikle gaza ile ilgili olan ve II. Murad döneminde doruğa ulaşan bu ilişki tahlil edilecektir. Bilhassa Şahruh'a yazdığı mektuplarda ve Timurlu hükümlerliğini tanıdığını gösteren sikkelerinde görüleceği üzere I. Mehmed'in (1402-21) Şahruh'un metbuluğunu kabul ettiği ve üstelik Timurluları uzak tutmak amacıyla gazayı (Hristiyan güçlere ve Tatar/Timurlulara karşı) ustalıklı kullanmaya çalıştığı, tüm bu süre zarfında dâhilde birliği tesis etmek için saldırgan bir siyaset izlediği iddia edilecektir.¹ Ancak Mehmed, kendisini tam salâhiyetli bir gazi sultan olarak sunamadı yahut olamadı. En azından muahhar Osmanlı tarihçileri tarafından bu şekilde hatırlanmadı. Buna karşılık, gazi sultan rolünün somut örneği olarak hanedanın hükümlerliğini tamamen geri almak², gaza eden bir hükümdar olmanın yanı sıra diğer gazilerin üstünde bir sultan da olmak, oğlu II. Murad'a nasip oldu. Böylece Murad, Osmanlı tarihinde yeni bir döngüyü başlattı, fetret devrinin keşmekeşinden sonra ikinci bir yükselişin işaretini verdi. Murad'ın yeni gazi "persona"sı, son derece metinsel, birçok parçadan mürekkep bir karakterdi ve Anadolu'daki gaza tarihlerinin tercüme ve derlenmelerinden elde edilen motifler ile epizotlardan meydana gelmişti. Dolayısıyla bu imaj, Âşıkpaşazâde'nin *Tevârih-i Âl-i Osman*'ı gibi Osmanlı hanedan tarihlerinde kendi özgün biçimine kavuştu.

Eski tarihlerin derlenmesi ve tercümesi asla tesadüfî bir tercih değildi. Murad, Fetret Devri'nden beri her Osmanlı beyini pençesine alan baş döndürücü siyasi istikrarsızlığın üstesinden gelme-

bk. İnalcık, "Mehmed I", *Encyclopedia of Islam* 2, Leiden: Brill.

Elbette sadece o değildi. İstifade edeceği başka 'mitler' de vardı.

ye çalışıyordu; seçilen metinler, imparatorluk içindeki ve dışındaki değişken yapıdaki çeşitli sosyal çevrelerle ilgiliydi. Bu sorunlu toplulukların (yani Rumeli akıncıları, Orta Anadolu beylikleri ve Timurlular) edebiyatlarından sultan imgesi yaratmaktan amaç, her hizbin dilini ve kahramanlık ülküsünü kendine mal etmektir. Murad, gazanın sahip olduğu özel dinî anlamı vurgulayarak (basit bir akın olmasının aksine), belki de hem Rumeli akıncılarını hem de Anadolu beyliklerini (Fetret Devri'nde ve Murad'ın ilk yıllarında Osmanlı Devleti için tehdit olan iki kaynak) sancağı altında birleştirmeye, Timurluları (Osmanlılar için üçüncü büyük tehdit) uzakta tutmaya ve Güneydoğu Avrupa'daki muhtelif Hıristiyan güçlere karşı koymaya çalışıyordu.

Mehmed ve Şahruh

Ancak, I. Mehmed'in gazayı kendi amaçları için kullanmasıyla başlamak gerekir. Osmanlı hükümdarı gazayı aslında iki şekilde kullanmıştır. Biri, Anadolu'daki Osmanlı iktidarını pekiştirirken (Timurluları hedef alarak) faziletlerini yücelttiği gazadan meşruiyet elde etmek, diğeri ise bizzat Timurlulara gözdağı verdiğini ileri sürmektir. İmdi Mehmed, bu teslimiyetçilik/küstahlık çifte tavrını mezcederken, en azından on beşinci yüzyılın edebî tanıklıklarına dayanarak kendisini bir gazi sultan olarak tanımlamaya çalışmadı. Bununla beraber yaptığı şey, sahneyi oğlu Murad için hazırlamak olmuştur. Aşağıda, Timur'un halefi Şahruh'a yazdığı mektuplardan başlayarak Mehmed'in gazayı belli bir amaçla kullanımı tahlil edilecektir.

I. Mehmed ile Şahruh arasındaki mektuplaşmaları okuyanın gözüne ilişecek ilk husus, aralarındaki iktidar ilişkisinin izleridir. Bu konu, Bâyezid ve Timur'un mektuplarıyla karşılaştırıldığında, özellikle mektuplaşan iki kişinin kullandıkları hitap şekillerinde gözle çarpılmaktadır. Şahruh, Mehmed'i kısa fakat kibar unvanlarla selamlarken, Mehmed coşkulu ve hatta *çâkerâne arz-ı selâm* ve *dest-i tazarru'* yağdırır. Mesela Şahruh'un, Mehmed'in Osmanlı iç savaşı sırasında kardeşlerine karşı yürüttüğü Anadolu'daki beceriksiz faaliyetlerini

payladığı 1416 Şubat tarihli itabname tarzındaki mektubuna³ Mehmed'in cevap niteliğindeki mektubu, hükümdarın samimi (*muhlis-i devlethâh*) olarak nitelendirdiği namesini *hemîşe halka-i mevâlâtı dergûş-ı cân...* eylediği sözleriyle başlar.⁴ Kulağına halka takmak kulluk göstergesidir. Doğrusu bu üslubun Bâyezid'in Timur'a karşı kışkırtıcı tavrıyla hiç ilgisi yoktur. Beş yıl sonra Şahruh, nihayet Timur'un Doğu Anadolu'daki eski hasmı Kara Yusuf'un ordusunu yenip bu konuda Mehmed'e bir zafername yazdığında Osmanlı hükümdarının mezkûr mektuba verdiği cevap, ilk mektuplaşmalarını fazlasıyla hatırlatan sözlerle başlar. *Arz-ı bendegî* diye başlayan mektup *huzû-ı tâm ve huşû-ı temâm edâ-kerde-i hemvâre memûr ve fermân-ber...* diye devam eder.⁵ Ankara Savaşı'ndan sonra Mehmed'in, Timur'un oğlu Şahruh'la münasebeti sürdürürken ölçülü davranmayı en iyi siyaset olarak düşündüğü açıktır.

Mehmed'in kaygısı, Osmanlı topraklarının bir kez daha işgal edilme korkusuyla yakından ilgilidir. Bununla birlikte kaygısını doğrudan Şahruh'a değil, Timurlu ordularının Semerkant kapılarından batıya doğru yürüyüşü hakkında Osmanlı hükümdarıyla yazışan Doğu Anadolu ve Kafkasya hâkimlerine (Timurluların dostları veya düşmanları) ifade eder. Mehmed, Kara Yusuf'a hitâben yazdığı mektupta şöyle der: “makbul-i hazret (Şahruh'un) olabilmek için rûy-ı itâate ziyâdesiyle gayret gösterin. Fitne ateşinin âlemi sarmasına müâade etmeyin.”⁶ Sözlerine kulaklarını tıkayan Kara Yusuf ile Şahruh arasındaki düşmanlık artarken Mehmed, Timurlu tasalluduyla ilgili endişesini dile getirmeyi sürdürür. “Ahvâl-i İlhlânî (Şahruh) hakkında ihmalkâr olmayın. Hakan hazretlerine itâat hususunda elinizden geleni yapın”⁷ diye uyarıda bulunur ve bir kez daha “Hakan hazretlerinin tasallutuna muttali olduk. Allah en hayırlısını versin.” diye Kara Yusuf'a yazar.⁸

Gelgelelim, Mehmed'in Timurlulara karşı tutumunun başka bir

³ *evâsıt-ı zilhicce 818 {AH}*, Feridun Bey, *Münşeâtü's-selâtin*, İstanbul (?), 1858, cilt 1, s. 150.

age., s. 151.

age., s. 161.

age., s. 162.

age., s. 158.

age., s. 159.

yönü vardı ve gaza da bu yönün bir parçasını oluşturuyordu. Vakıtle Mehmed, Şahruh'un Anadolu'yu ikinci kez istila etmek için Kara Yusuf'u bahane ettiğini düşünmüş gibi görünmektedir. Kafkasya'daki Şirvan hâkimi ve Timurluların müttefiki Sultan Halilullah'a şu sözlerle meydan okur:

Ezmîne-i sâbika misüllü Şahruh, Kara Yusuf'un (benimle) ittifakından ve Karamanoğullarıyla müsâdemeden bu memlekete girmek için bahâne olarak istifâde etmek istiyorsa, "li menil mülkül yevme, lillâhil vâhidil kakhâr."⁹ Beyhûde yere itâatkârlık göstermeyeceğim. İlk karşılaşmada kazananlar onlar oldu, "gulibetir rûm fi ednel ardi"¹⁰, umarım muzaffer gâziler ikinci kez "ve hum min ba'di galebihim seyağlibûn" beşâretine nail olurlar.¹¹

Mehmed'in Şahruh'a itaatının, Anadolu'da ikinci bir Timur istilası korkusuyla el ele gittiği, bu satırlarda açıkça görülmektedir. Ancak burada ilgi çekici olan ek bir bilgi daha vardır; Mehmed'in, babası Bâyezid'in Timur'a meydan okumak amacıyla kullandığı Tatarlara karşı savaş anlamındaki gaza kavramına ilk defa rücu ettiği görülmektedir. Bu hadise, gazanın Şahruh'u teskin edeceğini ve rızasını sürdürmesini sağlayacağını düşünen Mehmed için dikkate değer bir sapmadır.

Mesela 1416 yılında Şahruh, Osmanlı iç savaşı sırasında kardeşleri Süleyman, İsa ve Musa'nın öldürülmesinde parmağı olduğunu iddia ettiğinde Mehmed, savunmasında Anadolu'daki tüm Müslüman asi beylerin kendisini gazadan alıkoyduğunu ileri sürer ve Şahruh'a "bu fitnecilerin bastırılmasının kat'iyetle gazâ ile meşgul olmaktan daha hayırlı ve öncelikli olduğunu" hatırlatır.¹² Yine Şahruh'un Kara Yusuf'un ordusunu bozguna uğratıp Mehmed'e bu konuda bir mektup yazmasından sonra Mehmed tebrikle cevap verir ve akabinde gaza etme niyeti hakkındaki teklifsiz isteğini Şahruh'la paylaşmaya koyulur: "İmdi [Şahruh] yüksek rütbeli gâzilerin işlerine hevesli ise", diye göze girmeye çalışarak yazar, "bu saâdet-hâl

"Bugün mülk kimindir? Tek olan, her şeyi kudret ve hâkimiyeti altında tutan Allah'ındır." *Kur'an*, 40: 16.

"Rumlar, yakın bir yerde yenilgiye uğratıldılar." *Kur'an*, 30: 2-3.

"Onlar yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde gâlip geleceklerdir." *Kur'an*, 30:2-4
Feridun Bey, *Münşeât*, s. 151.

azîmet-i gazâ-yı Eflâk'ı niyet eyliyor.”¹³ Aslında, Şahruh'un Mehmed'e yazdığı mektupta, Osmanlıların hususi meselelerine ilgi duyduğunu gösteren tek satır, Mehmed'i, Kara Yusuf'un ordugâhından iltica edilecek bir sığınak aramak amacıyla gelen mültecileri geri göndermesi konusunda nezâketsizce uyardığı satırdır: “O [Kara Yusuf'un kardeşi] oraya sığınır, onu yakalayasın ve dergâh-ı devlet-penâhıma getirilmek üzere irsal eylesin.”¹⁴ Kısacası, Hıristiyanlara karşı gaza, Mehmed'e, Anadolu rakiplerini ortadan kaldırmak için bir bahane olarak başvurabileceği ve mülküne yönelik bir Timurlu saldırısını savuşturarak Şahruh'un gözünde meşruiyet kazanabileceği bir araç olarak görünüyordu. Ancak yukarıdaki örnekte de görüldüğü üzere, Şirvanlı Sultan Halilullah'a yazdığı mektupta Mehmed, gazanın Rûm'daki ilk Moğol hâkimiyetine kadar uzanan ve Osmanlıların Moğollara/Timurlulara karşı direnişini ifade eden diğer bir anlamını ima etmektedir. Kuşkusuz bu, Timur-Bâyezid mektuplaşması hakkında bir önceki bölümde ele alınan gelişmelerle bağdaşmaktadır.

Bu cüretkâr/uzlaştırmacı çifte siyasetin izlerini maddi kanıtlar üzerinden tespit etmek mümkündür. Mesela Mehmed'in Timurluların metbuluğunu tanıdığını gösteren, üzerlerinde Timur'un adının olduğu sikkeler kestirdiğini biliyoruz. Ancak Mehmed'in eş zamanlı olarak oldukça kışkırtıcı bir şekilde bağımsızlık iddiasında olduğuna dair başka numizmatik kanıtlar da mevcuttur. Diğer bazı sikkelerde Mehmed kendisinden *sultânü'l-muazzam* diye bahseder.¹⁵ Başka bir yerde, örneğin, Amasya'daki Bâyezid Paşa Câmii'ndeki 1414 tarihli bir kitâbede, Osmanlı hükümdarından, *el-muazzam es-sultan Mehmed bin es-sultanü'l-merhûm Bâyezid Han haledallâhü el-emîrül-kebîr* olarak söz edilir.¹⁶ Nihayet 1421 tarihli bir takvim, Mehmed'i “iki cihanda Allah'ın halifesi” olarak adlandırılacak kadar ileri gider.¹⁷ Böylelikle Mehmed, öldüğü sırada ahfadına, cesaret ve teslimiyetçiliğin uyum

age., s. 161.

age., s. 161.

S. Sreckovic, *Akches: Volume One, Osman Gazi - Murad II*, Belgrade: Sreckovic, 1999, s. 87.

E. Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri*, cilt 2, İstanbul: Baha Matbaası, 1966, ss. 21-22.

C. Imber, *Ebu's-su'ud: The Islamic Legal Tradition*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1997, s. 104.'ten istibas edildi.

içinde olduğu Osmanlı hanedanı imgesi bıraktı ve muhakkak ki o yalnızca gazi değildi (ki şayet olsa bile) ya da eğer öyleyse, en azından muahhar Osmanlı müellifleri tarafından gazi olarak zikredilmedi. Bâyezid'den Mehmed'e işlenmiş şekliyle gazanın imkânlarından faydalanmak, kendisine bu ideal rolü biçmek, Timurlulardan kopmak miras kalmıştı ve nihayet Osmanlı hanedanını on beşinci yüzyıl Avrasya'sının en büyük emperyal gücü konumuna yükseltmekle sonuçlanacak bir girişim, oğlu II. Murad'a nasip olmuştu. Ancak bunu yapabilmesi için Murad'ın temsil edeceği modellere ihtiyacı vardı ve bu modeller, Murad'ı Rumeli'nin ele avuca sığmayan akıncılarının ve Anadolu'nun güven telkin etmeyen beylerinin dili ve kahramanlık sembolizmine uygun şekilde sunmak anlamına geliyordu. Murad'ın saltanatı sırasında yaratılan tarih eserlerinden en az ikisi, Osmanlı hükümdarına tam da bu türden modeller sağladı.

Gaza ile İlgili Tarih Kitaplarının Tercümesi

II. Murad döneminde hem kendine özgü nitelikleri olan hem de çok sayıda tercüme eserler dâhil olmak üzere, büyük ve coşkun bir edebî hareket yaşandı.¹⁸ Mezkûr padişahın saltanatının ilk yıllarına tarihlendirilen bazı kitaplar, *siyâsetnâme* türüne aittir. Mesela, eğer doğru tarihlendirildiyse¹⁹, Mercimek Ahmed'in Orta Çağ İslâm siyaset düşüncesinin ana kaynağı olan *Kâbüsnâme* tercümesi, eserin daha eski bir Türkçe tercümesini çok yetersiz bulan II. Murad'ın hususi emri üzerine, yine bu padişahın saltanatının ilk yıllarında yapıldı.²⁰ Çok daha güvenilir bir tarihlendirme, Necmeddîn Râzî'nin (ö. 1256 veya 57) Farsça eseri *Mirsâdü'l-ibâd*'ın, Kasım b. Mahmud Karahi sarî tarafından yapılan Türkçe tercümesidir. Karahisarî, tercümenin mukaddemesinde, kitabı 16 Ocak 1422 Cuma günü tamamladığı

¹⁸ Tafsîlâtı olmayan bir isimler listesi için bk. İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, cilt 1, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1947, ss. 539-542.

S. Neseî, *Kitab-i Nasihat'namah: Ma'ruf bi Qabusnamah*, Tehran: Furughi, 5th edition, 1983, s. "k", Neseî'nin 1953 baskısının girişine bakınız. Orada Neseî, bu tercümeyi 1421 ila 1423 arasında bir yere koyar.

²⁰ Mercimek Ahmet, *Kâbüsnâme*, (ed. O.Ş. Gökyay), İstanbul: Maarif Matbaası, 1941, s. 3.

nı²¹ ve ardından da II. Murad'ın şahsında ithaf edecek uygun bir aday bulduğunu söylemektedir.²² Erken tarihli bu her iki eser de esas olarak padişahların adaletine duyulan ihtiyacı ve karşılığında tebaanın itaatini gerektirecek konuları ele almaktadır. Gaza kavramı hem savunma hem de nedensiz bir saldırı eylemi olarak tanımlanmasına rağmen bu metinlerde gazanın geçtiği yerler oldukça azdır.²³ Bunlar daha eski metinlerdir ve Murad'ın iktidarının, hükümdar ile tebaa arasındaki ilişkinin önceden kestirilebilir ve güvenli olmaktan çok uzak olduğu o ilk ve istikrarsız yıllarına tam anlamıyla uymaktadırlar. Bununla birlikte Murad'ın saltanatının sonraki yıllarına ait eserlere geldiğimizde işler tamamen değişmektedir.

II. Murad iktidarının (1437-51) aşağı yukarı ikinci yarısını kapsayan üç eser mevcuttur: Anonim *Battalnâme*, *Tevârih-i Âl-i Selçuk*'un Yazıcızâde Ali tarafından yapılan Türkçe tercümesi ve anonim *Gazavât-ı Sultan Murad* (Murad'ın vefatından sonra yazılmıştır). Üçü arasında da çok yakın bir ilişki vardır. İlk ikisi *Gazavât*'tan önceki dönemde yazılmıştır ve Anadolu'nun Osmanlı öncesi tarihi hakkındadır. Bunlar, üçüncü metinde II. Murad'ın büründüğü gazi sultan rolünün tanımını ve modelini verirler.

Hem *Battalnâme* hem de *Tevârih-i Âl-i Selçuk* derleme eserlerdir. Yazıcızâde Ali'nin metni, üç bölümden müteşekkil tarihî bir eserin günümüze kalan en büyük bölümüdür.²⁴ İlk bölüm, Oğuz olarak bilinen Türkistanlı bir boyun efsanevi tarihinin tercümesidir. Yazı-

UCLA Department of Special Collections, *Collection 896: Turkish Manuscripts*, manuscript 169, folio 242a. Bu metnin UCLA'nın özel koleksiyonlarında tutulan üç yazması olduğu bilinmektedir. En eskisi (# 61) muhtemelen on beşinci yüzyıla aittir ve minyatürlüdür, fakat ne yazık ki hasar görmüştür ve birkaç varak eksiktir. İkinci en eski nüsha (# 169) 1635 yılına aittir ve tamdır. Bu metin ilk yazmayla büyük oranda uyushmaktadır ancak bazı varaklarda su hasarı vardır ve bu da bazı kelimelerin okunmasını bir nebze zorlaştırmaktadır. Üçüncü yazma (# 191) 1719 tarihli. El yazısı çok açık ve okunaklı bir nesihtir. Mamafih, bu nüshanın dili 'modernize edilmiş' ve birçok eski kelime değiştirilmiştir. Bu yazmaya, ilk iki nüshadaki bazı belirsizlikleri açıklığa kavuşturmak maksadıyla müracaat edildiğinde dikkatli kullanılmalıdır.

Mss. 169, folio 11b.

Mss. 169, folio 201b.

M.T. Houtsma, "Preface", Yazıcıoğlu Ali, *Histoire des Seldjoucides D'Asie Mineure D'Après Ibn-Bibi: Texte Turc Publié d'Après les Mss. de Leiden et de Paris*, Leiden: Brill, 1902, ss. v-vi.

cıoğlu Ali, bu bölümü İran'daki Moğol İlhanlılarının veziri Reşidüddin'in *Câmiü't-tevârih*'inden (1310-11'de tamamlandı) alıntılamıştır. İkinci bölüm, 1226'da el-Bündârî adlı biri tarafından yazılan Irak ve İran'daki Büyük Selçuklular'ın tarihini içermektedir. Nihayet üçüncü bölüm İbn Bîbî'nin (1280-81'de yazılmış) *el-Evâmirü'l-'Alâ'iyye fi'l-umûri'l-'Alâ'iyye* adlı tarihinin Türkçe tercümesidir. Yazıcıoğlu Ali'nin üç bölümden müteşekkil eserini II. Murad'ın saltanatı sırasında derlediğini, Türkçe metin boyunca dağınık halde bulunan ve sultana yapılan övgü dolu üç atıf doğrulamaktadır.²⁵ Wittek'in ileri sürdüğü gibi tercümenin tarihi, Hicrî 840 yılıdır, yani Temmuz 1436 ila Temmuz 1437 tarihleri arasında bir zamandır.²⁶

Battalnâme'nin terkihi hakkında pek az şey bilinmektedir. Sürekli Bizanslı düşmanlarıyla savaşan ya da zekâsıyla onları alt eden Malatya şehrinden Arap savaşçı Battal Gazi'nin maceralarını anlatır. Eser, mensur tarzda Türkçe kaleme alınmış ve en eskisi 1436-37 yılına ait olan çok sayıda yazma nüshası bugüne ulaşmıştır.²⁷ On ikinci yüzyıl gibi erken bir dönemde mevcut olduğu anlaşılan Arapça bir prototip metinden Battal'ın hikâyelerinin aktarımı ve tercümesinde takip edilen muhtemel sözlü aktarım ve tercüme yöntemi²⁸, bazı bilim insanlarının Türkçe metnin terkihinin de on ikinci veya on üçüncü yüzyıla dayandığını iddia etmelerine yol açmıştır.²⁹ Bu varsayıma rağmen, en eski yazmanın tarihine, *bugünkü şekliyle* Türkçe *Battalnâme*'nin terkihi tarihi olduğuna da hükmetmek, en uygunu olacaktır. Bu itibarla, özellikle II. Murad'ın gazi sultan imajının yaratılmasıyla ilgili olarak, *Battalnâme*'nin Osmanlı tarih yazımının oluşumundaki rolü incelenecektir.

İmdi iç kanıtlar, *Battalnâme*'nin Yazıcıoğlu Ali'nin tarihi gibi derleme olduğunu göstermektedir. Eser, ciddi bir musahhih müdahalesi olmaksızın isimsiz bir el tarafından bir araya getirilmiş birkaç bölümden oluşmaktadır. Mesela bu bölümlemeler, anlatıdaki köklü

age., ss. 87, 372 ve 382 (Houtsma neşri).

P. Wittek, "Miscellanea", *Türkiyat Mecmuası*, 14 (1964), ss. 263-265; Bu suretle Houtsma ve Duda'nın tarihlendirmelerini nakzeder.

Anonymous, *Battalname* (ed. and trans. Y. Dedes), Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996, s. 85.

²⁸ age., s. 10, v. 30a.

P. Boratav, "Battal", *İslâm Ansiklopedisi*.

üslup değişimleriyle ortaya çıkar. 15. bâbda, metni düzensiz aralıklarla bölen üç cümle vardır. “Yirmi ikinci bâbın hitamında”³⁰, bir cümle yazılıdır. Birkaç sayfa sonra onu, “yirmi üçüncü bâb” izler³¹ ve ardından sayı, o bölümün sonuna doğru “yirmi yedinci bâba” atlar.³² Bu tuhaf ilave, biri 15. bâbdaki ve ikisi 18. bâbdaki Battal’ın bizzat birinci şahıs sıgasıyla anlatıldığı üç kısa metnin girişiyle birleşir.³³ Bu tür ayrımlar ve alıntılar diğer bâblarda neredeyse hiç yoktur.

Ayrıca, menkıbevî kahramanlık türünden çağdaşı benzer kitaplarla yapılacak bir karşılaştırma, *Battalnâme*’nin müdevven bir metin olduğu görüşünü pekiştirmektedir. Mesela, 1360/61’de Tokatlı Ârif Ali tarafından yazılan ve ilk Selçukluların çağdaşı bir Anadolu beyinin menkıbevî eylemlerini kutulayan *Dânişmendnâme* adlı Türkçe destansı roman vardır.³⁴ *Battalnâme*’nin olay örgüsünün aksine, Ârif Ali’nin öyküsü süreklilik arzeder ve bir bölümden diğerine uzanır. Nitekim Ârif Ali her yeni bölüme genellikle bir öncekinde bahsedilen olayları yeniden özetleyerek başlar. Başka bir deyişle Ali’nin, *Dânişmendnâme*’sinde, kesintisiz bir anlatı fikrini pekiştirmeye hevesli olduğu anlaşılmaktadır. Bu, elbette, neredeyse her bir bölümü bağımsız bir hikâye görevi gören *Battalnâme* metninin mütercimi/müdevvini/müellifi ile tam bir tezat teşkil etmektedir. Bütün bunlar, *Tevârih-i Âl-i Selçuk* gibi 1437 tarihli *Battalnâme*’nin de birbirinden bağımsız birkaç menkıbe nüshasının bir derlemesi olduğunu göstermektedir.

Mezkûr iki eserin tedvini, II. Murad’ın saltanatının çok önemli bir dönemine, yani Murad’ın 1438 ila 1441 yılları arasında devam eden Sırbistan ve Macaristan’a yönelik büyük seferinden hemen önceki yıllara tesadüf eder.³⁵ Bu aynı zamanda, Bizans tarihçisi Dukas’a göre defterdar olarak hizmete giren, yetenekleriyle vezirliğe yükselen ve Hristiyanları katı bir bağınazlıkla küçümseyen (bu, Dukas’ın herhangi bir Osmanlı memuru hakkında atıp tuttuğu bir nitelik

³⁰ *Battalname*, A, s. 274.

age., s. 284.

age., s. 311.

age., ss. 300,422 ve 423.

I. Melikoff, *La Geste de Melik Danişmend: Etude Critique du Danişmendname* (ed. I. Melikoff), Paris: Dépositaire: A. Maisonneuve, 1960, s. 57 (Melikoff neşri ve tercümesinin girişinde).

bk. Imber, *Ottoman Empire 1300-1481*, İstanbul: Isis Press, 1990, ss. 118-120.

değildir) Fazlullah Paşa'nın da vezirlik makamında bulunduğu dönemdir. Aslında Dukas, Murad'ın Balkan macerasını tasarladığı için ona atıfta bulunur.³⁶ Böylece *Battalnâme* ve Yazıcıoğlu'nun *Tevârih-i Âl-i Selçuk*'u, en azından Murad'ın en kıdemli vezirlerinden birinin, dinî gerekçeye sahip bir dava imiş gibi gösterdiği savaş coşkusunun yükseldiği bir ortamda yaratılmıştır. Ama bundan daha fazlası vardır. Mesela, Bizans İmparatoru VIII. John'un Kasım 1437'de Katolik güçlerinden gelecek yardımları müzakere amacıyla Roma'ya yaptığı yolculuğu, bunun da Floransa konseyine ve iki kilise arasında önerilen birliğe yol açmış bir hareket olduğu göz önünde bulundurulabilir.³⁷ Roma'daki toplantıların, Murad'ın Sırbistan'ı fethinden önceki dinî atmosferi yansıtması (veya başka şekilde etkili olması) mümkündür. Bu dönemde yazılan metinlerin (yukarıda bahsedilen ilk iki siyâsetnâmenin aksine) gaza üzerinde çok daha fazla durması ve gazayı benzer şekillerde tasvir etmesi şaşırtıcı değildir. Kitapların, aşağı yukarı standart hâle gelen ve *Gazavât-ı Sultan Murad* gibi muahhar bir metinde izleri süren bir model olarak gazi sultan imgesinin yaratılması ve yayılmasına özgü bir dil olmalarının yanı sıra rol modeller sunmayı amaçlamış olmaları da muhtemeldir.

Bu durumda *Battalnâme*, Balkanlar'ın popüler derviş/gazi/akıncı kitleleri arasında yankı bulmuş olmalıdır. Bu, metnin mutlaka bu topluluğa mensup bir kişi tarafından tedvin edilmiş olduğu anlamına gelmez. Aksine, konuşma dilindeki üslubuyla, askerler (sultanların değil) arasındaki kahramanlar tarafından yapılan kale baskınlarını tasviriyle ve iktidara olan güvensizliğiyle bu eserdeki hikâyeler, muhakkak ki *Anonim/Giese* ve *Âşıkpaşazâde* gibi Osmanlı kroniklerinde olduğu gibi benzer dünya görüşlerini ifade eden insanlara cazip gelmiş olmalıdır.

İmdi, hiç şüphe yok ki *Battalnâme*'nin dili, Murad'ın Balkanlar'da ki daha sonraki gazalarının tasvirine gözle görünür bir şekilde katkıda bulunmaktadır. Bununla birlikte hususi bir öneme sahip olan şey, iki eser arasındaki benzerliklerin sadece gaziler etrafında değil, aynı zamanda her bir hadisede hükümdarın toplumsal bakımdan yüksek çevresinde de meydana gelmesidir. Başka bir deyişle, Osmanlı asker

³⁶ Doukas, *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks* (trans. H.J. Magoulias), Detroit: Wayne State University Press, 1975.
age., ss. 180-181.

lerinin faaliyetleri birçok yönden Battal'ın yaptıklarını hatırlarken *Gazavât-ı Sultan Murad* metnindeki Murad'a, *Battalnâme*'de en çok benzeyen karakter, muhayyel halifedir. Kuşkusuz amaç, uçlardaki akıncılara ve diğer gazilere, kendi (şifahi) edebiyatlarında bulabileceklerine benzer bir biçimde tanıyıp saygı gösterecekleri, fakat konumu kesinlikle onların sahip olduğunun üstünde bir sultan imgesi sunmak idi.

Öte yandan, Yazıcıoğlu Ali'nin eseri daha yazılı bir geleneğe aittir. Şüphesiz eserin amacı, diğer şeylerin yanı sıra, Selçukluların meşru vârisi olarak Osmanlıların diğer beyliklere üstünlüğünü vurgulamaktır. Bu yüzden, Osmanlı hanedanı için Osmanlıların diğer beyliklerden üstün olduğunu gösteren bir Selçuklu/Oğuz şeceresi uydurmak, bu konuyla ilgilidir.³⁸ Öyleyse bu eser, muhtelif Anadolu beyliklerinden olası rakiplere ve isyancılara yönelikti. Ama bu eserde de tıpkı *Battalnâme*'de olduğu gibi ve tartıştığımız dönemde geçerli olan konularla uyumlu bir şekilde; Alâeddin Keykubad, *Tevârih-i Âl-i Selçuk*'daki diğer şeylerin yanı sıra geçmişteki gazilerin başındaki bir sultan olarak da sunulmaktadır. Böylece "gaza"nın, Anadolu beyleri üzerinde Murad'ın üstünlüğünü iddia eden birleştirici bir tema olarak kullanılabildiği görülmektedir.

Ancak bir yandan Alâeddin Keykubad'ın ve *Battalnâme* kahramanlarının tasvirleri, diğer yandan II. Murad'ın tasvirleri arasındaki metinsel paralellikleri göstermeden önce durup tarihî arka planı göz önünde bulundurmak faydalı olacaktır. Rumeli akıncılarının, Anadolu beyliklerinin, Timurluların ve Balkanlar'daki muhtelif Hristiyan güçlerin her birinin, Fetret Devri'nden itibaren Osmanlı hâkimiyeti için ciddi bir tehdit oluşturduğu bilinmektedir.³⁹ Akıncılar ve kumandanları, Musa Çelebi'yi terk edip Mehmed'e katılmadan önce kardeşi Mehmed'e karşı saltanatının ilk yıllarında Musa'ya arka çıkmış⁴⁰, Mehmed'e karşı Şeyh Bedreddin isyanında yer almış⁴¹, daha

³⁸ Imber'in "Ottoman Dynastic Myth", *Turcica*, 19 (1987), ss. 7-27'de ileri sürdüğü üzere. H. İnalçık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1954.

Dukas, Musa'nın birçok Hristiyan krallığına karşı dinden beslenen seferleri yeniden başlatarak Rumeli'deki soyluların desteğini kazandığını belirtir (ss. 107-108). Anonim kronik, Rumeli beylerinin Musa'yı terk etmesinden sonra dahi yanında kalan akıncıların olduğunu yazar (s. 52).

Bk. Dimitri J. Kastritsis'in doktora tezi, "The Ottoman Interregnum", Harvard University, 2005, özellikle ss. 162 ve 185.

sonra oğlu Murad yerine Mehmed'in kardeşi Mustafa'yı desteklemişti.⁴² Germiyan ve Karamanoğulları gibi Anadolu beyleri de hem I. Mehmed hem de II. Murad için büyük bir baş belası idiler.⁴³ İmdi, 1422'deki İstanbul kuşatması tecrübesi Murad'a, Hristiyan bir güce karşı tertiplenecek dinden mülhem büyük bir seferin tüm bu farklı ve asi unsurları birleştirecek potansiyeli taşıdığını göstermiş olmalıdır. Bizanslı tarihçi Kananos, Murad'ın şehri kuşatmasının, bütün memleketlerden ve kavimlerden Müslümanları, servet elde etmek umuduyla ve anlaşılan Murad'a göre, "Mesih'in adını ortadan kaldıracak" olan akının dinî kudretine cevaben surların önüne döktüğünü yazar.⁴⁴

Kuşatma sonuç itibarıyla başarısız oldu (çünkü kardeşinin doğudaki isyanı Murad'ın dikkatini başka tarafa çekmişti), ancak belki de bu tecrübeye dönülüp bakıldığında, 1438 tarihli Balkan seferinin fikren başarabildiği şey, gaza dilini kullanarak hem akıncıları hem de Anadolu beylerini (yani Osmanlılar için muhtemel sorunlu kaynaklarından ikisini) Hristiyan güçlere karşı (Osmanlıların üçüncü muhtemel sorun kaynağı) birleştirmek ve böylece aynı anda Timurluları (dördüncü tehdit) kendinden uzak tutmak oldu. Murad'ın bir "gazi sultan" olarak imajı, Anadolu beyleri için Selçuklu tarihi, uçlardaki akıncılar için popüler gazi tecrübî bilgisi ve Timurlular için son derece süslü zafernameler gibi her birinin idaresi zor olan siyasi aktörlerinin hem dillerinden hem de kahramanlık edebiyatlarından unsurlar içerecekti (bu konuya daha sonra döneceğiz).

Murad'ın gazi sultan imajının yayılması için muhtemel bir başka etken, bu isyancı gruplardan bazılarının meydan okuyabilecek bir askerî siyaseti, yani gönüllüler ve akıncılara karşılık sultanın Yeniçerilerden müteşekkil kapıkullarına giderek daha fazla bağımlı olacağı bir siyaseti gizlemek olabilir. Imber, Osmanlı ordusundaki Yeniçeri sayısının yüzyılın başlarında birkaç yüz kişi iken Murad'ın saltanatıyla birlikte yaklaşık 7.000'e çıktığını ileri sürer.⁴⁵ Azeblerin (köylüler ve kentliler arasından toplanan yayalar) 1440'lı yıllara ka-

Döneme ilişkin genel bir bakış için bk. Imber's *Ottoman Empire 1300-1481*.

bk. İnalçık, "Murad II", *İslâm Ansiklopedisi*, özellikle s. 599. Mamafih Germiyanolu toprakları 1428/9'da ilhak edildi.

D.J. Geanakoplos, *Byzantium: Church, Society, and Civilization Seen Throught Contemporary Eyes*, Chicago, IL: University of Chicago Press, 1984, ss. 386-388.

C. Imber, *The Ottoman Empire 1300-1650: The Structure of Power*, New York, NY: Palgrave Macmillan, 2002, s. 257.

dar Murad'ın savaşlarında rol oynadığı da bilinmektedir.⁴⁶ Azeb ve Yeniçerilerin varlığı, o dönemde Balkanlar'daki akıncılar ve timarlı sipahiler (yani hizmet karşılığında toprak verilen süvârilere) için bir sorun gibi görünmemiş olabilir, ancak yeni ve eski tüm askerlerini gazi unvanı çatısı altında toplayan Murad'ın, akıncıların muhtemel bir yanlış anlamasını önlemeye, gazada birlik ve beraberlik içinde olmalarını vurgulamaya çalışmış olması mümkündür. Ne de olsa, ilerleyen on yıllarda, II. Mehmed, II. Bâyezid ve I. Selim dönemlerinde tedricî bir şekilde devam eden, giderek daha fazla Yeniçerilere ve daha az akıncılara dayanan bu merkezileşme siyaseti, bu siyasete yönelik muhâlefetlerinde gaza hatıraları canlanan akıncılar için şüphesiz bir memnuniyetsizliğe yol açmıştır.⁴⁷

Bunun Murad'ın düşüncesi ya da tasavvurunun siyasi açıdan başarılı olup olmadığına bakılmaksızın ontolojik açıdan neye işaret ettiğini kaydetmek önemlidir. Aslında öyle anlaşıyor ki tıpkı Gazneli Mahmud ve Bâbü'r gibi Murad için de bir gazi sultan olmanın anlamı, gazaya ilişkin birbirleriyle uyumlu bir dizi muhtemel edebî tanımlar karşısında kendisinin tam olarak nerede durduğunu saptamak ve kendini, ortaya çıkan suretin somut biçimi olarak sunmaya çalışmaktı ve bu durum, Osmanlı hanedan tarihçileri tarafından da benimsenecekti. O hâlde *Battalnâme* ve *Tevârih-i Âl-i Selçuk*'un tahliyle başlamak ve Murad'ın eylemlerini anlatan metinlerle bunların ilişkisini göstermek gerekir.

Her şeyden önce her iki eser de Hristiyanların elindeki diyâr-ı Rûm'un fethini gazilerin nihai amacı olduğunu varsayar. *Tevârih-i Âl-i Selçuk*'ta, II. Kılıçarslan'ın (hük. 1157-92) ölüm döşegindeyken yaptığı konuşmada hazır bulunanların, oğluna ve vârisine şu sözlerle biat ettikleri kaydedilir:

Çün bizim dedelerimiz sultan-ı azam Melikşah (hük. 1072-92) hük-mü birle sizin ceddiniz Sultan Süleyman Şah Gâzi rikâb-ı meymûnu ve çetr-i hümayûnu gölgesindeki Rûm memâliki fethine mendup ve mevsüm olmuşlardı.⁴⁸

age., s. 259.

C. Kafadar, *Between Two Worlds: The Contruction of the Ottoman State*, Berkeley, CA: University of California Press, ss. 146-149.

⁴⁸ Yazıcıoğlu Ali, *Histoire des Seldjoucides*, s. 9.

Bu konuşma, son iki mısraı “mihrap ve minber inşa eden” gazileri öven manzum bir kıta ile son bulur.⁴⁹

Aynı şekilde *Battalnâme*’de de eser boyunca Battal’ın memâlik-i Rûm’u zaptedeceğinin, kiliselerini yıkacağının, yerlerine câmi ve medreseler inşa edeceğinin sık sık tekrarladığı ifadeler rastlanır.⁵⁰ Her iki örnekte de gazilerin al-elade akıncılar olarak değil, memâlik-i Rûm’u Hıristiyanların elinden almaya ve orada Müslüman egemenliğinin alametlerini (dini yapılar) yerleştirmeye azmedenler olarak tasvir edildikleri görülür.

Dahası, incelenen iki eserden en az birinde, içeriği on beşinci yüzyıl ortalarındaki gerçeklere uyacak şekilde değişiklikler ve eklemeler yapılmaya çalışıldığı gösterilebilir. İbn Bîbî’nin, Yazıcıoğlu Ali’nin Türkçe metninin elimizdeki üçüncü bölümüne esas oluşturan Farsça tarihinin yalnızca bir tek yazması bize ulaşabilmiştir. Bu iki eser karşılaştırıldığında Yazıcıoğlu Ali’nin, tabir caizse, İbn Bîbî’nin on üçüncü yüzyıl dünyasını hem pratik hem de ideolojik konular açısından günün şartlarına uyarladığı görülebilir. Öyle ki mesela Yazıcıoğlu Ali, Farsça metinde mancınık⁵¹ dışında başka hiçbir şeyin zikredilmediği savaş sahnelerine top (top, gülle)⁵² ve tüfek⁵³ gibi kelimeler ekler.⁵⁴ Yahut yine Yazıcıoğlu Ali, Farsça özgün eserde geçen dinar yerine kendi zamanında tedavülde olan para birimi florin’i ikame eder. İdeolojik öneme sahip düzeltme ve eklemelere gelince, Yazıcıoğlu Ali, Selçukluların Hıristiyan krallıklarına yönelik seferleriyle ilgili sahnelerde de bir dizi önemli değişiklikler yapar. Mesela, Farsça eserde bir düşman ittifakını meydana getirenler “Rumlar, Alamanlar, Kıpçaklar ve Alanlar”⁵⁵ şeklinde listelenirken Yazıcıoğlu Ali bunları, “Rumlar, Franklar, Bulgarlar, Macarlar ve Alamanlar” diye sıralar.⁵⁶ Yazıcıoğlu Ali’nin listesinde kuşkusuz Balkanlarla ilgili bir değişiklik mevcuttur ve bu liste, II. Murad’ın

⁴⁹ age.

⁵⁰ *Battalnâme*, A, s. 8. (ikinci bölümden başlayarak)

Yazıcıoğlu Ali, *Histoire des Seldjoukides*, s. 144.

age., s. 127.

Nasir al-Din Husayn İbn Bibi, *Kitab al-Avamir al-'Ala'iyah fı al-Umur al-'Alaiyah* (ed. A.S. Erzi), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1956, s. 164.

age., s. 144.

age., s. 107.

⁵⁶ Yazıcıoğlu Ali, *Histoire des Seldjoukides*, s. 92.

salтанatı döneminde Osmanlı İmparatorluğu'nun hasımlarının listesine fazlasıyla benzemektedir. Yine, İbn Bibî'nin eserinde, kızgın bir Selçuklu Sultanı'nın saldırı için "gaza" fiilini kullanarak "Roma'ya saldır! Eğer sen ona saldırmazsan o sana saldıracak"⁵⁷ diyerek karşılık verdiği yeri Yazıcıoğlu Ali, anlaşılan "gaza" kelimesinin Müslümanların yalnızca Hristiyanlara fiilî saldırılarını içermesini istediği, bunun haricinde bir "saldırı" anlamına gelmesini istemediği için, bu söylenenleri tamamen sildi. Daha çok örnek verilebilirse de son olarak, İbn Bîbî'nin, Selçuklu ordusunun kısa bir zaman zarfındaki faaliyetlerini "her zaman ani bir saldırı ile bir orduyu yenmek ve bir minâre inşa etmek için yola koyulurlardı"⁵⁸ şeklinde birkaç kelime ile anlattığı yeri Yazıcıoğlu Ali, Battal'ın yukarıda sıklıkla tekrarladığı kelimeleri aynen alarak şöyle yazar: "ara sıra bir orduya galebe çalarlar, bir şehri alırlar, *kiliseler ve haçlar yerine câmiler ve minâreler bünÿyat ederler.*" (italik tarafımdan eklendi).⁵⁹ Yazıcıoğlu Ali'nin kendi zamanını tanımlamak için geçmişe bakmaktan daha fazlasını yapıyor olduğu şu ana kadar anlaşılmış olmalıdır. Ali geçmiş, ilk aşamada atıfta bulunduğu şemaya sığdırarak, bazı şeyleri örtbas ederek, bazılarını ikame ederek ve hatta tamamlayarak, eşzamanlı bir şekilde yaratıyordu. Ancak *Battalnâme* müdevvininin de tarihle olan bu döngüsel diyalogu ihmal etmemiş olduğu varsayabilir.

O hâlde gerçek şu ki, II. Murad'ın saltanatı döneminde Rûm tarihinin önemli hikâyelerini seçmek, derlemek, oluşturmak ve görüleceği üzere sahiplenip temsil etmek uğruna düzenli bir çaba ortaya çıktı. Derlenmesi ve Türkçeye tercüme edilmesi amacıyla bir dizi metin seçildi. Bu metinler, yalnız eski meşhur gazileri tasvir ederek gazayı tanımlamaya yardımcı olmakla kalmadılar; aynı zamanda gazilere özellikle Rûm'un tüm Hristiyan krallıklarının fethini nihai bir hedef olarak da gösterdiler. Osmanlı sultanı II. Murad'ın gazi sultan olarak sunulmasında bu programın kendini nasıl ortaya koyduğunu somut olarak gösterme vakti geldi. 1451-1453 yılları arasında veya muhtemelen 1460 gibi geç bir dönemde anonim

İbn Bibî, *Kitab al-Avamir*, s. 303.

⁵⁸ *age.*, s. 76.

⁵⁹ Yazıcıoğlu Ali, *Histoire des Seldjoucides*, s. 62.

Gazavât-ı Sultan Murad'ı yazan⁶⁰ her kim ise, *Battalnâme*'den büyük ölçüde etkilenmiş olduğu, aynı zamanda belleğinde *Tevârih-i Âl-i Selçuk*'tan silik bazı izler taşıdığı gösterilecektir.

Colin Imber, içerdği çarpıcı ayrıntılar ve 1439'daki Floransa konseyi gibi Osmanlı hududu haricindeki hadiselerden haberdar olması dolayısıyla *Gazavât*'ın önemine dikkat çekmektedir.⁶¹ *Gazavât*'ın emsalsiz oluşunun bir nedeni, adı bilinmeyen müellifin eserini *Battalnâme* gibi kitaplardan sonra şekillendirdiği gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Özellikle her iki eser de yalnız Müslüman tarafın değil, Müslüman ve Hristiyan ordugâhlarının tam hikâyesini sunmaktadır. Bu başlı başına pek rastlanmayan bir hadisedir. Dahası, her iki eserde, Hristiyan tarafın tasvir edildiği bazı olayların içeriği arasında öyle benzerlikler vardır ki, yeni metnin doğrudan eskisinden iktibas edildiği hükmüne varmak mümkündür. Aşağıda *Battalnâme*'de geçen paragrafla Imber'i çok etkileyen *Gazavât*'taki Floransa meclisi sahnesinin mukayesesi iyi bir örnek olabilir. Öncelikle *Battalnâme*'deki rivayete bakalım:

Bir vezir var idi Mancâyil adlu eyitdi: “Şaha benüm hatıruma bir nesne geldi. Eger buyurursan eydeyim.” Kaysar eyitdi: “Eydi işidelüm.” “Sana taalluk ne kadar il varısa dükelisi derbendleri bağlasunlar. Şol âdem geçecek yirlerde çeriler dursun hiçbir ahad geçürmesünler. Her kim bulurlarısı öldürsünler aman vermesünler. Şol gendüler bildükleri ademdür size veribisünler, dilersiz öldüresiz veyahud zindana koyasız. Elbette Battal dek durmaz bu yana gelür. Şâyed Mesih devletinde ele gire hakkından gelesiz” didi. Kaysara hub geldi, tiz oğlu Şemun'a nâme yazdılar, ahvali bildürdi.⁶²

Gazavât'taki Floransa meclisi sahnesi şöyledir:

Rim-Papa: “Oğul, Tekvûrum, murâdın nedir?, eyitgil, işidelim” dedikte, Tekvûr eytti kim, “ey bizim dinimiz ulusu Osmanoglu Anadolu'sunda ve Bursa'sında sığışamayub Rumeli'ne dahi kadem basub Sofya'yı ve

⁶⁰ Müellif Murad'ın çoktan vefat etmiş olduğundan bahseder, ancak İstanbul'un fethinden söz etmez.

C. Imber, *The Ottoman Empire 1300-1480*, s. 3.

Battalname, A, s. 129, tercüme kısmen özetlendi.

Filibeyi ve Edrene'yi ve dahi nice nice il ve memleketleri feth edüb... senden ricâ ederim ki, cümle kırıllara ve Kırışgân tâyifesine pend ü nasihatler edesin, ola kim bu Osmanoğlanlarının hakkından gelüb ilimüzden çıkaralım..." Rim-Papa, hemân-dem emr edüb Ungurus Kırıl'ını ve Despot nâm kırılı ve sâyirlerini davet edüb çağırılar..⁶³

Her iki metinde de önemsiz bir güce sahip Hristiyan (Mancayil/Tekvûr), mektuplarla konudan haberdar edilecek birtakım iş birlikçilere müracaatla Müslüman baş düşmanından (Battal/Murad) öc almanın gereği hakkında daha büyük bir güce sahip olanı (Kayser/Papa), bilgilendirir. *Gazavât* müellifinin Osmanlı hudutları haricindeki hadiselerle ilgili bildiklerinin tasvirinde *Battalnâme*'den yararlanmış olduğu anlaşılmaktadır.

Her iki metin de Hristiyanların dinî inançlarını aynı şekilde tasavvur ettiğinden bu inanç, siyasi meselelerle ilgili alandan dinî meselelere kadar uzanmaktadır. Her iki hikâyede de Hristiyan karakterler sürekli İsa'ya niyaz etmek yanında aynı zamanda *nâr-ı nûr* adlı bir varlığa da sıkça yakarılırlar. *Battalnâme*'de Rûhülkudüs'ü temsil eden bu ilahi varlık⁶⁴, bazı fenalıkların ortak ifadesidir ve eserle çağdaş olan Farsça ve Türk popüler romanlarda sürekli olarak karşımıza çıkar.⁶⁵ Ancak Âşıkpaşazâde, Uruç ve Anonim gibi on beşinci yüzyıla ait Osmanlı tarihlerinde bu ifadeye neredeyse hiç rastlanmaz. Bu örnek, *Gazavât* müellifinin kendi çağında mevcut *Battalnâme* gibi roman türünden eserleri okuyarak bu sözde ilahi varlığı keşfetmiş olduğunu göstermektedir. *Nâr-ı nûr*'dan bahseden mezkûr iki eser arasındaki dil benzerliği dikkate alındığında bu iddia daha da güçlenmektedir. Bu nedenle örneğin, *Battalnâme*'de Hristiyan bir savaşçının Müslümanlara sırtını döndüğü bir sahnede, kumandanı onu şu sözlerle azarlar: "Ya Sunbat, *Nâr-ı nûr*'un yüz suyun döktün" (yani onu utandırdın).⁶⁶ Keza *Gazavât*'ta, Osmanlılardan acı bir yenilgi tadan Hristiyan askerlerin, önderleri Yanko tarafından "*Nâr-ı*

Anonim, *Gazavât-ı Sultan Murad b. Mehmed Han: İzladî ve Varna Savaşları (1443-1444) Üzerinde Anonim Gazavatname* (ed. H. İnalçık and M. Oğuz), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1978, v. 2b-3a.

Y. Dedes in his *Battalname*, s. 618.

Melikoff, Irene *La Geste*, s. 198.

Battalname, A, s. 50.

nûr'un yüzü suyu yere döktünüz" diye *Battalnâme*'yi neredeyse kelimesi kelimesine yansıtabak şekilde azarlandığı aktarılır.⁶⁷

Daha başka ifade benzelikleri de mebzul miktardadır. "Kayser Firingistân'a, Kıtay'a, Hotan'a, Semerkand'a nâmeler perâkende kıldı... onları... davet eyledi."⁶⁷ Aynı şekilde, *Gazavât*'taki Floransa meclisi sahnesi de "Rim-Papa, Ungurus Kırâlı'nı, Despot nâm kırâlı ve sâyirlerini davet edüb... nâmeler yazılup... perâkende edüb..." diye nakledilir.⁶⁸

Başka bir yerde, Müslümanlar ile Kayser'in ordusu arasındaki savaşın çok sıkıntılı bir anında Battal, can düşmanı Güzend-i Câzû'nun (mel'un cadı) gözüne bir ok atarak kör eder: "(Battal) yayın eline aldı bir ok pertâv kıldı... ok, güzendün sağ gözüne dokındı."⁶⁹ Keza *Gazavât*'ta, Varna Savaşı'nın sıkıntılı anlarında bir gazinin, Hristiyan ordusunun baş düşmanı melun Yanko'nun gözüne ok atmak suretiyle onu kör eder: "bir gâzi eline ok yay alub... pertâb etti... ol hadenk gözüne rast gelüb..."⁷⁰

Yahut yine *Tevârih-i Âl-i Selçuk*'ta da tekrarlanan ve Battal'ın sık sık dile getirdiği, Rûm'u fethedip kiliselerin yerine câmiler inşa eylemek hususuna *Gazavât*'ta da rastlanmaktadır. Mesela Tekfur, Rim-Papa'ya "nice nice il ve memleketleri feth edüb ve kiliselerimizi harâb ve yebâb ve bâzı kiliselerimizün çanlarını ve putlarını

[Anooshahr'in değerlendirmesi oldukça sathîdir ve kavramın farklı anlamlarını ihmal etmiştir. Oysa Türk destan edebiyatında, dinî-kahramanlık hikâyelerinde "nâr-ı nûr" yahut "nârinûr", İslâm düşmanlarının perestiş ettiği kötü güçtür. *Kahramânname* adlı eserde, "Âdem ırkı" ile kralı Şeytân olan "Nârinûr ırkı" arasındaki mücadele anlatılır. Bunun yanında Ayasofya'da kâfirlere vaz u nasihatte bulunan Battal'ı tavsif etmek için "nârinûr" sıfatının anıldığına bakılırsa *rûhülkudûs*'ün müterâdifî olarak da kullanılmıştır. *Saltukname*'de, Saltuk'un Hindistan'da ölen bir adamın zevcesinin Nârinûr'a kurban maksadıyla yakıldığı bir cenaze törenine katıldığı nakledilmektedir. Bütün bunlara mukâbil *Gazavât-ı Sultan Murad*'ın lügatçesinde nâr-ı nûr'un "Tanrı" anlamına geldiği kayıtlıdır. Geniş bilgi için bk. Irène Mélikoff, *La Geste de Melik Dânişmend I: Introduction et Traduction*, Paris: Adrien Maisonneuve, 1960, s. 198; Yorgos Dedes, *Battalname II: Türkçe Metin ve Yorum*, Cambridge, Mass.: Harvard Üniversitesi Yakınoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, 1996, s. 618; Halil İnalçık-Mevlûd Oğuz (yay), *Gazavât-ı Sultân Murâd h. Mehmed Hân*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989, s. 113 -çn.].

age., ss. 162-163.

⁶⁸ *Gazavât*, v. 3a.

⁶⁹ *Battalname*, A, s. 329

⁷⁰ *Gazavât*, v. 56b.

kaldurub çan yerlerine minâreler düzüb kimini mescid ve kimini medreseler edüb” diye şikâyet eder.⁷¹ Unutulmamalıdır ki, yukarıda da belirtildiği üzere, Battal câmi ve medreselerden bahsederken ve Yazıcıoğlu Ali câmi ve minâreleri yazarken, *Gazavât*’ın müellifi her iki metnin de en iyi yönlerini mezceden bir üçüncü anlatıya sahiptir.

Ancak belki de tematik ve dilsel benzerliğin en çarpıcı noktası, *Gazavât*’taki II. Murad’ın tasviri ve *Battalnâme*’deki, aslında isimleri zikredilmeyen birkaç halifenin örnek alınarak modellenmesidir. Halife ve Murad’dan bahsedildiğinde, faaliyetleri anlatıldığında veya her ikisinde de mezkûr iki eserin dilinin iç içe geçtiği görülmektedir. Mesela Murad, Varna Savaşı arifesinde, gazilerine irat ettiği savaş öncesi nutukta, “Öldürenlerimiz gâzi ve ölenlerimiz şehid” der.⁷² Halife de Sezar’a karşı edilecek gazadan önce askerlerini “öleniniz şehid, öldüreniniz gâzi” diye cesaretlendirir.⁷³

Murad ve halifenin eylemlerine ilişkin açıklamada iki eserdeki dil benzeşmesine aşağıdakiler örnek gösterilebilir. *Gazavât*’ta, Karamanoğulları Beyliği’nin elçileri Murad’ın sarayına gelirler, ancak soğuk bir şekilde karşılanırlar: “(Murad) iltifat etmeyip, yüzlerine bakmayıp...”⁷⁴ *Battalnâme*’de Battal halifeye gider ancak samimi bir şekilde karşılanmaz. “Halife iltifat etmedi, yüzüne bakmadı.”⁷⁵

Son olarak, halifenin hem nutkunu hem de eylemlerini ifade eden dilin, Murad’ın eylemlerinin tasvirinde yankı bulduğu örnekler vardır. Keza *Battalnâme*’de, melun cadiya karşı edilen muharebede kâfirler İslâm ordusunu kırarlar ve halifeye doğru ilerlemeye başlarlar. Halife atından inip dua eder ve savaşın seyri değişir:

Halife gördü ki İslâm leşkeri sınır, tiz atından aşağı indi... ol mübârek ak sakalın yire sürdi... ağladı eyitdi: “İy bâri hüdâya, bu defa dahı İslâm leşkerine kudret kuvvet senden olsun.”⁷⁶

Bu cümlelerin *Gazavât*’ta, Varna Savaşı sırasında Osmanlı ordusunun iki kanattan mağlup edildiği ve Hristiyanların Murad’ın bu-

age., v. 2b.

⁷² age., v. 51b.

Battalname, A, s. 171.

⁷⁴ *Gazavât*, v. 6a.

Battalname, A, s. 226.

⁷⁶ age., ss. 325-326.

lunduğu merkeze doğru ilerlemeye başladığı sahnenin gerisinde yer aldığı anlaşıyor. O da atından inip dua eder ve savaşın seyri değişir:

Pâdişâh-ı âlem bu hâli görüb hemân kendüyü attan aşağı bırakub ve yüzünü yere urub... kuvvet ve kudret ıssı lâ-yezâl Allah'a niyâz edüb...⁷⁷

İki nüsha arasındaki zımni farklar, Yazıcıoğlu Ali'nin tarihinde örnek bir gazi olarak tanımlanan Emîr Hüsameddin Çoban'ın Hazar Denizi yakınlarındaki Kıpçaklarla savaşmak üzere uğurlandığı⁷⁸ ve nihai çarpışmanın meydana geleceği günün sabahı atından inip zafer için Tanrı'ya yakardığı benzer bir sahneye müracaatla telif edilebilir.⁷⁹ Bu fiil, "yüzün{ü} toprağa urup" diye anlatılır. Buna *Battalnâme*'deki "ol mübarek ak sakalını yere sürdü" sözlerini ekleyip *Gazavât*'ın "yüzünü yere urup" tasviriyle birlikte ele alalım. Yahut yine kahramanın Tanrı'ya yalvarmasını anlatmak için *Battalnâme*'de "ağlamak", buna karşılık *Gazavât* ve Yazıcıoğlu Ali'de "niyâz etmek/kılmak" fiili kullanılmıştır.⁸⁰ Son olarak *Battalnâme*'deki halifenin duası mensur iken, diğer iki metindeki kahramanın duası manzum tarzdadır.⁸¹

Öyle anlaşıyor ki *Gazavât* müellifi söz konusu sahneyi yazarken aklında *Battalnâme*'deki ilgili satırlar vardır fakat Yazıcıoğlu Ali tarihinden de benzer bir dekorun yankıları mevcuttur ve bunlar, müellifin *Battalnâme*'den uzaklaşmasını açıklamaktadırlar. Ayrıca, II. Murad'ın halifeden sonra modellenmesi tarihyazımı açısından özel bir öneme sahipti. Mesele, Murad'ın sadece bir gazi değil, diğer gazilerden sorumlu bir gazi sultan olduğuydu. Şüphe yok ki Murad, mülkündeki herhangi bir gazinin Osmanlı hükümdarına nazaran *primas inter pares* [eşitler arasında birinci çev. notu] gibi asılsız bir sanıya kapılmasını istememektedir. *Tevârih-i Âl-i Selçuk*'a yapılan bazı eklemeler bu varsayımı kuvvetlendirmekte ve hatta belki doğrudan doğruya bir model sunmaktadır. Zira söz konusu eserde büyük kahraman Alâeddin Keykubad, tam anlamıyla diğer gazilerin

Gazavât, v. 57b.

Yazıcıoğlu Ali, *Histoire des Seldjoudes*, s. 321.

age., s. 335.

⁸⁰ *age.*

age., s. 336.

uğruna savaştığı türden bir hükümdar olarak görünmektedir. Üstelik Alâeddin, gazilerin koruyucusu olarak sunulmaktadır. Mesele Yazıcıoğlu Ali şu cümleyi uydurarak İbn Bîbî tercümesine ekler: “(Alâeddin) ‘Rûm ve Ermen ikliminün timarları ve mevâcibleri gâzilerin hakkıdır ve hakkını ehline vermeyicek yarın kıyamet gününde İslâm hakkında taksîr{lık} itdün diyü mâhûd olavuz’ dirdi.”⁸² Hem bu satırlardaki Alâeddin hem de *Battalnâme*’deki halife, görünüşe bakılırsa savaşlardaki yararlıklara iştirak ettikleri, ancak üstün oldukları ve haklarını korudukları diğer gazilerin efendisi olarak tasvir edilir. On dördüncü ve on beşinci yüzyılların diğer Anadolu beyleri, atalarını Selçuklu Sultanı Alâeddin’e bağlayarak meşruiyet elde etmeye çalışırken, II. Murad kendisini yalnız uzak bir akraba olarak değil, Anadolu’nun eski büyük hükümdarının bir başka bedende dirilişi yoluyla hâlihazırdaki bir ikinci Alâeddin olarak sunmaya çalıştığından, bu konu dikkate değerdir.⁸³

Özetle, bu iki eseri tercüme ve sonrasında II. Murad’ı ideal bir gazi sultan (yahut *sultânü’l-guzât*) olarak tasvir etmek için söz konusu tercüme eserlerden faydalanmak gerekiyordu. Bu tasvirin olası sonuçları, *Gazavât* gibi bir metinde görülebilir. İmdi, *Gazavât-ı Sultan Murad*’ın tek bir yazma nüshasının mevcut oluşu, Murad tasvirinin yine de bir bakıma resmî yahut en azından standartlaştırılmış bir yoruma dayanmadığı anlamına gelmez. Görüleceği üzere, *Gazavât*’ın Murad’ın eylemlerini tasvir ediş biçimi, Âşıkpaşazâde kroniği gibi mufassal bir eserdeki metinlere çok benzemektedir. Bu nedenle *Gazavât*’ın ve zafernamelerin yanı sıra başka metinlerin de var olduğu ve söz konusu metinlerin sultanın sistematik bir tasvirini yansıttıkları sonucuna varmanın mantıklı olacağı kanaatindeyim. Yani hem *Âşıkpaşazâde Tarihi* hem de *Gazavât* bir takım müşterek kaynağı, yani Murad’ın işlenmiş bir sunumunu yansıtmaktadır.

II. Murad ve muasırları bu “resmî” imajı yaratmak için, bir kavram olarak gazanın uygun bir tanımını bulmak zorundaydılar ve bu tanım da geçmişin büyük gazi hükümdarlarının anlatımlarında keşfedildi. Bu hükümdarların herbiri, Osmanlıların da mücadele etmek zorunda kaldığı, potansiyel olarak düşman olduğu varsayılan sosyal gruplar

age., s. 211.

Murad’ın en büyük ve en sevdiği oğluna Alâeddin’in adını vermesi sanırım bu ikinci türden bir meşru hak fikrine de katkıda bulunmaktadır.

hakkındaki kahramanlık ideallerini temsil ediyordu. II. Murad, bu kahramanlık ideallerini somutlaştırıp rakiplerinin dinî duyarlılıklarına seslenerek gaza amacıyla Balkanlar'ın fethine koyuldu. II. Murad, görünüşe bakılırsa, sefere giderken ülkesinin karışıklık ve istikrarsızlık kaynaklarını arkasında toplayıp birleştirmeyi istemişti; ancak bu projenin başarısı, bu sırada Bursa'ya yapılan birkaç Karamanlı saldırısının da gösterdiği üzere, tatmin edici olmaktan uzaktı. Bir sonraki alt başlıkta II. Murad ve Timurluların mektuplaşmaları tahlil ederek, II. Murad'ın, yukarıdaki projesine çok benzer bir amaçla, kendini Semerkant'taki Şahruh'a "gazi sultan" olarak sunmak amacıyla nispeten farklı bir edebiyat dilinden nasıl faydalandığı gösterilecektir.

Kendi Mektuplarında Sultânü'l-guzât Murad-ı Sâni

II. Murad ile Şahruh arasındaki tarihsiz bir dizi mektuplaşma, Şahruh'un kendi "sâre-i cihângîrî ve kişver-güşâ"sına dair ahibârının Anadolu'ya gönderildiğinden, buna karşılık Murad'ın gazaları hakkındaki haberlerin Semerkant'a genellikle başkaları tarafından ulaştırıldığından, Murad'ın Şahruh'a aracısız biti gönderip Timurlu sultanına faaliyetlerini bildirmesinin daha uygun olacağından bahsettiği bir mektupla başlar.⁸⁴ Şahruh'un bu mektubunu, Osmanlıların Macarlar karşısında kazandığı zaferi ayrıntılarıyla anlatan Murad'ın bir mektubu takip eder. Söz konusu mektup, Murad'ın siyasi zekâsının bir kanıtıdır. Mektubu son derece incelikle işlenmiş uzunca bir selamlama ile başlamaktadır ve I. Bâyezid ile I. Mehmed'in Timurlu akranları için bir araya getirmiş olduklarından daha tumturaklı bir mensur ve manzum terkiple yazılmıştır. Ancak bu muğlak anlatım tarzı, Murad'ın benlik iddiasını bir şekilde gizlemektedir. Diğer taraftan Farsça en güç inşa tarzını tertip edebilme kabiliyetine sahip olduğunu göstermektedir. Dahası Murad, babasının kendini hakir gösterdiği ifadelerle telmihte bulunmaz. Murad'ın mektubu şöyledir:

Rûha serâir-i sürûr olan hitâb-ı azîminiz evc-i burc-ı ikbâlden gelen,
kerîm ve ferahefzâ mektubunuz mübârek ve mektum gece seyyahı mi-
sali resîde oldu... tıpkı kanatlarını, bargâh-ı beyt-i ma'mûr olan zirve-i

şâmihte cırpan takdire şâyân fazîletlerin tâir-i kudsîsi misali... o saray ki kazâ-yı kudret-i kader-miknete mâlik pâdişâha âittir... ve o sultan ki zillullâhi fi'l-âlemeyn ve sultânü's-selâtin'dir o tâir-i hümayûn bize bir vakt-i mübârek ve saat-i meymûnda erişti, ... (sonra bu kuş) kalbimizin odacıklarında yuva yaptı, ardından hânemizin düşmanca gazezlerden âzâde olduğunu anlayınca da hemen asil hükümdarın lütfu hakkında şakımaya başladı.⁸⁵

Yukarıdaki mektubun ana hattı, yani Şahruh'un bir kuşun konmasına benzetilen mektubunun geldiği yönündeki haber, sırf bu tercümede görece belirginlik sağlamak amacıyla retorik bir keşmekeşten çekip çıkarılmıştır. Mektuptaki Farsça ve Arapça manzum ve mensur ilave satırlar, Osmanlı sarayının edebi yeteneklerini gösteriş yaparak sergiler, fakat daha zarif bir biçimde, okuyucuyu, Murad'ın I. Mehmed'in yaptığı gibi Şahruh karşısında kendini hakir görmediği gerçeğinden uzaklaştırmak için bir hile işlevi görür. Burada "arz-ı bendegi"den bahsedilmez, artık "huzû-ı tâm ve huşû-ı temâm" yoktur, artık "hemîşe halka-i mevâlâtı der-gûş-ı cân" yoktur. Şaşırtıcı retorik, aslında bu ihmalin üzerini örtmektedir. II. Murad, Semerkant'taki eski efendileri karşısında hem kültürel hem de siyasi olarak yeni bir özgüven hissini ihtiyatla ileri sürmektedir.

Yeni keşfedilen bu özgüvenin bir zafernameyle ifade edilmesi tesadüfi değildir. II. Murad'ın Balkanlar'daki başarıları, Ankara sonrası algıda onu bir gazi yapmıştır. Bir başka ifadeyle Bâyezid-Timur mektuplaşmalarında gazaya hanedanın meşruiyeti ve kimliğinin kaynağı ve aynı zamanda Timurlulara karşı Osmanlı hanedanı için koruyucu bir tedbir olarak odaklanmaktan bu yana Murad'ın gaziliği, bu türden ilk başarıdır. II. Murad, bu anlamda ilk Osmanlı gazi sultanı olmuştu. Aynı zamanda bu, Şahruh'un kendi kamusal imajıyla yani kısmen güzel sanatları himayeyle ifade edilen ve gittikçe İslamî referanslara sahip olan hükümdar imajıyla da uyumludur.

Murad'ın dili üzerinde tarihî literatürün etkisine sadece bir eğretilime olarak bakılmamalıdır. Bâbürr veya Gazneli Mahmud örneğine benzer şekilde, Murad'ın seferini anlatmak için bir gazi söylemi yaratması, er ya da geç yaşadığı olaylarla ilgili algısını da etkileyecek ve bu da sırası gelince daha sonraki okumalarıyla pekişecektir. Me-

⁸⁵ age., ss. 178-179.

sela Murad, askerlerinin yiten cesaretlerini yeniden canlandırmak için savaş öncesinde nutuklar irat etmekten zevk alıyor gibi görünmektedir. Şahrüh'a şöyle yazar:

Engürüs ulusunun memleketine revan oldum, ardından bahr-i azabi-yete şebih Tuna Nehri sevâhiline vâsıl oldum. [Cümle kâidân-ı cüyûş] a'mâk-ı ervâhlarında mürurumuzun müşkül ve külfetli bir teşebbüs olacağı fikrindelerdi ve muharebeye âit tereddütlerini kalplerinde ket-metmişlerdi. Bu sebepten nâşi ben de "fesebbitû'l-lezîne âmenû seulkî fî kulûbi'l-lezîne keferû'r-ru'be"⁸⁶ âyetinden feyz-mend olarak, bilâhare âtîfette bulunmak vaadiyle her biri i teskin eyledim... akabinde de karşı sâhile geçtik.⁸⁷

II. Murad'ın, askerlerinin korkularını izale edip gayretlerini arttırmak için savaş öncesinde nutuklar irat etmek konusunda bir tutkuya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu olay, Murad'ı benzer türden daha hamasi nutuklara sahip *Battalnâme*'yle ilişkilendirecektir. Sonraları *Gazavât-ı Sultan Murad, Battalnâme*'nin dilini kullanarak onun bu tür işlevleri yerine getirdiğini anlatır.

İmdi, aslında I. Mehmed zamanından beri devam edegelen gazi söylemindeki deyimisel gelişmeye gelince, Osmanlılar ve Timurlular arasındaki ilk mektuplaşmalar veya *Selçuknâme* gibi eski metinler üzerinden söz konusu retoriğin, muahhar metinler üzerindeki etkisini tespit edebilmek mümkündür.⁸⁸ Yine bu noktadan itibaren bu söylemler doğal olarak Osmanlı tarihî kaynaklarının, özellikle de *Gazavât*'ın diline işlemiştir. Murad'ın Osmanlıların Anadolu'daki düşmanlarını tasviri, konu hakkında iyi bir örnek teşkil etmektedir.

Yukarıda görüldüğü üzere I. Mehmed, Anadolu'daki rakiplerini (mesela Karamanoğullarını ve kardeşlerini) mâni-i gazâ olan haşaratlar olarak gösterme taktiğine evvelce başvurmuştu. Murad bu usulü derinleştirdi. Murad, Karamanoğullarından, "Allah'ın dini hilâfına hareket eden ve müminlerin düşmanları olan hakikî eşkiyâ-

"İman edenlere sebat verin. Ben kâfirlerin kalplerine korku salacağım." *Kur'an*, 8:12. Feridun Bey, *Münşeât*, s. 181.

Mesela, Varna Muharebesinin zafernâmesi (Feridun Bey, 170-173, ve L. Fekete, *Einführung in die persische Palaographie*, Budapest: Akademiai Kiado, 1977, transcription and translation ss. 90-101, facsimile reproduction, document 6).

lar”⁸⁹ ve “gazâ maksadıylâ Edirne’den üç menzil uzaklaştığımız her şanlı zafer teşebbüsümüz derhal isyanlarına ve edepsizliklerine başlayarak bizi geri dönüp onları cezâlandırmaya zorlayacak işler yapan aşağılık serseri Karamanlı haşaratı” diye bahseder.⁹⁰ Kuşkusuz söz konusu ifadeler, Karamanoğullarının *Gazavât*’ta tasvir edilme biçimidir. Ancak tuhaf olan şey, Timur ve Şahruh’un sürekli olarak eşkiyâ diye bahsettikleri Kara Yusuf’u yermelerinin bir yansıması olan eşkiyâ (rehzen) ifadesinin Karamanoğulları için de kullanılmasıdır (Farsça “rehzen, Arapça “kuttâ-i tarik”).⁹¹ Bu kavramın sahiplenilmesine bir başka örnek de, Murad tarafından Timur’un yukarıdaki mektubundan iktibas edilip canlandırılan ve daha sonraki mektuplarda işlenen “küffâr-ı hâksâr” ifadesi in kullanılmasıdır.⁹² Bu tabire gelince, *Gazavât*’ta, Balkan Hristiyanlarına atıfta bulunmanın en yaygın yollarından biridir.

Bir başka örnek ise, Murad’ın Osmanlı topraklarındaki iç karışıklıklardan şikâyet ettiği yerdir; Sultan bu durumun, Ankara Savaşı sonrasında olduğu gibi Hristiyan güçlerin Osmanlı topraklarını yeniden istila edip dönüştürmelerine yol açmasından korkuyordu. “Hristiyan düşmanlar, yüze yakın kasaba ve köyü dârülharbe dönüştürdüler; Müslümanların sayısız câmi ve minâresini keşişler tapınağına, putlar ve haçlar mabedine çevirdiler.”⁹³ Müslümanlar arasındaki ihtilafların Hristiyanların güçlenmesine neden olduğu fikri, Bâyezid ve Timur’un ilk mektuplarında oldukça yaygındı. Bununla birlikte dikkat çeken şey, “câmilerin kiliseye çevrilmesi” şeklinde alıntılanan son cümledir. Elbette bu, *Selçuknâme*’nin Yazıcıoğlu Ali tarafından yapılan Türkçe tercümesinde gördüğümüz düzenlemenin bir yansımasıdır. Burada yukarıdaki ifadelerin Murad’ın mektuplarının diline ilk kez nasıl nüfuz ettiğini ve aynı ifadelerin daha sonra (veya eşzamanlı olarak) Osmanlı tarih metinlerinde, özellikle *Gazavât*’a nasıl işlediğini görebiliriz. Kısacası, II. Murad’ı zafernamelerinde, Sultan’ın, gaza formülasyonunun Osmanlı-Timurlu mektupları, Selçuklu tarihyazımı veya daha sonraki *Battal-*

Feridun Bey, *Münşeât*, s. 170.

⁹⁰ *age.*, s. 184.

age., ss.131 ve 150.

age., s. 170.

age.

nâme benzeri popüler destanlar gibi tarih eserlerindeki kökenlerine atıfta bulunan tarihsel bakışı tespit edebilmek artık mümkündür. II. Murad kaleme aldığı mektuplarda, bu bahsi geçen tarih metinlerinin dilini kendine mal etmiş ve bu eserler sırası geldikçe, on beşinci yüzyılın ikinci yarısına ait Osmanlı tarihlerinde kullanılmıştır.

II. Murad'ın her şeyden önce neden tercüme faaliyetine gerek duyduğu şimdiye kadar fazlasıyla açıklık kazanmış olmalıdır. Timurlular ile kıyaslandığında gaza, Osmanlılar için siyasi önem kazandıkça, gazi sultan rolündeki sultanların tasviri amacıyla başvurulacak modellere ihtiyaç duyulmuştur. Başka bir deyişle, standartlaşmış belirli bir saltanat tanımının oluşturulması ve yaygınlaştırılması gerekmiştir. Timurlulara karşı kendi benlik-sunumu örneğinde Murad, babasının ve dedesinin zaten aşına olduğu metinlerden, yani onların doğudaki akranlarıyla olan eski yazışmalarından yararlanmıştır.

Aslında aynı gelişme, Osmanlı hanedan tarihleri üzerinden de izlenebilir. Bu türden dört eserden yararlanılacaktır. İlki, Bâyezid'in ölümünden ve Timur'un Türkistan'a avdetinden hemen sonra yazılan (veya en azından yeniden düzenlenen) Ahmedî'nin *İskendernâme*'sidir. Ahmedî, Fetret Devri'nin sonunda I. Mehmed karşısında kaybedecek Osmanlı şehzadesi Süleyman'a meşruiyet ve kimlik aracı olarak gaza propagandası yapar ve hâmisini Tatarlarla uğraşmaya son vermeye ve babasının parçalanmış topraklarını birleştirmek için gazadan yararlanmaya teşvik eder. 1480'lerde yazan, fakat yazdıklarında yarım asır öncesine ait hatıralara da dayanan Âşıkpaşazâde'nin son derece şahsi ve menkıbevî anlatım tarzında, *Gazavât-ı Sultan Murad*'da gördüğümüz edebî türün doğduğu dönemi tam olarak gözlemlemek mümkündür. Başka türlü ifade edersek, Murad'ın gazi sultan olarak resmî tasvirinin popüler edebiyata nerede dâhil olduğunu görebiliyoruz. Son olarak, biri öven (Şükrullah'ın *Behcetü't-tevârih*'i) ve diğeri eleştiren (Anonim *Tevârih-i Âli Osman*) olmak üzere, Osman hanedanıyla ilgili iki farklı kronikte gazi sultanın izlediği yol takip edilecektir. Böylece bu son bölümde, yukarıda gösterildiği gibi Osmanlı hanedan tarihlerinin, gazi söyleminin seyrini ne derece güvenilir bir şekilde yansıttığı açıklık kazanacaktır.

Gazi Sultan ve Tevârih-i Âl-i Osman

Osmanlı tarihçiliğinin müstakil olarak bugüne ulaşan en eski örneği, Ahmedî'nin (1334-1413) *İskendernâme* adlı manzum eseridir. Bu manzum anlatının sonuna Ahmedî, I. Bâyezid'in oğullarından Süleyman'a kadar olan Osmanlı sultanlarının hükümlerini ayrıntılarıyla anlatan 334 beyitten müteşekkil bir manzûme ekler. Ahmedî, ilk Osmanlılardan tabiatıyla gaziler diye bahseder ve böylece yirminci yüzyılın bilim insanlarına Osmanlı İmparatorluğu'nun itici gücünün gaza olduğuna ilişkin kanıtlar sunar.⁹⁴ Günümüzde Ahmedî'nin eserine Bâyezid döneminde başladığı ve Bâyezid'in vefatından sonra Süleyman namına yeniden gözden geçirdiği fikri genel kabul görmektedir.⁹⁵

Ahmedî, Osmanlılar hakkındaki son bölümü yazmadan önce Moğolları kaydeder. Moğollardan Osmanlılara geçerken Ahmedî, az önce sıraladığı Moğol hanlarını paylar.

Kimi kâfirdi kimi ehl-i sitem; kahr idi anlarda bîş ü mihr kem. Ol Moğol sultanlarının adlini, niceydi işit edeyim şerhini. İtmediler anı kim Cingiz Han, zulmden halka ider idi ayan. Zulm itdiler velî kanûnile, ellerin boyamadılar hûn ile... Eydelüm şimdi anı (yani Osmanlı tarihini) ki anda yok halel. Çün anıldı ol kamu ehl-i sitem, zikre getürelüm ehl-i adli (yani Osmanlıları) hem. Analum ol begleri kim serteser, hem mü-sülmân idiler hem dâdger. Kamusunun işi kâfirle cidâl.⁹⁶

Ahmedî'nin bakışı, Bâyezid'in Timur'a yazdığı mektuplardaki görüşe ilginç bir şekilde benzemektedir. Timur'un soyundan gelmekle övündüğü Moğollarla Osmanlılar tezat teşkil ederler. İlhanlı üstünlüğü, Müslümanların varlığında baskıcı ve manevi açıdan şüpheli bir unsur iken (Bâyezid'e göre Timur da öyleydi) Osmanlılar hakiki Müslüman-

⁹⁴ Herkesçe mâlûm, P. Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire*, London: The Royal Asiatic Society, 1938.

P. Fodor, "Ahmedî's Dasitan", *Acta Orientalia Hungaricae*, 38 (1984), ss. 42-43; H. Lowry, *The Nature of the Early Ottoman State*, Albany, NY: State University of New York Press, 2006, s. 17; V. Menage, "Ottoman Historiography", *Historians of the Middle East* (ed. B. Lewis and P.M. Holt), London: Oxford University Press, 1962, ss. 158-159.

⁹⁶ Ahmedî, "Ahmedî's History of the Ottoman dynasty" (ed. K. Sılay), *Journal of Turkish Studies*, 1992, s. 145.

lardır; din kardeşlerine karşı adil ve kâfirlere karşı mütecavizdirler. Ahmedî neden Osmanlılarla Moğolları kıyaslama ihtiyacı hisseder? Metinlerdeki diğer ipuçları bu soruya daha fazla ışık tutmaktadır.

Akabinde Ahmedî, Osmanlı hükümdarlarını tek tek kaydetmeye koyulur. Ertuğrul ile başlar. Yukarıda da görüldüğü üzere Bâyezid, Ertuğrul'u, Selçuklu Sultanı Alâeddin Keykubad'ın yardımına koşan ve onun uğruna kâfir Moğolları mağlup eden soylu bir bey olarak takdim eder. Bâyezid'e göre bunun karşılığında Sultan Alâeddin (Keykubad) , Ertuğrul'un oğlu Osman'a uc beyliği verir. Ancak Ahmedî'nin rivayeti bundan bir nebze fakat manidar tarzda farklıdır. Rivayet, aşağıdaki şekildedir:

Bir gün ol sultan Alâeddin said, sordı “nolur hâl-i gâzi vü şehid?” Bildi anıkim gazâ key iş olur, gâzi olanun haşrı bîteşviş olur... (Selçukluların pâyitahtı Konya'dan) dâr-ı küfre saldı çeri, ki eller urup öldüreler kâfiri. Anda Er Duğrul çoğ etti kârzâr, lâcerem oldı cihânda nâmdâr... Ol yörede durdı birkaç vakt şâh (Alâeddin); tâ ki ola kâfirün işi tebâh. Sulh idi anunla Tatar ol zaman, işidecek kâfire olduğın revân. Bulıban fırsat gerü el urdular; ahdı bozub gerü kîne durdılar. Bu haberden erdi çok teşviş ana (Alâeddin)... Verdi ol etrâfı Er Duğrul'a şâh (Alâeddin), ki ede def'in ehl-i küfrün sâl ü mâh.⁹⁷

Ertuğrul hakkındaki bu hikâye, Bâyezid'in tasviriyle bir miktar çelişmektedir. Ertuğrul, Alâeddin'in kâfirleri yenmesine şüphesiz yardım etmekte ve bu sebeple emîru'l-ucât olarak ödüllendirilmektedir. Ancak Ahmedî'nin Ertuğrul'u kâfir Tatarlara değil, sınırdeki kâfirlere (Hıristiyanlar) saldırır. Aslında, ne yapacağı kestirilemeyen ve yakıp yıkan Tatarları bir süreliğine durdurmayı başarması tam da bu gaza sayesinde. Keza Ahmedî'nin, gazanın iç karışıklığı ve Tatarların sebep olduğu teşvişi çözebileceğine dair inancı da dikkate değerdir. Bu iki görüş de ilginç bir şekilde Bâyezid'in diğer oğlu ve Ahmedî'nin hamisi Süleyman'ın kardeşi I. Mehmed'in gazayı açıklamasını andırmaktadır. Mehmed'in Şahruh'a yazdığı mektuplarda, Osmanlı şehzadesinin, hem Semerkant'taki efendisini teskin maksadıyla Hıristiyanlara karşı gaza vaadinde bulunduğu ve hem de Bâyezid'in sahip olduğu eski toprakları birleştirirken kardeşlerine karşı uyguladığı sert politikasını mazur gösterdiği hatırlanabilir.

Şu hâlde, Ankara Savaşı'nı takip eden dönemde tamamladığı *İskendernâme*'sinde Ahmedî, Süleyman'a, Tatarlara karşı gaza etmekten kaçınması, ancak tam anlamıyla güvenmemesi gereken Tatarların onu rahat bırakmasını sağlamak için gazayı Hristiyanlara yöneltmesi, böylece Bâyezid'in oğullarını ve hasımlarının halefi beylikleri birleştirmesi gerektiğini bildirmektedir. Öte yandan bu vakıa, I. Mehmed'in Şahruh'a yazdığı mektuplardan istihraç edilen siyasetiyle de son derece uyumludur.

Ancak, eğer öyle ise, Ahmedî neden fikrini açıkça ifade etmemektedir? Bunun cevabı eserin sonunda yer almaktadır. Aşağıdaki satırlar, Ahmedî'nin Timur'u kastederken aklındakinin bahsetmek istediği ancak edemediği Moğollar olduğu tahminini güçlendirmektedir. Ahmedî şöyle yazar:

Bu arada Rûm'a yüridi Temür. Mülk doldı fitne vü havf u fütûr. Çün Temür'ün hiç adli yoğ idi. Lâcerem kim zulm ü cevri çoğ idi. Zikri vahşet, çünkü vahşetdür yakîn; anı anmamakdurur hile hemîn.⁹⁸

Burada Timur, Ahmedî'nin eserinin Osmanlılularla ilgili kısmının girişinde Moğollar gibi adaletsizlik, zulüm ve zorbalıkla tasvir edilir. Timur istilası da tefrikâya ve korkuya, başka bir deyişle, yukarıda ima edilen teşvişe yol açar. Ahmedî'nin Süleyman'a gazayı tavsiye etmesi şüphesiz böyle bir tefrika ve teşvişe karşıdır.

Bütün bunlar, Ahmedî'nin *İskendernâme*'sinde Mehmed'in mektuplarında olduğu gibi gaza karşısında aynı tutumu yansıttığı, yani gazanın Timurlular karşısında hanedan için bir kimlik ve meşruiyet kaynağı olduğu tutumunu ve gazanın, bölünmüşlüğü üstesinden gelmek için iyi bir gerekçe sunduğu iddiasını güçlendirmektedir. Ayrıca, Ahmedî'nin "akın" yerine "gaza" kavramını ikame eden ilk Osmanlı tarihçisi olduğu da hatırlanmaya değerdir. Genellikle baskın yapmayı ve özellikle Hristiyanlara baskın tertiplemeyi ifade etmek için daha yaygın şekilde kullanılan akın'ın, kelimenin tam anlamıyla "akmak" olduğu anlaşıyor. Imber, Fodor ve Lowry'nin de belirttiği üzere, Ahmedî şu meşhur beyiti yazar: "Kâfir üzre akdılar a'vân-ı dîn, andan ettiler gazâ adın akın."⁹⁹ Akın/akıncı'nın

⁹⁸ age., s. 156.

K. Silay, "Ahmedi's History"; C. Imber, "The Legend of Osman Gazi", *The Ottoman*

(akın yapan) gaza/gazi'nin yanında veya yerine kullanılması, yalnız Osmanlı tarihlerinde¹⁰⁰ (bunlara aşağıda değineceğiz) değil, aynı dönemin Bizans kaynaklarında da on beşinci yüzyıla kadar devam etmiştir.¹⁰¹ Elbette bu, gazi veya gaza kavramları Ahmedî'den önce başka hiç kimse tarafından kullanılmadı demek değildir. Aksine Osmanlı hanedanı tarafından hem dâhilî hem de haricî bazı siyasi imalarıyla gazanın, saraya özgü bir tanımının oluşturulduğunu görmeye başlıyoruz. Gazanın, en azından saray çevrelerinde ortaya çıkışı, Osmanlı-Timurlu münasebetlerine ilişkin endişeler ışığında artık daha iyi değerlendirilebilir. On beşinci yüzyıl ilerledikçe, Osmanlı sarayının gaza tanımı, yavaş yavaş toplumun alt kademelerine ve tarihyazımına da nüfuz etmiştir. Şüphesiz yeni olan kavram değil, fakat sahip olduğu belirli siyasi imalardır. Bu yönelimi sınamak için en iyi araç Âşıkpaşazâde'nin tarihidir.

Âşıkpaşazâde tarihini, 1485 dolaylarında bir pirifâni iken yazdı. Âşıkpaşazâde, on beşinci yüzyılın büyük bir kısmında faal bir asker olmuş ve bu meyanda II. Murad'ın Balkanlar'daki seferlerine de iştirak etmişti.¹⁰² Bu nedenle, Osmanlı hanedanının I. Bayezî dönemine kadar olan yükselişini anlatmak için daha eski yazılı kaynaklara dayanırken¹⁰³, II. Murad hakkında yazdıklarının çoğu, aslında kendi kişisel anılarından ileri geliyordu. Âşıkpaşazâde'nin tarihinde Murad'ın saltanatının önceki ve sonraki bölümlerine ilişkin derinlemesine bir karşılaştırma, Murad'ın ideal gazi sultan olarak kendine özgü bir Osmanlı sultanı şeklinde sunumunun tam olarak hangi noktada popülerleştğini göstermektedir. Âşıkpaşazâde, Murad'ın saltanatıyla ilgili ilk bölümlerde "gaza" yerine "akın" sözcüğünü kullanır ve Murad'ın olaylarda ancak küçük ve belirsiz bir rol oynamasına izin verirken, Âşıkpaşazâde tarihinin ilgili bölümünün sonunda *Gazavât*'inkine çok benzer bir betimleyici dil hâkimdir. Bu basit bir lugavî değişiklik değildir. Âşıkpaşazâde, başıbozuk akıncı-

Emirate, 1300-1389: Halcyon Days in Crete (ed. E. Zachariadou), Rethymnon: Crete University Press, 1993, s. 73; P. Fodor, "Ahmedî's Dasitan", s. 53; H. Lowry, *Nature*, s. 45.

¹⁰⁰ C. Imber, "Legend", s. 74.

H. Lowry, *Nature*, ss. 46-47.

¹⁰² H. İnalçık, "How to read Ashik Pasha-zade's history", *Essays in Ottoman History*, İstanbul: Eren, 1998, s. 32.

¹⁰³ a.g.m.

ların muayyen bir birliğinde veya maiyetinde hizmet ederken, kendisini en genel anlamıyla İslâm uğruna savaşılan bir gazi olarak görmüş olabilir. Bununla birlikte, Murad'ın saltanatının son yıllarına doğru yapılan savaşlarda Âşıkpaşazâde, olayları resmî bir merceklerle tarif etmekte ve hatta belki de algılamakta, bizzat saray tarafından tespit ve tayin edilen dile boyun eğmektedir.

Aşağıda üç bölüm tahlil edilecektir. İlk bölüm, Friedrich Giese'nin neşrettiği kroniğin 112. bâbını teşkil eder ve Belgrad'ın başarısız muhasarası etrafındaki olayları aktarır.¹⁰⁴ Müellifin son derece şahsi üslubu, Murad'ın görece belirsizliği ve gaza/gazi yerine veya yanında akın/akıncı kullanımı dikkate değerdir.

Sultan Murad kim Üngürüz vilâyetini seyretti, andan sonra bildi kim bu Belğirad, Üngürüz vilâyetinin kapısudur. Bu kez maksûd edildi kim ol kapuyı açsın. Leşker-i İslâm cem' edüb geldi. Belğirad'un üzerine düşdi. Hisara ceng eder gibi oldılar. [Sava] suyun geçdiler. Bilineye *akın saldılar*. Gâziler şöyle doyum geldiler kim bir cizmeye bir nefis câriye verürlerdi kocmağa yarar. Fakîr dahı anda bileydüm. Yüz akcaya altı, yedi yaşında bir eyü oğlan aldum. Amma ata hizmet eder esiri yüz elli akcaya verürler idi. Ol seferde akıncılardan fakire dahı yedi kul ve câriye hâsıl oldu. Ve dahı şöyle olmuşdı kim leşker göcse esir galabası kim leşkerden ziyâdeydi.

Elhâsıl-ı kelâm şöyle vâf olundu kim İslâm bünyâdı zuhûra gelelden berü gâziler gazâ ederler bunun gibi gazâ dahi vâki' olmadı dediler. Ve hem beyân vâkidür kim dedüklerinde dahı ziyâdedür. Ol seferde fakir dahı bir gün hündkâra vardum. Fakire esir buyurdu. Buyurduktan sonra ben eyitdüm kim: "Devletlü sultanum! Bu esiri götürmege at gerekdür. Ve bu yolda harclık dahı gerekdür" dedüm. Beş bin akca ve iki at itâ etdi. Ol sefer dokuz baş esir ile Edrene'ye geldüm. Ve dört atum dahı var idi. Edrene'de bu esirleri üçer yüze ve ikişer yüze satub harclık edidüm. Ve devletlü hündkâra duâlar ve senâlar etdüm.¹⁰⁵

Aktarılan hikâyeden metnin, Murad'dan ziyâde Âşıkpaşazâde hakkında olduğu anlaşılmaktadır. Okuduğumuz, müellifin kendi ma-

¹⁰⁴ Âşıkpaşazade bu hadiseye 1438 (H. 841) seferi öncesinde yer verir, ancak Imber (1990) muhâsarayı 1440 yılı olarak tarihlendirir (s. 119).

¹⁰⁵ Âşıkpaşazade, *Die altosmanische Chronik des 'Âşıkpaşazade* (ed. Friedrich Giese), Leipzig: O. Harrassowitz, 1929, s. 113.

ceralarıdır; muhasaranın başarısızlığı, askerlerin kazandıkları şahsi doyumluklarının gölgesinde kalmıştır. Murad'a anlatıda yalnız büyük planlar hakkında karar veren ve sonrasında askerlerini ödüllendiren belirsiz bir figür olarak değer biçilir. Ayrıca akın/akıncı kavramlarının yerine veya yanında gaza/gazi kullanılması da dikkat çekmektedir. Bu iki kelime dizisi ya birbirinin eş anlamlısıdır ve birbirinin yerine kullanılabilir ya da ikinci gruptaki daha kapsamlıdır ve ordu yapısı içinde teknik bir adlandırma olan birincisini kapsar.

113 numaralı bir sonraki bâbda söz konusu eğilim devam etmektedir. Âşıkpaşazâde, Belgrad muhasarasını takip eden seferleri son derece kişisel bir olay olarak hatırlar. Karakterler, daha büyük bir planda oynamış olabilecekleri rol kadar müellifle olan yakınlıkları için de metinde yer almaktadırlar. Metin şu şekildedir:

Hündkâr (Sultan Murad) dahı yaz olıcak vardı, Semendireye düşdi. Vılakoğlu hisarların berkitdi. Kendüsi Üngürüz'e geçti, gitti. Hündkâr buyurdi kim: "Laz elini urun ve kalalarını yıkun ve halkını esir edün", dedi. Destur olduğu gibi heman segirdim etdiler, urdılar, yıkdılar Lazun elini. Gâziler şöyle doyum geldi kim dört yaşar oğlan Üsküb'de yigirmi akcaya satıldı.

İshak Beg dahı Mekke'den geldi. Henüz dahı Semendire alınmamış idi. Ol zaman fakir, İshak Beg ile Mekke'den bile gelmiş idim. Hündkâr-dan İshak Bege kul geldi kim: "Nige Obra'nun üzerine var. Anı hisar et" dediler. Germiyan sancağını yoldaş koşdılar. Ol zamanda Germiyan sancağı begi, Temürtaş oğlu Umur Beg'ün oğlu Osman Çelebi'yidi kim ol Varna uğraşında şehid oldu.

Fakir dahi ol zamanda Üsküb'e İshak Beg ile gelmişiydim gâh gâh bu macerâlarda bile bulunurdum. Ve bir defa dahı İshak Begin oğlu Paşa Beg'le ve Kılıccı Doğan ile haramılığa bile gitmişdüm. Bir gün leşker içinde bir gavgı belürdi. İshak Beg heman atı arkasına suvar oldu. Cemi'i gâziler dahı at arkasına geldiler. Nâgâh gördük karşudan bir alay kâfir çıka geldi. Ve anların ardından bir niçe alay dahı geldi. Küffar yayasın önine dutmuş ve atlusın ardına dutmuş. Kapkara pus olub heman üzerimize yüridi.

Bu taraftan ehl-i İslâm gâzileri dahı bir kezden tekbir getirüb yayanun üzerine at saldılar. Heman bir kezden tîr-i bârân ettiler, eslemediler. Tîr-i bârân gâziler dahı hücum edüb yayanun üzerine yüriyecek yayanun ardından atlusı durmadı. Kaçmağa yüz dutdı. Kaçub gitdiler. Bu yaya kâfiri at ayağıyla pâymal edüb kırdılar. Şöyle kırgın oldu kim gâzilerün atları kâfirlerin ölüsü üzerinde yürür idi. At ayağı yer bulamazdı kim ba-

sayıdı. İshak Bey çağırttı kim: “Hay gâziler! Yeter kırdunuz. Esir edün şimden gerü küffarı” dedi.

Vallahi fakir dahı kırduğumdan gayri beşin esir etdüm. Üsküb’e getürüb beş esiri o zamanda dokuz yüz akcaya satdum. Elhâsıl-ı kelâm budur-kim Semendire ol yılda feth olındı. Hisarlarına kul kodılar ve şehirlerine kadılar nasb etdiler. Ve Semendire’de cum’a namazı kılındı. Ve cemî’i Laz vilayetinün hâkimi ehl-i İslâm oldı Hak Ta’âlânun avniyle (yıl 1438).¹⁰⁶

Bir görgü tanığından beklenebileceği üzere hikâye biraz karışıktır.¹⁰⁷ Bununla birlikte üslubu ve içeriği, yukarıda kaydedilen 112. bâb ile büyük ölçüde uyushmaktadır. Sahne, Murad’ın belirsiz bir strateji uzmanı gibi hareket etmesi ile açılır. Muradın iradesi, anlaşılan fermanlarını muhatap olarak hatırlayan askerin zaviyesinden bir buyrukla açıklanır. Ondan sonra, üzerinde durulan konu Âşıkpaşazâde’nin kendi meselelerine geçer ve anlatı son derece şahsileşir. Savaşta elde edilen doyumluklar, toplanan ganimet, kölelerin satışı, hikâye açısından bütün bunlar bölgenin ele geçirilmesi ve İslâm hâkimiyetinin tesisi kadar önemlidir.

Bu kalıp, Âşıkpaşazâde tarihinde II. Murad’ın hükümdarlığının ilk yıllarına ait anlatımlarda yaygındır. Bununla birlikte eserdeki Murad’ın son savaşı (İkinci Kosova Savaşı, 1448) hakkındaki tasvirde köklü bir değişiklik ortaya çıkar. Âşıkpaşazâde de mezkûr sefere katılanlardan biri olmasına rağmen, seferle ilgili anlatısı *Gazavât’ın* dili ve üslubuyla dikkat çekici bir benzerlik taşımaktadır.

Olayların gelişimi, üzerinde durulan konular ve diğer pek çok geleneksel tema, Âşıkpaşazâde’nin bütün bunları mezcettiğini ve Kosova Savaşı’nın daha resmî bir tasvirine önem verdiğini gösteriyor. Söz konusu tasvir görünüşe göre *Gazavât-ı Sultan Murad’a* çok benzeyen ve aynı türden bir metindir. Başka bir deyişle, Varna Savaşı sırasında ve sonrasında, yani Murad’ın saltanatının sonuna yakın, diğer gazilerden sorumlu ideal bir gazi sultan olan Osmanlı sultanı imgesi pekişir ve popüler hâle gelir. İlgili kısım 120. bâbdadır ve şöyledir (*Gazavât’ın* kendine özgü özellikleri ve onun *Battalnâme* veya *Tevârih-i Âl-i Selçuk*’la ilişkisi hatırdan çıkarılmamalıdır):

¹⁰⁶ age., ss. 114-115.

¹⁰⁷ V.L. Menage, *Neshri’s History of the Ottomans: The Sources and Development of the Text*, London: Oxford University Press, 1964.

Sultan Murad Han kim Arnavud'da Akca Hisar'ı kim feth etti, leşkere destûr verdi. Diledi kim Edrene'ye geleydi. Haber geldi kim Üngürüz mübâlağa leşkerlen gelüb Belgırad'dan geçeyürür dediler. Şöyle oldı kim nefir-i âmdur dediler. Hündkâr eyidür: "Bu dahı Vılakoğlunun şeytanlığıdır. Hele bu gelen kâfirlerkim gelür, anların beglerin kimlerdür, casusla sorun, bilün" dedi. Maratluz Doğan{ı} gönderdiler. Vardı, gördi ve haberlerin sorub bildi. Gerü geldi. Sordılar Mataluz Doğan'dan, eyitdi: "Bu gelenün biri Leh banıdur ve birisi Çeh banıdur ve birisi Lök banı oğlıdur ve birisi Sögület banıdur" dedi. Bunlar her biri Üngürüz vilâyetlerinin ulu pâdişahlarıdur. Ve her birisi kırala mânend banlardur. Ve illâ menba-ı fesad kim vardur, Yanko Hunyad'dur. Önlerine düşüb getüren oldur.

Hündkâr anların hakikatını bilicek heman Hak Taâlâ'ya sığındı. Doğrı Sofya'dan yürüdi. Amma cemi' vilâyetinin askerini cem' etmiş idi. Ve Karamanoğlanlarından ol seferde gazâya âdem gelmiş idi. Tamam leşker cem' oldukdan sonra cebe arz olındı. Cemi'i leşkerinin cebelüsin gördi. Diledikim Karamanoğlından gelenleri dahı göre. Andan gelen leşkerün begine eyitdilerkim: "Sen dahı getür adamlarını ve cebelülerünü göster" dediler. Ol dahı cebelüsin arzetdi. Kaltak eyerlü ve yırtmac kürklü, örmec kuşaklı, kabalak dülbendlü, kayış üzengülü, ipden kılıcı bağı, şol Durkutlunun boğazından asılacak at uğrılarını devşürüb göndürmüş.

Ak-Çaylı oğluna hündkâr eyidür: "Benüm gerçi anın yardımına ihtiyacum yokdur Allah inâyetinde. Amma min-vechin gönderdüğü begâyet eyü varmış" der. "Benüm çerimün bir masharası eksikdi. Anun için göndürmişdür" dedi. Ve "hiç andan ümem yokdur ve yardım istemezsin. Velî şunu isterin andankim münâfıklık edüb şeytanlık etmesün. Kendü hâlinde otursun" dedi.

Andan sonra (Sultan Murad) devlet ilen düşmanın üzerine niyyet-i gazâ deyü yürüdi. Kurşunlu Kilise'ye vardı. Anda küffarın haberin bildi-kim küffar Küs Ova'ya çıkdı. Andan sonra ardınca göcdi. Küs Ova tarafına yürüdi. Cum'a gün, gün doğduğı vakit küffarla bulışdı. Hündkâr küffar leşkerini göricek derhal atından yere indi. İki rekât hâcet namazın kıldı. El götürüb Hak Taâlâ'ya niyaz edüb yüzün toprağa sürdi ve eyitdi: "Ay bâr-ı Hudâyâ ve yâ İlâhî! Bu bir avuc ümmet-i Muhammedî sen sakla ve bunlara sen avn {ü} inâyet et! Ol habîbün, iki cihan fahrı Muhammedî Mustafa hürmetine bunları sen sakla! Ve benüm günahumiçün bu müselmanları küffar elinde sen zebun eyleme ve zebun etdürme" dedi.

Namaz {u} niyazdan fârig olıcak niyyet-i gazâ deyüb atına suvâr oldı. Heman küffarın üzerine hücum eyledi. Ol gün acâyib, muhkem ceng olındı. Küffarın ol gün nice sancağı alındı. Ol gece gerü erteye dek

ceng olındı. Cum'a ertesi gerü azîm ceng olındı. Nice beg yiğitler can, baş oynayub şehid oldılar. Ve küffarun dahı niçe banları düşdi, öldi. Ve niçelerin dahı diri tutdılar. Ve Yanko kaçdı. Ve Lök Ban kaçdı oğlıyilen Sögület ban düşdi. Ve Leh ban esir olmuş amma kendüyi bildürmemiş. Sonra satılı satılı kurtulmuş. Bâki küffar kimi kırıldı ve kimi esir oldi. Fakir dahı anda bir kâfir depeledüm. Hündkâr fakire bir eyü at verdi. Ve Derviş Ak Bıyığa dahı at verdi.¹⁰⁸

Yukarıdaki çarpıcı metinde dikkat edilmesi gereken ilk şey, hikâyenin artık Âşıkpaşazâde'nin kendisiyle değil, Murad'la alakalı olmasıdır. Murad başından sonuna kadar hikâyenin kahramanı iken, Âşıkpaşazâde ancak son birkaç satırda ortaya çıkar ve her zamanki gibi savaştan elde ettiği kazancını nakleder. Ayrıca, bu son ve şahsi bölümdeki Murad'ın 112 ve 113. bâblardaki Murad ile aynı rolü nasıl yerine getirdiği de dikkat çekmektedir. O yalnız askerlerine lütufta bulunmak için oradadır. Bununla birlikte, hikâyenin önemli bir kısmı, belli ki çok farklı bir tahkiye tarzına dayanmaktadır.

Bu hikâyedeki olaylar dizisinin *Gazavât* ile müşterek pek çok noktası vardır. Mesela, savaşın sorumluluğu birçok kavimden müteşekkil bir ittifakı seferber eden düşmanın üzerine atılır. Üstelik bu ittifakın mensupları, tıpkı Murad'ın Varna'daki düşmanları gibi, kavimlere göre tasnif edilmiştir. Ayrıca hikâye, Âşıkpaşazâde'nin ilk iki bâbdaki itiyadına hayli yabancı bir şey olarak, Karamanoğullarını yermek amacıyla savaştan sapmaktadır. Karamanoğulları, "at hırsızları" diye adlandırılırlar ve tıpkı yukarıda alıntılanan Murad'ın Şahrüh'a yazdığı mektupta olduğu gibi eşkiyâ ("rehzen") olarak tasvir edilirler. Sonra Murad atından iner, yüzünü toprağa sürüp harpten evvel Tanrı'ya yakarır. Söz konusu geleneksel anlatım kalıplarını *Tevârih-i Âl-i Selçuk* ve *Battalnâme*'de gördük. Kuşkusuz bahsi geçen kalıplar, *Gazavât-ı Sultan Murad*'da da yer almaktadırlar. Nihayet "akın/akıncı" kavramları metinde gözden tamamen kaybolur. Âşıkpaşazâde'nin tahkiye tarzındaki bu ani değişikliğin nedeni hakkında ise hiç şüphe kalmamıştır. II. Murad'ın saltanatının sonunda Osmanlı sultanı ideal gazi sultan imgesine sahip olmayı başarmış; söz konusu imgeyi imparatorluk genelinde yayarak ve var olan diğer tanımları gölgede bırakarak gazayı tekeline almıştır.

¹⁰⁸ age., ss. 123-126 (eksikleriyle birlikte).

Biri açıkça saray kökenli, diğeri Osmanlı hanedanını eleştiren diğeri iki hanedan tarihine bakış, bu genel kalıbı yansıtmaktadır. Hem Şükrullah'ın övücü tarzdaki *Behcetü't-tevârih*'i (1460 civarında tamamlandı) hem de çok daha eleştirel *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman* (sonraki on yıllarda yazıldı), Osmanlı hanedanının izlediği yolu, erken dönemde gaza sayesinde yükseliş, Bâyezid ve oğullarının saltanatı döneminde gazanın zayıflaması ve eksikliği, II. Murad döneminde gazaya rücu olarak tasvir etmektedirler. Şükrullah'ta Osmanlı hükümdarlarından sürekli olarak sultân-ı gâzi veya pâdişâh-ı gâzi diye bahsedilmektedir. Fakat bir anda Bâyezid'in cülusuyla birlikte Osmanlı'nın hiçbir seferi gaza sayılmaz. I. Mehmed birkaç kez gazanın gereklerini yerine getirmeye niyetli olarak tasvir edilmiş, ancak şartlar bir şekilde ona engel olmuştur. Ya Anadolu'daki¹⁰⁹ yahut sindirdiği Hristiyan güçlerin isyanından endişe duymuş ve silahlı çatışmalar başlamadan önce emân vermiştir.¹¹⁰ Sultânü'l-guzât II. Murad'ın câlis-i taht-ı saltanat olmasıyla birlikte gaza, tabir caizse mucize kabilinden Osmanlı hanedanının hikâyesine rücu etmiştir.

Beş gazâ' eyledi. Birincisi Selanik'in fethi. İkincisi gazâ-i derbend-i İzledi. Üçüncüsü gazâ-i Varna. Dördüncüsü gazâ-i Germe. Beşincisi gazâ-i Kosova... Bu dindâr pâdişahın uğurlu çağında pek çok hayrat ve müber-rât bünyat edildi; diyâr-ı küfre gazavât ve fütûhât eyleyip kal'a ve husun-larını zapteyledi; medreseler, mescitler, hânîkâhlar, câmiler, minberler, kantaralar (taş köprüler), ribatlar ve diğeri mevâz-i hayrât binâ ettirdi, ki böylesi hiçbir çağda görülmemiştir.¹¹¹

Şükrullah'ın bidayetinden beri gazanın Osmanlıların işi olduğu, Bâyezid'in saltanatı ve vefatını müteakip ortaya çıkan Fetret Dev-

¹⁰⁹ T. Seif, "Der Abschnitt über die Osmanen in Šükrullah's persischer Universalgeschichte", *Mitteilungen zur osmanischen Geschichte*, 2 (1926), s. 108.

¹¹⁰ *age.*, s. 110.

[Gerek Atsız ve gerek Hasan Almaz'ın neşirlerinde gaza yerine savaş ifadesi kullanılır. Oysa Farsça eserde kullanılan tabir gazadır. Her iki eserde gazanın yerine tercih edilen savaş kavramı, anlam karışıklığına yol açacağından özgün metindeki gaza tabirine sadık kalmayı tercih ettim. bk. Atsız, *Üç Osmanlı Tarihi: Şükrullah, Behcetü't-tevârih*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2013, s. 228; Şükrullah Efendi, *Behcetü't-tevârih (Tarihin Aydınlığında)* (inceleme-çeviri, Hasan Almaz), İstanbul: Mos-tar, 2010, s. 392. çev. notu].

¹¹¹ *age.*, s. 116.

ri'nde gazanın ortadan kalktığı ve II. Murad ile şanla ve şerefle yeniden dirildiği iddiası, yukarıda tahlil edilen gazi sultan imgesinin yayılmasında saraylı bir bakış açısı olduğunu açıkça göstermektedir. Bununla birlikte, dikkate değer olan, aynı kanaatin, eseri açıkça hanedan eleştirisi olan bir Osmanlı tarihçisi tarafından da benimsenmiş olmasıdır. Mezkûr tarihçi, muhtemelen on beşinci yüzyılın son yirmi yılında *Tevârih-i Âl-i Osman*'ı yazan ismi meçhul müelliftir. Meçhul tarihçi, uc savaşçıların bakış açısını açıkça yansıtır. Osmanlı tarihinin bidayetiyle alakalı daha öncesine ait hikâyelerin/menkıbelerin birçoğu, Süleyman Paşa gibi tahta çıkmayan şehzadeler veya Balkanlar'da muhtelif fetihleri gerçekleştirmiş az tanınan gaziler ve dervişlerle hakkındadır. Müellif, Osmanlıların akıncı/derviş cemiyet geçmişinden birçok kişiyi ötekileştiren merkezileştirme eğilimlerine şiddetle karşı çıkar.¹¹²

Osmanlı hanedanının doğuşu hikâyesinden yeniden bahsettiğinde bu ismi meçhul müellif, malzemesini sultanların refaha yol açan müspet hareket dizeleriyle döngüsel olarak düzenler, ardından mutlak hükümdarın ahlaki bozukluğu nedeniyle gerileme, yeniden ıslah ve (kendi zamanında) yeni bir çöküşe ilişkin önsezileriyle ilgili kanıtları periyodik olarak sıralar. Her ne kadar bahsedilen konular Şükrullah'tan farklı olmakla birlikte meçhul müellif de Osmanlıların gazaları hakkında benzer bir tutumu benimser. Hanedanın ortaya çıktığı ilk döneme, bahadır gazilerin fetihleri damgasını vurmuştur. Osmanlı hükümdarları, bu hâl ve harekete dâhil olmuş ve teşvik etmişlerdir. Bununla birlikte I. Bâyezid'in saltanatının hemen ardından gaza, metinde gözden kaybolur; onun yerine ancak, hanedanın "Allah buyruğun" terk etmesine tanıklık eden akın/akıncı tabirleri kullanılmaya başlanır. İşte tam da bu dönemde Osman hanedanı ahlaki ve mali açıdan yozlaşmaya başlar ve bunu içteki mücadeleler takip eder. Ancak sonunda, II. Murad'ın saltanatı döneminde müellif, metninde gaza ve gazi kavramlarına yeniden yer vererek, doğal olarak Osmanlı'nın hükmi-şerîata rücu ettiğini anlatır.¹¹³ Birbirine muhalif siyasi gündemleri olan, biri hanedanı öven ve diğeri zaman zaman eleştiren bu iki müellifin II. Murad'ın saltanatını Osmano-

¹¹² En son olarak bk. Kafadar, *Between*, s. 111.

¹¹³ Anonymous, *Die altosmanischen anonymen Chroniken* (ed. F. Giese), Breslau: Im Selbstverlage Breslau XVI, 1922-25, ss. 65, 69 ve 71.

ğullarının gazaya geri dönüşü olarak değerlendirmesi, hükümdarın propagandasının etkisini göstermektedir. Murad, toplumsal veya siyasi geçmişleri ne olursa olsun tebaasından büyük bir topluluk için gazi sultan rolünün somut örneği olabilmiştir.

Murad bunu, mülkündeki her biri Osmanlı hanedanının hâkimiyetine meydan okuyabilme potansiyeline sahip çeşitli sosyal ve coğrafi toplulukların ülkülerine ve dillerine karşılık gelen somut örneklerle gazayı tasvir eden tarihlere atıfta bulunarak yapmıştı. Bu örnekler, zamanla Murad'ın temsil edeceği rol modeller hâline geldi ve bu, her şeyden önce özgün metinlerde belirli çıkarlara sahip muhtelif toplulukların sıklıkla kullandığı bir dille yeniden ifade edildi. Murad'ın, kendi adına yayınladığı zafername de dâhil olmak üzere daha sonraki çeşitli metinlerde kaydedilmiş şekliyle ortaya çıkan imajı, nihayet Âl-i Osman tarihleriyle daha geniş bir kitleye ulaştı. II. Murad, kendini, kâfirlerle savaşan fakat aynı zamanda ikinci derecedeki gazilerin hamisi ve efendisi olarak hizmet eden bir gazi sultana dönüştürmeyi başarmıştı. Murad, propaganda amacıyla yalnız Osmanlı hanedanı için Oğuz şeceresi uydurmakla kalmadı, aynı zamanda Osmanlılar için gazi sultan rolünü, kendine özgü bir tarzda üstlenerek tanımladı.

SONUÇ

Önceki bölümlerde, gazi sultan imajının oluşumu, yayılması, ihyası ve temsil süreci ayrıntılarıyla anlatıldı. Gazneli Mahmud ve saray tarihçileri, Orta Çağ İslâm tarihinde bu imajın en popüler tasvirini yarattılar ve bu imaj, zamanla bir mülkü kaba güçle ele geçirmiş soylu olmayan bir askere meşruiyet kazandırdı. İmajın yeniden canlandırıldığı yerlerde, kaçkın durumdaki başka askerler çoğu zaman konumlarını meşrulaştırmaya ihtiyaç duyuyorlardı. Dahası, Mahmud döneminde yaratılan metinler çok popüler oldu. Mesela birçok belagat talebesinin, inşa tarzı sanatını öğrenmek amacıyla Utbî'nin eserine başvurmuş olduğu anlaşıyor. Askerî başbuğların tekrar edegelen toplumsal konumuna ve Gaznelilerin metinlerine ulaşabilen methiye yazarlarının varlığına ilişkin bu ikili ittifak, gazi sultan imajının sürdürülmesinde büyük rol oynadı. Elbette gazi sultan tek başına bir imaj değildi; hanedanların gençlik, olgunluk ve çöküşüne karşılık gelen üçlü saltanat imajının bir parçasını oluşturuyordu.

Bu imajlara sahip askerlerin ve hükümdarların yinelenen tasviri, yalnızca edebî mecazların basit bir tekrarı olarak görülmemelidir. Burada incelenen hemen her örnekte, hükümdar ile müellif arasındaki ilişki, samimi bir ilişkidir. Bu hükümdarlardan bazıları oldukça eğitilmiş idiler ve tarih kitapları okumuş oldukları anlaşılmaktadır. Bu husus, özellikle Bâbü'r gibi geç döneme mensup hükümdarlar için geçerlidir. Gazneli Mahmud ve II. Murad'ın belki de en iyi örnekler olduğu bu anlatılarda diğer tarihçilere deneyim sahibi şairler ve methiyeciler eşlik etti. Ayrıca bunlara, seferlerinde yanlarında bulunan kâtipler tarafından sürekli olarak gaza hikâyeleri hatırlatıldı. Celâleddin Hârizmşâh bu türden bir hükümdar olmalıdır. Önceki bölümlerde özetlendiği üzere gazanın tarihi, gaza metinlerinin tarihiyle aynıdır. Müelliflerin beklenmedik anda gazileri vurgulamaları ister hükümdarlar yahut ister kalem efendileri olsun, meşruiyet

hakkında bir ihtilafın varlığını göstermektedir. “Gazi” unvanını kendi tekellerine almak için mücadele ederlerken, aslında hükümdarlar ve savaşçılar, gazayı sürdürmek zorunda kalmışlardır.

Nâmlı gaziler hakkındaki bilgiler, metne dayalı kayıtların aktarılmasıyla yayıldı. Müslüman hükümdarlar bu metinleri okuyarak veya dinleyerek kendilerine o kahraman selefleri örnek alacaklardı. Modern bilim insanı için tek bir tema hakkında sınırsız bir çeşitleme gibi görünen şey, aslında modern öncesi dönemin asker-hükümdarı için olabilir veya kabul edilebilir şeylerin güvencesi olacaktır. Bu asker-hükümdarın okuduğu bir metnin doğruluğunu tespit etmesine gerek yoktur. Belki de metin ile tanımladığı ileri sürülen fiziki gerçeklik arasındaki uyumu sorgulama zahmetine hiç girmemiştir. Müstakbel gazi adayı, okuduğu hikâyelerdeki rolü yeniden temsil edilebilir, hatta belki bir seferden önce kendi icrâatlarını kaleme alabilirdi. Her iki durumda da metin ile metin dışı arasındaki benzerlik, belki başlangıçta kanıtlanamaz olsa da temsilcinin şahsında gerçeğe dönüşecektir.

Bu aslında bir ‘Don Kişot’ argümanıdır. Sonraki hükümdarlar, daha erken bir çağın kahramanlık edebiyatını okuyacak ve seleflerini aşmaya ya da gerçekten onlar gibi olmaya çalışacaklardır. Ancak bu Kişotvâri öz-benlik algısı, hem bu dönüşümlerin gerçekleştiği dünyadan fiziki kopmuşluğu hissedebilen (aksini iddia etmek için günlük hayattan birçok örnek verilmiş olmasına rağmen) hem de bilinçli özne ile dış nesne arasında temelde bir ayrım yapan entelektüel bir geleneğin mirasçısı olan modern bir zihin için basbayağı anlamsızdır. Kendi adına konuşmasına izin verilmediği için Don Kişot, bir karikatür gibi görülür. Bâbü, Murad ve Mahmud şüpheli veya hayalperest görülebilirler, zira onları Cervantes’in Don Kişot’a baktığı aynı mesafeden izliyoruz. Bâbü’nün *Hâtırat*’ı ve Mahmud’un nameleri, aslında Don Kişot’un kendisini gördüğü suretin ifadesidir.

1637 yılında René Descartes, *Yöntem Üzerine Söylem*’ini yazdığında, geçmişe ait kayıtların doğruluğunu tespit etmenin imkansızlığı nedeniyle tarih incelemesini bilim dışı bularak reddeder. Descartes’in ikinci söylemdeki dördüncü itirazı şu şekildedir:

Üstelik masallar hiç de öyle olmayan birçok olayı olası gibi düşündürür; en doğru tarihler bile okunmaya daha değer kılmak için olguların değerini değiştirmeseler ya da artırmaları da hemen her zaman en azından

onların en sıradan ve en az bilinir olanlarını dışlarlar: bu yüzden geriye kalanlar olduğu gibi görünmez ve *onlardan çıkardıkları örneklerle geleneklerini düzenleyenler romanlarımızın kahramanlarının garipliklerine düşerler ve güçlerini aşan amaçlar ortaya koyarlar* (italik eklendi)

Pek çok bilim insanı, bu satırların büyük olasılıkla Cervantes'in *Don Kişot*'una (1620'lerde tamamlanan Fransızca çevirisi, Fransa'da büyük bir başarı elde etmişti)¹ atıfta bulunduğunu varsaysa da bu satırları özellikle dikkate değer kılan şey, modern çağın profesyonel tarihçilerine ait tarih eserlerine safça inanarak okumanın artık mümkün olmadığı bir süreci başlatmasıdır.² Ancak bu, yalnız kürsülerin ardındaki bilim insanlarının değil, fakat geçmişin gerçekte nasıl olduğuyla ilgili metne dayanan kayıtların uyumunu sağlamak uğruna, kadim kahramanların ölçüsüzlüklerini temsil etmek amacıyla ilham almak için tarih okuyan at sırtındaki bilge-hükümdarlar aracılığıyla da tarihe modern öncesi yaklaşımın yanlış anlaşılması gibi talihsiz bir sonucu doğurmuştur. Bu kitap, metinler ile gerçeklik arasındaki satırların hayal meyal görülmesine katkıda bulunacaksa, amacına yeterince hizmet etmiş olacaktır.

S. Nadler, "Descartes's Demon and the Madness of Don Quixote", *Journal of the History of Ideas*, 58 (1997), ss. 41-55.

R.G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Clarendon Press, 1946.

KAYNAKÇA

- 'Abd Allah, *Tarikh-i Daudi*, 'Aligarh: Shu'bah-i Tarikh-i Muslim Yunivarsiti, 1954.
- Ahmedi, "Ahmedi's History of the Ottoman dynasty" (ed. K. Silay), *Journal of Turkish Studies*, 16 (1992), ss. 129-200.
- Mercimek Ahmet, *Kâbüsnâme* (ed. O.Ş. Gökyay), İstanbul: Maarif Matbaası, 1941.
- Kerîmüddin Mahmud al-Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-ahbâr ve müsâyeretü'l-ahyâr* (ed. O. Turan), Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1944.
- M. M. Alexandrescu-Dersca, *La Campagne de Timur en Anatolie, 1402*, London: Variorum Reprints, 1977.
- Anonymous, *Die altosmanischen anonymen Chroniken* (ed. F. Giese), Breslau: Im Selbstverlage Breslau XVI, 1922-25.
- Anonymous, *Sirat Jalal al-Din Minkubirni*, Tehran: Bungah-i Tarjumah va Nashr-i Kitab, 1965. ayrıca bk. al-Nasawi.
- Anonymous, *Gazavât-ı Sultan Murad b. Mehemmed Han: İzladi ve Varna Savaşları (1443-1444) Üzerinde Anonim Gazavâtname* (ed. H. İnalcık and M. Oğuz), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1978. ayrıca bk. C. Imber, *Crusade*.
- Anonymous, *Hudud al-'Alam* (ed. M. Sutudah), Tehran: Kitabkhanah-Tahuri, 1983.
- Anonymous, *Battalnâme* (ed. and trans. Y. Dedes), Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996.
- Anonymous, *Kamal al-Din Bihzad: Majmu'ah-i Maqalat-i Hamaayish-i Bayn al-Millali*, Tihran: Farhangistan-i Hunar, 2005.
- Anonymous (?), *Tarikh-i Mahmud Shahi* (ed. Satish Chandra Misra), Barudah: Shu'bah-i Tarikh, Maharajah Sayajira'u Yunivarsiti, 1988.
- A. Anooshahr, "Utbi and the Ghaznavids at the foot of the mountai ", *Iranian Studies*, 38 (2005), ss. 271-291.

- C. B. Asher and C. Talbot, *India Before Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- H. 'Asi, *Abu al-Hasan al-Mesudi: al-Mu'arrikh wa al-Jughrafi*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.
- Âşıkpaşazâde, *Die altosmanische Chronik des 'Aşıkpaşazade* (ed. Friedrich Giese), Leipzig: O. Harrassowitz, 1929.
- E. Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri*, İstanbul: Baha Matbaası, 1966.
- Aziz b. Erdeşir Esterâbâdî, *Bezm ü Rezm*, (ed.) M. Halil, İstanbul: Evkaf Matbaası, 1928.
- A. al-Azmah, *Al-Mesudi*, Beirut: Riyaad al-Rayyis lil-Kutub wa-al-Nashr, 2001.
- K. Babayan, *Mystics, Monarchs, Messiahs: Cultural Landspaces of Early Modern Iran*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.
- F. Babinger, *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*, Leipzig: O. Harrassowitz, 1927.
- Babur, *Baburname* (ed. and trans. W.H. Thackston), Cambridge: Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University, 1993.
- E. Bahari, *Bihzad, Master of Persian Painting*, New York, NY: LB. Tauris Publishers, 1996.
- M. A. Barry, *Figurative Art in Medieval Islam and the Riddle of Bihzad of Herat (1465-1535)*, Paris: Flammarion, 2004.
- V. V. Bartol'd, *Turkestan Down to the Mongol Invasion* (trans. T. Minorsky), London: Luzac, 1968.
- 'Abu al-Fazl Bayhaqi, *Tarikh-i Bayhaqi* (ed. K. Khatib Rahbar), Tehran: Sa'di, 1989.
- K. Y. Blankenship, *The End of the jihad State: the Reign of Hisham ibn 'Abd al-Malik and the Collapse of the Umayyads*, Albany, NY: The State University of New York Press, 1994.
- M. Bonner, *Jihad in Islamic History*, Princeton, NY: Princeton University Press, 2006.
- P. Boratav, "Battal", *İslâm Ansiklopedisi*, cilt 2, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1949, ss. 344-351.
- C. E. Bosworth, *The Ghaznavids*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1963.

- C. E. Bosworth, *The Later Ghaznavids*, New York, NY: Columbia University Press, 1977.
- C. E. Bosworth, "Mahmud", *The Encyclopedia of Islam* 2, cilt 6, Leiden: Brill, 1991, s. 65.
- E. G. Browne, *A Literary History of Persia III: The Tartar Dominion (1265-1502)*, Cambridge: Cambridge University Press, 1929.
- R. W. Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1979.
- C. Cahen, *Pre-Ottoman Turkey: A General Survey of the Material and Spiritual Culture and History, c. 1071-1330* (trans. J. Jones-Williams), New York, NY: Taplinger Pub. Co., 1968.
- C. Cahen, *The Formation of Turkey: The Seljukid Sultanate of Rum: Eleventh to Fourteenth Century* (trans. P.M. Holt), Harlow: Longman, 2001.
- D. Carr, "Narrative and the real world", *The History and Narrative Reader* (ed. G. Roberts), London and New York: Routledge, 2001, ss. 143-146.
- J. Chabbi, "Remarques sur le développement historique des mouvements ascétiques et mystiques au Khurasan", *Studia Islamica*, 46 (1977), ss. 5-77.
- J. Chabbi, "Reflexions sur le Soufisme iranien primitif", *Journal Asiatique*, 266 (1978), ss. 37-55.
- M. Cooperson, *Classical Arabic Biography: The Heirs of the Prophets in the Age of al-Ma'mun*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- S. Dale, *The Garden of Eight Paradises*, Leiden: Brill, 2004.
- E. L. Daniel, "Manuscripts and editions of Bal'ami's Tarjamah-i Tarikh-i Taberi", *Journal of the Royal Asiatic Society*, II (1990), ss. 282-321.
- E. L. Daniel, "Bal'ami account of early Islamic History", *Culture and Memory in Medieval Islam: Essays in Honour of Wilford Madelung* (ed. F. Daftary ve J.W. Meri), London: Tauris, in association with the Institute of Ismaili Studies, 2003, ss. 163-189.
- L. Darling, "Contested Territory: Ottoman Holy War in Comparative Context", *Studia Islamica*, 91 (2000), ss. 133-163.
- E. A. Davidovich, "Karakhanids", *History of Civilizations of Central Asia 4: The Age of Achievement, A.D. 750 to the End of the Fifteenth Century: Part 1, The Historical, Social and Economic Setting* (ed. A.H. Dani and V.M. Masson), Paris: UNESCO, 1992, ss. 119-144.

- S. Digby, "Dreams and Reminiscences of Dattu Sarvani: A Sixteenth-Century Indo-Afghan Soldier", *Indian Economic and Social History Review*, 1 (1964), ss. 52-80, 178-194.
- S. Digby, "Abd al-Quddus Gangohi (1456-1537): the personality and attitudes of a Medieval Indian Sufi", *Medieval India, a Miscellany*, Delhi: Asia Publishing House, 3 (1975), ss. 1-66.
- Doukas, *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks* (trans. H.J. Magoulias), Detroit: Wayne State University Press, 1975.
- S. M. Edwardes, *Mughal Rule in India*, London: Oxford University Press, 1930.
- H. M. Elliot and J. Dowson, *The History of India as Told by its Own Historians: The Muhammadan Period*, cilt 5, Calcutta: S. Guptil, 1960 (yeni baskı).
- Ali ibn Julugh Farrukhi, *Divan-i Hakim Farrukhi-i Sistani* (ed. M. Dabir Siyaqi), Tehran: Muhammad Husayn Iqbal, 1957.
- L. Fekete, "Das Fethname über die Schlacht bei Varna (Zur Kritik Feriduns)", *Byzantinoslavica*, 14 (1953), ss. 258-270.
- L. Fekete, *Einführung in die persische Paliographie*, Budapest: Akademiai Kiado, 1977.
- Feridun Bey, *Münşeâtü's-selâtin*, İstanbul (?), 1858.
- Abu al-Qasim Firdawsi, *Shahnamah* (ed. Dabir Siyaqi), Tehran: Ibn Sina, 1956.
- Abu al-Qasim Firdawsi, *Shahnamah* (ed. J. Khaliqi Mutlaq), New York: Bibliotheca Persica, 1987-.
- P. Fodor, "Ahmedi's Dasitan", *Acta Orientalia Hungaricae*, 38 (1984), ss. 41-54.
- J. Freccero, "Autobiography and Narrative", *Reconstructing Individualism: Autonomy, Individuality, and the Self in Western Thought* (ed. T.C. Heller, M. Sosna and D.E. Wellbery), Stanford, CA: Stanford University Press, 1986, ss. 16-30.
- 'Abd al-Hayy ibn Zahrak Gardizi, *Zayn al-Akhbar* (ed. A.H. Habibi), Tehran: Intisharat-i Bunyad-i Farhang-i Iran, 1968.
- D. J. Geanakoplos, *Byzantium: Church, Society, and Civilization Seen Through Contemporary Eyes*, Chicago, IL: University of Chicago Press, 1984.
- M. Gelven, *A Commentary on Heidegger's Being and Time*, DeKalb, IL: Northern Illinois University Press, 1989.

- P. B. Golden, "Khazar Turkic Ghulams in Caliphal Service", *Journal Asiatique*, 292 (2004), ss. 279-309.
- J. Gommans, *Mughal Warfare: Indian Frontiers and Highroads to Empire, 1500-1700*, London: Routledge, 2003.
- M. Gordon, *The Breaking of a Thousand Swords: A History of the Turkish Military of Samarra, A.H. 200-275/815-889 C.E.*, Albany, NY: State University of New York Press, 2001.
- S. Greenblatt, *Marvelous Possessions: The Wonder of the New World*, Chicago, IL: University of Chicago Press, 1991.
- Gulbadan Begam, *The History of Humayun* (ed. and trans. A.S. Beveridge), London: Printed and published under the patronage of the Royal Asiatic Society, 1902.
- I. Habib, "Timur in the political tradition and historiography of Mughal India", *L'Heritage timouride: Iran, Asie centrale, Inde XVe-XVIIIe siècles* (ed. M. Szuppe), Tashkent: [IFEAC]; Aix-en-Provence: Edisud, 1997, ss. 297-312.
- W. Haig, *The Cambridge History of India 3: Turks and Afghans*, Cambridge: Cambridge University Press, 1928.
- W. Haig, "Mahmud", *The Encyclopedia of Islam 1*, Leiden: Brill, 1931, s. 135.
- M. Halil, "Feridun Beg Münşeâtî", *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, no. 77, ss. 161-168; no. 78, ss. 37-46; no. 79, ss. 95-104; no. 81, ss. 216-226.
- M. Hasan, *Babur, Founder of the Mughal Empire in India*, New Delhi: Manohar, 1985.
- Haydar Mirza, *Tarikh-i Rashidi: Tarikh-i Khavanin-i Mughulistan, Matn-i Farsi* (ed. W.M. Thackston), Cambridge, MA: Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University, 1996.
- M. Heidegger, *Being and Time* (trans. J. Stambaugh), Albany, NY: State University of New York Press, 1996.
- C. Heywood, "Witteck and the Austrian Tradition", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1 (1988), ss. 7-25.
- C. Heywood, "Boundless Dreams of the Levant: Paul Wittek, the George-Kreis, and the Writing of Ottoman History", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1 (1989), ss. 30-50.
- T. El-Hibri, *Reinterpreting Islamic Historiography: Harun al-Rashid and the Narrative of the Abbasid Caliphate*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

- C. Hillenbrand, *The Crusâdes: Islamic Perspectives*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000.
- K. Holter, "Studien zu Ahmed Feridun's Münseat esselatin", *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, Erg.-Bd. xiv, Innsbruck 1939, ss. 429-451.
- Ali ibn Usman Hujviri, *Kashf al-Mahjub* (ed. V. Zhukovski), Tehran: Kitabkhanah-Tahuri, 1979.
- Nâsirüddin Hüseyin İbn Bîbî, *El-Evâmirül-alâiyye fi'l-umûri'l-alâiyye* (giriş. A.S. Erzi), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1956.
- Abu al-Faraj 'Abd al-Rahman Ibn al-Jawzi, *Al-Muntazam fi Tarikh Umam wa al-Muluk* (ed. N. Zarzur), Beirut: Dar al-Kutub 'Ilmiyah, 1992.
- C. Imber, "The Ottoman Dynastic Myth", *Turcica*, 19 (1987), ss. 7-27.
- C. Imber, *Ottoman Empire 1300-1481*, Istanbul: Isis Press, 1990.
- C. Imber, "The Legend of Osman Gazi", *The Ottoman Emirate, 1300-1389: Halcyon Days in Crete* (ed. E. Zachariadou), Rethymnon: Crete University Press, 1993, ss. 67-76.
- C. Imber, *Ebu's-su'ud: The Islamic Legal Tradition*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1997.
- C. Imber, 'What does ghazi actually mean?', *The Balance of Truth: Essays in Honour of Professor Geoffrey Lewis* (ed. Bahm-Harding ve C. Imber), Istanbul: Isis Press, 2000, ss. 165-178.
- C. Imber, *The Ottoman Empire, 1300-1650: The Structure of Power*, New York, NY: Palgrave Macmillan, 2002.
- C. Imber, *The Crusâde of Varna, 1443-45*, Aldershot: Ashgate, 2006.
- H. İnalçık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1954.
- H. İnalçık, "Murad II", *İslâm Ansiklopedisi*, cilt 8, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1960, ss. 598-615.
- H. İnalçık, "Mehemmed I", *Encyclopedia of Islam* 2, cilt 6, Leiden: Brill, ss. 973-978
- H. İnalçık, "Turkish and Iranian political theories and traditions in Kutadgu Bilig", *The Middle East and the Balkans Under the Ottoman Empire: Essays on Economy and Society*, Bloomington, IN: Indiana University Turkish Studies 1993, ss. 1-18.

- H. İnalcık, "How to read Ashik Pasha-zade's history", *Essays in Ottoman History*, İstanbul: Eren, 1998, ss. 31-50.
- İbrahim ibn Muhammad Istakhri, *Masalik wa Mamalik*, Cairo: Dar al-Qalam, 1961.
- Hâmid ibn Fazl Allah Jamali, *Siyar al-'Arifin*, Urdu trans. M.A. Qadiri, Lahore: Markazi Urdu Board, 1976.
- Minhaj Siraj Juzjani, *Tabaqat-i Nasiri* (ed. A.H. Habibi), Kabul: Anjuman-i Tarikh-i Afghanistan, 1963.
- C. Kafadar, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*, Berkeley, CA: University of California Press, 1994.
- Kasım b. Mahmud Karahisarlı, *Tercüme-i Mirsad al-Ibad*, University of California, Los Angeles Young Research Library, Department of Special Collections, Collection 896: Turkish Manuscripts, manuscripts nos. 61, 169, and 191.
- D. Kastritsis, "The Ottoman Interregnum", dissertation, Harvard University, 2005.
- Kaykavus b. Iskandar b. Qabus, *Qabus'namah* (ed. G.H. Yusufi), Tehran, Bungah-i Tarjumah va Nashr-i Kitab, 1967.
- Kaykavaus b. Iskandar b. Qabus, *Kitab-i Nasihat'namah: Ma'ruf bi Qabusnamah*, Tehran: Furughi, 5th edition, 1983.
- T. Khalidi, *Islamic Historiography: the Histories of Mes'ûdî*, Albany, NY: State University of New York Press, 1975.
- Fazl Allah ibn Ruzbahan Khunji, *Mihman'namah-i Bukhara: Tarikh-i Padishahi-i Muhammad Shaybani* (ed. M. Sutudah), Tehran: Bungah-i Tajumah va Nashr-i Kitab, 1976.
- Khvurshah ibn Qubad al-Husayni, *Tarikh-i Qutbi, Niz Musamma bih Tarikh-i Ilchi-i Nizam Shah*, Delhi: Jami'ah Milliyyah Islamiyyah, 1965.
- T. Kortantamer, *Leben und Weltbild des altosmanischen Dichters Ahmedi unter besonderer Berücksichtigung seines Diwans*, Freiburg im Breslau: Klaus Schwarz Verlag, 1973.
- F. Köprülü, *The Origins of the Ottoman Empire* (trans. and ed. Gary Leiser), Albany, NY: State University of New York Press, 1992.
- H. Lamb, *Babur, the Tiger: First of the Great Moguls*, Garden City, NY: Doubleday, 1961.

- G. Leiser (trans. and ed.), *A History of the Seljuks: Ibrahim Kafeioglu's Interpretation and the Resultant Controversy*, Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 1988.
- T. W. Lentz and G.D. Lowry, *Timur and the Princely Vision: Persian Art and Culture in the Fifteenth Century*, Los Angeles, CA: Los Angeles County Museum of Art, 1989.
- R. P. Lindner, *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*, Bloomington, IN: Research Institute for Inner Asian Studies, Indiana University, 1983.
- H. Lowry, *The Nature of the Early Ottoman State*, Albany, NY: State University of New York Press, 2003.
- W. Madelung, "The assumption of the title of Shahanshah by the Buyids", *Journal of Near Eastern Studies*, 28 (1969), ss. 84-108, 168-183.
- Ahmad ibn 'Ali al-Manini, *Sharh al-Yamini al-Musamma hi-al-Fath al-Wahbi 'ala Tarikh Abi Nasr al-'Utbi*, Cairo: al-Matba'ah al-Wahabiyah, 1869.
- B. F. Manz, *The Rise and Rule of Tamerlane*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Al-Maqdisi, *Bibliotheca Geographorum Arabicorum 3: Descriptio Imperii Moslemici* (ed. De Goeje) Lugduni Batavorum: E.J. Brill, 1870-1894.
- Mesudi, *Muruj al-Dhahab wa Mada'in al-Jawhar* (ed. M.M. Qumayhah), Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004.
- J. S. Meisami, *Persian Historiography to the End of the Twelfth Century*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.
- C. Melchert, "The Transition from Asceticism to Mysticism at the Middle of the Ninth Century C.E.", *Studia Islamica*, 83 (1996), ss. 51-70.
- C. Melchert, "Sufis and Competing Movements in Nishapur, 9th-10th Centuries C.E.", *Iran*, 39 (2001), ss. 237-47.
- I. Melikoff (ed. and trans.), Introduction, in *La Geste de Melik Danişmend: Etude Critique du Danişmendname*, Paris: De'positaire: A. Maisonneuve, 1960.
- V. L. Ménage, "Ottoman Historiography", *Historians of the Middle East* (ed. B. Lewis and P.M. Holt), London: Oxford University Press, 1962, ss. 152-167.
- V. L. Ménage, *Neshri's History of the Ottomans: The Sources and Development of the Text*, London: Oxford University Press, 1964.

- V. L. Ménage, "Some Notes on the *devshirme*", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 29 (1966), ss. 64-78.
- M. C. Menguc, "A Study of 15th Century Ottoman Historiography", dissertation, Cambridge University, 2007.
- J. H. Mordtmann, "Feridun Beg", *Encyclopedia of Islam* 1, cilt. 4, 1925.
- M. Morony, "The Age of Conversions: A Reassessment", *Conversion and Continuity. Indigenous Christian Communities in Islamic Lands, Eighth to Eighteenth Centuries* (ed. M. Gervers and J. Bikhazi), Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1990, ss. 135-150.
- R. B. Mottahedeh, *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980.
- S. Nadler, "Descartes's Demon and the Madness of Don Quixote", *Journal of the History of Ideas*, 58 (1997), ss. 41-55.
- T. Nagel, "Die Qisas al-Anbiya: Ein Beitrag zur arabischen Literaturgeschichte", dissertation, Bonn 1967.
- T. Nagel, *Timur der Eroberer und die Islâmische Welt des späten Mittelalters*, München: C.H. Beck, 1993.
- Muhammad b. Ahmad al-Nasawi, *Sirat Jalal al-Din Minkubirni* (ed. Z.M. Buniatova), Moscow, Izdatel'skaia firma 'Vostochnaia lit-ra' RAN, 1996. Ayrıca bk. Anonymous, *Sirat*.
- R. Nath, *India as Seen by Babur*, New Delhi: MD Publications, 1996.
- A. H. Navai, *Asnad va Mukatibat-i Tarikh-i Iran az Timur ta Shah Ismail*, Tehran: Bughah Tarjumah va Nashr-i Kitab, 1977.
- M. Nazim, *The Life and Times of Sultan Mahmud of Ghazna*, Cambridge: Cambridge University Press, 1931.
- A. J. Newman, *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire*, London: LB. Tauris, 2006.
- Nizam al-Mulk, *Siyar al-Muluk ya Siyasatname* (ed. H. Darke), Tehran: Bughah-i Tarjumah va Nashr-i Kitab, 1962.
- A. Noth with L. Conrad, *The Early Arabic Historical Tradition: A Source-Critical Study* (trans. M. Bonner), Princeton, NJ: Darwin Press, 1994.
- Ş. Pamuk, *Monetary History of the Ottoman Empire*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- J. Paul, "The Histories of Samarcand", *Studia Iranica*, 22 (1993), ss. 69-92.

- J. Paul, *Herrscher, Gemeinwesen, Vermittler: Ostiran und Transoxanien in vormongolischer Zeit*, Stuttgart: In Kommission bei F. Steiner, 1996.
- J. Paul, "Nouvelles pistes pour la recherche sur l'histoire de l'Asie centrale à l'époque karakhanide (Xe-début XIIIe siècle)", *Cahiers D'Asie Centrale* 9: *Études Karakhanides*, Tachkent: IFEAC; Aix-en-Provence: Edisud, 2001, ss. 13-34.
- J. Pauliny, "Einige Bemerkungen zu den Werken *Qisas al-anbiya*", *Graecolatina et Orientalia*, 1 (1969), ss. 111-123.
- A.C.J. Peacock, *Mediaeval Islamic Historiography and Political Legitimacy: Bal'amî's Tarikh'namah*, London: Routledge, 2007.
- A.C.J. Peacock, "Utbi's al-Yamini: Patronage, Composition and Reception", *Arabica*, 54 (2007), ss. 500-525.
- I. Prasad, *The Life and Times of Humayun*, Bombay: Orient Longmans, 1956.
- A. Rahman, *Zahir-uddin Muhammad Babur: A Numismatic Study*, Karachi: Amaur Rahman with Syed Graphics, 2005.
- J. F. Richards, *The Mughal Empire*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- J. Rypka, "Briefwechsel der Hohen Pforte mit den Krimchanen", *Festschrift Georg Jacob* (ed. T. Menzel), Leipzig: O. Harrassowitz, 1932, ss. 241-269.
- Nizam al-Din Shâmi, *Zafarnamah* (ed. F. Tauer), Tehran: Intisharat-Bamdad, 1984 (yeni baskı).
- C. F. Robinson, *Islamic Historiography*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- C. Schöniß, *Finite Prädikationen und Textstruktur im Babur-name: (Haiderabad-Kodex)*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1997.
- W.A. Saleh, *The Formation of the Classical Tafsir Tradition: The Quran Commentary of al-Tha'labi*, Leiden: Brill, 2004.
- A.G.C. Savvides, *Byzantium in the Near East: Its Relations with the Seljuk Sultanate of Rum in Asia Minor, the Armenians of Cilicia and the Mongols A.D. c.1192-1237*, Thessalonike: Kempon Byzantinon Epeynon, 1981.
- T. Seif, "Der Abschnitt über die Osmanen in Šükrullah's persischer Universalgeschichte", *Mitteilungen zur osmanischen Geschichte*, 2 (1926).
- Ahmed Şikârî, *Şikârî'nin Karaman Oğulları Tarihi* (ed. M. Koman), Konya: Yeni Kitab Basımevi, 1946.
- S. Sreckovic, *Akches I: Osman Gazi - Murad II*, Belgrade: Sreckovic, 1999.

- D. Streusand, *The Formation of the Mughal Empire*, Delhi: Oxford University Press, 1989.
- Muhammad ibn al-Husayn Sulami, *Tabaqat Sufiyah* (ed. N. Shuraybah), Cairo: Maktabat al-Khaniji, Cairo: 1969.
- M. Szuppe, *Entre Timourides, Uzbeks et Safavides: questions d'histoire politique et sociale de Hérat dans la première moitié du XVI^e siècle*, Paris: Association pour l'avancement des études iraniennes, 1992.
- Taberi, *The Crisis of the Abbasid Caliphate* (trans. G. Saliba), Albany, NY: State University of New York Press, 1985.
- Taberi, *Storm and Stress Along the Northern Frontiers of the Abbasid Caliphate* (trans. C.E. Bosworth), Albany, NY: State University of New York Press, 1991.
- Ahmad ibn Muhammad Tha'labi, *Qisas al-Anbiya' al-Musamma bi 'Ara'is al-Majalis* (ed. A. Yafi'i), Egypt: Maktabat al-Jumhuriyah al-'Arabiyyah, [19-].
- Ahmad ibn Muhammad Tha'labi, *'Ara'is al-Majalis fi Qisas al-Anbiya' or Lives of the Prophets* (trans. W.M. Brinner), Leiden: Brill, 2002.
- Muhammed ibn Ali Hakim al-Tirmidhi, *The Concept of Stainhood in Early Islamic Mysticism: Two Works by al-Hakim al-Tirmidhi* (annotated trans. and intro. B. Radtke and J. O'Kane), Richmond: Curzon Press, 1996.
- T. Todorov's *The Conquest of America: The Question of the Other* (trans. R. Howard), Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1999.
- J. V. Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*, New York, NY: Columbia University Press, 2002.
- D.G. Tor, *Violent Order: The Ayyars in Medieval Islamic World*, Wurzburg: OrientInstituts Istanbul, 2007.
- W.L. Treadwell, "The Political History of the Samanid State", D. Phil. Dissertation, Oxford University 1991, yayımlanmamış.
- W.L. Treadwell, "The account of the Samanid dynasty in Ibn Zafir al-Azdi's *Akhbar al-duwal al-munqati'a*", *Iran (Journal of the British Institute of Persian Studies)*, 43 (2005), ss. 135-171.
- W.L. Treadwell, "Shahanshah and al-Malik al-Mu'ayyad: the legitimation of power in Samanid and Buyid Iran", *Culture and Memory in Medieval Islam: Essays in Honour of Wilferd Madelung* (ed. F. Daftary and J.W. Meri), London: Tauris, in association with the Institute of Ismaili Studies, 2003, ss. 318-337.

- O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye: Siyasi Tarih Alp Arslan'dan Osman Gazi'ye 1071-1318*, İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu 1971.
- Abu al-Qasim Hasan 'Unsuri, *Divan-i Ustad 'Unsuri-i Balkhi* (ed. M. Dabir Siyaqi), Tehran: Kitabkhanah-i Sana'i, 1963.
- Muhammad ibn 'Abd al-Jabbar al-'Utbi, *al-Yaminifi Sharh Akhbar al-Sultan Yamin al-Dawlah wa-Amin al-Millah Mahmud al-Ghaznawi* (ed. I.D. al-Thâmiri), Beirut: Dar al-Tali'ah, 2004.
- İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, cilt. 1, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1947.
- S. Vryonis, *The decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh Through the Fifteenth Century*, Berkeley, CA: University of California Press, 1971.
- S. Vryonis, "Evidence of Human Sacrifice Among the Early Ottomans", *Journal of Asian History*, 5 (1971), ss. 140-146.
- M. Waldman, *Toward a Theory of Historical Narrative: A Case Study in Perso-Islamicate Historiography*, Columbus, OH: Ohio State University Press, 1980.
- P. Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire*, London: The Royal Asiatic Society, 1938.
- P. Wittek, "Miscellanea", *Türkiyat Mecmuası*, 14 (1964), ss. 263-265.
- J. Woods, "Timurid historiography", *Journal of Near Eastern Studies*, 46 (1987), ss. 81-108.
- Sharaf al-Din Yazdi, *Zafarnamah* (ed. M. 'Abbasi), Tehran: Amir Kabir, 1957.
- Yazicioğlu Ali, *Histoire des Seldjoudes D'Asie Mineure D'Après Ibn-Bibi: Texte Turc Publié d'Après les Mss. de Leiden et de Paris* (ed. M.T. Houtsma), Leiden: Brill, 1902.
- Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig* (ed. R.R. Arat), Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1947.
- Yusuf Khass Hajib, *Wisdom of Royal Glory: a Turko-Islamic Mirror for Princes*, trans. R. Dankoff, Chicago, IL: University of Chicago Press, 1983.

DİZİN

A

- Abbaşiler 98, 117, 119, 121, 122, 124, 125, 127, 131, 176, 197
Abdu'l-Hüseyin Hacı Tûnî 75
Abdülkuddüs Gengûhî 85, 91-94
Afganistan 13, 35, 36, 40, 41, 43, 44, 60, 73, 77, 79, 81-83, 89, 98, 135, 139, 141, 156, 163, 166
Agra 85, 92
Ahmed Celâyir 186, 187, 207
Ahmed Hadraveyh 145
Ahmedi 33, 184, 206-208, 236-240
Ahmed Şikârî 205
Aksaray 195, 199
Aksarayî 196-202, 205
Alâeddin Bey, Karamanoğlu beyi 205
Alâeddin, Gurlu sultanı 45
Alâeddin Keykubad Kervansarayı 199
Alâeddin Muhammed 166, 167
Ali en-Nakî (onuncu imam), Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed en-Nakî 126, 127
Alparslan 158
Alptegin 77, 79, 80, 159-163
Anadolu 14, 15, 21, 26, 32, 33, 60-65, 79, 161, 170, 171, 173, 174, 177-179, 183, 187, 190, 193, 195, 196, 198-206, 211, 212, 214, 216, 217, 219, 222, 226, 231, 232, 234, 246
Anadolu beyleri 221, 222
Anadolu beylikleri 32, 221
Ankara 183, 184, 187, 194, 207, 211, 213, 233, 235, 239

Anonim/Giese 220, 236, 241, 246

Arif Ali 219

Âşıkpaşazâde 24, 25, 33, 211, 220, 227, 231, 236, 240-243, 245

Augustine 138

Azerbaycan 69, 186

B

- Bâbü 14-18, 21, 26, 28, 30-31, 33, 35-69, 71-95, 119, 121, 173, 223, 233, 249-250
Bâbürlüler/Bâbü İmparatorluğu 14, 15, 31, 35, 68, 84, 86, 92
Bâbürnâme/Hâtırat, bk. Bâbü 11, 16, 17, 35, 36, 39, 43, 44, 52, 56, 61, 72, 78, 79, 81, 83, 84, 86-91, 93
Bağdat 98, 108, 110, 120, 122, 123, 186, 197, 207
Bahadır Şah, Gucerâtlı 68
Balkanlar 189, 190, 220, 221, 223, 233, 240, 247
Batı Anadolu 25
Battal Gâzi 218, 219, 221, 224-229
Battalnâme 25, 33, 217, 218, 219, 220, 221, 223-227, 229, 230, 234, 236, 243, 245
Bâyezid Paşa Câmii 215
Baysungur, Timurlu mirza 70, 71
Bedehşan 89
Behcetü't-tevârih (Şükrullah) 236, 246
Behlül, Lûdî sultanı 77, 81
Belh 116, 135, 141, 143-147
Beytülmağdis 111, 112
Bihzâd, Kemâleddin Bihzâd 72

Bizans/Bizanslılar 22-25, 171, 172, 218, 219,
222, 240

Boğa el-Kebîr 128-130, 137, 148, 149

Buhara 99, 142, 161

Büstî, Ebü'l-Feth el-Büstî 133

Büveyhoğulları 98, 117

Büyük İskender 98, 109, 113-115, 117

C

Caypal 13, 101, 105

Cemâli, Hamid b. Fazlullah Cemâli 91, 92

Cengiz Han 197, 198

Ceyhun Nehri 114, 135, 138, 140, 141, 143,
145, 146

Cûzcânî, Minhâcüddin Cûzcânî 44, 55, 56,
63-65, 87

Ç

Çin 54, 55, 61, 100, 156, 194, 211

D

Dahhak 111, 112

Dânişmendnâme 219

Dattu Servânî 85, 94

Delhi 16, 44, 48-50, 85, 86, 92, 181, 182, 190

Derviş Muhammed Sârbân 86

Deylem 98

Dicle 111

Doğu Anadolu 186, 213

Don Kışot 250, 251

Dukas 219, 220, 221

E

Ekber 67, 89

Emîr Ahmed b. İsmail 99

Erihâ 110-112

Ertuğrul 192, 195, 238

F

Fâtımiler 98, 108, 117

Fazlullah Paşa 220

Fergana 36, 44, 73, 79, 87, 89, 141, 142

Feridun 98, 109, 111-113, 115, 117

Feridun Bey 184-186

Firavun 111

Firdevsî, bk. *Şâhnâme* 53, 111

G

Gazavât-ı Sultan Murad 30, 33, 57-63, 65,
211, 217, 220, 221, 226-231, 234,
235, 240, 243, 245

Gazne 14, 43-45, 98, 101, 102, 105, 116, 133,
146, 147, 158, 163, 164

Gazneliler/Gazneli 13, 14, 18-20, 26, 31, 32,
44-46, 65, 68, 76, 77, 79, 81, 84, 98,
106, 107, 109, 112, 113, 118-120,
128, 131, 135, 136, 138, 139, 148,
151, 152, 155-158, 161, 165, 167,
177, 179

Gazneli Mahmud 15, 18-21, 28, 30-33,
44-50, 53, 54, 65, 67, 74-77, 79, 81,
95, 97-99, 101-120, 131, 132, 134,
153, 155, 156, 158, 162, 164, 165,
167-169, 174, 175, 177, 182, 183,
223, 233, 249, 250

Gazni 44

Gerdizi 109

Gucerât 75, 76

Gurlular 45, 46, 56, 65, 166

Guzak 13

Guzgânân 139-141

Gülbeden 88, 89, 94

Güney Afrika 34

Güney Asya 16, 50, 68, 74, 75, 86-88, 102

H

Halep 188, 189

Hamlet 27

Hârizm/Hârizmliler 99, 141, 155, 166

Hâtım el-Esam 145

Hazar

Hazar beyleri 187

Hazar bölgesi 162, 164

Hazar Denizi 98, 166, 230

Hâzini, Hüseyin Cafer b. Muhammed
el-Hâzini 132

Herat 71, 82, 89, 91, 188

Hernán Cortés 95

Hiristiyan/Hiristiyanlar 21-23, 178, 187,
191, 200-202, 205, 206, 211, 212,
219, 221-224, 226-229, 235, 238,
239, 246

Anadolu Hiristiyanları 196

Hiristiyan âlemi 188

Hiristiyan krallıklar 200, 201, 224, 225

Hızır 140, 141, 143-146

Hindistan 13-15, 17, 19, 20, 26, 30, 31, 34-
36, 40, 41, 43, 44, 46, 48-50, 53, 55,
56, 60-62, 64, 65, 67-69, 70, 72, 73,
76, 79, 81, 83, 85-87, 89, 91, 94, 97,
98, 99, 101, 106, 107, 108, 109, 110,
112, 113, 114, 115, 132, 156, 157,
158, 159, 161, 162, 163, 175, 181,
182, 183, 194

Hindukuş 65

Hindular/Hindu 14, 19, 52, 102, 104

Hoca Muhammed Ali 83

Horasan 61, 71, 79, 89, 98, 110, 133, 140,
141, 142, 144, 145, 148, 150, 157,
158, 159, 161, 166

Hürşah b. Kubad 94

Hülâgû 197, 198

Hümâyûn 88, 93

Hüseyin Baykara 71, 81

I

Irak 61, 98, 165, 188, 207, 218

İ

İbn Arabşah 69, 186, 188

İbn Bibi 32, 33, 170, 171, 172, 173, 174,
175, 176, 177, 179, 206, 218, 224,
225, 231

İbrahim Edhem 135, 137, 144, 145, 147, 148

İbrahim, Gazneli hükümdarı 45

İbrahim, Lûdi sultanı 48, 85, 90, 91, 92

İbrahim Tamgaç Han 156

İlhanlılar/İlhanlı 191, 194, 195, 206, 218,
237

İndus Nehri 73, 114

İran 61, 77, 79, 86, 98, 113, 141, 156, 162,
165, 166, 192, 218

İsa, Osmanlı şehzadesi 214

İsficab 99, 141, 142

İskendernâme, bk. Ahmedi 236, 237, 239

İskender, Lûdi sultanı 78, 81, 91, 93

İsrâiloğulları 110

İstahri 141, 142

İstanbul 63, 77, 130, 187, 199, 222

K

Kâbil 35, 36, 43, 44, 46, 47, 49, 50, 61, 62,
73, 89

Kabus b. Veşmgir 175

Kâbüsnâme 60, 164, 175, 216

Kananos, Bizanslı târihçi 222

Kandahar 89

Kanlıdere 4

Kantakuzen 23

Kânvâ 52, 56, 57, 58, 93

Kânvâ Muhârebesi 30, 51, 53, 60, 62, 87,
88, 90, 93, 94

Karadeniz 57, 200

Karahanlılar/Karahanlı 99, 100, 101, 102,
156, 157, 158, 165

Karahisari, Kasım b. Mahmud Karahisari
216

Karamanoğulları 204, 205, 214, 222, 229,
234, 235, 244, 245

Kara Yusuf 186, 187, 213, 214, 215, 235

Keyhusrev II, Selçuklu sultanı 171, 177, 179

Keyhusrev I, Selçuklu sultanı 171, 172, 173,
174, 179

Keyhusrev, Sâsâni hükümdarı 70

Keykubad I, Selçuklu sultanı 170, 171, 173,
174, 175, 176, 177, 179, 192, 193,
195, 200, 202, 205, 221, 230, 238

Kırgızistan 142

Kızıldeniz 110

Konya 172, 173, 199, 238

Kösedağ 178, 195, 198, 199, 200
Kur'an 52, 84, 109, 112, 113, 114, 116, 126,
 168, 200
Kutadgu Bilig, bk. Yûsuf Has Hâcib 156
 Kuzey Afrika 34, 76, 98
 Kuzey Hindistan 31, 48, 67, 78, 84, 86
 Küçük Asya 61, 62, 65, 195, 196

M

Mahmud Begarhâ, Gucerât sultanı 75
 Mahmud Han 64
 Malatya 190, 192, 193, 218
 Malazgirt 63
 Malazgirt Meydan Muhârebesi 161
 Mâverâünnehr 98, 99, 100, 101, 116, 142,
 156, 161, 166
 Mehmed II, Osmanlı sultanı 57, 75, 81
 Mehmed I, Osmanlı sultanı 194, 209, 210,
 211, 212, 213, 214, 215, 221, 232,
 233, 234, 236, 238, 239, 246
 Mekke 102, 143, 145, 157, 242
 Mercimek Ahmed, bk. Kâbüsnâme 216
 Mesud, Gazneli sultan 32, 45, 77, 107, 108,
 116, 120, 131, 149, 150, 151, 152,
 155, 157, 162, 163, 164, 177, 178
 Mezopotamya 156
 Güney Mezopotamya 122
 Mısır 75, 98, 108, 110, 111
 Moğollar/Moğol 32, 56, 63, 67, 86, 87, 93,
 155, 166, 167, 169, 170, 171, 177,
 178, 183, 192, 193, 194, 195, 196,
 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203,
 204, 205, 206, 215, 218, 237, 238, 239
 Muhammed Hârizmşâh (Âlâeddin Muham-
 med), Hârizmşâh hükümdarı 197
 Muhammed Haydar Duğlat 74
 Muhammed, İslâm peygamberi 14, 125,
 143, 145, 146
 Muhammed Sâlih 39
 Muizzeddin Muhammed Sâm Şensebânî,
 Gurlu sultan 55
 Murad II, Osmanlı sultanı 15, 18, 25, 28,
 30, 33, 57, 58, 59, 60, 63, 64, 81, 95,

186, 210, 211, 212, 216, 217, 218,
 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225,
 227, 229, 230, 231, 232, 233, 234,
 235, 236, 240, 241, 242, 243, 244,
 245, 246, 247, 248, 249, 250

Murad I, Osmanlı sultanı 186, 190, 203, 209
 Musa b. Boğa 128
 Musa, Osmanlı şehzadesi 209, 210, 214, 221
 Musa, peygamber 98, 109, 110, 111, 112,
 113, 115, 117
Mürîcû'z-zeheb (Mes'ûdi) 120, 123, 128
 Mütevekkil, Abbasi halifesi 124, 125, 126,
 127, 128, 130, 149, 176

N

nâr-ı nûr 227, 228
 Nesevî, Şihâbüddin Muhammed b. Ahmed
 Nesevi 167, 168, 169, 170
 Nil Nehri 111
 Nişâbur 116, 117, 141, 142, 143, 144, 146
 Nizâmeddin Hurşid 199
 Nizâmeddin Şâmî, bk. *Zafernâme* 182, 183,
 186, 190

O

Oğuz 205, 217, 221, 248
 Orta Anadolu 187, 203, 212
 Osman Bey, ilk Osmanlı sultanı 119, 121,
 185, 186, 192, 195, 209, 238, 242
 Osmanlılar/Osmanlı İmparatorluğu/Os-
 manlı 15, 18, 21, 22, 23, 24, 25, 26,
 27, 31, 32, 33, 61, 63, 65, 67, 68,
 81, 119, 179, 181, 183, 184, 186,
 190, 191, 193, 194, 195, 206, 207,
 208, 210, 211, 212, 216, 221, 222,
 223, 233, 234, 236, 237, 240, 246,
 247, 248

Ö

Ömer, Hulefâ-yi Râşidin'den ikinci İslâm
 halifesi 124, 125, 126, 127, 130, 168
 Özbekistan 99, 135, 141, 142, 155

- P**
- Pakistan 13, 165
- Pânîpet 91
- Pânîpet Muhârebesi 47, 48, 49, 50, 85, 86, 90, 92
- R**
- Rana Sengâ 51, 55, 62, 84, 90
- Rûm 61, 62, 63, 64, 65, 75, 170, 171, 174, 178, 187, 195, 196, 201, 206, 215, 223, 224, 225, 228, 231, 239
- Rumeli 24, 212, 216, 221, 226
- Rüstem, *Şâhnâme* kahramanı 54, 58
- S**
- Safevîler/Safevî 31, 74, 75, 77, 81, 89
- Sa'lebi, Ebû İshâk es-Sa'lebi en-Nisâbüri 110, 112, 113, 115, 117
- Sâmânîler/Sâmânî 98, 99, 100, 101, 102, 117, 139, 140, 159, 160, 162, 167
- Sâsânîler/Sâsânî 70, 109, 110, 111, 112, 113, 117
- Sebük Tegin 13, 14, 32, 44, 45, 77, 79, 80, 81, 98, 99, 101, 106, 116, 118, 119, 120, 121, 122, 124, 128, 130, 131, 132, 133, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 146, 147, 148, 149, 153, 155, 158, 159, 162, 164, 167, 168, 173, 175
- Selâhaddin-i Eyyûbi 55, 56, 58, 65
- Selçuklular/Selçuklu 31, 63, 65, 77, 119, 120, 131, 139, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 164, 165, 166, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 178, 179, 192, 193, 195, 196, 198, 201, 202, 203, 205, 218, 219, 221, 222, 224, 225, 231, 235, 238
- Rûm Selçukluları bk. Türkiye Selçukluları 64, 166, 170, 171, 179
- Selçuklu Türkmenleri 149, 150, 160
- Türkiye Selçukluları 32
- Semerkant 36, 74, 76, 89, 99, 142, 143, 194, 211, 213, 228, 232, 233, 238
- Simurg 54
- Sinop 190, 192, 193, 200
- Sistan/Sistanlı 20, 120, 121, 123, 132
- Sivas 174, 187, 189, 190, 193, 203, 204
- Siyâsetnâme*, 119, 153, 158-159, 163-165, 175
- Siyerü'l-mülûk*, bk. *Siyâsetnâme* 175
- Somnat 115
- Suriye/Suriyeli 69, 106, 186, 197
- Sülemi, Abdurrahman es-Sülemi 137, 144, 145, 148
- Süleyman, Osmanlı şehzadesi 209, 214, 236, 237, 238, 239
- Süleyman Paşa, Osmanlı şehzadesi 247
- Süleyman Şah 223
- Süleyman Şah Rükneddin, Selçuklu sultanı 174
- Ş**
- Şah İsmail Safevî 74, 81
- Şâhnâme* 53, 54, 56, 59, 61, 70, 90, 111
- Şahruh, Timurlu hükümdarı 194, 211, 212, 213, 214, 215, 232, 233, 234, 235, 238, 239, 245
- Şakî-i Belhî 145
- Şerefeddin Yezdî 60, 63, 64, 65, 73
- Şeybânî Han, Şeybânîlerin ilk hükümdarı 35
- Şeyh Bedreddin 221
- Şükrullah 33, 184, 206, 208, 236, 246, 247
- T**
- Tabakât-ı Bâburi* 87, 88
- Tabakât-ı Nâsri*, bk. *Cüzcânî* 44, 55, 59, 61, 63, 65, 87
- Tahmasb, Safevî hükümdarı 77, 81
- Târih-i Beyhakî* 119, 162
- Târih-i Taberî* 110, 123
- Tatarlar/Tatar 181, 184, 188, 192, 203, 204, 205, 206, 211, 214, 236, 238, 239

Tavk, Abbasi emiri 121, 122, 123, 130, 149,
150, 152, 178

Tevârih-i Âl-i Osman 63, 184, 211, 247

Tevârih-i Âl-i Selçuk 33, 217, 219, 220, 221,
223, 226, 228, 230, 243, 245

Tevârih-i Karamaniyye 206

Timurlular/Timurlu 31, 40, 67, 68, 69, 70, 71,
72, 73, 207, 212, 222, 234, 236, 239

“Timur, Timurlu hükümdarı” 14

Tirmiz 141, 143, 145, 146

Tirmizi, Hâkim et-Tirmizi 135

Togan Han, Karahanlı hükümdarı 99, 100

Tuna 57, 234

Türkistan/Türkistanlı 14, 36, 75, 84, 100,
143, 166, 183, 204, 217

Türkiye 195

U

Unsuri, Ebü'l-Kâsım Hasen b. Ahmed Un-
suri-i Belhi 111

V

Varna 57, 58, 62, 186, 228, 229, 242, 243,
245, 246

Y

Yakub b. Leys 20, 120, 121, 132, 133

Yâricânî 204, 205

Yazıcıoğlu Ali 218, 221, 224, 229, 230, 235

Yemini, Kitâbü'l-Yemini 13, 15, 44, 45, 101,
106, 120, 132-134, 166-169, 175

Yunan 22, 23, 192

Yûsuf Has Hâcib 156, 157, 158

Z

Zafernâme (Şâmi) 182, 192

Zafernâme (Yezdi) 60, 63, 64, 65, 73

Zott/Zottlar 122, 123

GAZİ SULTANLAR VE İSLÂMİN SINIRLARI

GEÇ ORTA ÇAĞ VE ERKEN MODERN DÖNEMLERE İLİŞKİN
KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME

ALİ ANOOSHAHR

Gazi Sultanlar, İslâm tarihinin geç Orta Çağ ve erken modern döneminin uçlardaki kutsal savaşçı hükümdarları idi. Elinizdeki kitap, mezkûr dönemlerde İslâm dünyasında temayüz etmiş üç gazi (Gazneli Mahmud, Bâbü'r, II. Murad) hakkında karşılaştırmalı ilk incelemedir. Kitap, bahsi geçen şahsiyetlerin strateji oluşturmada ve kendilerini ifade etme biçimlerinde seleflerinin eylemlerinden ve eserlerinden nasıl ve ne ölçüde etkilendiklerini göstermektedir.

Pek çok Farsça, Arapça ve Türkçe metinden faydalanan yazar, tarihî ve edebî eserlere, metinlerarası yaklaşımın önemini örneklerle göstererek "bellek" ve "özbiçimlendirme"nin tarihi hakkında yeni bulgular sunmaktadır. Eserde incelenen üç ana tema, on birinci yüzyılda gazi sultan mefkûresinin teşekkülü, bu mefkûrenin on beşinci ve on altıncı yüzyılın başlarında Anadolu ve Hindistan'da taklidi ve konuyla ilgili metinlerin yayılması sürecini içermektedir. Anooshahr, "oluş" ve "örnekleme" ile ilgili felsefi meselelere yoğunlaşarak, mezkûr eserlerde yalnızca vakıaları, ideolojiyi ve meşrulaştırmayı arayan tarihî yaklaşımlara alternatifler bulmaya çalışmaktadır. Elinizdeki kitap, Orta Çağ ve erken modern İslâm tarihi, İslâm edebiyatı ve din tarihi konusunda uzman bilim insanlarının ilgisini çekecektir.

Ali Anooshahr; Davis, Kaliforniya Üniversitesinde Modern Dönem Öncesi İslâm Tarihi dersi vermektedir.



TARİH ARAŞTIRMALARI

TÜRKÇESİ YAHYA KEMAL TAŞTAN



9 786254 082405