

Fars Şiiri mi? Farsça Şiir mi? Klâsik Türk Şiir Geleneğinin Oluşumu ve Sınırları Hakkında Düşünceler

Yard. Doç. Dr. Ahmet ARI

Özet: Türk edebiyatının en uzun dönemini oluşturan klâsik Türk edebiyatının sınırları, içeriği, tanımlanması ve isimlendirilmesi hakkında problemler vardır. Bu problemlerin temel olarak, yazı dilini esas alan sınıflandırmadan kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

İslâmiyet dairesine giren milletlerin el birliği ile hemen her alanda gerçekleştirdikleri büyük gelişmelere paralel olarak, İslâmiyetten sonra 10. asırdan itibaren Horasan ve Mâverâünnehir merkezli ortak bir edebiyat oluşmuştur, islâm kültür ve medeniyetinin başlangıcında oluşturulan ve klâsik Türk edebiyatının da kökenini teşkil ettiğini düşündüğümüz bu ortak edebiyatın dili, tarihî zaruretler gereği Farsça olmuştur. Bu edebiyat/şiir geleneğinin, daha sonra Anadolu'da yeni bir yazı dili (Batı Türkçesi) ile devam ettirildiğini ve 20. yüzyıla Türkler tarafından taşındığını söylemek mümkündür. Fakat şiir geleneğini göz ardı eden, buna karşılık dil farklılığını öne çıkaran tasnifler sonucunda klâsik Türk edebiyatının geçmişi karanlıkta kalmış ve bu edebiyat bir taklit olarak değerlendirilmiştir. Yeterli birikim ve malzemen yoksun bir şekilde, daha çok Batılı kaynaklarda ortaya konan ve bize de fazlaca incelemeyen adapte edilen bu değerlendirmeler, edebiyat eğitim ve öğretiminde kalıplaşmış bir şekilde varlığını devam ettirmekte ve büyük bir kısır döngüye sebep olmaktadır. Bu yüzden konunun 20. asrın ortalarından bu yana yapılan çalışmaların ışığı altında tekrar ele alınmaya ihtiyacı vardır.

Bu yazıda, ortak İslâmî edebiyatın tarihî seyri; Türklerin bu ortak edebiyattaki yeri ve klâsik Türk edebiyatının kökeni ortaya konulmaya çalışılmış ve sonuç olarak yazı dilini esas alan tasnif yönteminin Türk edebiyatının sınıflandırılmasında tek başına yeterli olamayacağı kanaatine varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk Şiiri, Erken İslâmî Dönem, Ortak Edebiyat, Fars Şiiri, Farsça Şiir, Edebiyat Tarihi, Millî Edebiyat.

* Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi - İSPARTA
ahmetari@fef.sdu.edu.tr

Türk edebiyatı, Türklerin tarih boyunca içinde yer aldıkları değişik kültür çevreleri dikkate alınarak Fuad Köprülü tarafından İslâmiyetten evvel Türk edebiyatı, İslâm Medeniyeti tesiri alında Türk edebiyatı ve Avrupa Medeniyeti tesiri alında Türk edebiyatı olmak üzere üç ana döneme ayrılmış ve bu ayırım, daha sonraki edebiyat tarihi araştırmacıları tarafından da büyük ölçüde benimsenerek edebiyat tarihlerinde yer almışür (Köprülü 1981:5; Mengi 1995:10). Bununla birlikte bilhassa Türk edebiyatının en uzun dönemini oluşturan İslâm medeniyeti tesiri altındaki Türk edebiyatının sınırları, içeriği, tanımlanması ve isimlendirilmesi hakkında tam bir görüş birliğine varılamamıştır. 'Divan edebiyatı' veya 'klâsik edebiyat' yahut 'eski edebiyat' kavramlarından herhangi birinin terimleştirilememesinin sebebi de bu olsa gerektir.¹ Diğer taraftan bu dönem Türk edebiyatının bir ihtisas sahası haline gelmesinden bu yana yapılan ve bilhassa klâsik Türk edebiyatı hakkında daha önce üstünkörü verilen hükümleri değiştirebilecek mahiyetteki pek çok değerli araştırma ve incelemeden elde edilen verilerin, edebiyat eğitim ve öğretimine gerektiği gibi yansıtıldığı da söylenemez. Edebiyat eğitim ve öğretimi, edebiyat biliminde devamlılığı sağlayan aslî unsurlardandır denilebilir. Yapılan çalışmalar, eş zamanlı ve oranlı olmasa bile güncel denilebilecek bir şekilde edebiyat eğitim ve öğretimine yansıtılamıyorsa, kopukluğun ve kısır döngünün devam etmesi kaçınılmazdır. İslâm medeniyeti tesiri altındaki Türk edebiyatı sahasında çalışan hemen herkesin gözlemediğini düşündüğümüz mevcut tabloda eski kalıplaşmış yanlışların devam ediyor olması, edebiyat araştırmalarının edebiyat eğitim ve öğretimine gerektiği ölçüde yansımadığını göstermektedir.

19. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak 20. yüzyılın ortalarına kadar İslâm medeniyeti tesiri altındaki Türk edebiyatı hakkında verilen 'Türk ruhuna yabancı', 'gayr-ı millî', 'halktan kopuk' vb. hükümler, günümüzde büyük ölçüde geçerliliğini yitirmiş olmakla beraber, Arap-Fars kültürü kaynaklı bir edebiyat olduğu veya 13. yüzyıl sonlarında Anadolu'da başladığı şeklindeki, ikna edici ve gerçeği yansıtıcı olmadığını düşündüğümüz görüşler -en azından edebiyat eğitim ve öğretiminde- varlığını devam ettirmektedir. 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yapılan pek çok yayına yansıyan farklı görüşe rağmen günümüzde yapılan İslâm medeni-

yeti tesiri altındaki Türk edebiyatı tanımlamalarında şu veya bu şekilde Fars edebiyatı etkisi vurgulanmaktadır. Ne yazık ki bu etki, aynı medeniyet dairesi içerisinde yer almanın getirdiği tabî bir etki olarak değil de, bir taklit şeklinde anlaşılmakta; bu da Türk edebiyatına karşı olumsuz bir bakış açısının doğmasına sebep olurken diğer taraftan Farsça kaynaklarda, 'İran'ın kültürel zaferi', 'İran ruhunun zaferi' gibi haksız yorumlara yol açmaktadır (Karaismailoğlu 2001:19).

İslâm'ın getirdiği tevhit ilkesi doğrultusunda, dünyanın bugün ulaşmak için büyük gayret sarf ettiği evrenselliğe, -kendi şartlarında ve boyutlarında- yaklaşık on asır önce ulaşan Doğu dünyasının, bu evrensel yapı içerisinde ırk ve dil ayırımı olmaksızın, nitelikli olanın kabulü ve teşviki prensibi doğrultusunda meydana getirdiği eserler, 19. asrın ortalarında başlayan çalışmalarla yazı dili esas alınarak bölüştürülmüştür. Buna bağlı olarak İslâmiyet sonrasında oluşan ve yazı dili olarak Farsça (Yeni Farsça)'nın kullanıldığı ortak edebiyatta/ şiirde Türklere hemen hiç yer verilmemiştir. A. Hamdi Tanpınar'ın ifadesiyle "*Kuruluşuna büyük kitleler ve yaratıcı hamleler halinde iştirak ettikleri bir medeniyetin*" (1976:1) içerisinde Türkler, ortaklaşa oluşturulan bir edebiyatın taklitçisi olarak nitelendirilmişler; mucizevî bir şekilde meydana getirdikleri Batı Türkçesi yazı diliyle verdikleri edebî ürünlerin kendilerine ait bir geçmişinin olmadığı, taklide dayandığı iddialarıyla karşı karşıya kalmışlardır.

Saha ve döneme ait önemli Türk dili eserlerinin ilim alemine sunulmadığı, tarihî bilgilerin yetersiz olduğu ve konuya açıklık getirebilecek Arapça ve Farsça kaynakların yeterince elde bulunmadığı hatta bazılarının varlığı dahi bilinmediği dönemlerde, oryantalist bakış açılarıyla ortaya konan bu görüşler, bizde de eskiyi reddeden politikalarla örtüşerek yerleşmiştir. Neticede Türk edebiyatının en uzun dönemini Fars mukallitliği ile özdeşleştiren bir görüş hâkim olmuştur. Bazılarımızca artık geçerliliği olmayan eskimiş bir görüş olarak değerlendirilen bu konunun, Mine Mengi'nin de belirttiği gibi, eskimiş bir görüş olarak bir kenara atılma zamanı henüz gelmemiştir (2000: 166). Nitekim bizce en önemlisi edebiyat eğitim ve öğretiminde varlığını devam ettirmektedir. Bu yüzden konunun, 20. asrın ortalarından bu yana yapılan ve Türk kültür ve edebiyatı açısından önemli bilgiler içeren yerli yabancı çalışmaların ışığı altında tekrar değerlendirildi-

rilmesi; verilerin de bir an önce edebiyat eğitim ve öğretimine yansıtılması zorunluluk arz etmektedir. Bu bağlamda önce söz konusu görüşlerin ortaya çıkışına kısaca temas edecek sonra da yeni bilgilerin ışığı altında bir değerlendirme yapacağız.

Edebiyatımızda edebiyat tarihi adını taşıyan ilk örnek, Abdülhalim Memduh'un 19. asrın sonlarında yazdığı *Tarih-i Edebiyat-ı Osmaniyeye* (İst. 1306)'sidir. Batıda ise Türk edebiyatı ile ilgili çalışmaların tarihi 17. asrın sonlarına kadar uzanır ve 20. asrın başlarında oryantalizm çalışmalarına paralel olarak hız kazanır.³ Baüda Türk edebiyatı tarihi çalışmalarının öncülerinden olan bu eserlerde genellikle Türk edebiyatı Osmanlılarla başlatılır ve yukarıda dile getirdiğimiz düşünceler vurgulanır. Mesela Hammer, Kırmiskiy gibi araştırmacılar, İslâm medeniyeti tesiri altındaki Türk edebiyatının özelliğini ancak şiirin motif ve ifadelerinde görerek, bu dönem Türk edebiyatını Fars edebiyatı taklidi bir edebiyat olarak vasıflandırır. Smirnov ve Gibb bu hususta kesindirler. Ancak 17. asırdan sonra Fars taklidinden(i) sıyrıldığı ölçüde bu edebiyatı orijinal sayarlar. Batıda Türk edebiyatı tarihi hakkında yapılan çalışmalar içerisinde Türk edebiyat tarihçiliğinin gerçek anlamda ilk önemli ve kapsamlı çalışması sayılan *Osmanlı Şiir Tarihinin* yazarı E.J.W. Gibb'in konuyla ilgili görüşlerine kısaca bir göz atalım:

"Osmanlılar kendilerine bir edebiyat yaratmaya, karar vermeden çok evvel, İranlıların dehası, Arap istilasıyla uğradığı husuftan kurtulmuş ve İranlıların şiir tarzı tamamen tekemmül etmiş ve sağlam bir şekilde teessüs etmiş bulunuyordu... Türkler bu şiir ve sırrı felsefe sistemini böylece, tamamen tekamül etmiş bir halde buldular ve bunları oldukları gibi aldılar." (Gibb 1943:13)

"Türkler, İranlılardan yalnızca düşüncelerini nasıl ifade edeceklerini öğrenmekle kalmamışlar, ne düşüneceklerini ve ne şekilde düşüneceklerini öğrenmek için de onlara müracaat etmişlerdir... İlim, felsefe ve edebiyat alanında yetersizliklerini kabul etmişler ve yalnızca metodlarını elde etmek için değil, aynı zamanda onların ruhlarına, düşüncelerine ve hislerine bürünmek için de İranlılarla aynı okula gitmişlerdir."

"Türklerin İranlılardan öğrendikleri tasavvuf felsefesi..."

"Eski şairlerin hedefi, İran şiirini taklit etmek ve bunu mümkün olduğu kadar Farsça kelimelerle yapmaktır." (Gibb 1999:1-II, 33, 38, 96).

Yirmi iki yıllık bir emeğin mahsulü olan ve altı yüzyıllık Osmanlı dönemi Türk edebiyatını, tarihî perspektif içinde ele alan ilk ve tek batılı kaynak durumundaki bu değerli eserde, buraya almayı gereksiz gördüğümüz benzer düşünceler ne yazık ki daha pek çoktur. Hatta bu ifadelerin Halide Edip'in başkanlığındaki çeviriye nazaran Ali Çavuşoğlu'nun çevirisinde yumuşatıldığını ve Gibb'in Türk'e duyduğu sempati ve ilginin de abartıldığını düşünüyoruz. Nitekim günümüzde Osmanlı şiiri sahasında önemli Çalışmalara imza atan bir başka Batılı Walter G. Andrews, eserle ilgili şu tespitlerde bulunmaktadır:

"Türklerin, Avrupalılardan öğrenmeden önce kendilerini ve kültürlerini edebiyatla ifade etmekten aciz oldukları türünden bir inancınız yoksa, yukarıdakiler de dahil olmak üzere Gibb'in söylediği pek çok şeyin, ırkçı saçmalıklardan öteye geçmediğini görürüz. Ne yazık ki, Gibb'in 'History of Ottoman Poetry' (Osmanlı Şiiri Tarihi) adlı eserinde, yararlı bilgilerden oluşan o zengin dağar, bu tür bir renk taşıyan ve ırkçılıkla lekelenmiş eleştirel ifadelerle iç içe geçmiştir ve olgusal malzemenin geçerliliği, çok sayıda temelsiz varsayıma da inandırıcılık kazandırmak gibi bir işlev görmüştür." (2001: 30).

Andrews'nun bu tespitlerine, 'oryantalizm' kelimesinin Edward Said'in kitabının⁵ yayımlanışından sonra neredeyse sadece kötü (Batı'nın üstünlüğü ile Şark'ın aşağılığı) anlamıyla kullanılır hâle geldiğini belirten Holbrook'un, eserdeki oryantalist bakış açılarına yönelttiği eleştirileri de ilave edebiliriz (Holbrook 1998: 29 vd.).

Konumuz bu eserin eleştirisi değil. Eserle ilgili olarak çok nefis bir tenkid yazısı kaleme alan Mine Mengi'nin, *"Gibb'in Osmanlı Şiir Tarihi'nin takdir, saygı, hayranlık uyandıran bir bilgi birikiminin, disiplinin ve bunların gereği olan azmin, sabrın, özverinin ürünü olduğu ortadadır."* şeklindeki görüşüne de katılıyoruz (2000:172). Ancak Gibb, Türk edebiyatını Osmanlıyla

başlatmakla ve Osmanlının geçmişle olan ilişkisini dikkate almamakla, önemli bir yanlışlığa düşmüştür. Bu şiir sisteminin menşeyini dikkate almadığını, bu duruma nasıl geldiği üzerinde durmadığını kendisi de belirtir:

"Biri Osmanlı şiirinin vücudu biri de ruhu olan bu iki şiir sisteminin menşeyini araştırmak oldukça ilginç olacaktır. Fakat böyle bir araştırma bizi konumuzun dışına çıkaracağından, Türklerin bizzat verdikleri örneklerle sınırlı kalmamız ve her ikisini de hazır malzeme olarak kabul edip dikkatimizi tarihimizin başlangıcında bu duruma nasıl geldiğine değil de sadece ne olduklarına yoğunlaştırmamız daha uygun olacaktır." (1999:34).

Köprülü'nün eleştirilerine; hatta eseri önemsememesine neden olan bu önemli eksiklik neticesinde, İslâmiyet sonrasında oluşan edebî anlayış ve kültür içerisinde Türklere hemen hiç yer verilmemiş, Horasan-Anadolu bağlantısı göz ardı edilmiştir. Gibb, İslâmiyet öncesini hiç dikkate almaz; kaba saba bulur. Osmanlıya kadarki edebî oluşumda Türkler yoktur. Osmanlı döneminde oluşturulan edebiyat da tamamıyla İran taklididir ve ancak Şinasi'den sonra tabii ve şahsî olabilmiştir (*Gibb 1999:1-11, 33,97*). Bu durumda Şinasi'ye kadar bir Türk edebiyatından bahsetmek zordur. Divan şiiri eleştirisini İran etkisini kötüleme üzerine kuran Namık Kemal (1840-1888) ile başlayan ve Genç Osmanlılar'la onların öğrencisi Gibb tarafından devam ettirilen Osmanlı şiirinin taklide dayandığı şeklindeki yorumlama yanlıştır ve titiz edebî analizlerden çok, politik ve psikolojik fantezilere dayanmaktadır (Holbrook 1998:143; Andrews 2001:31).

Bu yanlış yorumlamaların, temel olarak İslâmiyet öncesi ve sonrası Türk-İran ilişkilerinin iyi tetkik edilememesinden; yaklaşık olarak üç yüz yıl süren İslâmlaşma sürecinin dikkate alınmayıp, Türklerin İslâmiyet dairesine onuncu asrın ortalarında girdikleri şeklindeki yanlış değerlendirmelerden ve İslâm medeniyetinin özünü teşkil eden tevhid ilkesine Türklerin başlangıçtan itibaren tamamıyla bağlı kalmalarının göz ardı edilmesinden kaynaklandığı açıktır. Buna bağlı olarak şiirde kullanılan dilin Farsça (Yeni Farsça) olması da yanıltıcı olmuştur.

İslâm medeniyetinin başlangıcını teşkil eden ve Batılıların büyük İran rönesansı diye adlandırdıkları; bize göre ise, İslâmiyet dairesine giren milletle-

rin ortaklaşa oluşturdukları 10. asırdan itibaren ilimde, sanatta, felsefe ve edebiyattaki büyük gelişme, eski hâl ve şartların Farsçılığının, Fars ve Azerbaycan gibi ananevi merkezlerinde değil, daha ziyade yeni şekillerin kolayca meydana çıkabileceği Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerinde gerçekleşmiştir (Kramers 1993:1018-19; Grabar 1998:51 vd.). Bu tespitin konumuz açısından çok büyük bir önemi vardır. Çünkü bu gelişme ve ilerlemenin beşiğinin Orta Asya veya geniş anlamıyla Türkistan olduğu sarahatle görülmektedir. Orta Asya ise bir Türk yurdudur; Türklerin anayurdudur.

İslâmiyetten önce daha çok Sâsânîler döneminde (226-650) yoğunlaşan Türk-İran ilişkilerine sahne olan coğrafya Horasan ve Mâverâünnehir bölgesidir. Türkçe konuşan toplulukların tarihte bu bölgede ne zaman ve ne şekilde bulunduğu günümüzde teferruatıyla bilinmektedir (Barthold 1981: 83 vd.; Turan 1979: 247-48 vd.). Etnografik bakımdan gerçekte Arîlerin yerleşim alanı iken zamanla Türkleşerek Türkistan diye adlandırılan bu bölgeye Türkler 5. yüzyılın başlarından itibaren Ak Hunlar (Eftalitler) ile yayılmaya başlamışlardır. Ak Hunlar'dan sonra ve ilk İslâmî dönemde Gök Türkler (552-745) bölgenin hakimi durumundadırlar. Gök Türkler döneminde bu yayılma hızlanmış; daha aşağıdaki sahalara, Horasan ve Sîstan içlerine kadar uzanmıştır (Köprülü 1989:1,347).

Bu dönem aynı zamanda Müslüman Arap ordularının İran'ı ele geçirdikleri ve Sâsânî imparatorluğunun yıkıldığı (650) dönemdir. Müslüman Arapların 637'deki Kadisiye savaşından sonra Sâsânîler'in merkezi Medâ'in'i zaptı ile başlayan bu hareket, Mukrân ve Kabil hariç Belh'e kadar bütün bölgelerin ele geçirilmesiyle, halife Osman devri bitmeden (656) tamamlanmıştır. Bununla birlikte Müslüman-Arap hakimiyetinin Horasan bölgesinde tam anlamıyla müessir olması ancak 8. asrın ilk çeyreğinde (710-716) gerçekleşmiştir. Bu gecikmede, Müslüman-Arapların Eftalitlerle ve Türklerin yardımcı kollarıyla uğraşmak zorunda kalmaları da etkili olmuştur (Barthold 1981: 238-245; Kramers 1993: 1016).

Müslüman Araplar Merv'de oluşturdukları güçlü garnizon sayesinde bölgeyi kontrol altında tutmuşlar ve bu askerî güç sebebiyle daha sonra yönetimi ele alacak olan Abbasîler de Emevîler aleyhinde başlattıkları propagandayı yayma sahası olarak bu bölgeyi seçmişlerdir. Başlangıçtan 9. asrın ilk çeyreğine kadar valilerle idare edilen bölgede hızlı bir İslâmlaş-

tırma hareketi başlar. Ziyad b. Ebu Süfyan zamanında (666'dan itibaren) 50.000 Arap, aileleri ile birlikte Horasan'a yerleştirilir (Kramers, 1993: 1016). Bölgede Müslüman-Arap nüfusun toplanmasıyla birlikte camiler kurulmuş, Hz. Peygamberin sözlerini ve dine ait bir çok bilgiyi öğreten kimseler yetişmiştir. İktisadî şartların iyileştirilmesiyle de bu bölgede ilim ve kültür hayaü canlanmaya başlamıştır.

İslâm dininin insan ve toplum hayatında meydana getirdiği inkılab doğrultusunda Arap dili İran'da, özellikle bu bölgede ikinci bir anadili itibarı kazanmış; kısa sürede bir ilim dili, felsefe dili ve Yeni Farsça (Farsî-i Taze)'nin oluşumuna kadar da edebiyat dili olmuştur. O kadar ki, bir çok İranlı şair ve âlim Arapça yazmaya başlamış ve Arapça daha 9. asırdan itibaren yalnız İran'da değil, Horasan ve Maverâünnehir'de de yüksek sınıfların edebî dili haline gelmiştir (Huart, tarihsiz: 74; Berthels 1993: 1042). Hatta Farsça (Pehlevîce), eski Zerdüştilik hatıralarını uyandırdığı için Tahinler zamanında takibe uğramış, İran, Horasan ve Maverâünnehir'de Arap Usan ve edebiyatı fevkalade yayılmıştı (Köprülü 1981:152). Nitekim bu dönemle ilgili çok önemli bilgiler ihtiva eden Se'âlibî (ö.429/1037)'nin *Yetîmetü'd-dehr* (Kahire, 1934, 4 cilt) isimli eserinde Sâ mânîler döneminde sadece Horasan ve Maverâünnehir'de Arapça söylemiş 119 şaire yer verilmiştir (Berthels 1993: 1042; Karaismailoğlu 2001: 25).

Emevî yönetimindeki Arap valiler zamanında başlayan bu hareket, Abbâsîler dönemindeki (750'den itibaren) yerli hakimler Tahinler (821-873) ve Saffârîler (867-911) zamanında hızlanacak; Sâ mânîler (875-1005) döneminden itibaren batılıların büyük İran rönesansı diye adlandırdıkları oluşumu meydana getirecektir. Sâ mânîler ise, hükümdar ailesinin bir Türk ailesi olduğunu sandıracak kadar Horasan'da, Maverâünnehir'de Türklerle işbirliği yapmış, ordusunu Türklerden kurmuştur. Daha öncesinde Abbâsîlerin Emevîlere üstünlük sağlamasında ve hakimiyeti ele geçirmesindeki en büyük âmilin askerî güç olduğunu ve bunun başında da Horasanlı bir Türk olan Ebu Müslim (719-755)'in bulunduğunu düşünecek olursak bu dönemde Horasan ve Maverâünnehir'de Türk varlığının ne derece önemli olduğu anlaşılır. Zaten Sâ mânîlerden sonra da Karahanlı (840-1212; Buhara'nın zaptı 992), Gazneli (963-1186) ve Büyük Selçuklu (1038-1194) Türk devletleri bazen birbirleriyle çatışarak da olsa bu böl-

gelerde ve İran'da uzun süre hüküm sürmüşlerdir. Doğu dünyasında İslâm'dan sonra gelişen edebî faaliyetlerde iktidardaki hanedan ve çevresinin çok önemli bir yere sahip olduğu da bilinen bir gerçektir.

Ana hatlarıyla ele alınan bu tarihî kronoloji bile bize Türklerin, İslâmiyeti kabul eden milletlerin el birliği ile kurulmuş büyük ve ortak bir medeniyet olan İslâm medeniyetine daha başlangıçta katıldıklarını göstermektedir. Fakat ne yazık ki, Türklerin İslâmiyet dairesine giriş tarihi için, -yaklaşık üç asırlık süreci göz ardı eden bir bakışla- resmi devlet dini olarak kabul edilme tarihi (945) esas alındığından, Türklerin bu uygarlığa sonradan katıldıkları şeklinde bir anlayış doğmuştur. Halbuki o zamanın Doğu dünyasında en yüksek bilim dalı olan felsefede başı çeken büyük Türk âlimi Fârâbî (870-950) bu tarihten çok önce yetişmiştir. Felsefenin yanında tıp ve matematik alanlarındaki görüş ve buluşlarıyla daha sağlığında üne kavuşan ve tıp alanındaki eserleri 17. yüzyıla kadar Avrupa'daki tıp fakültelerinde ders kitabı olarak okutulan İbni Sina (980-1037); rasat aletleri yapma konusunda Batlamyus (85-165)'u geçen ve kendisinden sonra gelenlere astronomi ile ilgili pek çok bilgi hazinesi bırakan Beyrûnî (973-1052) gibi isimler sayesinde ki, Türkler, ortaçağ İslâm dünyası tefekkür tarihinde şerefli bir yer işgal etmiş, evrensel ölçülerde önemli bir aşamayı oluşturmuşlardır. Keza matematikteki gelişmelere Abdülhamid İbn Türk (847'de sağ olduğu bildirilir) ve Harezmi Muhammed (ö. 232/847'den sonra) adlı iki Türk bilgininin öncülük ettiği; cebirin Avrupa'ya Muhammed'in kitabının Lâtince'ye çevrilmesi ile geçtiği de artık bilmektedir. Hastane kuruculuğunun, kütüphaneciliğin ve medrese sisteminin Türklerin eseri olduğu net bir şekilde ortaya konmuştur. Bu konudaki çok değerli çalışmalarıyla ortaçağ bilim ve tefekküründe Türklerin önemli bir yere sahip olduğunu ortaya koyan Aydın Sayılı, Orta Çağ İslâm dünyası uygarlığının ve entelektüel kültürün oluşturulmasında Türklerin başlangıç aşamalarından itibaren yer aldığını belirtmektedir (Sayılı 1997: 14).

Bu kültür ve uygarlığın yaratıcıları arasında yer alan Türklerin edebî sahada bundan uzak kalmaları düşünülemez. Nitekim, kaynaklarda Türklerin bu tarihî seyir içerisindeki edebî faaliyetlerine ışık tutacak bilgiler tatmin edici seviyededir. Ahmed Ateş, *Tercumânü'l-belâga* (telif tarihi: 1088-1114) neşrinde, Türkî-i Keşî-i İlâkî isimli şair hakkında bilgi

verirken, "ilâk, Mâverâünnehir'de bir yer olduğundan orada Türklerin bulunması, yani Huseyn-i İlâkî'nin Türk olması gayet tabiidir. Böyle bir Türkün her hangi bir hükümdara intisab ettikten sonra emirlik mevkiine çıkması ve şiir yazacak kadar Farsça'ya vakıf olması da İran tarihinde her zaman tesadüf edilen hadiselerdendir." şeklinde tespitte bulunmaktadır (Ateş 1949: 155-156). Erken İslâmî dönemdeki Türk şairlerine örnek olarak Pûr-i Tigin ve Emir Ali b. İlyas el-Agâcî örnek olarak verilmekte, bunlara Rûdekî (ö.941)'den sonra yetişen ünlü şairlerden Ferruhî (Ö.1038) de ilave edilmektedir (Köprülü 1989: 11-351; Turan, 1979: 229). Bu dönemde söz konusu coğrafyada bulunan Türk edipler tarafından Türkçe şiirler de söylenmiş olacağı açıktır. Nitekim Gazneliler döneminin ünlü şairlerinden Minûçihri (Ö.1040), âlim bir kişi olduğu anlaşılan övdüğü kişiye, "Galiba Türkçe daha güzel söylersin/Sen bana Türkçe şiir Oğuzca şiir okut'/Konuştuğun her dilde şiir söyleyebilirsin/Zira sen her dilin aslı için ebced ve hevvezsin" şeklinde seslenerek bu gerçeği ortaya koymaktadır (Karaismailoğlu 2001: 29). Ayrıca ilk dönemlere ait şiirlerde kahramanlık ve güzellik konuları etrafında sık sık Türk'e yer verilmiştir. Klâsik Türk edebiyatı ile İran edebiyatının erken İslâmî dönemdeki münasebetlerine dair çok önemli bilgiler ihtiva eden son dönemdeki çalışmalarıyla dikkat çeken Adnan Karaismailoğlu, Türklerin ve Türk kültürünün Yeni Farsça ile söylenmiş ilk şiirlerde bile önemli bir yere sahip olduğunu örnek beyitlerle ortaya koymuştur (Karaismailoğlu 2001: 35-59).

Kısaca, Türk edebiyatının Horasan-Anadolu bağlantısında önemli bir yere sahip olan Hoca Ahmed Yesevî (ö. 1166)'nin yaşadığı döneme gelindiğinde Türkler, yaklaşık olarak dört asırdan fazla bir süredir, giderek artan bir oranda tanıdıkları İslâmiyetle tamamen kaynaşmış durumdadırlar. Nitekim bu durumun tabii bir sonucu olarak da önceleri Abbasî sınırları içerisinde görülen Tolunoğulları (868-905), Sâcoğulları (890-929) ve İhşidîler (935-969) gibi yarı bağımsız diye niteleyebileceğimiz siyasî teşekküllerini takiben, İtil (Volga) Bulgar Hanlığı (VII-XV. yüzyıl, İslâmî kabul 922), Karahanlılar (840-1212, İslâmî kabul 944-945), Gazneliler (963-1186) ve Selçuklular (1038-1194) gibi ilk ve önemli Türk-İslâm devletleri ortaya çıkmıştır. Bunun neticesinde de Türk-İslâm kültür ve medeniyetinin ortaya çıkması söz konusudur (Yazıcı 2000: 61).

Şimdi de Türk edebiyatına hocalık yaptığı söylenen Fars edebiyatının tarihî seyrine kısaca bir göz atalım.

Milattan önceki asırlara kadar gittiği söylenen fakat günümüze bu dönemleri değerlendirmek için yeterince belge bırakmayan İran edebiyatı, genellikle İslâmlıktan önce ve sonra olmak üzere iki ana bölüme ayrılır. Eski dinlerin, tabiata bağh çok tanrıci inançların etkisi altında gelişen İslâmlıktan önceki İran edebiyatı, İran'ın geçirdiği tarih devirleri bakımından üç ara döneme ayrılır. İslâmlıktan önceki edebiyatın birinci döneminden (eski çağlardan 331'e kadar) bugüne kalan eserler birkaç yazıt parçasını (fragmentum) geçmez. Çok sonraları yazıya geçirilen ve edebiyattan çok dil ve inanç bakımından önem arz eden *Zerdüşt'ün Gataları* ile *Avesta*, bu döneme ait başhca ürünlerdir. Eşkâniyan çağının (M.Ö. 250-M.S. 226) bir kısmını da içine alan İslâmlıktan önceki İran edebiyatının ikinci döneminde İskender'in İran'ı fethi gerçekleşmiş, İran dili, dini ve edebiyatı aşırı ölçüde Eski Anadolu ve Yunan etkisi altında kalmıştır. Eşkâniyan çağında devletin resmi dilinin bir ara Yunanca olduğu paralar üzerindeki yazılardan ve kral adlarından anlaşılmaktadır. Sâsânîler devri (M.S. 226-650), İslâmlıktan önceki İran edebiyatının üçüncü dönemini oluşturur ki, İslâmî İran edebiyatının da bir bakıma başlangıcı kabul edilir. Hind, Çin, Türk, Yunan ve Sâmi kavimleriyle temasta bulunan Sâsânîler devrinde ilim ve kültürde bir ilerleme göze çarpar. Zerdüştlüğün ana kitabının toplanıp bir bütün olarak yazıya geçirilmesi; Yunanca'dan bazı felsefi eserlerin ve Sanskritçe'den *Kelile ve Dinine* gibi Hind medeniyeti mahsullerinin tercümeleri bu devirde olmuştur. *Verâsıb-nâme* gibi dinî; *Hüdây-nâme* gibi İran millî tarihine yönelik eserler de bu devre aittir (Köprülü 1981: 110-118; Tarlan 1944: lvd.; Atalay 1996: 43 vd.).

Bununla beraber, İran edebiyatında İslâmiyete kadar bırakınız eski devirleri, son Sâsânîler zamanından bile şiire numune olabilecek kalıntılar yok denecek kadar azdır. Sâsânîlerin sonlarında veya ilk İslâmî dönemde mahallî Farsça lehçelerde söylendiği kabul edilen hece vezinli ve kafiyeli veya eksik kafiyeli yahut kafiyesiz birkaç şiire kaynaklarda yer verilir. Bunlar arasında en çok dikkat çeken, *Surûd-i Ateşkede-i Kerkûy* (Kerkûy Ateşkedesi'nin İlâhîsi) diye anılan alü heceli ve kafiyeli on mısradır. İlk tezkirelerde İslâmiyetten önce Farsça şiir söyleyen ilk ve tek kişi olarak Behrâm-ı Gûr (Ö.438) gösterilir. Ona nispet edilen şiir yedi heceli ve ka-

fiyeli dört mısradır. Sâsânî şahlarından olan Behrâm-ı Gûr, Arap muhitinde yetişmiş ve Arapça şiirleri bulunan bir kişidir. Sâsânîler döneminde şiirin varlığına dair birçok Farsça ve Arapça kaynaktan alıntılar yaparak izahta bulunan Celâleddîn-i Humâî, Hâcîâbâd Nişantaşı kitabesindeki I. Şâhpûr (241-272)'a ait sekiz hece yedi mısralık manzumeyi ilk örnek olarak vermektedir. Şiblî-i Nu'mânî de Sâsânîler dönemine kadar uzatılan Fars şiirinin bu derecede eski olduğu görüşünü pek ikna edici bulmaz. Çünkü verilen örneklerin belirtilen asırlara ait özellikler taşımadığı, tesadüfen vezinli olmuş ifadeler olabileceği düşüncesindedir. Ayrıca Pehlevîce ile yazılmış birçok mensur eserin sonraki asırlara intikal etmesine rağmen bunların arasında şiirin bulunmayışı; ilk İslâmî döneme ait şiirlerin, kendilerine örneklik teşkil edecek bir geçmişlerinin olmadığını göstermesine oldukça basit ve sade oluşu ve bunlarda Arapça şiirlerin örnek alındığının bilinmesi gibi hususlar, Fars şiirinin mazisini 9. asırdan önceye götürmemizi engellemektedir (Karaismailoğlu 2001: 3-4).

Elbette İran'ın daha önceki kültürel birikiminin İslâmiyetten sonraki oluşuma büyük katkısı vardır. Bilhassa İran'da pek eski zamanlardan beri etkili olan Hind kültür ve medeniyetine ait unsurlar veya daha çok Sâsânîler döneminde büyük bir önem kazanan 'Nev-Eflâtuniye'ye ait esaslar İranlılar vasıtasıyla ortak oluşuma dahil olmuştur. Fakat bu durum İslâmiyet dairesine giren diğer milletler için de geçerlidir. Şekil, lafız, vezin, edebî sanatlar vb. bakımdan esas örnek alınan, 5. asra kadar uzanan geçmişiyle İslâmiyetten önce bir gelenek oluşturacak düzeye ulaşmış olan Arap şiiridir. Yazılı olarak elimize ulaşan örnekleriyle Türk şiirinin mazisinin de 8. asra kadar ulaşabildiğini (Arat 1986: X) göz önüne aldığımızda, İslâmiyetten önceki Fars edebiyatının İslâmiyet sonrasındaki şiirin gelişimine konu malzemesi dışında pek katkı sağlamadığı anlaşılmaktadır. Nitekim İran edebiyatından bahseden kaynaklar, İran edebiyatı adı altında genellikle Yeni İran edebiyatını, yani İslâmiyetten sonraki İran edebiyatını ele alırlar ve başlangıçta bunun ortak bir edebiyat olduğunu vurgularlar. Mesela Bertels, Yeni İran edebiyatını tarif ederken şöyle demektedir:

"Bu edebiyat, ancak bir noktaya kadar, bir bütün olarak tek-lakki edilebilir. Ön Asya'nın tarihî mukadderatı icabı, yeni-İran dili bununla arasında hiçbir münasebeti bulunmayan

milletlerin edebî dili olmuştur. XVIII. asırda Fransızca birçok Avrupa milletleri için nasıl yüksek sınıfların dili olmuş ise, yeni-İran dili de yukarıda bahsedilen milletlerin yüksek sınıflarının dili olmuştur. Bunun neticesi olarak, yeni-İran edebiyatı yalnız kelimenin en geniş manası ile İran edebiyatını ihtiva etmekle kalmamış, Orta Asya, kısmen Türkiye, Hindistan ve Efganistan edebiyatlarını da içine almıştır. Gerçi XVI.-XVII. asırlara kadar, bu edebiyatlar arasında, pek az bir fark mevcut olmuş idi ise de, son asırlarda ayrılıklar o derece kuvvetle belirmiştir ki, meydana gelen farklılaşmadan dolayı, artık bunları bir bütün içinde birleştirmeye imkan kalmamıştır (1993:1041).

Görülüyor ki başlangıçta diğer milletlerin edebiyatlarının da İran edebiyatı içerisinde telakki edilmesi ve sonrasında bilhassa Türk edebiyatının Osmanlı dönemine mukallit yaftasının vurulması, şiirde kullanılan dilin Farsça (Yeni Farsça) olması sebebiyledir. Halbuki İslâmıktan sonra oluşan ve Yeni Farsça diye adlandırılan bu yazı dili, bir bakıma İranlılar için de yeni bir dildir. Yukarıda da temas ettiğimiz gibi Yeni Farsça, İslâmiyetle birlikte inançlarda, âdâbda, kabullerde ve yaşayıştaki yenileşmenin; İranlıların Araplar ve diğer milletlerle karışmasının ve dilin değişmesine sebep olan diğer amillerin etkisiyle oluşmuş, gerek alfabe gerek söz ve gerekse ses bakımından eskisinden çok farklı yeni bir yazı dilidir (Banarlı 1997: 131; Karaismailoğlu 2001: 24).

Eski İran dili, ilk önce Avesta dili ile resmî dil olan kadîm Fars dili şubelerine ayrılmış; zamanla değişen kadîm Fars dili, Eşkâniyan ve Sâsânî dönemlerinde Pehlevî dili (Orta Farsça) adını almıştır (Tarlan 1944: 1). İslâmiyetle birlikte dinî, sosyal ve siyasî sebeplerle Arap dili, Pehlevîce üzerinde büyük oranda etkili olmaya başlamıştır. Arapça kelime ve bileşiklerin, hatta sarf ve iştikak kaidelerinin Farsça'ya girmesine sebep olan dinî ve sosyal ihtiyaçların yanında; defter ve divanların Pehlevîce'den Arapça'ya aktarılması (Abdülmelik b. Mervan zamanından 685-705 itibaren); idarî işlerde Arapça'nın kullanılmaya başlaması ve nihayet 124/741 yılında alınan bir kararla idarî işlerde müşriklerin (Mecusî) çalıştırılmaması ve Farsça kullanılmaması gibi siyasî uygulama ve yaptı-

rımlar neticesinde Pehlevî lehçesi ve yazısı giderek yerini Arap dili ve yazısına bırakmıştır (Karaismailoğlu 2001: 24-25). Buna bağlı olarak Arapça, yukarıda da izah ettiğimiz gibi daha 9. asırdan itibaren yalnız İran'da değil, Horasan ve Mâverâünnehir'de de yüksek sınıfların edebî dili haline gelmiştir.

Fakat aynı dönemde aksi istikamette cereyanlar da aynı derecede kendini hissettirmeye başlar. Sınırları çok genişleyen Abbasî hilafetinde merkezden uzak Doğu İran, Horasan ve Mâverâünnehir gibi bölgeler, tayin edilen valiler veya sonrasında halifeye bağlı yerli hakimler tarafından yarı müstakil bir tarzda idare ediliyordu. Bu idareciler, fırsat buldukça merkezle resmî bağlarını tamamen koparmaktan da geri kalmıyorlardı. Bu sahalarda siyasî istiklâl hareketlerini başlatanların ihtiyaç duyduğu en önemli şey, hakimiyet haklarının tescili idi. Yani kılıç gücü dışında ondan daha etkili dayanaklara ihtiyaç vardı. Bu yüzden genellikle sahte bir takım şecerelerle kendilerini, İslâmiyetten önce İran tahtının son hakimi Sâsânî hanedanının veya Sâsânîler devrinin büyük aile kahramanlarının soyundan göstermeye çalışıyorlar; kendi isimlerinin yanına eski efsanevî İran hükümdarlarının isim ve sıfatlarını alıyorlar veya çocuklarına bu isimleri veriyorlardı. Buna bağlı olarak Fars dili ve edebiyatı teşvik edilmeye; İran'ın tarihî gelenek ve görenekleri, destanları derlenmeye başladı. Ayrıca bu iddiaların halka anlaılabilmesi için de bu doğrultuda yazılan eserlerin onların dilinde olması gerekliydi (Berthels 1993: 1042; Çavuşoğlu 1986: 18). Böylece 'saraya mensup dil' manasında *deri* denilen yeni bir dil oluştu ve yavaş yavaş edebî bir dil halini aldı. İslâmiyetten sonra daha Çok bir konuşma dili haline gelen Pehlevîce'nin devamı kabul edilen ve ilk olarak Horasan ve Mâverâünnehir bölgesinde kullanılan derî Farsça, zamanla değişme, gelişme ve Arapça ile karışma neticesinde, hicrî üçüncü ve dördüncü asırlardaki eserlerde gördüğümüz şekle girdi (Karaismailoğlu 2001: 26). Yeni Farsça (Farsî-i Taze) veya İslâmî Farsça (Farsî-i İslâmî) adı verilen bu yeni edebî dil, Sâsânî Pehlevîcesi'nden bariz bir şekilde farklıdır (Berthels 1993: 1042).

Görüldüğü gibi bu yeni edebî dil bir bakıma İranlılar için de yenidir ve oluşumuna sebep olan yukarıda zikrettiğimiz önemli âmil, benimsenip sürdürülmesinde de en önde gelen sebeplerden biri olmuştur. Diğer bir

söyleyişle İran'da hüküm süren Türklerin bu yazı dilini benimseyip sürdürmelerinde de nüfuz ve kudretin arttırılması veya siyasî otoritenin tes-cili için gerekli olan kadîm Sâsânî tahtına varislik önemli rol oynamıştır Aralarında Hakanî, Katran, Felekî, Nizamî, Zahir, Husrev, Sâib gibi deha-ların da bulunduğu pek çok Türk asıllı şairlerin bu edebiyatı doruklara çı-karma hamlesine öncülük yapmalarının başlangıcı ve yönlendirici sebebi de budur. Ayrıca bu değişim ve gelişim sürecinde Farsça'nın aruz vezni-nin yapısına uygun bir hâle gelmesi de, şiirde bu yazı dilinin kullanılma-sının önemli sebeplerindendir.

Kasidenin gelişimine de önemli ölçüde etki eden bu durum neticesinde kasîde, Sâmânoğulları ve Gazneli saraylarında söz konusu işlevi yerine getiren önemli bir unsur olmuş ve Saray Edebiyatı denilen bir edebiyat, bir şiir türü doğmuştur. Sâmânoğulları sarayında Rûdekî, Gazneli sarayın-da ise Unsurî (Ö.1030) bu manada öne çıkan isimlerdir. Unsurî, Sultan Mahmud'un savaşlarının şanını yüceltmek ve onun eski İran tahtı üzerin-deki kadim haklarının varlığını ispat etmek için yazdığı kasidelerle saray şiirinin en beğenilen örneklerini vermiştir (Çavuşoğlu 1986: 18).

İran'da Arapça'nın hakimiyetinden sonra Deri Farsça'nın ve buna bağlı yeni bir yazı dilinin oluşmasında yukarıda bahsettiğimiz siyasî istiklâl ha-reketlerinin yanında aynı dönemdeki kuvvetli bir milliyet ve millî dile dö-nüş cereyanından da bahsetmek gerekir. Bu dönemde, İslâm ülkelerinde 19. asırdan bu yana mevcut olan milliyetçilik ile de bir nevî akrabalığı olan Şu'ûbiye hareketinin başladığını görürüz. Farsların Arap üstünlüğü-ne karşı oluşturdukları bu hareket, çeşitli zaman ve bölgelerde muhtelif şekillerde tezahür etmekle beraber başlangıçta, edebiyat dili olarak Fars-ça'nın canlandırılması ve Arapça'nın sadece dinî te'lifata inhisar ettiril-mesi manasına geliyordu (Macdonald 1979: 585). Bu amaç, İran'da haki-miyet kurmak isteyenlerin amaçlarıyla örtüştüğü ve İslâm medeniyetinin özünü teşkil eden tevhid ilkesine ters düşmediği için gerçekleşmiş; fakat daha sonra bu hareketin haricilik ve şîilik ile bağlantısı, muayyen bir ha-nedan ve siyaset fırkası fikrini doğurarak İranlıların bu ortak oluşuma yüz Çevirmelerine sebep olmuştur. Nitekim nitelikli olanın muteber olmasını öngören bu ortak oluşuma bağlı kalan Ferruhî, Câmî, Urfi-i Şirazî, Fey-zî-i Hindî, Sâib-i Tebrizî ve Şevket-i Buharî gibi şairler İran'ın millî ru-

hunu yansıtmadığı gerekçesiyle İran'da pek alaka görmemişlerdir (Karaismailoğlu 2001: 29-32; Milanî 1961: 33). İran şiirinin Cârni (ö. 1492)'den sonra yani Osmanlı şiirinin tam teşekkül ettiği sıralarda "*asla kurtulamayacağı bir kısırlığa maruz kalması*"nın (Gibb 1999: 1-11,43) veya İslâmî edebiyatta önemE bir yere sahip olan Sebki-Hindi üslubunun meydana gelmesindeki en önemh sebeplerden biri de bu olsa gerektir.

Türkler ise, kuruluşunda yer aldıkları bu ortak oluşuma hem dinî hem edebî manada baştan itibaren sadık kalmışlar ve bu İslâm/Doğu klâsisizmini 20. yüzyıla taşıyan millet olmuşlardır. Bu büyük başarıyı da İslâm medeniyetinin özünü teşkil eden tevhid ilkesine sıkı sıkıya bağlı kalmakla sağlamışlardır. Diğer bir deyişle cihan hakimiyeti ile medeniyet fenomeninin münasebetini iyi kavrayıp bunu sağlayacak olan tevhid ilkesinin aşağıdaki yorumunu hiçbir zaman dikkatten uzak tutmamışlardır:

"İslâm kimliğini kazandıran, bütün unsurlarını bir araya getiren ve böylece onları, medeniyet adını verdiğimiz birleşik ve organik bir gövde haline getiren şey tevhiddir. Medeniyetin özü yani tevhid, farklı unsurları birbirine bağlarken onları kendi kalıbıyla etkiler. Onları birbirleriyle ahenkli hâle getirir ve diğer elemanları karşılıklı olarak destekler. Tabiatlarını değiştirmek zorunda kalmaksızın bu öz, unsurları, medeniyeti kuracak şekle dönüştürür; onlara o medeniyetin parçaları olabilecek yeni karakterlerini verir. Bu dönüşümün derecesi, özün değişik unsurlarla ve onların fonksiyonlarıyla ne kadar alakalı olduğuna göre çok azdan, köklü bir değişime kadar çeşitlenebilir (Farukî, 1999:89).

Daha başlangıçta Gazne ve Selçuklu Türk devletlerinin ortaya çıkışı ve hakim oluşuyla Şu'ûbiyye hareketinin etkisiz hâle gelmesinden başlayarak, Yenişehirli Avnî'nin Farsça divançesine kadar etkili olan bu bakış açısıdır. Osmanlı döneminde kısmen suiistimale de uğradığı için, "*Yürü var gel Araptan ya Acemden*" gibi beyitlerin söylenmesine de vesile olan Araba, Arapça'ya veya Farsa, Farsça'ya rağbetin sebebi budur. Kaldı ki, tezkirecilerin Acem kelimesiyle bir etnik yapıyı belirlemeden Çok bir coğrafi bölgeyi kastettikleri de malumdur (İsen 1997: 307). Os-

manlı/Divan şairleri, bu ortak oluşuma, bu klasisizme saygı duymuşlar; buna sahip çıkmışlar ve bunu örnek almışlardır. Aksi takdirde, "*cihan fütuhâtı ideolojisiyle yüzyıllar boyu siyasî ve askerî çekişme yaşamış ve bu çekişmenin Osmanlı lehine sürdürüldüğü bilinen Osmanlı Fars ilişkisinde kültürel üstünlüğün İran lehine olmasının yorumu mümkün değildir*" (Mengi,2000:167). Bu bakış açısı sebebiyle Gazzâlî ve Câmî, ilmî ve edebî açıdan Osmanlıda mümtaz bir yere sahip olmuş; Ahmet Paşa'nın bir beytini duyunca şevke gelip raks eden Câmî, Nevâ'î ve Baykara ile aynı edebî meclisi oluşturmuştur (Tarlan 1992: 17). Bu bakış açısı, Türk şairleri tarafından günümüzde de sürdürülmektedir. Ahmet Bican Ercilasun'un yaşayan en büyük Türk şairlerinden Şehriyar ile görüşmesinde geçen şu konuşma bunu açıkça ortaya koymaktadır: "*Bir ara Farsça bilip bilmediğimizi sordu. 'Bilmiyoruz' diye cevap verdik. 'Bilirsiz, neden mahrumsunuz? Hafız'dan, Sadî'den mahrumsuz' dedi.*" (Ercilasun 1997: 267).

Divan şairine veya Osmanlı aydınına göre şiir bir sanat faaliyetidir ve önemli olan, üstün tutulan şey şiiriyet, yani şiiri oluşturan lafız, mana ve ahenk güzelliğidir. Bunu sağlayan şair nereden gelirse gelsin ve kim olursa olsun üstün tutulmuş ve örnek alınmıştır. Büyük Mevlânâ hayranı ve takipçisi Şeyh Gâlib (Ö.1799)'in aradan asırlar geçmesine rağmen Zerdüştlüğe temayüllü diye takdim edilebilen Firdevsî'yi (Ö.1020) anmasının sebebi budur. Buna benzer pek çok örnek verilebilir. Bugünkü modern dünyanın ilimde, sanatta sahip olduğu bakış açısı ile de yüzde yüz kesişen bu tavır ve anlayışta ölçüler, oluşmuş olan şiir diline göredir ve evrenselidir. Bu anlamda Aristo'nun veya İskender'in anılmasıyla Nuşirevan'ın veya Şehname'deki diğer kahramanların anılması ve işlenmesi arasında fark yoktur. Divan şairinin bu konudaki ölçüsü, Goethe'nin şu sözleriyle özetlenebilir: "*Şair bir kartala benzer, özgür bakışla ülkeler üzerinde uçar. Vurup indireceği tavşanın Prusya'da mı, Saksonya'da mı koştugu önemli değildir.*" (1982: 493). Kısaca Divan şairinin yaptığı şey Nietzsche'nin deyişiyle, "*çağı yaşayabilmek için, geçmişi hayat için kullanmak ve olmuş olanlardan yeniden tarih yapmak*" olmuştur. (Turan 1994: 9).

Bu ölçüler sayesinde cihan hakimi bir toplumda yaklaşık altı yüzyıl itibar gören bir şiiri küçük görmek, taklit saymak ne derece doğru ve bilimsel-

dir? Kaldı ki, Osmanlı şiirinin İran şiiriyle olan münasebetinde öne çıkan mitolojik altyapının belli bir millete aidiyeti şüphelidir. Yüzeysel bir bakışla Osmanlı şiirinin İran mitolojisinden etkilendiği söylenebilir. Fakat derin bir incelemeye tabi tutulduğunda İran mitolojisinden alındığı söylenen bazı figürlerin Hind'e, Çin'e uzandığı görülmektedir. Mesela, Osmanlı şiirinde çok kullanılan Cem'in İran'a değil, Hind'e ait olduğu söylenmektedir (Tarlan 1935: 14). Divan şiirinin mitoloji ile ilişkisi konusunda önemli bir esere imza atan Dursun Ali Tökel de, Divan şiirinde çokça kullanılan 'âb-ı hayat' konusunda Mısır'dan Çin'e, İskoçya'dan Orta Asya kavimlerine kadar hemen bütün milletlerde ortak bir kanaatin bulunduğunu belirtmektedir. Yine Divan şiirinde çokça işlenen 'yılanların hazinesini beklemesi' motifi, en geniş şekilde Çin mitolojisinde ve civar ülke mitolojilerinde işlenmekte; pek çok imaja konu olan 'el almak' deyiminin Hind mitolojisinde bir yansıması bulunmaktadır (Tökel, 2000: 98). Osmanlı'nın son dönemlerinde İstanbul'a gelerek Divan şiiri üzerinde incelemeler yapan Fransız araştırmacı Dora D'istria, Divan şiirinin mitolojik altyapısı ile ilgili çok önemli bilgiler ihtiva eden eserinde, bu konuda ulu orta laf edenleri utandıracak tespitlerde bulunmuş; Divan şiirinin mitolojik yönlendirmelerinin iddia edildiği gibi basit bir taklit ile açıklanamayacağını gözler önüne sermiştir. D'istria'ya göre Osmanlı'nın yazgısı, tarih sahnesine ondan önce çıkmış olanların hayallerini gerçekleştirmektir. Bu yüzden destansı dehaya, diğer Turan kavimlerinden daha az sahip olmayan Osmanlı şairi, kendinden öncekileri titizlikle incelemiş; geçmişteki hükümdarların yarım bıraktıklarını tamamlayarak cihan hakimi olmasını istediği sultana bu hedefi sürekli hatırlatmıştı. D'istria, geçmişe olan bu yönelişin böyle bir zaruretten kaynaklandığını ifade ederek Osmanlı şairlerinin, Divan şiirinin ana kaynaklarından biri olarak gösterilen *Şehname*'yi sürekli taklit çabasında olmadıklarını belirtir (1982: 18). Nitekim Tökel de *Şehname*'nin Divan şiirine kaynaklığı konusunda şu tespitte bulunmaktadır: "*Divan şairlerinin, Şehnâme'yi esas kaynak olarak kullanması meselesi ise ayrı bir inceleme konusudur. Zira çalışmamız incelendiğinde de görüleceği gibi, bazı mazmun, telmih vb. atıflarda kaynak olarak Şehname gösterilmesine rağmen, bu atıfların çoğunu Şehname'de bulmak mümkün olmamakta, bu durumda daha farklı kaynaklara müracaat söz konusu olmaktadır.*" (2000:99).

Bilindiği gibi, İslâmiyet sonrasında meydana gelen ve Türk edebiyatına hocalık yapığı söylenen İran edebiyatı, Gibb'in de belirttiği gibi Câmî (ö. 1492)'den sonra asla kurtulamayacağı bir kısırlığa maruz kalır ve 15. asırda İran şiiri ne ise 20. asırda da odur (*Gibb 1999:1-11,43*). Halbuki Anadolu'da durum tam tersidir ve şiir, sürekli yükselen bir gelişim çizgisine sahiptir. İran şiirinin bu kısırlığının en büyük sebebi, Türklerin edebî ürünlerini yeni bir coğrafyada ve yeni bir yazı dili ile vermeye başlamaları olsa gerektir. Bilindiği gibi Batı Türkçesinin başlangıcında Türkçe yazmanın zorluğundan şikâyet vardır (*Yavuz,1983:9-57*). Bu şikâyeti iyi anlamak lazım. Şair yeni bir şey meydana getiriyorsa neden şikâyet etsin? Bu şikâyet, bilinen ve gelişmiş olan bir şiir geleneğini yeni bir yazı diline intibak ettirmenin zorluğundandır. Türkler, yaklaşık dört asırdan beri bir taraftan Hâkaniye Türkçesi, bir taraftan Farsça ile ortaya koydukları edebî ürünleri artık yeni bir yazı dili ile, Batı Türkçesi ile de yazacaklardır ve bunun için de bu yazı dilinin gelişmesi, edebî bir dil haline gelmesi gerekmektedir. Nitekim Şeyhoğlu Mustafa'nın *Hurşîdnâme*'de, Türkçe'nin anlatmada ve şerhte yeterli olmadığı yakınmaları, ondan yirmi yıl sonra yazdığı *Kenzü'l-Küberâ*'da. artık yer almamaktadır (*Yavuz 1991:29*). Türkler, mucizevî bir şekilde meydana getirdikleri Batı Türkçesi yazı dilini kısa sürede bir edebî dil haline getirmişler ve söz konusu şiir geleneğini 20. yüzyıla taşıyan millet olmuşlardır. Fakat ne yazık ki, şiir geleneğini göz ardı eden, buna karşılık dil farklılığını öne çıkaran bir anlayışla Osmanlı şiiri, bir taklit olarak değerlendirilmiştir. Bu düşüncede oryantalistlerin, "*metinler ile bileşenlerinin sözcük, söz sanatları ya da konu düzeyinde tarihsel kökenlerini belirleme*" çalışmaları etkili olmuştur. Bu oryantalist ve filolojik teknikle,

"Türkçe ya da Farsça bir sözcük Arap kökenli olarak değerlendirilmişse, o sözcük Türkçe ya da Farsça olarak değil Arapça olarak kabul ediliyordu. Eğer Osmanlı edebî üslup ya da eğretileme kuramı Arapça'dan yola çıkılarak oluşturulmuş sa, Arap retoriğinden apartmış olarak değerlendiriliyordu. Eğer Osmanlıca bir romansın (mesnevinin) olay örgüsünde, daha önce yazılmış Farsça bir romansta yer alan benzer karakterler ve olaylar bulunuyorsa (yazarın anadili Türkçe de olsa), Osmanlıca eserin Farsça eseri taklit ettiği söyleniyordu." (Holbrook 1998: 40).

Görülüyor ki, yazı dili veya dil farklılığı esas alınarak yapılan sınırlandır-
malardan/ sınıflandırmalardan Türk edebiyatı büyük zarar görmekte; Tar-
lan'ın ifadesiyle "*medenî âleme iftiharla sunabileceğimiz bir edebiyat*", if-
tihar vesilesi olmaktan uzak kalmaktadır (1981:82). Öyleyse yapılması ge-
reken nedir? Osmanlı şiirinin bir taklit olduğu düşüncesinin yerleşmesine
sebeplere olan bu filolojik bakış açısına göre, "*İnsan İngiliz dili ve edebiyatını
Yunan, Lâtin, Fransız bileşenlerine indirgeyebilir ve İngilizlerin 'hiçbir
edebî meselede kendilerini buluşçu bir halk olarak göstermediklerini' söy-
leyebilir. Ama bu görüş yaygınlık kazanmaz, çünkü İngilizler buna izin ver-
mez*" (Holbrook 1998: 41). Peki biz niye izin veriyoruz? Türk edebiyatı-
nın sahasını büyük ölçüde daraltan ve değerini düşüren bu bakış açılarının
devamından yana olmaktan vazgeçemez miyiz? Yapılması gereken,

*"Bu filolojik indirgemecilik uygulayıcılarına çok normal gö-
rünmüş olabilir. Belki o zamanlar mevcut olan en uygun yön-
tem buydu -sadece Oryantalistler için değil, Osmanlı hikemî
yetkesinin yerine bilimsel bir seçenek ararken bunu bularak
ithal eden Türk bilim adamlarına da-. Fakat doğal olarak,
hiçbir yöntem standart değildir; söylemsel uygulamalar ta-
rihsel açıdan özgüdürler ve belirli ihtiyaç ve amaçları kar-
şılama için geliştirilirler."* (Holbrook 1998:41)

şeklindeki tespit ve görüşlerden hareketle yeni bakış açılara sahip olup
Türk edebiyatının sınırlandırma ve sınıflandırmasında yeni yöntemler ge-
liştirmektedir.

Millî edebiyatların sınırlandırılması, edebiyat tarihi araştırmalarında kar-
şılaşılan en zor problemlerdendir. Çünkü hiçbir edebiyat kendi kaynağın-
dan çıktığı gibi arı kalmamıştır. Hatta bazı zaman ortaya çıkış itibariyle de
bir aralık söz konusu değildir. Tarih boyunca aynı coğrafyalarda birbiriy-
le iç içe yaşamış, ortak bir medeniyet kurmuş, zaman zaman aynı yazı di-
lini kullanmış pek çok millet vardır. Bu durumda, bir milletin edebiyat ta-
rihini yazacak olan kişi, tarihine alacağı kişilerle eserlerin kadrosunu be-
lirlerken, coğrafi topluluğu mu/kültür birliğini mi yoksa ırk ya da dil bir-
liğini mi esas alacaktır? A. S. Levend; "*Coğrafi topluluklarda her zaman
dil birliği bulunmayabilir. Hele ırk birliği ile dil birliği çok kez birbirine*

uyamaz" diyerek sorunun türlü uluslardaki hayli karışık durumuna dikkat Çeker (1988:37-38). Bununla birlikte, "Ulusal edebiyatları sınırlandırırken dil birliğini esas olarak kabul etmek ve bir şairi, hangi ulusun kültürünü benimsemiş, eserlerini hangi dille yazmışsa, o ulusun edebiyat tarihine mal etmek en doğru yol görünüyor" şeklindeki ihtiyatlı yaklaşımla olsa da, ulusal edebiyatların sınırlandırılmasında dil birliğini esas almayı benimsemektedir (1988: 39).

Edebiyatın bir dil meselesi olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda dile dayalı bir sınırlandırma yapılması zorunludur. Fakat, şairlerin hazır bir dil kullanma eğilimlerini/zorunluluklarını veya şiire/sanata çevrenin etkisini göz önüne aldığımızda ise başka bakış açılarına sahip olmamız gerektiği ortaya çıkmaktadır. Hele İslâmiyetin, mensupları üzerinde ne denli etkili olduğunu; bu dinî inkılabın, edebî bir inkılabı da beraberinde getirdiğini; kısaca, İslâmiyetle birlikte devlet, millet, siyaset, idare, askerlik, iktisat ve edebiyat kavramına bağlı her türlü oluşumu dinin belirlediğini düşünecek olursak, bakış açılarımızı daha geniş tutmamız gerektiği ortaya çıkar.

"Mevlânâ'nın Farsça yazdığı Mesnevi'de aşılamağa çalıştığı düşünce ve temsil ettiği ruh öylesine Türk'tür ki, bu esere geniş bir yer ayırmadan Türk kültür hayatı açıklanamaz" (Levend 1988: 42-43) diyorsak, Mevlânâ'yı hangi ulusun kültürünü benimsemiş olarak kabul edeceğiz? Mevlânâ ve Yunus Emre ile aşağı yukarı aynı devirde yaşayan ve o zamanki Müslüman-Türk toplumunun birliğini ve manevi bütünlüğünü temin eden üçlü zirvenin birini teşkil eden Hacı Bektaş Veli'nin, şahsiyetini tanımak ve fikirlerini öğrenmek bakımından en mühim ve hacimce en büyük eseri *Makâlât*, Arapça'dır (Coşan 1996: XI). Peki Hacı Bektaş Veli'yi hangi ulusun kültürünü benimsemiş olarak kabul edeceğiz? Eserlerinin büyük bir kısmı Farsça olmakla beraber Hintçe (Hinduî : Urduca'nın aslını teşkil eden dil) de yazan ve Türk asıllı, Fars diliyle şakıyan 'Hint Bülbülü' diye vasıflandırılan; Türklüğü ile hemen her eserinde iftihar eden Emir Hüsrev-i Dihlevî'yi nereye dahil edeceğiz? (Türkmen 1989, VII ve 47). Nizamî'yi, Türk edebiyatı ile, sadece mesnevi tarzının gelişmesine yaptığı büyük katkı dolayısıyla mı ilişkilendirmek durumundayız? Hele büyük Türkçe savunucusu Ah Şîr Nevaî'nin eserlerini dillerine göre ayıracak mıyız? Fuzulî'nin, Nefî'nin Farsça divanlarını; Fuzulî'nin *Sıhhat ü Ma-*

raz'ını, *Sâkî-nâme*"sini; hâlâ önemli kaynak olma durumunu koruyan *Keşfü'z-Zünûn'u*, *Şakâyıkü'n-Nu'mâniyye*'yi; bir çok eserini Arapça yazan Kemal Paşa-zâde'yi nasıl değerlendireceğiz? Müstakil eser ortaya koymasalar da Divan şairlerinin Farsça ve Arapça şiir yazma eğilimlerini; Mehmet Çavuşoğlu'nun ifadesiyle "*Divan şiirinin her bakımdan son temsilcisi*" Yenişehir Avnî'nin Farsça divançesini taklitle mi açıklayacağız? (1987:89). Bırakınız dünü, bugün bizim Türkçe şiirleriyle tanıdığımız ve İran'da 'Sâdî-i zaman' olarak tanınan Şehriyar'ı; eserlerini Rusça veren Cengiz Aytmatov'u nereye dahil edeceğiz?

Bu soruları çoğaltabiliriz. Benzer sorular Batı edebiyatları için de geçerlidir. Bugün Avrupa'da üç hatta daha fazla dilin konuşulduğu ülkeler vardır. Günümüzün biraz da eskiye benzer şekliyle küçülen dünyasında anadili farklı olup da bulunduğu ülkenin yazı dili ile yazan pek çok şair ve yazar vardır. Bunların hangi milletin edebiyatına dahil edileceği hususunda büyük zorluklar ve tercihlerde çelişkiler vardır. Mesela İngilizler, İngilizce yazan başka uluslardan -daha çok Amerikalı- yazarları artık edebiyatlarına almıyorlar. Ama İskoçyah şair Robert Burns'a edebiyatlarında büyük yer veriyorlar (Levend 1988: 39). Görülüyor ki, millî edebiyatların sınırlandırılması Batı edebiyatlarında olduğu gibi Doğu edebiyatlarında da öteden beri bir takım problemlerle karşı karşıyadır. Bu yüzden 20. asrın ortalarından itibaren genel, mukayeseli ve millî edebiyat kavramları üzerinde yeni görüşler ortaya atılmış; evrensel edebiyat tarihinden söz edilmeye başlanmıştır.

"Evrensel edebiyat tarihi kavramı hangi güçlüklerle karşı karşıya gelirse gelsin, edebiyatı bir bütün olarak düşünmek ve edebiyatın gelişmesini ve yayılmasını, dil farklarını dikkate almadan incelemek gerekir. Mukayeseli ve genel edebiyatlar veya sadece edebiyat hakkında ileri sürülecek önemli bir iddia, kendi içine kapanık bir millî edebiyat fikrinin tamamen yanlış olduğudur."

"Edebiyat tarihi bir bütün olarak, milliyetçilik ölçüsünün ötesinde tekrar yazılmalıdır."

"Sanat ve insanlık nasıl bir bütünsel edebiyat da öyledir. İşte bu fikirde edebiyat tarihi araştırmalarının geleceği gizlidir." (Wellek-Warren 1983: 60-61)

Bu görüşlerin ortaya konduğu ve Prof. Dr. Ahmet Edip Uysal tarafından Türkçe'ye çevrilip *Edebiyat Biliminin Temelleri* (1983) adıyla yayımlanan *Theory of Literature* (1949)⁶ adlı eserlerinde Rene Wellek ve Austin Warren, genel ve millî edebiyatlara bakış açısının nasıl olması gerektiği hususundaki düşüncelerini izah ederken şu soruları sorarlar:

"Amerika ve Kuzey İrlanda edebiyatları gibi aynı dilde yazılmış edebî eserlerin farklı birer millî edebiyat olduklarına karar vermek zorunda kalırsak, işte o zaman milliyetçilik meseleleri karışık bir hal alır. Neden, Yeats ve Joyce İrlanda edebiyatına ait oluyor da, Goldsmith, Stern ve Sheridan gibi İrlanda soyundan gelen diğer yazarlar İrlanda edebiyatına girmiyor? Bu soruya bir cevap vermek gerekir. Bağımsız bir Belçika, İsveç ve Avusturya edebiyatı mevcut mudur? Amerika'da yazılan edebiyatın hangi noktada bir İngiliz Müstemleke Edebiyatı olmaktan kurtulup bağımsız bir millî edebiyat haline geldiğine karar vermek hiç de kolay değildir. Bu sadece politik bir bağımsızlık meselesi midir? Yoksa belirli bir millî edebiyat tarzının ortaya çıkması mıdır?" (Wellek-Warren 1983: 64)

Bu sorulara verilen cevaplar ve varılan sonuçlar da şöyledir:

İşte ancak bu meseleler hakkında karara vardığımız zcınan, sadece coğrafya veya dil özelliklerine göre kategorilere ayrılmış olmayan millî edebiyat tarihleri yazabileceğiz; işte o zaman her hangi bir millî edebiyatın ne gibi yollarla Avrupa geleneklerine katıldığını tahlil edebileceğiz. Genel ve millî edebiyatlar birbirleriyle kaynaşmıştır. Yaygın halde olan bir Avrupa geleneği her ülkede değişik bir şekle bürünmüştür." (Wellek-Warren 1983: 64)

Rene Wellek ve Austin Warren'in verdikleri örnekler ve getirdikleri deliller daha çok Batı edebiyatından olmakla beraber, vardıkları sonuçlar ve ortaya koydukları görüşler edebiyat tarihi metodolojisi açısından Doğu edebiyatları için de geçerlidir; geçerli olmalıdır. Çünkü nasıl Baü edebiyatı bir bütün meydana getiriyorsa; Yunan ve Roma edebiyatları, Batı or-

taçağ dünyası ile önemli modern Avrupa edebiyatları arasında bir devamlılık söz konusuysa, İslâm'ın getirdiği tevhid ilkesi doğrultusunda, ırk ve dil ayırımı yapılmaksızın, ortaklaşa meydana getirilen ve bilhassa Arap, Fars ve Türk edebiyatlarını içine alan tam bir birliğin varlığı kabul edilmelidir. Çünkü aynı veya benzer soruları Doğu edebiyatları açısından sorduğumuzda vardığımız sonuçlar, Wellek ve Warren'in vardığı sonuçlarla büyük paralellik arz etmektedir.

Ortaya koyduğumuz bilgiler bizi şu sonuçlara ulaştırmaktadır:

Türkler, Orta Çağ İslâm dünyası uygarlığının ve entelektüel kültürünün oluşturulmasında, başlangıç aşamalarından itibaren yer almışlardır.

İslâm kültür ve medeniyetinin başlangıcında oluşturulan ve tarihî şartlar gereği Farsça (Yeni Farsça)'nın kullanıldığı ortak şiire Fars şiiri değil, Farsça şiir demek daha doğrudur

Klâsik Türk şiirinin geleneği, İslâmiyetle birlikte 10. asırdan itibaren ilimde, sanatta, felsefe ve edebiyatta yaşanan büyük gelişmeyle eş zamanlı oluşmağa başlamıştır. Fakat şiir geleneğini göz ardı eden, buna karşılık dil farklılığını öne çıkaran filolojik yöntemle yapılan tasnifler sonucunda, klâsik Türk şiirinin geçmişi karanlıkta kalmış ve bu şiirin çerçevesi bilhassa edebiyat öğrencisinin kafasında bir türlü netleşmemiştir. Türk edebiyat tarihindeki kopukluk giderilmedikçe edebiyat eğitim ve öğretimindeki kısır döngü devam edecektir.

Başka yayınlarda da dile getirildiği gibi (Karaismailoğlu 2001: VIII), yazı dili esas alınarak yapılan sınıflandırmalardan Türk edebiyatının büyük zarar gördüğü anlaşılmaktadır. Yirminci asrın ortalarından bu yana genel, mukayeseli ve millî edebiyat kavramları üzerinde ortaya konan görüşler doğrultusunda, şiir geleneğini öne alan yeni sınıflandırmalara ve terimleşmeye ihtiyaç vardır. Bunun için de Türkoloji sahasında yapılan çalışmalar, mevcut problemleri çözmeye yönelik şekilde koordine edilmeli; Türk dili ve edebiyatının araştırılması ve aydınlatılması amacıyla kurulan fakat bu amaçtan oldukça uzaklaşan diğer filolojiler -özellikle Arap-Fars filolojileri- tekrar bu amaca yönelik çalışmalara yönlendirilmelidir.

AÇIKLAMALAR

1- Bu konuda terimleşmeye gidilememiş olması, yeni arayış ve teklifleri gündeme getirmiştir. *'Türk edebiyatı araştırmaları dünyasında yakın zamanlara kadar daha çok 'Divan Edebiyatı' adıyla tanınan, son zamanlarda ise 'Klasik Türk Edebiyatı' veya yaygın olarak bilhassa üniversitelerimizde 'Eski Türk Edebiyatı' diye tanımlanan ve kendisine 'Ümmet Çağı Edebiyatı', islâmî Türk Edebiyatı', 'Yüksek Zümre Edebiyatı' gibi başka isimlerde takılmış olan edebî faaliyetlerimizin bugün hâlâ tatminkâr bulunup kendisini tam anlamıyla kabul ettirdiği ileri sürülebilecek bir adı bile bulunmamaktadır. Aslı aranırsa çeşitli edebî faaliyetlerimizi adlandırma meselesinin geçmişteki araştırmacıların koydukları ipoteğin dışına çıkılarak bambaşka bir zihniyetle ele alınıp uzun uzun tartışılması gerekmektedir.*" (Kortantamer, 1993:IV). Avrupa Medeniyeti tesiri altında Türk edebiyatının içeriği, isimlendirilmesi vb. için de benzer bir durum söz konusudur. Yeni arayış ve teklifler bu devir Türk edebiyatı hakkında da mevcuttur. *"Tanzimat edebiyatı veya Cumhuriyet Devri edebiyatı kavramları doğru kurulmuş mudur? Bu yaygın yanlışların terimleşmemelerine rağmen devamından yana olmaktan vazgeçemez miyiz? (Tural, 1993:17).*

2- Bu yanlış ve ilmi olmaktan uzak bakış açıları tarih sahasında da karşımıza çıkmaktadır. Mesela Ömer Lütfi Barkan, bir uç beyliğinin kısa sürede tarihin seyrini asırlarca değiştirecek bir imparatorluğa dönüşmesi hadisesini Batılıların nasıl tahriif ettiğini şöyle açıklar: *"Türkler hakkında tetkik edilmeden kabul edilmiş bazı itikatları kafalarına koymuş olmalarından ve meseleyi muhtelif cephelerden ve daha geniş kadrolar içinde mütalea etmeğe hazırlıkları ve ellerinde mevcut malzeme kâfi gelmediğinden, içinden çıkılmaz faraziyelerle tarihî hakikati tahriif etmeğe mecbur kalmışlardır. Aşikârdır ki, ilmi olmak ve izah etmek iddiasında bulunmalarına rağmen, esaslı tetkiklere istinat ettirilmeyerek ortaya atılan bu nevi faraziyeler, sadece göçebe olduğu zannedilen Anadolu Türklerinin yalnız başına bir imparatorluk kurmadıklarına ve kuramayacaklarına ait olan batıl, fakat düne kadar umumî bir itikada istinad etmekte ve herhangi bir tenkide dayanamayacak kadar esassız bulunmaktadırlar"* (1974:279).

3- Türk edebiyatı tarihi ile ilgili Batıda yapılan çalışmalar için bkz. (Levend 1988: 506-509).

4- iskoç oryantalist Elias John Wilkinson Gibb tarafından yazılan ve orijinal adı *A History of Ottoman Poetry* olan altı ciltlik bu eserin ilk cildi 1900 yılında, diğer beş cildi Gibb'in ölümü üzerine ilgi alanı Fars dili ve edebiyatı olan arkadaşı Ed-

ward G. Browne tarafından 1902-1909 yılları arasında İngiltere'de yayımlanmıştır. Türk edebiyat tarihçiliğinin gerçek anlamda ilk önemli ve kapsamlı çalışması sayılan bu eser, ne yazık ki ancak 1943 yılında, Halide Edip Adı var başkanlığında bir heyet tarafından Türkçe'ye çevrilmeye başlanır. Birinci cildin ilk formasını ihtiva eden bu çeviri yayımlanır (bkz. Kaynaklar), fakat arkası gelmez. Aradan yaklaşık bir yarım asır daha geçtikten sonra eser, Ah Çavuşoğlu tarafından Türkçe'ye çevrilerek iki cilt halinde neşredilmiştir (bkz. Kaynaklar). Eser ve çevirilerle ilgili Mine Mengi'nin bir eleştirisi yayımlanmıştır (bkz. Kaynaklar).

- 5- Burada sözü edilen eser Edward Said'in orijinal adı *Orientalism* (New York, 1979) olan ve Türkiye'de *Şarkiyatçılık [Batı'nın Şark Anlayışları]*, (Metis Yay. ist. 1999) adıyla yayımlanan eseridir. Bu eseriyle şarkiyatçılığın diğer yüzünü ortaya koyan Said, şarkiyatçılığı şu şekilde tarif etmektedir: *Şarkiyatçılık, Şark'la -Şark hakkında saptamalar yaparak, onu betimleyerek, onu yöneterek- uğraşan ortak kurum olarak, kısacası Şark'a egemen olmakta, Şark'ı yeniden yapılandırmakta, Şark üzerinde yetke kurmakta kullanılan bir Batı biçemi olarak incelenebilir, çözümlenebilir* (1999:13). Bu tariften anlaşılana göre Oryantalistler, Şarka egemen olma ve onu istedikleri gibi yeniden yapılandırma düşüncesine sahip oldukları için, hiçbir zaman *Batı kadar Şarkın da kendisine gerçeklik ve mevcudiyet kazandıran bir tarih ile düşünme geleneğine, bir ortak imge ve sözcük dağarcığı geleneğine sahip bir fikir* (Said, 1999:14) dünyalarının olduğunu kabul etmemişlerdir. Çünkü şarkiyatçılığın esası, *Batının üstünlüğü ile Şarkın aşağılığı* (Said, 1999:51) fikrine dayanmaktadır. Şarkiyatçılara göre, *Batı her zaman -hükmeden konumunda olmasa bile- güçlü konumda olmalıydı* (Said, 1999:49). Kısaca, *şarkiyatçının Şark'ı, Şark'in kendisi değil, şarklaştırılmış bir Şarktır* (Said, 1999:114). Bir başka yazısında ("Islam, the Philological Vocation, and French Culture: Renan and Massignon", *Islamic Studies: A Tradition and Its Problems*, haz. Malcolm H. Kerr, Malibu, 1980) filolojik teknikle Oryantalizmin nasıl birleştiğini de ortaya koyan Said, meselenin politik yönüne de dikkat çeker: *Kesintisiz bir bilgi ve iktidar kemeri Avrupalı ya da Batılı devlet adamı ile Batılı şarkiyatçıları birbirine bağlar; Şarkın içinde bulunduğu sahneyi çevreleyen de bu kemerdir* (1999:114). Şarka ait olmalarına rağmen, şarkiyatçıların Türk kültür ve edebiyatına nazaran Arap veya Fars kültür ve edebiyatlarına gösterdikleri ilgi ise, -meselenin politik yönü doğrultusunda- karşılarında hakim güç olarak Türkleri görmeleri şeklinde açıklanabilir.

- 6- Aynı eser Ömer Faruk Huyugüzel tarafından da Türkçe'ye çevrilerek (*Edebiyat Teorisi*, Akademi Kitabevi, izmir, 1993) yayımlanmıştır.

Kaynakça

- AKÜN, Ömer Faruk (1990), "Bir Türk Edebiyatı Tarihi Yazmak Mümkün müdür?", *Dergâh*, C. 1, S. 1, ss.12-13 ve 18-19.
- ANDREWS, Walter G. (2001), *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı*, Çeviren: Tansel Güney, İletişim Yayınları, İstanbul, 245 s.
- ARAT, Reşit Rahmeti (1991), *Eski Türk Şiiri*, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara, XXIII+506 s.
- ATALAY, Mehmet (1996), *Başlangıcından Gaznelilere Kadar İran Edebiyatı*, Erzurum.
- BANARLI, Nihad Sami (1997), *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I-II*, Millî Eğitim Yayını, İstanbul.
- BARKAN, Ömer Lütfi (1974), "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, C. 2, ss. 279-386.
- BARTHOLD, V.V. (1981), *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, Hazırlayan: Hakkı Dursun Yıldız, Kervan Yayınları, İstanbul, XXIV+744s.
- BERTHEL, E (1993), "Yeni İran Edebiyatı", *İslam Ansiklopedisi*, c. 5/II, ss. 1013-53.
- BİLGİN, Orhan (1996), "Fuzûlfnin Farsça'ya Gösterdiği Rağbetin Sebepleri", *Fuzûlî Kitabı*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları No:37, İstanbul, ss. 163-165.
- COŞAN, Esad (1996), *Hacı Bektaş Veli Makâlât*, Sadeleştiren: Hüseyin Özbay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, XIX+202 s.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (1986), "Kasîde", *Türk Dili-Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri)*, S. 415-16-17, ss. 17-77.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (1987), "Kaside Şairi Nefî", *Ölümünün Üçyüzzellinci Yılında Nefî*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara, ss. 79-89.
- ÇETİN, Nihad M. (1973), *Eski Arap Şiiri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şark Enstitüsü Yayınları No: 1727, İstanbul, XXII+106s.

- D'İSTRİA, Dora (1982), *Osmanlılarda Şiir*, Çeviren: Semay Taneri, Havass Yayınları, İstanbul.
- DOĞAN, D. Mehmet (1996), *Türkistan-Türkiye Gergefinde İran*, İz Yayıncılık, İstanbul, 143s.
- ERCİLASUN, Ahmet Bican (1997), "İran'da Sekiz Gün", *Türk Dünyası Üzerine İncelemeler*, Akçağ Yayınları, Ankara, ss. 245-68.
- ERCİLASUN, Ahmet Bican (1997a), "Türk Dilinin Dünü Bugünü Geleceği", *Türk Dünyası Üzerine İncelemeler*, Akçağ Yayınları, Ankara, ss. 30-47.
- FARUKI, İsmail Râci ve Luis Lâmia (1999), *İslâm Kültür Atlası*, İnkılâb Yayınları, İstanbul, 542 s.
- GIBB, E. J. W. (1943), *Osmanlı Şiir Tarihi*, Çeviren: Halide Edib Adıvar Öncülüğünde Heyet, İstanbul Üniversitesi Yayınları No: 207, İstanbul.
- GIBB, E. J. W. (1999), *Osmanlı Şiir Tarihi*, I-II, III-V, Tercüme Ah Çavuşoğlu, Akçağ Yayınevi, Ankara.
- GOETHE, J. W. (1982), *Goethe Der Ki*, Çeviren: Gürsel Aytaç, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 538s.
- GÖKER, Lütfi (1995), *Türk-İslâm Astronomi Bilginleri ve Gökyüzü Bilgileri*, Müh Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 306 s.
- GRABAR, Oleg (1998), *İslam Sanatının Oluşumu*, Çeviren: Nuran Yavuz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 322 s.
- HOLBROOK, Victoria R. (1998), *Aşkın Okunmaz Kıyıları*, Çevirenler: Erol Köroğlu-Engin Kılıç, İletişim Yayınları, İstanbul, 290 s.
- HUART, Clement (Tarihsiz), *Arab ve İslâm Edebiyatı*, Çeviren: Cemal Sezgin, Tisa Yayıncılık, Ankara, 439 s.
- İSEN, Mustafa (1997), "Yürü Var Gel Arapdan Ya Acemden", *Ötelerden Bir Ses*, Akçağ Yayınları, Ankara, ss. 305-15.
- İSEN, Mustafa (1997a), "Orta Asya Türk Edebî Dilinin Anadolu Türk Edebî Diline Etkisi ve Ahmet Yesevî", *Ötelerden Bir Ses*, Akçağ Yayınları, Ankara, ss. 294-304.
- KAFESOĞLU, İ. (1988), "Türkler", *İslâm Ansiklopedisi*, C. XII/2, ss. 142-280.

- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan (2001), *Klasik Dönem Türk Şiiri İncelemeleri*, Akçağ Yayınevi, Ankara, IX+182 s.
- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan (2001), "Selçuklu Devletinin Edebî Faaliyetlerdeki Etkinliği", *1. Uluslar Arası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildirileri*, C. I-II, Konya, ss. I, 451-460.
- KARTAL, Ahmet (1999), "Klâsik Türk Edebiyatının İran Edebiyatı İle Münasebeti Üzerine Düşünceler", *Türk Yurdu*, C. 19-20, S. 148-149, ss. 246-266.
- KORTANTAMER, Tunca (1993), *Eski Türk Edebiyatı Makaleler*, Akçağ Yayınevi, Ankara, XII+435 s.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1989), *Edebiyat Araştırmaları I-II*, Ötüken Yayınları, İstanbul, XVI+470 ve 692 s.
- KÖPRÜLÜ, M.Fuad (1981), *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken Yayınevi, İstanbul, XXIV+437s.
- KRAMERS, J. H. (1993), "İran-Tarihî ve Etnografik Bakış", *İslam Ansiklopedisi*, c. 5/11, ss. 1012-1030.
- LEVEND, Ağâh Sırrı (1988), *Türk Edebiyatı Tarihi I-Giriş*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, XXIV+666 s.
- MACDONALD, D.B. (1979), "Şu'ûbiye", *İslâm Ansiklopedisi*, C. 11, ss. 585-86.
- MENGİ, Mine (1995), *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Akçağ Yayınevi, Ankara, 261+153s.
- MENGİ, Mine (2000), "Yüz Yıllık Bir Baü Kaynağı: Gibb'in Osmanlı Şiiri Tarihi", *Divan Şiiri Yazıları*, Akçağ Yayınevi, Ankara, ss. 141-172.
- MİLANI, Ali (1961), *Şevket-i Buharı ve Onun Üslubunun Türk Edebiyatına Tesiri*, İstanbul Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, 79 s.
- OKUYUCU, Cihan (1996), "Fuzûlî'yi Yetiştiren Kültür", *Fuzûlî Kitabı*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları No:37, İstanbul, ss. 305-12.
- OZAKPINAR, Yılmaz (1999), *İslâm Medeniyeti ve Türk Kültürü*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 146 s.

- RÂDÛYÂNÎ, Muammed b. Omar ar-Râdüyânî (1949), *Kitâb Tarcumân al-Balâga*, Mukaddime, Haşîye ve İzahlarla Neşreden: Ahmed Ateş, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şark Enstitüsü Yayınları No: 395, İstanbul, XVI+159, 263 s.
- SAİD, Edward W. (1999), *Şarkiyatçılık [Batı'nın Şark Anlayışları]*, Çeviren: Berna Ülger, Metis Yayınları, İstanbul, 412s.
- SAYILI, Aydın (1997), *Ortaçağ Bilim ve Tefekküründe Türklerin Yeri*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 58 s.
- SÜMER, Faruk (1960), "Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi?", *Türk Tarih Kurumu Belleten*, C. XXIV, S. 93-96, ss. 567-594.
- SÜMER, Faruk (1980), *Oğuzlar(Türkmenler): Tarihleri, Boy Teşkilatı, Destanları*, Ana Yayınları, İstanbul, XXVI+701 s.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (1976), *19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul, XIV+637s.
- TARLAN, Ali Nihat (1935), *Zerdüşt'ün Gataları-Zerdüşt'ün Öz Şiirleri*, Suhulet Matbaası, İstanbul.
- TARLAN, Ali Nihat (1944), *İran Edebiyatı, Remzi* Kitabevi, İstanbul, 168 s.
- TARLAN, Ali Nihat (1981), "Dîvân Edebiyatı", *Edebiyat Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul, ss.82-117.
- TARLAN, Ali Nihat (1992), *Ahmet Paşa Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 312 s.
- TEKİN, Şinasi (2001), "Eski Türk Yazı Dillerinin Özellikleri Üzerine Düşünceler Ve Bunların Teşekkülü İle Türk Siyasi Birlikleri Arasındaki İlişkiler", *İştikakçının Köşesi*, Simurg Yayınları, İstanbul, ss. 121-149.
- TEKİN, Talat (1986), "Karahanh Dönemi Türk Şiiri", *Türk Dili Türk Şiiri Özel Sayısı I (Eski Türk Şiiri)*, S. 409, ss. 81-157.
- TÖKEL, Dursun Ali (2000), *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar-Şahıslar Mitolojisi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 484 s.
- TURAL, Sadık (1993), *Edebiyat Bilimine Katkılar*, Ecdâd Yayınları, Ankara, 248s.

- TURAN, Osman (1979), *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, Nakışlar Yayınevi, İstanbul, 646s.
- TURAN, Şerafettin (1994), *Türk Kültür Tarihi*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 358 s.
- TÜRKMEN, Erkan (1989), *Emir Hüsrev-i Dihlevî'nin Hayatı, Eserleri ve Edebî Şahsiyeti*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara, XXXI+85.
- WELLEK, R. - WARREN, A. (1983), *Edebiyat Biliminin Temelleri*, Çeviren: Ahmet Edip Uysal, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 480 s.
- YAVUZ, Kemal (1983), "Xni-XVI. Asır Dil Yadigarlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılış Sebepleri ve Bu Devir Müellhflerinin Türkçe Hakkındaki Görüşleri", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 27, ss. 9-57.
- YAVUZ, Kemal (1991), *Şeyhoğlu Kenzü'l-Küberâ Ve Mehekkü'l-Ulemâ İnceleme-Metin-İndeks*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara, VII+501 s.
- YAZICI, Nesimi (2000), "Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslâm Kültürünün Oluşum ve Gelişimi Üzerine Bazı Düşünceler", *Yesevîlik Bilgisi*, Hazırlayan: Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatçı, Millî Eğitim Yayını, Ankara, ss. 61-81.
- YILDIZ, Hakkı Dursun (1988), "Abbasîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 1, ss. 31-48.
- YILDIZ, Hakkı Dursun (1976), *İslâmiyet ve Türkler*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını No: 2154, İstanbul, 203 S.PERSIAN POETRY OR POETRY İN PERSIAN?

Persian Poetry or Poetry in Persian? Thoughts About Formation and Boundaries of Classical Turkish Poetry Custom

Assis. **Prof. Dr. Ahmet ARI**

Abstract: There are problems about the boundaries, content, definition and naming of the classical Turkish literature forming the longest time period within Turkish literature, it is known that these problems originated basically from the classification based on the literary language. in parallel with the great achievements in almost every field, a common literature was also established by the cooperation of nations residing within the Islamic circle after the advent of islam. The language of this common literature, which had been established in the beginning of Islamic culture and civilization and which formed the origin of the classical Turkish literature, became Persian due to historical necessities. it is possible to say that the Turks, later on, continued this literature/poetry custom in Anatolia using a novel language referred as Western Turkish, and they were the only nation who carried on such poetry custom up to the 20th century. However, as a result of the classifications not dealing with the poetry custom but based solely on the language difference, part of the classical Turkish literature remained obscure and it was evaluated as an imitation literature. The adaptation of these evaluations made by the Western sources without having sufficient materials and knowledge results in a vicious circle in our literature education. Therefore, this subject needs to be taken up once more in the light of studies conducted since the middle of the 20th century.

This paper brings up the matters of historical progress of the common Islamic literature, the role of Turks in the development of this literature and the origin of the classical Turkish literature. As a conclusion, the use of a classification method based solely on the literary language would be insufficient to classify the Turkish literature.

Key words: Turkish Poetry, Early Islamic period, Common Literature, Persian Poetry, Poetry in Persian, History of Literature, National Literature.

* Süleyman Demirel University, Faculty of Science and Art / ISPARTA
ahmetari@fef.sdu.edu.tr

Персидская Поэзия или Поэзия на Персидском? Размышления о Становлении и Границах Традиции Классической Тюркской Поэзии

Ахмет АРЫ, к.н., доцент

Резюме: Существуют проблемы, связанные с границами, содержанием, определением и наименованием классической тюркской литературы, которая охватывает самый длительный период тюркской литературы. Причина этой проблемы – классификация, основанная на принципе письменного языка.

Параллельно великим достижениям во всех областях, совершенным народами, принявшими ислам; после возникновения ислама, начиная с 10-го века, начала брать истоки литература с центром в Хорасане и Мавераннахре. Языком этой общей литературы, зарожденной в начале исламской культуры и цивилизации, и составляющей основу классической тюркской литературы, вследствие исторических необходимости был персидский. Можно сказать, что эта литературная/поэтическая традиция позже продолжила свое существование в Анатолии при помощи нового письменного языка (западно-тюркский язык) до 20-го века благодаря туркам. Однако в результате классификаций, которые отрицали поэтическую традицию и противоположно этому ставили на передний план фактор языка, прошлое классической тюркской литературы осталось в темноте и эта литература рассматривалась как подражание.

Эта работа является попыткой выявления исторического течения общей исламской литературы, место тюрков в этой общей литературе и корней классической тюркской литературы и в результате делается вывод, что в классификации тюркской литературы метод, основанный на принципе письменного языка, в одиночку недостаточен.

Ключевые слова: тюркская поэзия, ранне-исламский период, общая литература, персидская поэзия, поэзия на персидском, история литературы, национальная литература.

* Университет им. Сулеймана Демиреля, факультет естественных и гуманитарных наук, Испарта, Турция