

BÂBÜRNÂME'DE FOLKLORİK VE ETNOGRAFİK UNSURLAR

Folkloric and Ethnographic Elements in Baburnama

Hüseyin BAYDEMİR*

Özet

Bâbürnâme, Türk edebiyatında bilinen ilk hatıra kitabıdır. Yaşamı sürekli savaşlar içinde geçen Bâbü, başından geçen olayları anlatırken, gittiği yerlerin kültürel zenginliğini kaydetmeyi de ihmal etmez. Eser bu yönüyle adeta bir folklor ve etnografya ansiklopedisi gibidir. Bu makalede, Bâbürnâme'de yer alan folklorik ve etnografik unsurlar tespit edilmiş ve açıklanması faydalı görülen kısımlar halk kültürü açısından yorumlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Bâbü, Bâbürnâme, Mâveraünnehir, Kâbil, Hindistan, folklor, etnografya

Abstract

Baburnama is the earliest memoir recorded in Turkish literature. Leading a life filled with wars, Babur does not forget to record the cultural wealth of the places he visits while he narrates his adventures. From this aspect, this literary work is like a folkloric and ethnographic encyclopedia. In this article, the folkloric and ethnographic elements in Baburnama have been detected and the parts that deserve explanation have been interpreted with respect to public culture.

Key words: Babur, Baburnama, Transoxania (Maveraunnehir), Kabul, India, folklore, ethnography

I. Giriş

Bâbü'nün doğup büyüdüğü Mâverâünnehir bölgesinde ve hayatının son dönemlerini geçirdiği Hindistan'da, Türk edebiyatının önemli eserleri kaleme alınmıştır. Bâbünnâme'den başka Timurnâme, Şeybânînâme, Hümayunnâme, Ekbernâme vb. devrin sosyal ve kültürel düzeyini, siyasi tarihini anlatan eserler halk kültürü açısından incelenmeyi beklemektedir. Hemen hemen aynı dönemi ve coğrafyayı anlatan bu eserler halk kültürü açısından bir bütün olarak incelendiğinde söz konusu muhit ve dönemin kültürel düzeyi belli bir oranda tespit edilmiş; mevcut bilgilere yenileri eklenmiş olacaktır. Böylesine bir çalışma, takdir edileceği üzere tez çalışması veya kitap boyutunda olacak ve geniş bir araştırmayı gerektirecektir. Biz bu makalede sadece Bâbürnâme'yi seçerek çalışmayı makale boyutuna indirmiş olduk.

* Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü öğretim üyesi. hbaydemir@atauni.edu.tr

Bu makalede, Bâbürnâme’de yer alan folklorik ve etnografik unsurlar tespit edilmeye çalışılacak ve izahı gerekli görülen kısımlar Türk halk kültürü açısından yorumlanacaktır. Asıl konuya geçmeden önce Bâbürnâme ve yazarı hakkında kısaca bilgi vermek faydalı olacaktır.

Zahirüddin Muhammed Bâbü (1483-1530), babası Ömer Şeyh Mirza’nın ölümü üzerine, on iki yaşında, Fergana vilayetinin hükümdarı olur. O dönem, Mâverâünnehir sürekli taht kavgalarına sahne olmaktadır. Bâbü, bu saltanat mücadeleleri neticesinde, oldukça yıpranmış olarak, Mâverâünnehir’i terk etmek zorunda kalır. Önce Kâbil’e, oradan da Hindistan’a geçer ve Bâbüşahlar Devleti’ni kurar. Bâbü iyi bir devlet adamı ve komutan olmanın yanı sıra, üstün nitelikli sanatçı kimliğiyle de önemli eserler üretir. Bunlar içinde en önemlisi, hatırat ve günlük niteliği taşıyan mensur eseri Bâbürnâme’dir. Oldukça samimi bir üslupla kaleme aldığı eserde, başından geçen olayları olduğu gibi yazmış olmakla, bir hükümdardan beklenmeyecek davranış biçimi sergiler. Bu konuda Bâbü’nün kızı Gülbeden Begim, Hümayunnâme’de şöyle der: “*Ol Hazretin muharebeler ve tehlikeler anında gösterdiği cesaret, erlik ve tahammül pek ender olarak bir padişahın nakledilmiştir.*” (Gülbeden, 1944: 115). Batılı yazarlar da Bâbü’nün meziyetlerine hayrandırlar ve başka hiçbir kahramanın kendisini Bâbü gibi güzel tasvir edemediği kanaatindedirler (Konukçu, 1991: 396).

Mevcut bilgilere göre Bâbürnâme’nin on nüshası vardır.¹ Eserde, bazı yılların hatıratı bulunmamaktadır. Bâbü ya bu yıllara ait hatıratını yazmamış ya da hatıratın bazı sayfaları kaybolmuştur. Araştırmacıların çoğu, bazı sayfaların kaybolduğu konusunda hemfikirdirler. Hatta bazı araştırmacılar bu sayfaların Bâbü’den hemen sonra, oğlu Hümayun’un saltanat döneminde kaybolduğunu ileri sürerler (Azimcanova ve Kayumov, 1965: 13).

Eserin ilk bölümünde, Bâbü’nün, Mâverâünnehir hatıratı yer alır. Fergana vadisindeki bazı şehirlerin tanıtımı ile Ömer Şeyh Mirza ve beyleri hakkında verilen bilgilerin dışında, bu ilk bölümde daimî bir hareketlilik vardır. Çevresiyle sürekli savaş halinde olan Bâbü, bu kısımda halk bilimi unsurlarına fazla yer vermez. İkinci bölümde Kâbil vilayeti etrafıca tanıtılır ve burada yaşanan olaylar anlatılır. Eserin üçüncü bölümü, Hindistan’la ilgilidir. Hindistan’da devlet kurup düzeni kısmen sağladıktan sonra kendisinin de yabancı olduğu bu memleketin yaşam biçimi, âdet ve inanışları hakkında -adeta bir halkbilimci ve etnograf gözüyle- çok önemli bilgiler aktarır. Bâbürnâme’nin “... büyük bir dikkat ve ehemmiyetle verdiği etraflı

¹ Nüshalar için bkz. (Ceylan, 2009: 21)

bilgiler, bir noktada ona âdeta bir coğrafya, etnografya, botanik, zooloji, nihayet bir folklor ansiklopedisi görünümünü verir.” (Akün, 1991: 405).

II. Folklorik ve Etnografik Unsurlar

Bâbü rnâme’de Türklerin (Çağatayların, Özbeklerin), Moğolların, Afganların ve Hintlerin halk kültürüyle ilgili unsurlar yer almaktadır. Bu makalede, Bâbü rnâme’de yer alan folklorik ve etnografik unsurların tespitine öncelik verilmiş; açıklamayı gerekli gördüğümüz bölümler ve sembolik unsurlar Türk halk kültürü açısından yorumlanmıştır. Moğol, Afgan ve Hint halk kültürleriyle ilgili kısımların incelenmesi, bu kültürlerin geçmişi ve günümüzdeki durumuyla mukayese etmeyi gerektirdiği için ayrı bir uzmanlık ve çalışma konusu olarak değerlendirilmiş; bu konuda yorum yapmaktan kaçınılmıştır.

Bâbü rnâme’de yer alan folklorik ve etnografik unsurlar aşağıda başlıklar altında gruplandırılmıştır. Bu sıralamada Sedat Veyis Örnek’in tasnifi (1995: 17-20) esas alınmıştır.

III. Köy, Kasaba ve Kent Yaşamı

Bâbü rnâme’de, doğrudan olmasa bile, satır aralarında geçen ifadeler bir bütün olarak değerlendirildiğinde o dönemin sosyal yaşamı hakkında çok önemli veriler ortaya çıkar. Eserde bahsi geçen bölgelerin ahalisi tarım, ziraat, hayvancılık, maden işletmeciliği ve ticaretle uğraşmaktadır. Savaşlarda elde edilen ganimetler de önemli bir geçim kaynağıdır. Mâverâünnehir’in başlıca ürünü hububattır. En çok yetiştirilen meyveler, kavun, üzüm, nar, elma ve eriktir. Fakat bölgenin en önemli geçim kaynağı hayvancılıktır. Daha çok koyun ve at beslenir. On bin hatta yüz binlerce koyundan oluşan büyük sürülerden bahsedilir. Kâbil’den Hindistan’a doğru inildikçe pirinç tarlaları ve narenciye bahçeleri dikkat çekmeye başlar.

Eserin başında Fergana’daki şehirler tek tek tanıtılır. İlerleyen sayfalarda, gidilen diğer şehirlerin belli başlı özelliklerine de değinilir. Maveraünnehir ve Kâbil vilayetindeki bazı şehirler hakkında folklor ve etnografya açısından önemli olan şu bilgilere yer verilir: *Endican*’ın hububatı çok, meyvesi boldur. İyi kavun ve üzüm yetişir. Kavun zamanında tarladan kavun satmak âdet değildir. Ahalisi Türk olup, şehir ve pazarda Türkçeyi bilmeyen kimse yoktur. Halkın konuşma dili yazı diline uygundur. Ahalisi arasında güzeller çok bulunur. *Uş*’ta, Bera-Kûh dağından çıkarılan kıvılcık ve ak dalgı bir taş vardır. Bıçak sapı, kemer ve diğer bazı şeylerin imali için kullanılır. *Merginan*’ın mahsulü çok, nar ve eriği güzeldir. Seyhânî

(sübhânî) dedikleri bir cins kayısının çekirdeğini çıkardıktan sonra, içine çekirdeğin içini koyup kuruturlar ki bu çok lezzetlidir. *Merginan* ve *Esfera*'nın ahalisi Sart'tır. *Hocend*'de, Mutugıl (Munugıl) adlı dağda firûze ve diğer maden ocakları bulunur. Havası pek sağlıklı değildir ve sonbaharda çok sıtma olur. Serçeyi bile sıtma tuttuğuna dair rivayetten bahsedilir. *Kend-Badem* küçük bir kasabadır. Bademi iyi olduğundan bu adın verildiği belirtilir. Buradan Hürmüz ve Hindistan'a badem ihraç edilir. *Ahsi*'de, Mîr-Timurî denilen meşhur bir kavun cinsi yetiştirilir. *Kâsân*'da, Tabulgu ağacından asa, kamçı sapı, kuş kafesi ve ok yapılır. Bu ürünler, hediye olarak uzak yerlere götürülür. Yakınındaki dağlarda firûze ve başka maden ocakları vardır. (Baburnâme, 2000: 4-9)² Hiçbir düşman şiddet ve üstünlük ile ele geçiremediği için *Semerkand*'a *belde-i mahfuza*³ derler. Semerkand'ı İskender kurmuştur. Moğollar ve Türkler Semiz-Kend derler. Ahalisi tamamen Sünnî, şeriata bağlı ve dindardır. Burada her esnafın ayrı birer pazarı vardır. Ekmekçileri ve aşçıları iyidir. Dünyada en iyi kâğıt Semerkand'da üretilir (s. 69, 73). *Buhara*'nın kavunu ve eriği boldur. Eriğin kabuğunu soyup kuruturlar ve diğer vilayetlere satarlar. Buhara'da kuş, tavuk ve kaz çoktur. Maveraünnehir'de en iyi şarap Buhara'da bulunur (s. 75). *Dihket*'in⁴ ahalisi Sart'tır. Türkler gibi at ve koyun beslerler. Dihket'in koyunlarının kırk bin kadar olduğu tahmin edilmektedir (s. 145). Kâbil vilâyetinde muhtelif kavimler vardır. Dere ve ovalarda Türk aymak ve Araplar, şehir merkezinde ve bazı köylerinde Sartlar, bazı köylerinde ve vilâyetlerinde Peşâî, Perâcî, Tacik, Berekî ve Afganlar, Gazne dağlarında da Hezare ve Nekderiler otururlar. Hezare ve Nekderiler arasında bazı kabileler Moğolca konuşurlar. Kâbil vilâyetinde Arapça, Farsça, Türkçe, Moğolca, Hintçe, Afganca, Peşâîce, Perâcîce, Geberîce, Berekîce ve Lemganca olmak üzere on bir on iki dil konuşulur (s. 201). Hindistan'da kuyulardan öküzün gücünden yararlanılarak su çekilir. Bu su çekme yöntemleri teferruatıyla nakledilir (s. 440-441). Hindistan'daki hayvanlar ve bitkilerin özellikleri ve Hintlilerin bunlardan nasıl yararlandıkları (s. 442-463) uzun uzadıya anlatılır. Hindistan'daki yaşam biçimiyle ilgili olarak burada sadece şu örnekleri vermekle yetineceğiz: Hintliler, Nârgîlin meyvesi olan Hindistan cevizinden kara kaşıklar yaparlar. Büyüklerinden kitara kâsesi yapılır. Su araçlarını ve gemi halatlarını nârgîlin kabuğundan yaparlar. Liflerinden

² Makalenin devamında yer alan sayfa numaraları eserin bu baskısına aittir. (Bu eserden yaptığımız aynen alıntılarda dikkat çeken yazım yanlışları kaynak esere aittir.)

³ Semerkant'a *mahfuz şehir* veya *mahfuze* denmesiyle ilgili rivayetler günümüzde de mevcuttur. Bkz. (*Semerkand Rivayetleri*, 2007: 5-9).

⁴ Bâbü, bir ara gidecek yer bulamaz. Etrafı düşmanlarla çevrilir, yerinden yurdundan edilir. Az sayıda adamıyla birlikte *Dihket* adlı bu köye sığınır ve bir süre burada kalır.

ürettikleri ipi de gemi inşasında kullanırlar (s. 459). Hindistan ahalisinin çoğu Hindu'dur ve tenasühe inanırlar. Şehirlerde ve köylerde farklı farklı kabileler vardır. Meslekler genellikle babadan oğla intikal eder. Bâbü r, Hindistan'da güzellik, terbiye, insanî ilişkiler, zevk, idrak, edep, hüner, işlerinde intizam, iyi ad, iyi et, üzüm, kavun ve iyi meyveler, buz, soğuk su, pazarlarında iyi yemek ve iyi ekmek, hamam, medrese, mum, meşale ve şamdan bulunmadığını (s. 467) özellikle vurgular. Bu ifadeler, Bâbü r'ün doğup büyüdüğü yerleri ne denli özlediğini göstermesi bakımından önemlidir. Çünkü onun büyüdüğü Mâverâünnehir'de bütün bunlar mevcuttur.

A. Barınak-Konut

Bâbü r, yapılar hakkında yeri geldikçe malumat verir. Bu bilgiler, dönemin mimari özelliklerini yansıması açısından önemlidir. Ancak barınak ve konutlarla ilgili unsurlar, ayrı bir inceleme konusu teşkil edecek kadar çok olduğu için burada sadece birkaç örnek vermekle yetineceğiz.

Çendiri vilâyetinde evlerin tamamı taşandır. Önemli kişilerin evleri yontulmuş taştan yapılı (s. 540). Guvâlyâr'da mabetlerin bazıları iki bazıları üç katlıdır. Katları biraz alçaktır. Etrafında taştan heykeller vardır. Bazı mabetlerde, medreselerde olduğu gibi büyük, yüksek kümbetler ve medrese hücrelerine benzer hücreler vardır. Her hücrenin üstünde yontulmuş taştan yapılmış kümbetler mevcuttur. Alt kattaki hücrelerde taştan yapılmış heykeller bulunmaktadır (s. 553).

B. Avcılık

Göçebe toplumlarda avcılık bir geçim kaynağı olarak önemli yer tutar. Türklerde avcılık hem geçim kaynağı hem spor hem de savaş tatbikatı sayılırdı. Türk kültüründe özellikle han, kağan ve beylerin maiyetiyle çıktıkları sürek avları adeta bir tören havasında gerçekleştirilirdi. Onlarca kilometrelik bir alan etrafında halka oluşturulur ve bu halka gittikçe daraltılarak av hayvanları çembere alınırdı. Avlanmadan sonra şenlikler düzenlenirdi. Bâbü rnâme'de, günlerce süren kapsamlı bir av partisine rastlanmaz. Bu belki de Bâbü r'ün sürekli savaş halinde olması ve böylesine bir faaliyete ayıracak zamanının olmamasıyla izah edilebilir. Fakat Bâbü rnâme'de avcılık hususunda folklor ve etnografya açısından çok mühim bilgiler vardır.⁵

⁵ Bâbü rnâme'de avcılık konusunda daha geniş bilgi için bkz. (Berbercan, 2010).

Bâbürnâme’de birkaç yerde halka yöntemiyle küçük çaplı avlanmaların yapıldığına dair bilgiye rastlanır (s. 320, 401, 407). Türk kültüründe yırtıcı kuşlarla avlanma çok yaygındır. Bâbürnâme’de de bununla ilgili örnekler vardır. Kartal yardımıyla geyik bile avlanabilmektedir (s. 347). Bâbü’ün turna, geyik ve keklik yakalayabilen bir şahini vardır (s. 370).

Sürekli hareket halinde olan Bâbü, farklı topluluklarda gördüğü avlanma yöntemlerini titizlikle müşahade eder ve bütün ayrıntılarıyla aktarır. Hindistanlılar, kelhere adını verdikleri bir cins geyiği ehlileştirerek onunla yabanî geyik avlarlar. Yakalanan yabanî geyikler de ehlileştirilerek avlanmada kullanılır. Bu ehli geyikleri dövüştürmek de Hintliler arasında yaygın bir eğlence biçimidir (s. 445). Kâbil yakınlarında Gülbahar, Pervân ve İstelif sularında ağ veya sepetle balık avlanmaktadır. Bazı zehirli otların köklerini suda ezerek balıkları sarhoş edip yakalama da başka bir yöntemdir (s. 220). Bâbü ve adamları da daha sonra bu yöntemi kullanırlar (s. 382, 383). *Lemğanat* yöresinin halkı, suyun içinde, balıkların girince çıkamayacağı özel bölmeler yaparlar. Ne kadar balık gerekiyorsa gidip alıp dönerler (s. 220-221). Bu yöntem, günümüzdeki modern balık tesislerinin ilk örneklerinden biri olmalıdır.

Kâbil’e bağlı Ala-Say dolaylarında bir geçitte kuş tutma yöntemi hakkında şu bilgiler verilir: Avcılar ağın bir ucunu geçidin karşı tarafına taşlarla tuttururlar. Ağın kendi taraflarında olan ucuna bir sıruk bağlarlar ve kendileri bir sığınakta beklerler. Kuş sürüsü geldiğinde sıruğu kaldırarak ağı gererler. Bu yöntemle, ağa takılan kuşları yakalarlar (s. 215). Kâbil’de, Bârân sahilinde farklı bir kuş avlama yöntemi daha vardır. Bir ağaç parçasına sarılı ipin ucuna halka bağlarlar. Kuş yaklaştığında halkayı fırlatırlar. Halka isabet edince kuş ipe dolanır. Bârân halkı bu yöntemle çok kuş avlamaktadır. (s. 219).

C. Ölçme, Tartma, Hesaplama Birimleri; Zaman ve Mesafe Kavramları

Bâbü, Hindistan’a gittiğinde, tamamen yabancı bir kültürle karşılaştığı için, gördüğü her şey ilgisini çeker. Hintlilerin zamanı nasıl tayin ettikleri, ağırlık ve uzunluk ölçüleri ile sayı sistemleri hakkında etraflıca bilgiler verir. Buna göre Hindistan’da dört ay yaz, dört ay yağmur mevsimi, dört ay da kış olmak üzere üç mevsim yaşanır. Ayların tespitinde hilalin konumu esas alınır. Artan bir ayı, her üç yılda bir sırasıyla yağmur mevsimi, kış ve yaz aylarına eklerler. Hintliler bir günün altmışta birine *geri* derler.

Gece ve gündüzü ayrı ayrı dörde bölüp her birime *peher* derler. Bu sözcüğün Farsçası '*pâs'tır* (s. 464-465).

Bâbü r, Hintlilerin zamanı tayin etmede kullandıkları yöntem ve terimleri ayrıca açıklar. Verilen malumata göre, alt tarafı delik olan özel bir cam kap suyla doluncaya kadar geçen zamana bir *geri* denir. Her '*geri*'nin altmışta birine *pel* derler. *Geri yâ lî* denilen görevliler, bir *geri* geçince, zamanı halka ilan etmek için, *geri yâ l* adı verilen çana bir defa vururlar. İki geride iki defa vururlar. Bir *peher* dolunca peheri ilan etmek için de ayrıca vururlar. Bu, her gece ve gündüz böylece devam eder (s. 465-466).

Hintlilerin ölçüleri ve sayıları tayin etmede kullandıkları sistem Bâbü r'ün de beğenisini kazanır ve onlardan övgüyle bahseder. Ağırlık ölçüleri konusunda şu açıklamaları yapar: Sekiz *reti*, bir *mâşe* eder. Dört mâşe, bir *tânk* (otuz iki reti); beş mâşe, bir *miskal* (kırk reti); on iki mâşe, bir *tûle* (doksan altı reti) eder. On dört tûle ise bir *ser* eder. Kırk ser daima bir *batmandır*. On iki batman, bir *mâni* eder. Yüz mâni, bir *minâse*dir. Cevher ve incilerin tartı birimi '*tânk*'tır (s. 466). Uzunluk ölçüleri ise şöyledir: Bir mil, dört bin kademdir. Hind halkı buna bir *kürûh* der. Bir kadem, bir buçuk *karı* eder. Her karı altı *tutamdır*. Bir tutam, dört parmak ve her parmak altı arpa genişliğindedir (s. 565). Eserde Hintlilerin sayı sistemleri hakkında da ayrıntılı bilgi verilir: Yüz bin, bir '*lek*'tir. Yüz lek, bir *kürûr*; yüz kürûr, bir *erb*; yüz erb, bir *kerb*; yüz kerb, bir *nîl*; yüz nîl, bir *pedem* ve yüz pedem bir '*sâng*'dır (s. 467).

D. Giyim-Kuşam, Süs

Bâbü r, küçük han dayısını karşılamaya çıktığı için dayısı ertesi gün ona - eserde Moğollara has olarak tanımlanan - giyim kuşam ve çeşitli süs eşyaları hediye eder. Bunlar arasında Serpuş sırmalı Moğol börtü, işlemeli Çin atlasından elbise ve eski usulde teçhiz edilmiş Çin kemeri bir kuşak vardır. Kuşağın iki yanından üçer dörder tane, kadınların boyunlarına astıkları anberdân ve kese gibi şeyler asılıdır (s. 154-155). Bâbü r, başka bir yerde Küçük han dayısının adamlarının giyim kuşamları hakkında bilgi verir. Küçük han dayısının adamları Moğollara özgü giyinmişlerdir. Üzerlerinde Moğol biçimi börtükleri, Çin atlasından işlemeli elbiseleri, Moğol biçimi yeşil sahtiyandan ok kılıfları vardır. Atları ve eğerleri ile görülmemiş bir şekilde süslenmiş olarak gelirler (s. 155).

Bâbü rnâme'de, Hintlilerin giyim kuşamı hakkında da bilgi verilir. Aşağı tabakadan olan insanlar bellerine *Lüngûte* denilen bir kuşak bağlarlar. İki karış uzunluğunda bir bez parçasını göbekten aşağı asarlar. Bu asılan bez

parçasının üstünde bir bez parçası daha vardır. Bunun bir ucunu Lüngûte'nin ipine bağlarlar ve öteki ucunu da bacak arasından geçirerek lüngûtenin arka tarafına tuttururlar. Kadınların üzerinde ise yarısını bellerine bağladıkları, yarısını da başlarına örttükleri *lüng* adı verilen uzun bir giysi vardır (s. 468).

E. Halk Hekimliği

Bâbürnâme'de, halk hekimliğiyle ilgili olarak kayda değer bilgiler vardır. Eserde adı geçen hastalık ve rahatsızlıklar şunlardır: "sıtma, çiçek hastalığı, ishal, kabızlık, çıban, kulunç hastalığı, ateşli hastalık, bel ağrısı, mafsalsal hastalığı, kulak ağrısı, -ateşli, öksürüklü- nezle, felç, kan çıbanı" (Yurdakök, 2007: 73-77). Bu hastalıklar, tedavi yöntemleri, ilaçlar ve halk hekimliğiyle ilgili bulduğumuz diğer bazı ayrıntılar Bâbürnâme'de şöyle geçer: Buhara'nın eriği ishal için iyi bir ilâçtır. (s. 75). Bâbür bir gün öyle bir hastalanır ki dili şişer ve artık konuşamaz hale gelir. Ağzına pamuk ile su damlatırlar (s. 81). İki asker savaşta birbirlerini yaralarlar. Biri, başından fena halde yaralanır. Başını sararlar ve iyileşir. Diğeri, yarasını saracak kimse olmadığı için ölür (s. 100). Bâbür'ün annesi Kutluk-Nigâr Hanım sıtmaya yakalanır. Kan alırlar fakat bir fayda sağlamaz. Seyid Tabib adında Horasanlı bir doktor, hastaya Horasan usulüne göre karpuz verir (s. 241). Bâbür'ün yüzünün sağ tarafında bir çıban çıkar. Neşter vururlar. Bâbür başka hastalıklardan dolayı müşil ve kabız ilaçları içer (s. 249, 376). Bâbür, aşçının getirdiği zehirli yemekten yiyince zehirlenir. Bir süre sonra *gül-i mahtûm* ile *tiryak-ı fârûku* ezip sütle içer. Midesini iyice boşaltır. Midesinden safra gibi kara kara şeyler çıkar. Zehrin etkisi geçer (s. 491-492). Bâbür ve adamları, Molla Refî'nin neşe vermesi için hazırladığı toz hâlinde bulunan ilâcı buğday ezmesi ile karıştırıp içerler (s. 547). Bâbür, kulağı ağrıdığı anda afyon alır. Afyon humarı ertesi gün ıstırap verir ve çok kusar (s. 549). Bâbür'ün vücudunda kan çıbanı peyda olur. Rûm'dan gelen bir seyyah, karabiberi toprak bir kazanda kaynatır ve yarayı onun sıcak buharına tutarlar. Buharı azalınca sıcak suyu ile yıkarlar. Başka bir gün de aynı yöntemi uygularlar. Bu sefer Bâbür'ün bütün vücudu kabarır (s. 585, 588). Horasan'dan getirtilen Mevlânâ Yusuf çok iyi bir tabiptir. Nabza bakarak teşhis koyabilecek kadar yeteneklidir (s. 619).

Bâbür, bir gün ansızın Ahmed Tenbel'in baskınına uğrar. Başından yaralanır. Bacağına da ok isabet ettiği için güçlkle yürüyebilmektedir. Küçük Han dayısı yarasına bakması için Ateke Bahşı⁶ adlı bir Moğol'u

⁶ *Bahşı* sözcüğü burada halk hekimi, cerrah manasını üstlenmektedir. Bâbür, Ateke Bahşı'dan bahsederken bunu bizzat belirtir: "*Moğul iyi cerraha da bahşı der.*" (s. 164). Uygurlardan

gönderir. Bâbü rnâme’de verilen bilgiye göre Ateke Bahşı cerrahlıkta oldukça mahirdir. Bazı yaralara merhem gibi ilâç sürer, bazılarına yemek için bir ilâç verir. Bâbü r’ün yarasına buçkak⁷ sürdürür. Fitil koymaz. Bir defa da kök gibi bir şey yedirir. Ateke Bahşı’nın Bâbü r’e anlattığına göre, bir defasında birinin ayağının ince kemiği kırılır, dört parmak kadar yeri tamamen parçalanır. Ateke Bahşı, bacağı yarıp kemiklerini tamamen çıkarır. Yerine toz halindeki ilâcı koyar ve o ilâç kemik yerine geçer. Bâbü r’e göre vilâyet cerrahları bu şekil tedavi yapmaktan acizdirler (s. 164-165).

F. Halk İnançları; Törel er, Âdetler, Gelenekler, Görenekler

Bâbü rnâme’de, ismi geçen silahlar kılıç, ok, yay, mızrak, kalkan, topuz, dilli topuz, küçük topuz, balta, aybalta, tüfek ve frengi (top)’dir. Savaşçıların zırhları ve miğferleri vardır. Askerlerin büyük bir kısmı, ordudaki beylere aittir. Ordunun geçimi yağma veya ganimetten sağlanır. Türkler (Çağatay ve Özbekler), Moğollar ve Afganların bazı âdetleriyle ilgili olarak eserde dikkatimizi çeken bilgiler şunlardır:

Moğollar savaşta galip geldiklerinde ganimetlerini alırlar. Savaşı kaybettiklerini anlayınca da kendi saflarındaki askerleri soyarak ganimet almış olurlar. Bir savaşta Bâbü r’ün ordusunda savaşan Moğol askerleri, yenileceklerini anlayınca kendi saflarındaki askerleri soyup kaçarlar ve Bâbü r’ü yüzüstü bırakırlar. Bâbü r, Moğolların bunu âdet edindiklerini kınayıcı ifadelerle vurgular (s. 135).

Bâbü r, Kalat Kalesi’ni zapt edince kaledeki beyler ok kılıflarıyla kılıçlarını boyunlarına asarak Bâbü r’ün huzuruna çıkarlar. Bâbü r, onları

itibaren eski Türkçe metinlerde karşılaşılan *Bahşı* sözcüğü meslek veya unvan bildirir. Uygur dinî metinlerinde “*öğretici, yol gösterici, doğru yola sevk edici v.b. manasına kullanılmıştır.*” (Arat, 1946: 584). Sözcüğün ifade ettiği anlam, Türk kültüründe zamanla şu kavramları da içine alır: kâtip (özellikle eski Uygur harfleriyle yazmasını bilenler), ordunun idarî ve malî işlerine bakan memurlar, halk hekimi, dinî ayinler yapan ve bu sıfatıyla halk hekimliği de yapan şaman, yine şamanlıkla ilgili olarak şarkıcı ve çalgıcı (Arat, 1946: 585; Köprülü, 1989: 145-156). Bâbü rnâme’de *bahşı* sözcüğü birkaç yerde daha geçer (bkz: s. 321, 334, 407, 608). Köprülü, dönemin diğer kaynaklarını da inceledikten sonra Bâbü rşahlar döneminde ve bu cümleden Bâbü rnâme’de *bahşı* kelimesinin sadece kâtip yerine kullanıldığını belirtir (Köprülü, 1970: 236).

⁷ “(H. 109a str. 3: *buçkak yakmaknı buyurdı ve K. 133 str. 20: buçkaknı buyurdı*) ... Her iki kelimenin muhtelif manaları olduğundan, burada Babur’un ne demek istediğini tâyin etmek güçtür. Acabâ yaranın üzerine yeni kesilmiş hayvan derisinin bağlanması mı, yoksa sürülmesi mi kastediliyor?” (Arat, 1946: 592-593).

affeder (s. 244). Bu âdet Türklerde en yaygın teslim ve itaat sembollerinden biridir (İnan, 1998b: 331).

Afganlar savaşı kaybedince dişleri arasına ot alarak düşmanlarının huzuruna çıkarlar ve bununla “Ben senin öküzünüm” demek isterlermiş. Bâbü’ün huzuruna bu halde bir grup Afgan çıkar (s. 226).

Özbekler, Güneş Akreb burcuna girince yadacılara yada yaptırarak düşmanlarını mağlup etmek üzerine bir plan yaparlar (s. 560). *Yat* veya *yada* (*cada*)⁸ taşı, eski Türklerde önemli bir savaş silahı olarak sayılırdı (İnan, 1952: 26). Bâbü’ün aktarmış olduğu malumat da bu fikri doğrular niteliktedir. Burada savaşın kaderinin yadacıların maharetine bırakılmış olması, aynı zamanda yadacılık geleneğinin sorgusuz sualsiz kabul edilmiş olmasıyla ilgili bir durumdur. Türk kültürüyle ilgili daha eski kaynaklarda da yadacılıkla ilgili hiçbir tartışmaya yer vermeyecek türden ifadeler vardır.⁹ Kaynakların aktardığı malumatlar, o dönemlerde yadacılığın tartışmasız bir biçimde kabul gördüğünü ve Türklerin bunu savaşlarda bir koz olarak kullandığını gösterir. Bâbü’nâme’de geçen ifadeler de bu durumla tamamen örtüşmektedir.

Yadacılık veya *yada* yapmakla ilgili olarak Bâbü’nâme’nin başka sayfalarında şu ifadeler yer alır: “*Hoca Kelân’ın büyük ağabeyi olan Haceki Molla-i Sadr, ... kuşçuluk ve yadacılıktan da anlardı.*” (s. 61). “*Tohta-Buğa Sultan yada yapmış. Şiddetli rüzgâr kopup, yağmur yağmağa başladı. Güzel Bir hava oldu.*” (s. 583-584). Tohta-Buğa Sultan’ın yada yaparak yağmur yağdırdığına Bâbü’ün de inanmış olduğu görülmektedir.

Yağmurun kontrol altına alınmasıyla ilgili başka bir bölüm daha vardır. Fakat burada *yada* veya *yada taşı* ifadeleri kullanılmaz. Bâbü bunu tılsım olarak belirtir: “*Yağmur fevkalâde çok yağdı. Bir tılsım biliyordum; Molla Ali Han’a öğrettim. Dört kâğıda yazıp dört tarafa astı. Hemen yağmur dinip, hava açılmağa başladı.*” (s. 399). Yadacılıkta sadece yağmur veya kar yağdırma söz konusu değildir. Bunun tersi de geçerlidir. Yağışı durdurmak,

⁸ Bu taşlar genellikle geyiklerin başlarında, su kuşlarının kursorunda, yılanlarda ve öküzlerin karınlarında bulunarak elde edilirdi (Ögel, 1995: 275).

⁹ Samanoğullarından Emir İsmail bin Ahmed (892-907) Türklerle yaptığı savaşta, Türklerin bu taşla çok şiddetli bir yağmur ve dolu yağdırdıklarını bizzat gördüğünü söyler. Yakut Hamavî söz konusu taşın Türklerin elinde halen var olduğunu ilave eder (İnan, 1952: 26). Divan-ı Lûgât’it Türk’te konuyla ilgili şu bilgiler verilir: “*Bir türlü kamlıktır (kâhinliktir). Belli başlı taşlarla (yada taşı ile) yapılır. Böylelikle yağmur ve kar yağdırılır; rüzgâr estirilir. Bu, Türkler arasında tanınmış bir şeydir. Ben bunu Yağma ülkesinde gözümle gördüm. Orada bir yangın olmuştu, mevsim yaz idi; bu suretle kar yağdırıldı ve Ulu Tanrının izniyle yangın söndürüldü.*” (Atalay, 1999: 3).

havanın açmasını sağlamak da (Uraz, 1994: 185-186) -inaniş a göre-yadacının yapabileceği şeylerdir. Bâbü rnâme’de geçen bu son ö rnekte *yada taşı*, yerini bir çeş it muskaya bırakır ki bu da muhtemelen yadacılık geleneğ inin yavaş yavaş dinî eksende zemin değ iş tirdiğ ini göstermektedir. Türk folklorunda bu durumu destekleyen baş ka ilginç ö rnekler de vardır.¹⁰

Bâbü rnâme’de, en eski Ş amanizm kalıntılarından biri olduğ u bilinen ve Moğolların *dzolik gargahu* dedikleri baş na çevirme töreniyle ilgili bir kısım vardır. Hümayun, Senbel’de sıtmaya yakalanır. Durumu ağı rlaşınca Agra’ya getirilir. Tabiplerin büt ün ç abalarına rağmen iyileş emez. Bu duruma çok üz ülen Bâbü r, içeri girer ve oğ lunun baş ucunda üç defa dönerek "Ne derdin varsa, ben üzerime aldım" der. Bunun üzerine Bâbü r hastalanmaya, oğ lu iyileşmeye baş lar. Hümayun sıhhat bulup ayağ a kalkar, babası yatağ a düş er. Bâbü r bir süre sonra vefat eder (s. 616-617).

Abdü lkadir İ nan’ın, Pozdneev’den aktardığı bilgiye göre, bu törenin en eski şek li Moğolistan’da tespit edilmiştir. Moğollar, hastayı kurtarmak için bir can feda etmek veya can yerine can vermek amacıyla dzolik gargahu denilen bir tören yaparlar.¹¹ Can feda eden kiş i, hastanın büt ün hastalıklarını ve günahlarını kabul ederek hastanın etrafında dö ner, dolanır. Kırgız ve Kazakların, Ş amanist gelenekleri muhafaza eden kesimlerinde bu tören “aynalı” ve “aylanı”¹² adıyla bilinir. (İ nan, 1998a: 246-247; İ nan, 1998b: 478) Gü lbeden, bu törene Ç arşamba günleri baş landığ ını; Hz. Ali’nin de oğ lu için bu töreni yaptığ ını belirtir. Gü lbeden’in satırlarından, bu törenin dış arıda yapıldığı gibi bir durum da anlaşılabilmektedir (Gü lbeden 1944: 135).

Bâbü rnâme’de geleneksel yemeklerle ilgili pek bilgi verilmez. Bir yerde at etinden kebab yaptıkları kayıtlıdır (s. 143). Baş ka bir yerde de

¹⁰ Daha geniş bilgi için bkz: (İ nan, 1952: 26; Sarımsakov, 1986: 60-65; İ nan, 2000: 160-165; Ç oruhlu, 2006: 45-46).

¹¹ Duha Koca Oğ lu Deli Dımrul destanında can yerine can bulma fikri de aslında kaynağ ını bu uygulamadan alır. Dede Korkut destanları yüzyıllarca İ slamî çevrelerde anlatıla gelmiş ve bazı eski inanç lar kısmen İ slamlaştırılmış tır. Gü lbeden’in naklinde de İ slamî motiflerin varlığı dikkat çekmektedir.

¹² Ö zbeklerde *äylänäy* sözcüğü kurban olayım, kurbanın olayım manasına da gelir. Bu kelimeyle aynı köke sahip olan *äylänä* sözcüğü’nün ise daire, ç ember anlamları da vardır (*Ö zбек Tilining İ zahli Lugati*, C. I, 1981: 32). Buradan da açıkça anlaşıyor ki *äylänäy* sözcüğü’nün ‘kurban olayım’ anlamını üstlenmesi, *baş na dönme* ayininin bir hatırasıdır. Klasik Türk şiirinde kullanılan “*baş na çizginmek*” tabiri de temelde aynı manayı ifade eder (*Baş na çizginmek* tabiri hakkında bkz. Yılmaz, 2007: 1101-1103). Baş na dönme töreninin Anadolu’da farklı uygulama biçimleri de vardır (bkz. Sümbüllü 2009: 894).

sonbaharın şerefine hazırlanan *yalkıran yemeğinden* (s. 391) bahsedilir. Burada zikredilen yalkıran yemeği, yılsonuna mahsus özel bir aş olmalıdır.

G. Geçiş Dönemleri

1. Doğum ve Çocuk

Bâbü'r, oğlu Hümayun doğduğunda yapılan doğum şöleni hakkında önemli bilgiler aktarır. Doğumdan üç dört gün sonra çocuğa Hümayun adı verilir. Çarbağa çıkılarak doğum şöleni tertip edilir. Beyler, emirler, büyükler ve küçükler düğün hediyeleri getirirler. Pek çok ak akçe toplanır (s. 340). Türk destanlarında da, hükümdarların veya beylerin –genellikle ilk ve tek- oğulları dünyaya geldiğinde büyük şölenler tertip edilir, ziyafet ve eğlenceler düzenlenir. Türk boyları arasında, doğan çocuğa hediyeler götürülmesi çok yaygın bir âdettir.

Mü'min Mirza'nın sünnetiyle ilgili olarak Bediüzzaman Mirza'nın ağzından şu ifadeler aktarılır: “*Benim oğlum Muhammed Mü'min Mirza sünnet olduğu vakit, Sultan Hüseyin Mirza orayı ona hediye etmiştir.*” (s. 63). Sünnet, sembolik manada erkeklığe geçişi ifade eder. Türk folklorunda, erkeklığe yahut kahramanlıığa geçiş daima ödüllendirilir. Burada, Sultan Hüseyin Baykara'nın, torununa sünnet hediyesi olarak bir şehri ihsan etmesi, hükümdara yakışır bir hediye olarak değerlendirilse de meselenin Türk folkloruyla ilgili tarafı, sünnet edilen çocuğa bir hediye verilmiş olmasıdır.

2. Evlenme

Bâbü'rname'de, evlenme âdetleriyle ilgili olarak satır aralarında önemli bilgiler verilir. Bâbü'r'e, Sultan Mahmud Mirza'nın büyük oğlu Sultan Mes'ud Mirza ile büyük kardeşi Sultan Ahmed Mirza'nın Ak Begim adlı ikinci kızının düğün hediyesi olarak altın ve gümüşten yapılmış bademler, fıstıklar gönderilir (s. 37). Haydar Mirza'nın düğününde, ne kadar hanende ve sazende varsa hepsi toplanır (s. 54). Kasım Bey'in küçük oğlu Hamza, Halife'nin büyük kızıyla evleneceği zaman bin şahruhî ve bir de eğerli at hediye edilir¹³ (s. 376). Bâbü'r, Hümayun'un bir oğlunun olmasını ve diğer oğlu Kâmrân'ın evlenmesini kutlamak için on bin şahruhî hediye gönderir. Her iki şehzadeye giydiği elbiselerden ve taktığı kemerlerden gönderir. Doğum ve düğün hediyesi olarak ayrıca murassa kemerli bir hançer, murassa davetiyeler, sedefle işlenmiş bir sandalye, kendi giydiği kısa

¹³ Burada hediye olarak ifade edilen bin şahruhî ve eğerli at, Türklerde yaygın olan başlıktır.

bir elbise, kuşak, Bâbüri hattının müfredatı ve bu yazı ile yazılmış olan kıt’alar gönderir (s. 574).

Yukarıdaki örnekler, özellikle dönemin düğün hediyeleri konusunda az da olsa malumat verir niteliktedir. Bâbür, Sultan Ahmed Mirza ile Termiz hanzâdelerinden Hanzâde Begim’in düğünü hakkında bilgi verirken, yaygın bir Türk âdetine atıfta bulunur: “*Ben beş yaşında, Semerkand’a, Sultan Ahmed Mirza huzuruna geldiğim zaman, evlenmişti. Henüz yüz örtüsü açılmamıştı. Türk âdetince, açmamı buyurdular ve ben yüzünü açtım.*” (s. 30). Burada bahsedilen âdet, biraz değişmiş olsa bile bazı yerlerde halen yaşatılmaktadır.¹⁴

3. Ölüm

Bâbür, babası ve annesinin ölümünden sonra yapılan matem merasimleri hakkında kısa bilgiler aktarır. Babası Ömer Şeyh Mirza’nın ölümünden sonra fakir ve miskinlere yiyecekler dağıtılır (s. 26). Kutluk-Nigâr Hanım’ın ölümünün kırkinci gününde yapılacak olan matem merasimi için Horasan’dan akrabalar gelirler. Matem merasimi yapılır. Fakir ve miskinlere aş verilir. Ölülerin ruhuna dualar edilir, gönülleri alınır. Merasimin sonunda matem elbiselerini çıkarırlar (s. 241). Matem merasiminde fakir ve miskinlere yiyecek verilmesi, ölünün kırkinci gününde merasim düzenlenmesi, matem elbiselerinin kırkinci gününde çıkarılması, günümüzde de Türk dünyasının muhtelif yerlerinde yaşatılan uygulamalardır. Matem merasimlerinde aş verilmesi en eski yuğ törenlerinden kalma köklü bir gelenektir. Müslümanlığı kabul eden Türk topluluklarında zamanla İslamî bir hüviyet kazanır. Asıl matem merasiminin ölümünden epeyce bir süre sonra yapılması, akrabaların çok uzaklardan gelmeleri ve bu merasim için herkesin bir araya toplanması da İslam öncesinin yuğ törenlerini hatırlatmaktadır.

Eserde, Sultanım Begim’in ölümüyle ilgili haber şöyle nakledilir: “*Sultanım Begim, Kâbil’den şimdi torununu alıp gelmekte iken, Nîl-Âb’da vefat etmiş. Kemiklerini adamları alıp döndüler; torunu bana geldi.*” (s. 259). Ölü veya naaş yerine *kemik*¹⁵ ifadesinin kullanılması, İslam öncesi uygulama ve inanışlardan kalma bir hatıradır.¹⁶ “Asya halkları eskiden,

¹⁴ Özbekistan’ın değişik bölgelerinde bu merasim *yüz açdı, bet açdı* vb. adlarla bilinir. Bu merasime aile büyükleri de iştirak ederler (İsmailov, 1992: 121-122). Doğu Türkistan’da gelinin yüzünü kaynana açar (Rahman, 1996: 107).

¹⁵ El yazmanın transkripsiyonlu metninde *süngäk* (Baburnama, 1993: II. C., 347) olarak geçer.

¹⁶ Kemikler de kan gibi kutsal kabul edilirdi. Kemikler, aslında canlılığın kendisidir. Canlıyı geçmişe ve geleceğe bağlar. Atalarından miras kalan ve kendinden sonraki kuşaklara bıraktığı

kişinin varlığını sürdürebilmesini sağlamanın bir yolu olarak, insanın özellikle iskelet ve derisinin bir bütün olarak saklanması gerektiğine inanırlardı. Bunun için özel mumyalama yöntemleri kullanılırdı. Ya da etlerinden arındırmak için cesedi ağaçların tepesine veya kurda kuşa yem olabilecek ıssız yerlere bırakırlardı” (Roux, 1999: 126-127, 236). Daha sonra kemikleri toplayıp toprağa gömerlerdi. Bu kemikler cesedin son parçaları olduğu için kemik anlamına gelen sözcükler aynı zamanda cesedi de ifade ederdi. Kemik sözcüğünün ceset anlamında da kullanımına Orta Asya’da halen rastlanmaktadır.¹⁷

Bâbü, kendisinin de yabancı olduğu kültürler hakkında bilgi aktarırken oldukça titiz davranır. Bu uygulama ve inanışların her ayrıntısını vermeye çalışır. Kûhistan’da ölümle ilgili şöyle bir uygulama ve inanışı nakleder: *“Ölen her kadını bir sedyeye koyup, dört tarafından tutarak, yukarı kaldırırılar. Eğer kadın fenalık yapmış ise, bu kaldıranları o kadar sarsar ki, düşmemesi için gayret etmelerine rağmen, ölü sedyeden yere düşer. Eğer fenalık yapmamış ise, kımldamaz. Bu, yalnız bu halktan duyulmadı; Becûr, Sevâd ve bütün Kûhistan ahalisi müttefikan böyle söylediler. Haydar Ali Becûrî, Becûr’un sultanı idi ve o vilâyeti çok iyi intizama koymuştu. Annesi öldüğü zaman ağlamaz, mâtem tutmaz ve karalar giymez: -“Gidin sedyeye koyun; eğer kımldamazsa, yakacağım” –der. Sedyeye koyarlar ve ölüde böyle bir hareket görülür. Bunu işidince, karalar giyip, mâtem tutar.”* (s. 205-206).

Kûhistan, Kâbil yakınlarındaki bir bölgenin adıdır. Bâbü’nün bu olayı nakletmeden hemen önce kullandığı yadırgayıcı ifadeler, burada bahsi geçen uygulama ve inanışın o devirlerde, Mâverâünnehir ve çevresindeki Türk ve Moğol toplulukları arasında bilinmediğini göstermektedir.

H. Bayramlar, Karşılamlar, Uğurlamalar

Eserde, Ramazan Bayramı, Kurban Bayramı, Aşure Günü ve Nevruz Bayramı da anılır. Fakat bu günlerde neler yapıldığından bahsedilmez. Bâbü, Nevruz’dan bir iki gün önce, Nevruz’la ilgili iki beyit söyler (s. 231).

her şeydir. O yüzden Moğolcada kemik anlamına gelen *yasun* aynı zamanda ceset, bir insanın kalıntıları ve soy, aile demektir (Roux, 1999: 127).

¹⁷ Fergana vadisinde yaşayan Kıpçaklar, “Kemîğimize yabancıyı dokundurmamız” diyerek, ölülerini yıkamak için yabancı gassal çağırılmazlar (Aşirov, 2007: 114). Kırgız Türkçesinde kemik anlamındaki *söök* (Yudahin, 1998: 664-665) ve Kazak Türkçesinde *süyek* (Koç vd., 2003: 461) aynı zamanda ölü, ceset anlamlarında da kullanılır. Bu lehçelerde kemik sözcüğü aile ve soy manasını da üstlenir.

Bâbü r’ün kaydettiğı bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla küçük dayısı Ahmed Han, merasimlere büyük önem vermektedir. Bâbü r, Ahmed Han’ı töreye dikkat etmeden karşılayınca Ahmed Han’ın bu duruma canı sıkılır (s. 154). Mahmud Han’ın, kardeşı Ahmed Han’ı karşılaması töreninden, bu tür törenlere çok önem verildiğı anlaşılmaktadır: Mahmud Han Taşkent’ten üç dört yığaç¹⁸ mesafeye kadar çıkıp çadırlar kurdurur. Karşıdan gelen Ahmed Han iyice yaklaşınca Mahmud Han’ın sol tarafından, arkadan çevirerek gelip Han’ın önünde attan iner. Dokuz defa tazim ile eğilerek gelip ağabeyiyle görüşür. Dönerken de dokuz defa saygıyla eğilir. Hediye takdim ettiğinde de birçok defa saygıyla eğilir (s. 155).

İ. Din ve Büyü İçerikli İnançlar, İşlemler

Bâbü rnâme’de, âdeti ayin niteliğinde icra edilen bir tuğ töreni nakledilir. Mahmud Han ve kardeşı Ahmed Han’ın ordusu, asilerden Ahmed Tenbel’e karşı sefere çıkar. Savaştan önce bizzat Bâbü r’ün de iştirak ettiğı tuğ töreni yapılır. Aşağıda halk kültürü açısından izah etmeye çalıştığımız bu töreni aynen aktarmak faydalı olacaktır:

“Moğul âdeti üzere, tuğ açtılar. Han attan indi. Bir moğul dokuz tuğ Han’ın önünde dikip, bir öküzün ön bacak kemiğine bir uzun ak bez bağlayarak, elinde tuttu ve üç parça uzun bezi üç tuğun kuyruğundan az aşağı bağlayıp, tuğ direğinin altından geçirdi; bir bezin ucuna Han ayaklarıyla bastı, bir tuğa bağlanan bezin ucuna da ben bastım; bir bezin ucuna da Sultan Muhammed Hanike bastı. O moğul, bu bağlanmış olan öküzün ön bacak kemiğini eline alıp, moğulca bir şeyler söyleyerek, tuğa bakıp, işaret ediyor; Han ve diğer bütün etrafta duranlar tuğa kırmızı serpiyorlar ve bütün nefir ve davullar birden çalıyor. ... Üç defa böyle yapıyorlar; sonra atlara binerek, harp na’rası koparıp böylece askerin etrafını dolaşıyorlar.” (s. 150).

Tuğ veya bayrak, İslam öncesi dönemlerden beri Türkler tarafından kutsal sayılmıştır. Onun üzerinde *birinci büyük baba* (cedd-i âla)’nın koruyucu ruhu ve zafer tanrısının bulunduğu inanılırdı. Bu tuğ törenini yaptıran Mahmud Han ve Ahmed Han İslamiyet’e gönülden bağlıdır. Türkistan hocaları, müşrik Moğol ve Kalmuklara karşı savaştığı için Ahmed Han’a *Gazi* unvanı vermişlerdir. Onun askerleri Hotan, Turfan, Aksu ve Issıkköl gibi Müslümanlığın çok kuvvetli olduğu yerlerden toplanmıştır.

¹⁸ Devir ve muhite göre değişen bir uzunluk ölçüsü. Bazı araştırmacılar 4-8 İngiliz mili olarak bir değer verirler. Geniş bilgi için bkz: Seyhan 2007: 122-124.

Bâbü'r'ün *Moğol âdeti üzere* demesini aslında Şaman geleneğine göre diye anlamak gerekir (İnan, 1998a: 302).

Bu tören İslâmî dönemde yapılmış olmasına rağmen, tamamen İslâm öncesi dönemlerin izlerini taşır. Bunlardan biri öküzün ön bacak kemiğidir. Türk kültüründe öküz (boğa) daima gücün sembolü olmuştur. Oğuz Kağan'ın ayaklarının öküze benzetilmiş olması, Boğaç Han'ın gücünü boğayla sınaması da aynı tasavvurun sonucudur. Nitekim “boğa, Göktürklerde ongun” (Uraz, 1994: 149) kabul edilirdi. Öküzün bacak kemiğini eline alan kişinin söylediği şeyler, Şaman ayinlerinde kamların okuduğu dualardan farklı bir şey olmasa gerek. Kemiğe bağlanan ak bez de renk kültüyle ilgilidir. “Ak renk, Şamanist Türk çevrelerinde en eski dönemlerden beri ululuk, adalet ve güçlülüğü temsil ediyordu” (Genç, 2009: 7-8). Tuğa kırmızı serpilmesi, tuğda *birinci büyük baba* (cedd-i âla)'nın koruyucu ruhu ve zafer tanrısının bulunduğu inancıyla alakalı olmalıdır. Zira eski Türk inançlarında, ruhların da beslenebilir olduğu tasavvuru vardır.¹⁹ Kırmızın serpilmesi aynı zamanda tuğ üzerinde bulunan zafer tanrısına sunulan kurban ritüelini temsil eder. Sonuç olarak bütün bunlar bir dua yerine geçer. Maksat, birinci büyük babanın ruhunu ve zafer tanrısını memnun etmek ve onların yardımına mazhar olmaktır. Bâbü'rname'de nakledilen bu töreni yapanlar Müslüman'dır. Öyleyse ilk zamanlarda bir ritüel özelliği taşıyan bu merasim, İslâmî dönemlerde sadece formunu koruyabilmiş ve zamanla bir askerî törene dönüşmüştür denilebilir.

Yukarıdaki karşılama ve tuğ törenlerinde dikkat çeken bir diğer unsur da üç ve dokuz gibi formel sayılardır. Her milletin, eski inançlarının bir hatırası olarak, uğurlu saydıkları belli sayıları vardır. Türk mitolojisinde önem verilen sayılardan ikisi de *üç* ve *dokuz*dur. Halk anlatılarında belli başlı epizotlar daima üç defa tekrar edilir. Oğuz Kağan destanında üç, önemli bir formel sayıdır. Yukarıda bahsi geçen tuğ ayini de üç defa tekrar edilir. Bâbü'r'ün, Hümayun için yaptığı *başına çevirme* töreninde, oğlunun başında üç defa dönmesi de bununla ilgilidir. Karşılama töreninde hem gelirken hem de dönerken dokuz defa eğilerek tazim kılmaktan, ayinde ise dokuz tuğdan bahsedilir. Kaşgarlı Mahmud, han ya da hakanların vilayeti ve payesi ne kadar yüksek olursa olsun en fazla dokuz tuğları olabileceğini belirtir. Çünkü dokuz sayısıyla uğurlama söz konusudur (Atalay, 1999: 127). Dokuz sayısının uğurlu sayılmasıyla ilgili inanışlar, Moğollara Türklerden

¹⁹ Kamlar, yeni bir davul yaptıklarında ruhlara şarap serperler. (İnan, 2000: 94) Yuğ törenlerinde de mezarın üzerine şarap serpilirdi. Orta Asya'da halen daha *is çıkarma* âdeti yaşatılır ki bu da ruhlara yiyecek ikram etme tasavvurunun bir kalıntısıdır.

geçmiştir (Genç, 2009: 9). Türk mitolojisinde dokuz sayısı ile ilgili oldukça fazla örnek vardır.²⁰

Bâbü r, Afganistan ve Hindistan’a gittiğinde tamamen yabancı bir kültürle karşılaşır. Onların uygulama ve inanışlarını aktartırken bazen yadırgayıcı ifadeler kullanır bazen de övgü dolu sözler sarf eder. Fakat bu bilgileri genellikle sebep ve sonuç ilişkisi kurarak nakleder. Özellikle bazı şeylere niçin o ismin verildiği üzerinde âdeta bir araştırma yapar ve bunu eserine kaydeder. Halk etimolojisi diyebileceğimiz bu yönüyle de Bâbü rnâme oldukça zengindir. Bâbü r, Hindistan’da Kermnas ırmağından ve ona bu adın niçin verilmiş olduğundan bahsederken Hinduların inanışlarına da değinir. Hindular, Kermnas suyuna dokunduklarında bütün ibadetlerinin ziyan olacağına inanmaktadırlar. O yüzden bu ırmaktan yüzerek geçmezler. Hindular, bu adın verilmesinin sebebini inançlarına uygun olarak izah ederler (s. 587-588).

1. Fal ve Uğur

Eserde yıldız falı ve doğacak olan bebeğin cinsiyetini bildirdiğine inanılan faldan bahsedilir. Büyük meydan muharebelerinden önce yıldız falına bakılarak savaşın zamanının tayin edildiği anlaşılmaktadır. Bâbü r, ilk meydan muharebesinde, Zühre yıldızının konumuna göre karar verir ve gelmekte olan yardımcı birlikleri beklemeden Şeybanî Han ile savaşa girer. Bu savaşta yenilince yıldız falının yersiz olduğunu anlar (s. 133).

Bâbü r’ün Hindistan’da giriştiği son meydan muharebesinden önce de müneccim Muhammed Şerif yıldız falına bakar. Muhammed Şerif rastladığı kimselere, o günlerde Merih’in garp tarafında olduğunu ve o tarafta savaşan herkesin mağlup olacağını söyler (s. 500). Müneccimin söyledikleri boş çıkar ve savaş Babur kazanır. Müneccim kovulur (s. 523).

Doğacak olan çocuğun kız mı yoksa erkek mi olacağına dair, Türk toplulukları arasında bilinen çeşitli fallar vardır. Bâbü rnâme’de de böylesine bir fala bakılır ve doğacak çocuğun erkek olduğuna hükmedilir. Gerçekten de birkaç gün sonra Bâbü r’ün oğlu Hindal dünyaya gelir. Bâbü r bu fala bakma yöntemini şöyle nakleder: İki kâğıttan birine Ali veya Hasan, diğerine de Fatma yazılır. Bu iki kâğıt çamurla yoğrulup su içine konulur. Hangisi önce açılırsa ona göre hükmedilir. Ali veya Hasan yazılı kâğıt önce açılırsa

²⁰ Türk mitolojisine göre dünyayı yaratan Kara Han, yerin tam merkezine dokuz dallı çam ağacı dikmiştir. Şamanlara göre yerin altı dokuz kattır. Yakutlara göre gök tanrıları dokuzdur (Uraz, 1994: 256-257). Ülgen’in dokuz kızı vardır. Kamların cüppelerinde bu dokuz kızı temsil eden kuklalar (Anohin, 2006: 13) bulunur vs.

çocuğun erkek, diğeri açılırsa kız olacağına inanılır. Bu falın kadınlar arasında yaygın olduğu belirtilir (s. 349).

Bâbürnâme’de, uğur veya uğursuzlukla ilgili birkaç bölüm vardır. Bâbü, ilk meydan muharebesinde Tanrı’nın kendisine zafer nasip etmesini uğur sayar (s. 107). Oğlu Hindal’ın doğum haberinin Bihre alındığında ulaşmış olmasını da uğur sayar ve ona Hindal adını koyar (s. 349, 360).

Eserde, uğursuzluk olarak kabul edildiği anlaşılan halk inanışlarından biri şöyle nakledilir: *“Salı günü, ayın on dokuzunda, öğleye doğru Hoca-Seyârân tarafına hareket edildi. O gün oruçlu idim. Yunus Ali ve diğerleri taaccüp edip: -“Salı günü gezmeye çıkmak ve oruçlu olmak, bu gariptir” dediler.”* (s. 373). Salı günü yola çıkmanın uğursuzluk getireceği inancı, halen Anadolu’nun hemen her tarafında bilinen bir inanıştır. Burada oruçlu olmanın yadırganması, salı günüyle değil, seyahatle ilgili olmalıdır.

2. Rüyalar

Rüyalar, sözlü edebiyat ürünlerinde en sık işlenen motiflerden biridir. Türk destanlarında, hikâye ve masallarında önemli yer tutarlar. Bu tür metinlerde rüyaların temel işlevlerinden biri gelecekte haber vermek, diğeri de kişiler arasında haberleşmeyi sağlamaktır. Bâbürnâme’de bu iki fonksiyonu üstlenen üç rüya nakledilir. Birincisi, Bâbü’nün Semerkant’ı ele geçirmeden hemen önce gördüğü rüyadır. Bâbü rüyasında Hoca Ubeydullah²¹ Hazretlerini karşılamaya çıkar. Hoca Ubeydullah gelir ve önüne sofraya kurulur. Kalktığında Bâbü uğurlamaya çıkar. Bâbü’ü bir kolundan tutup havaya kaldırır. Bir ayağı yerden kesilir. Sofradakiler “Şeyh maslahat verdi” derler. Bu rüyadan birkaç gün sonra Bâbü Semerkant’ı ele geçirir (s. 126). Rüyaya göre Hoca Ubeydullah, Bâbü’e icazet verir. Bu rüya, Bâbü’nün Semerkant’ı ele geçireceğinin habercisi olarak işlev görmektedir.

Bâbü, bir gün Ahmed Tembel’in adamlarının eline düşer. Kernan köyünde, bir bahçede çaresiz biçimde bekler. Öldürüleceğini tahmin etmektedir. Abdest alıp iki rekât namaz kılar. Daha sonra uykuya dalar ve bir

²¹ Türk tarihi, Şeyh Edebalı, Emir Sultan, Akşemseddin, Ebusuud Efendi gibi dönemlerinin sultanları üzerinde etkili olan bilge kişilerle doludur. Doğu Türklerinde de Yesevî’den itibaren bu gelenek kesilmeden devam eder. Başta Timur olmak üzere onun soyundan gelen bütün hükümdarlar, kendi dönemlerinde yaşayan ilim ve irfan sahibi kişileri kollamış ve derin saygı duymuşlardır. Bunlardan biri de Hoca Ubeydullah Ahrar Veli (1404-1490)’dır. Dönemin Sultanı Ebu Said Mirza ve oğulları ona derin saygı gösterirler. Bâbürnâme’de de ona karşı duyulan saygı sıklıkla hissettirilir.

rüya görür. Rüyasında, Hoca Yahya’nın oğlu Hoca Ubeydullah Hazretlerinin torunu olan Hoca Yakub bir cemaatle karşısına dikilir. Kendisini Hoca Ahrar’ın gönderdiğini, muvaffakiyetin halen Bâbü r’ün tarafında olduğunu ve hemen uykudan uyanmasını söyler. Bâbü r bu vaziyette sevinçle uyanır (s. 180). Tam o sırada Kutluk Barlas ve adamları gelip Bâbü r’ü kurtarırlar. Bâbü r, kendisini nasıl bulduklarını sorar. Kutluk Barlas, bir rüya gördüğünü ve rüyasında Bâbü r’ün bulunduğu yeri Hoca Ubeydullah Hazretlerinin tarif ettiğini belirtir (s. 181). Bu son iki rüyada da ortak kahraman Hoca Ubeydullah’tır. Hoca Ubeydullah, rüyalar vasıtasıyla kişiler arasında iletişim sağlar. Bu tür rüyalar halk anlatılarında da sıkça işlenir.

J. Halk Edebiyatı

1. Efsaneler

Hocend ile Kend-Badem arasında *Ha-Derviş*²² adlı bir çöl vardır. Bu çölde çok fırtına olur. Bâbü rnâme’de, çöle niçin bu adın verildiğiyle ilgili kısa bir efsane anlatılır. Rivayete göre birkaç derviş bu çölde kasırgaya tutulurlar ve birbirlerini bulamadan “Ha derviş, ha derviş!” diyerek ölürl er. O zamandan beri bu çöle Ha-Derviş denmekteymiş (s. 7).

Bâbü r, Gazne’ye geldiğinde, bu şehirle ilgili daha önce kitaplarda gördüğü bir efsaneyi hatırlar: “*Kitaplarda yazıldığına göre, Gazne’de bir çeşme varmış ve bu çeşmeye süprüntü atarlarsa, o zaman dalga, taşma, yağmur ve tipi husûle gelirmiş. Bir tarih kitabında görüldüğüne göre, Hind padişahlarından biri, Sebük-Tigin’i Gazne’de muhasara ettiği zaman, Sebük-Tigin’in emriyle bu çeşmeye süprüntü ve pislik atarlar; dalga, taşma, yağmur ve tipi husûle gelir ve bu şekilde düşmanı def’eder.*” (s. 214). Bu efsanede, insanın meteorolojik hadiseler e hükmetmesi, yağmur, rüzgâr vb. doğa olaylarını kontrol altına alması söz konusudur. “... *hava durumunu değiştirme, yağmur indirme töreni ve merasiminin şaman kökenli olduğu ...*” (Abramzon, 2004: 242) bilinmektedir. Efsane, eski Türk inançları zemininde teşekkül etmiştir. Eski Türk inançlarına göre suyun veya yağmurun bir iyesi vardır.²³ İyelere tapılmaz fakat saygı duyulması gereken soyut bir güç olarak kabul edilir. İyeler “*saygısızlık gördükleri zamanda o insana zarar verebilirler.*” (Beydili, 2005: 257). Bâbü r’ün naklettiği yukarıdaki efsanede çeşmeye çöp ve pislik atılmasıyla, su veya yağmur iyesine saygısızlık edilmiş olur. Böylece belli bir gücü kontrol eden iyenin bütün gazabını

²² Günümüzde *Kayrakkum Çölü* olarak bilinmektedir (Hasanov, 1960: 15).

²³ Tatarlarda Börket Ata, Türkmenlerde Burkut Ata, Özbeklerde Mamakaldrak yağmur iyesi olarak bilinir (Gökçimen, 2010: 69).

üzerlerine çekmiş olurlar. Sonunda -efsaneye göre- dalga, taşma, yağmur ve tipiye maruz kalırlar.²⁴

Bâbürnâme’de, biri Semerkant ikisi de Kâbil vilayetine bağlı yerlerle ilgili olmak üzere efsane özelliği gösteren üç söylenceden de bahsedilir: “*Semerkand kalesinin içinde, Mescid-i Laklaka denilen eski bir bina vardır. Bunun ortasında, yere ayak ile vurunca, ‘laklak’ diye bir ses gelir. Bu garip bir şeydir ve bunun sırrını hiç kimse bilmez.*” (s. 73). “*Bu dağda ve dağın başından eteğine kadar, Hoca Rîg-i Revân dedikleri, bir parça kumluk saha vardır. Bu kumdan yazın nekkare ve davul sesleri geldiğini söylerler.*” (s. 208-209). “*... Hoca –Seyârân dedikleri, bir çeşme bulunmaktadır. Bu çeşmede ve bu çeşmenin etrafında üç nevi ağaç dikilmiştir. ... Bu üç cins ağacın üç azîzin kerameti olduğunu söylerler; Seyârân isminin verilmesinin sebebi de bu imiş.*” (s. 210). Bu son üç söylencenin efsane kaynaklı olduğu, anlatı kısımlarının zayıflayarak inanış kısmıyla yaşadıkları anlaşılmaktadır.

2. Fıkralar, Nükteler

Türkistan folklorunda, Ali Şîr Nevâî ile şair Binâî arasında geçen karşılıklı atışmalar ve nükteler mevcuttur.²⁵ Bunlar genellikle hazırcevaplık üzerine kurulu ince esprilerdir. Bunlardan bazılarını da Bâbü nakleder. Bu efsaneleri, anlatının yapısını bozmamak için aynen aktarmak faydalı olacaktır:

“*... bir gün satranç meclisinde, Ali Şîr Bey ayağını uzatır ve ayağı Bennâî’nin arkasına dokunur. Ali Şîr Bey, şaka olarak: - (“olur belâlardan değildir; Herat’ta ayağını uzatsan, mutlaka bir şâirin arkasına ulaşır” – der. Bennâî - : (“eğer geri çekersen, yine bir şâirin arkasına ulaşır” – der.*” (s. 280).

“*Bir kimse herhangi bir işte bir şey vücuda getirirse, onun rağbet görmesi ve meşhur olması için, ona “Ali Şîrî” derdi ve bâzıları zarafetle onu Ali Şîr Bey’e isnad ederlerdi. Ali Şîr Bey bir defa kulak ağrısı için, baş örtüsü bağlamıştı. Kadınlar gibi, baş örtüsünü böyle eğri bağlamağa; “nâz-ı Ali Şîrî” adını verdiler. Bu cümleden olarak, Bennâî Herat’tan gittiği vakit, palancıya, eşeği için, görülmemiş bir palan yaptırır ve ona “Ali Şîrî” adını verir. Sonra bu, “Ali Şîr palanı” diye meşhur oldu.*” (s. 280).

²⁴ Eski Türklerde suyun kutsal kabul edilmesiyle ilgili uygulama ve inanışların bir kısmı halen yaşatılmaktadır. Her ne biçimde olursa olsun suların kirlenmesi hoş karşılanmaz. Yiyeceklerle ve sulara saygısızlık edenleri yerin ve suyun ruhunun çarpabileceğine inanılır (Polat 2009: 844).

²⁵ Nevâî ve Binâî arasında geçen nükteler için bkz. (Muradov, 1982: 66-68; Cöreyev, 1991: 61-64; Ergin, 2004: 48-50).

“Bir gün Bennâî, Ali Şîr Bey’in huzurunda bir nûkte yapar. Ali Şîr Bey düğmeli bir yelek giymiş. O: - (“Güzel bir nûkte yaptın. Ben sana yeleşimi verirdim; fakat düğmeleri bırakmıyor ve mânî oluyor”) –der. Bennâî: - (“Düğmeler nasıl mânî olur, ilikler mânidir”) –der. Günahı söyleyenin boynuna. Böyle zerâfeti mazur görün ve Allah aşkına alınmayın.” (s. 579).

K. Halk Tiyatrosu

Orta Asya’da genellikle usta-çırak ilişkisi içinde yetişen geleneksel tiyatro oyuncularına *kızıkçı* veya *maskarabaz* denir. Bâbürnâme’de Gıyas adlı kişinin maskaralık yaptığı belirtilir: “*Meclis orada kuruldu. Sonra maskara Gıyas da geldi. ... Nihayet maskara olup, maskaralıkla meclislere dâhil oldu.*” (s. 376).²⁶ Burada maskara Gıyas’ın ne tür eğlenceler tertip ettiği belirtilmez. Fakat maskarabazların, “sahnede oyunlarını icra etmelerinin yanında, saz çalabilen, halk oyunlarını oynayabilen, hikâye anlatabilen, askiyacılıkta maharetli ve aynı zamanda iyi birer ses sanatçıları” (Kadirov 1963: 19) oldukları dikkate alınrsa, yukarıdaki örnek bir anlam ifade edebilir. Bâbür, başka bir sayfada, Hümayun’un yanında hikâyecisinin olduğunu (s. 416) belirtir. Buradaki hikâyeci tabiri belki Anadolu’daki meddahlık geleneği çerçevesinde tasavvur edilebilir. Hindistan’daki maymunlardan bahsedilen bölümde ise Mâverâünnehir’deki cambazların, maymunlara oyunlar öğreterek gösteriler yaptıkları belirtilir (s. 445).

Hindistan’da, başkent Agra’da bir toy (ziyafet) düzenlenir. Sohbet ve yemekten sonra, Hindistanlı hokkabazlar ve cambazlar gösteri yaparlar. Bâbür, adeta bir halkbilimci dikkatiyle bu gösteriyi nakleder. Üstelik Mâverâünnehir’deki gösterilerle mukayese yapar. Aşağıya aynen almış

²⁶ Bâbürnâme’nin çevirisinde *Gidayi Behcet* ve *Molla Şems* adlı kişilerin de maskaralık yaptıkları belirtilir: “*Sohbetin nihayetinde, Kasım Bey’in hemşîrezâdesi Gidayî Behcet epeyce maskaralık yaptı.*” (s. 391). Reşit Rahmeti Arat’ın “... maskaralık yaptı.” diye çevirdiği bu ifade, el yazmanın transkripsiyonlu metninde “*şalayanlık kıldı*” (Baburnama, 1993: II. C., 523) olarak geçer. “*Molla Şems ise, eskiden beri maskaralığı ile tanınmıştı; bir maskaralığa başlarsa, akşama kadar bitiremezdi.*” (s. 408). Arat’ın bu son çevirisi ise asıl metinde şöyledir: “*Mullā Şams xud ertāki şalayan edi. Bir şalayanlık başlasa kečkäcä tükätä almas edi.*” (Baburnama, 1993: III. C., 545). Arat, ‘çok konuşan, geveze vs.’ anlamlarıyla İngilizceye çevrilen (Baburnama, 1993: II. C., 523; III. C., 545) *şalayan* sözcüğünü Türkiye Türkçesine ‘maskara’ olarak çevirmiştir. Maskara sözcüğü, Türkistan halk tiyatrosunda bir terimdir. Bâbür, Gıyas’tan bahsederken bizzat *maxxara* (Baburnama, 1993: II. C., 503) sözcüğünü kullanır. *Gidayi Behcet* ve *Molla Şems* için *şalayan* ve *şalayanlık kıldı* dediğinden dolayı, onları geleneksel tiyatrocular olarak yukarıdaki kısma almadık. Reşit Rahmeti Arat, bu son iki şahısla ilgili kısımlarda serbest çeviriyi tercih etmiş olmalıdır.

olduğumuz bu bölüm, o devirlerde hem Hindistan hem de Mâverâünnehir'deki tiyatro gösterileri hakkında önemli bilgiler içerir:

“Ziyafetten sonra, hindli hokkabazların gelip oyunlarını göstermelerini emrettim. Bunlar gelip, hünerlerini gösterdiler. Hindistan hokkabazları bizim tarafların hokkabazlarında görülmeyen bâzı hünerleri de gösteriyorlar. Bunların birkaçı şudur: yedi halkadan birini alına, ikisini dizlerine yerleştirip, ikisini el parmakları ile ve ikisini de ayak parmakları ile, hızlı ve durmadan döndürüyorlar. Bir de –tavus yürüyüşü gibi, bir elini yere dayayıp, diğer eli ve iki ayağı ile üç halkayı hızlı ve durmadan döndürüyorlar. Bir de –bizim tarafların hokkabazları iki ağacı ayaklarına bağlayarak, canbaz ayaklığı yapıp, gezerler; Hindistan hokkabazları ise, bir ağaçta ayaklık yapıp ve bunu ayaklarına bağlamadan yürüyorlar. Bir de – bizim taraflarda iki canbaz birbirine tutunarak, iki türlü asılı giderler; Hindistan canbazları ise, birbirine tutunarak, üç türlü asılı gidiyorlar. Bir de –bir canbaz altı-yedi karı uzunluğunda sırtın bir ucunu beline dayıyor; diğer biri ise, sırtına çıkıp, sırt üzerinde oyunlar yapıyor. Bir de – bir küçük canbaz bir büyük canbazın başına çıkıp, hareket etmeden, duruyor. Aşağıdaki canbaz acele sağa-sola yürüyüp, hünerlerini gösterdiği vakit, bu küçük o canbazın başında, dimdik ve hareket etmeden durarak, o da hünerler gösteriyor. Birçok rakkaseler de gelip, raksettiler. Akşama doğru altın, gümüş ve bakırdan birçok para saçıldı. Büyük bir gürültü ve izdiham oldu. (s. 568).

L. Halk Eğlenceleri; Sporlar

1. Toy (Ziyafet ve Eğlence)

Türk tarihinde ve folklorunda hanların, hakanların ve beylerin tertip ettikleri toylar önemli yer tutar. Toyların asıl fonksiyonu eğlendirmektir. Bu tür toplantılar sembolik manada, dost ve düşmana mesaj verme görevi de üstlenirler. Toylardaki paylaşım, yöneticinin halkın nazarındaki yerini pekiştirir. Aynı zamanda sergilenen debdebe ve ihtişam, idarecinin gücünü göstermek açısından da ayrı bir mesaj içerir. Toy ve benzeri törenlerde genellikle törelerin belirlediği bir düzen vardır. Otağın yeri, oturma düzeni, ziyafette etin hangi kısmının kimlere ikram edileceği vb. hususlarda çoğunlukla törenin dışına çıkmaz. Bu yönüyle “Törenlerdeki manzarada yaradılışın ilk modelinin, yani kozmosun simgesel izleri de vardır.” (Duyamaz, 2005: 39).

Bâbü, Agra'da düzenlediği bir toyu ayrıntılı biçimde nakleder. Toydaki oturma düzeni, eğlence biçimi ve hediyeleşmeler konusunda

dikkate değer bilgiler verir. Kızılbaş, Özbek ve Hinduların elçileri de toyda hazır bulunurlar. Kızılbaş elçileri sağ tarafta ve belli bir mesafede kurulan otağa oturtulurlar. Beylerden Yunus Ali onlara eşlik eder. Sol tarafta da aynı şekilde Özbek elçileri oturtulur ve onlara Abdullah eşlik eder. Bâbü, yeni yapılmış sekiz köşeli ve üzeri taze otlarla örtülü köşkün şimalinde oturur. Sağ tarafta -Kızılbaşlardan daha yakında- Tohta-Buğa Sultan, Askerî, Hoca hazretlerinin evlâdı Hoca Abdüşşehid, Hoca Kelân, Hoca Huseynî, Halife ve Semerkand’dan gelen hocaların müritlerinden olan hafız ve mollalar otururlar. Sol tarafta -Özbeklerden daha yakında- Muhammed Zaman Mirza, Tang-Atmış Sultan, Seyid Refî, Seyid Rûmî, Şeyh Ebülfeth, Şeyh Cemâlî, Şeyh Şahâbeddin Arab ve Seyid Deknî otururlar. Bütün sultanlar, hanlar, ekâbir ve emirler, yemekten önce altın, gümüş ve bakır akçe, kumaş ve diğer eşyadan hediyeler takdim ederler. Hediyeler Bâbü’nün önüne serilen bir halı üzerinde toplanır. Hediyeleşme sırasında azgın develeri, filleri ve koçları dövdürmek için hemen karşıdaki adaya salarlar. Arkasından pehlivanlar güreşir. Bâbü, yemek yendikten sonra önemli misafirlerinden bir kısmına hediyeler verir. Hediyeleşme merasiminden sonra Hindistanlı hokkabaz ve cambazlar gösteri yaparlar (s. 566-568).

Kısaca özetlemeye çalıştığımız bu toyda oturma düzeni dikkat çekmektedir. Bâbü, en yakın adamlarını ve misafirlerini kendine daha yakın (beş altı *karı*²⁷ uzaklıkta) yerlere oturtur. En uzakta (seksen *karı* uzaklıkta) ise Kızılbaş ve Özbek elçileri oturtulurlar. Yabancı sayılan elçilerin çok uzakta oturtulmaları töreler gereği olabilir. Burada, sağ tarafta Kızılbaş elçilerinin oturtulması tarihî hadiseler eşliğinde okunursa bir anlam ifade eder. Bâbü, Şeybani Han ile baş edemeyeceğini anlayınca Mâverâünnehir’i terk etmiştir. Şeybani Han’ın diğer düşmanı da Kızılbaşlardır. Bâbü, düşmanın düşmanı olan Kızılbaşları sağ tarafına oturtturarak onları onurlandırır. Sol tarafta ise Şeybanileri temsil eden Özbekler oturtulmuştur.

Bu şölenle hayvanların dövdürülmesi, hokkabaz ve cambazlara gösteriler tertip ettirilmesi de dönemin eğlence anlayışını yansıtmaları bakımından önemlidir.

Bir gün Muhammed Hümayun, Bedahşan’dan Agra’ya gelir. Bâbü bir yıldan beri görmediği oğlunu karşısında görünce çok sevinir. Oğlunun gelişi şerefine büyük bir ziyafet verir (s. 615). Fakat burada bahsedilen büyük ziyafet hakkında başka bilgi verilmez.

²⁷ Uzunluk ölçüsü birimi. Reşit Rahmeti Arat’ın *karış* olarak yorumladığı kelimenin ifade ettiği diğer ölçüler hakkında bkz. Seyhan 2007: 129-130.

2. Güreş

Güreş, Türklerin millî sporlarından ve en yaygın eğlence yöntemlerinden biridir. Baburnâme’de güreşle ilgili kısımlardan anladığımız kadarıyla, Bâbü’ün bey ve askerleri arasında da en yaygın eğlence aracı güreştir. Nerede bir mola verilse pehlivanların hemen güreş tuttukları anlaşılmaktadır. Eserde, güreşçi olarak Sadık, Kelâl, Dost Yasinhayr, *Lâhûrî Keştibân*, Sâki Muhsin, Şâdiyân ve Üdî Pehlivan’ın isimleri anılır (s. 581, 583, 584, 585, 588, 607, 611). Bâbü, genellikle pehlivanları mükâfatlandırmayı da ihmal etmez.

Merginan (Mergilan) hakkında bilgi verilirken, yumruk güreşinde mahir olanların bu şehirden çıktığı belirtilir: “*Yumruk güreşinde mâhirdirler ve kavgacı insanlardır. Yumruk güreşi Maverâinnehir’de çok şâyi olan bir âdettir. Semerkand ve Buhara’da şöhet kazanan güreşçilerin ekserisi Merginanlıdır.*” (s. 5-6).

IV. Sonuç

Yaklaşık beş yüz yıl önce yazılmış olan Bâbü’ünâmeye, olayların bizzat birinci ağız tarafından kaleme alınmış olması yönüyle, tarihçiler için önemli bir kaynak eserdir. Yazarının hayatı, daha on iki yaşından ömrünün sonuna dek bitmek tükenmek bilmeyen taht kavgalarının içinde geçer. Bu yüzden Bâbü’ün hatıratının büyük bir çoğunluğunu, kendisini oradan oraya sürükleyen bu savaşlar oluşturur. Fakat Bâbü bu ölüm kalım serüveni içindeyken bile diğer bilim dallarının da istifade edebileceği bilgileri eserine almayı ihmal etmez. Bâbü’ünâmeye, yüzlerce yıl öncesinin yaşam tarzı, âdet ve inançlarını günümüze aktardığı için folklor ve etnografya açısından da önemli bir kaynak sayılır.

Bâbü’ünâmeye’de farklı dönem ve kültürlere ait unsurlar harmanlanmıştır. Eserde, tarım ürünleri, maden ocakları, ticaret malları ve birbirinden farklı geçim kaynaklarıyla tanıtılan toplumlar, gelenek ve görenekleriyle, kültürel değerleriyle oldukça zengin ve renkli bir görünüm arz ederler.

Eserde tespit ettiğimiz yaşam tarzı, âdet ve inançların bir kısmı kaybolmuş, bir kısmı da muhtelif coğrafyalarda halen daha yaşamaktadır. Efsane niteliğindeki bazı metinlerin, törenlerin, belli başlı inanışların alt yapısı ve bazı kelimelerin ihtiva ettiği anlamlar tamamen İslam öncesi

dönemlere aittir. Bu kısımlar ancak eski inançların ışığında okunursa bir anlam ifade ederler.

Efsaneler, halk inançları, din ve büyü içerikli işlemler başlıkları altında eski inançların izlerine rastlanmıştır. Bu bağlamda iyeler ve ruhlarla ilgili unsurlar, yadacılık, renkler, sayılar ve ölümle ilgili kavramlardan oluşan bazı arkaik motifler tespit edilmiştir. Arkaik unsurlar ya sembol ifadelerin altında gizlenmiş ya da günlük yaşama uyarlanmıştır.

Kâbil ve Hindistan’a ait unsurların dışında eserin tamamına Türk kültürü hâkimdir. Temelini İslam öncesi Türk inançları ve yaşam tarzından alan bu kültür birikiminin önemli bir kısmı, Türk dünyasının her tarafında ve özellikle Türkistan’da varlığını halen daha korumaktadır. Esere bu açıdan bakıldığında, Bâbü r ve o sülâleden olanların Moğol olup olmadığıyla ilgili tartışmaların ne kadar gereksiz olduğu bir kez daha ortaya çıkar.

Kâbil ve Hindistan’daki yaşam tarzı, Bâbü r’ün büyüdüğü coğrafyadakinden çok farklıdır. Bu yüzden Bâbü r, kendisinin de yabancı olduğu bu memleketlerin kültürüne ait verileri adeta bir derlemeci titizliğiyle toplar ve nakleder. Bâbü rnâme bu yönüyle, Moğol, Hint ve Afgan halk kültürleri açısından da ayrı bir değere sahiptir.

Bu çalışmada, Bâbü rnâme’nin folklorik ve etnografik unsurlar bakımından oldukça zengin olduğu gözlemlenmiş ve eser üzerinde -dönemin diğer kaynakları da dâhil edilerek- daha geniş araştırmaların yapılmasının faydalı olacağı kanaatine varılmıştır. Bu makaleyle Bâbü rnâme’deki bütün halk kültürü unsurlarını tespit edip incelediğimizi varsayarsak, öncelikle bu zengin metne haksızlık etmiş oluruz kanaatindeyiz. Bu çalışma, sözünü ettiğimiz ve yapılmasını arzuyla beklediğimiz daha kapsamlı araştırma ve incelemeler için atılmış ön adımlardan biri olarak değerlendirilmelidir.

KAYNAKLAR

- ABRAMZON, S.M. (2004), “S.E. Malov’un Etnografya Araştırmaları”, (çev.: Bahtiyar Abdildayev). *Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, No: 11-1, 237-245.
- AKÜN, Ömer Faruk (1991), “Bâbü rnâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (IV, 404-408), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- ANOİN, A. V. (2006), *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, (çev.: Dr. Zekeriya Karadavut, Jannet Meyermanova), Konya: Kömen Yayınları.
- ARAT, Reşit Rahmeti (1946), *Vekayi – Babur’un Hâtıratı*, C. II, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

- AŞİROV, Adhamcan (2007), *Özbek Halkının Kadimiy Etikad ve Merasimleri*, Taşkent: Alişer Nevaiy Namidegi Özbekistan Milliy Kütüphanesi Neşriyatı.
- ATALAY, Besim (1999), *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, Cilt III, Ankara: TDK Yayınları.
- AZİMCANOVA, Sebahat; KAYUMOV, Aziz (1965), *Zahiriddin Muhammed Babir, Eserler*, 3 Tomlik, Tom I. (Devan), Taşkent: Taşkent Bediyy Edebiyat Neşriyatı.
- Baburnama*, III C., (1993), (Çağatayca Aslı. Abdurrahim Hanhanan'ın Farsça Tercümesi ve İngilizcesi; hzl: W. M. Thackston; yayınlayanlar: Şinasi Tekin, Gönül Alpay Tekin), Harvard: Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü.
- Baburnâme "Babur'un Hâtıratı"*, (2000), (hzl.: Reşit Rahmeti Arat), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- BERBERCAN, Mehmet Turgut (2010), "Türk Dili ve Kültürü Açısından Baburname'de Avcılık", Erzurum: A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, S. 42, 11-32.
- BEYDİLİ, Celal (2005), *Türk Mitolojisi-Ansiklopedik Sözlük*, Ankara: Yurt Kitap-Yay.
- CEYLAN, Nimet (2009), *Gazi Zahirüddin Muhammed Bâbur Mirza'nın Eserlerindeki İkilemeler*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- CÖREYEV, M. (1991), *El Dese Nevaiyni (Hazret Mir Alişer Nevaiy Hakide Rivayetler)*, Taşkent: Çolpan Neşriyatı.
- ÇORUHLU, Yaşar (2005), *Türk Mitolojisinin Anahatları*, İstanbul: Kabalcı Yay.
- DUYMAZ, Ali (2005), "Oğuz Kağan Destanı'ndan Dede Korkut'a Toy Geleneğinin Simgesel Anlamı ve Türk Paylaşım Modeli", *Karadeniz Araştırmaları*, Sayı 5 (Bahar), 37-60
- ERGİN, Selma (2004), "Ali Şir Nevâyî'ye Bağlı Olarak Anlatılan Fıkralar", *Millî Folklor*, Yıl: 16, S. 64, 44-51.
- GENÇ, Reşat (2009), *Türk İnançları ile Milli Geleneklerinde Renkler ve Sarı Kırmızı Yeşil*, Ankara: AKM Yayınları.
- GÖKÇİMEN, Ahmet (2010), "Türkmenistan'da Bir Yağmur İyesi Burkut Ata", *Bilig*, Sayı: 52 (Kış), 69-78.
- GÜLBEDEN (1944), *Hümayunnâme*, (Farsçadan çeviren: Abdürrab Yelgar; kadınların tercümei halleri hakkında yazılan kısmı İngilizceden çevirenler: Abdürrab Yelgar ve Eymen Manyas; giriş ve tarihi özeti yazan: Hikmet Bayur), Ankara: TTK Yayınları.

Bâbürnâme’de Folklorik ve Etnografik Unsurlar

- HASANOV, Hamidulla (1960), *Zahiriddin Babir-Seyyah ve Âlim*, Taşkent: Özbekistan SSR Devlet Neşriyatı.
- İNAN, Abdulkadir (1952), “Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 4, 19-30.
- _____ (1998a), *Makaleler ve İncelemeler*, C. 2, Ankara: TTK Yayınları.
- _____ (1998b), *Makaleler ve İncelemeler*, C. 1, Ankara: TTK Yayınları.
- _____ (2000), *Tarihte ve Bugün Şamanizm-Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara: TTK Yayınları.
- İSMAİLOV, Hayat (1992), *Özbek Toyleri*, Taşkent: Özbekistan Neşriyatı.
- KADİROV, M., (1963), *Özbek Halk Ağzaki Draması (Surhanderya, Semerkand ve Buhara Materialleri Esaside)*, Taşkent: Özbekistan SSR Fenler Akademiyası Neşriyatı.
- KOÇ, Kenan; BAYNİYAZOV, Ayabek ve BAŞKAPAN, Vehbi (2003), *Kazakşa-Türkçe Sözdik; Kazak Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, Türkistan: Turan Baspası.
- KONUKÇU, Enver (1991), “Bâbür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (IV, 395-396), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1970), “Bahşi”, *İslâm Ansiklopedisi*, (II, 233-238), İstanbul: MEB Yayınları.
- _____ (1989), *Edebiyat Araştırmaları*, C. I, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- MURADOV, Malik (1982), *Allameler İbreti (Allameler ve Şairler Hakıdegi Halk Efsane ve Rivayetleri)*, Taşkent: Yaş Gvardiya Neşriyatı.
- ÖGEL, Bahaeddin (1995), *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*, C. II, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÖRNEK, Sedat Veyis (1995), *Türk Halkbilimi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- _____ *Özbek Tilining İzahli Lugati*, (1981), C. I, Moskva: İzdatelstvo Russkiy Yazık.
- POLAT, Kemal (2009), “Kırgız Kültürü ve Dinî Hayatında Yer-Su İnancının İzleri”, *Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu (Bildiriler-2)*, 25-27 Nisan 2007, Erzurum, 837-847.
- RAHMAN, Abdülkerim (1996), *Uygur Folkloru*, (çev.: Soner Yalçın, Erkin Emet), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ROUX, Jean-Paul (1999), *Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm*, (çev.: Aykut Kazancıgil), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- SARIMSAKOV, B. (1986), *Özbek Merasim Folklori*, Taşkent: Özbekistan SSR Fen Neşriyatı.

- Semerkand Rivayetleri*, (2007), (topleb neşrge teyyarlavçiler: Nasir Yakubov, sahib Aminov, Mukimcan Arifov), Semerkand: Semerkand Devlet Universiteti.
- SEYHAN, Tanju Oral (2007), “Çağatayca İki Zafernâme Tercümesinde Kullanılan Bazı Uzunluk Ölçüsü Birimleri”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C. 4, S. 2, Haziran 2007, 116-145.
- SÜMBÜLLÜ, Yusuf Ziya (2009), “Türk Kültür Tarihinde Başa Çevirme Geleneği”, *Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu (Bildiriler-2)*, 25-27 Nisan 2007, Erzurum, 887-896.
- URAZ, Murat (1994), *Türk Mitolojisi*, İstanbul: Düşünen Adam Yayınları.
- YILMAZ, Nuran (2007), “Fuzûlî’nin Türkçe Divânı’ndaki “Başına Çizginmek” Tabirinin Türk Kültüründeki Anlamı”, *Turkish Studies*, Volume 2/4, 1095-1104.
- YUDAHİN, K. K. (1998), *Kırgız Sözlüğü*, (çev.: Abdullah Taymas), Ankara: TDK Yayınları.
- YURDAKÖK, Murat (2007), “Bâbü Şah’ın (1483-1530) Ünlü Eseri Babürname’de Tıbbî Bilgiler”, *Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi*, S. 50, 73-77.