

ÂŞIK TARZI ŞİİR GELENEĞİNİN TEŞEKKÜLÜNE DAİR DEĞERLENDİRMELERE BİR EK: MEYHANELER*

Erhan ÇAPRAZ**

Özet: Osmanlı coğrafyasında âşık tarzı şiir geleneği, XVI. yüzyılda teşekkül etmiştir. Hiç süpbesiz geleneğin ortaya çıkışında ve icra töresinin şekillenmesinde en önemli sosyal kurum 'kahvehane'lerdir. Fakat M. Fuad Köprülü, İkdam'da çıkan yazılarında, âşık tarzını vücuda getiren hayat şeklinin tezahürleri olarak bozabane âlemlerini, Galata meyhanelerini, mesireleri ve Yeniçeri hayatını işaret etmektedir. Dolayısıyla geleneğin nasıl bir zeminde teşekküle başladığının ortaya konulması elzemdir. Geleneğin başta meyhaneler olmak üzere 'muhabbeti' ve 'hoşca vakit geçirmeyi' esas alan bir zeminde teşekküle başladığı rabatlıkla ifade edebiliriz. Yazıda bu bakış açısıyla âşıkların âşık tarzı kültür geleneğinin teşekkülünden önce Galata ve Tahtakale meyhaneleri başta olmak üzere daha ziyade 'meyhane' odaklı bir icrâ süreci yaşadığı gerçeği üzerinde durulacaktır. Dolayısıyla kahvehaneler kadar olmasa da içkiye dayalı eğlence meclislerinin (âb âlemleri), yani bozabane ve meyhane âlemleri ile mesirelerin de gerek geleneğin gerekse bu geleneğin odağı olan kahvehanelerin teşekkülünde etkin bir işleve sahip olduğu ele alınacaktır. Zira geleneğin sözlü kültür ortamında oluşmasının bu iletişim ve etkileşimin devamlılığında katkısı büyüktür. Ayrıca meyhane zemininde teşekkül eden kültürel ve edebî yapılanmanın izleri şairlerin eserleri üzerinden de takip edilerek Ermeni aşuğlarının âşık tarzı kültür geleneğine dâhil olmasında ve âşık tarzı şiir geleneğinin müzikal bir form kazanmasında meyhane zemininde teşekkül eden bu kültürel ve edebî yapılanmanın da tesiri olabileceği hususu değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Âşık tarzı şiir geleneği, kahvehane, meyhane, Galata ve Tahtakale meyhaneleri.

An Addition to Evaluations on Organization of Minstrel Style Poetry Tradition: Tavern's (Meyhaneler)

Abstract: Minstrel style poetry tradition was organized in the Ottoman geography, 16.th century. Without doubt, organizing this tradition and performing according to this tradition, kahvehane's (coffee houses) are the most effective places. But M. Fuad Köprülü adds bozabane parties, taverns (meyhanes) in Galata, promenades (parks) and life of Janissaries (Yeniçeri) as appearances of new lifestyles which generates the minstrel style in his articles at İkdam. So it's a necessity to put forward where this tradition organized. We can freely say that organization of this tradition based on "friendly conversation" (muhabbet) and "spending time nicely". In this point of view, in this paper the reality that minstrels perform according to tavern context, foremost taverns of Galata and Tahtakale, will be mentioned. So alcohol-based parties/entertainments (like entertainments in bozabanen and taverns and in

* Bu yazı, Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğünce 20-23 Kasım 2017 tarihinde Ordu'da düzenlenen 9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi'nde sunulan bildirin yeniden ele alınarak genişletilmiş hâlidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Halk Bilimi Bölümü. Nevşehir/TÜRKİYE. E-posta: erhancapraz@nevsehir.edu.tr. ORCID ID: 0000-0001-8705-4981.

promenades/parks) effect on organizing minstrel style poetry tradition and coffee houses' becoming center of this tradition will be evaluated. Because, this tradition which was developed in oral cultural context has a great contribution on continuity of this communication and interaction. In addition to this, tracks of tavern-based cultural and literal structure will be followed and tavern-based cultural and literal structures effect on Armenian aşugs (minstrels) joining minstrel style poetry tradition and minstrel style poetry tradition's acquiring a musical form will be evaluated.

Key words: *Mİnstrel style poetry tradition, coffee house, tavern, taverns of Galata and Tahtakale.*

“Meyhaneyi seyrettim uşşaka mutaf olmuş”

Şeyh Galip

M. Fuad Köprülü'nün ifade ettiği üzere “ayrı bir ruha”, “ayrı bir maneviyet-i müsterekeye” sahip olan her cemaat kendisine has bir edebiyat vücuda getiririr. Dolayısıyla “o edebiyatı anlamak için mutlaka o maneviyeti tahlil etmek ve o şekli hayatın hususiyetlerini öğrenmek icap eder” (Köprülü 1914a). Bu bakış açısıyla yazımızda âşık tarzı şiir geleneğinin teşekkülü, “kahvehane”lerden çok daha önce var olan, giderek daha zengin bir kültürel yapılanmaya dönüşen, İstanbul'un en yaygın eğlencesi “âb âlemleri” ve daha çok da bu âlemlerin merkezi konumunda bulunan ‘meyhaneler’ (meygede) üzerinden değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Tabii öncelikle âşık tarzı kültür geleneğinin teşekkülünü hızlandıran daha ziyade meyhane zemininde teşkil eden dindışı (laik) çevrenin tarihî bir bakış açısıyla ele alınması gerekmektedir. Zira Umay Günay'ın belirttiği üzere “İslâmiyet'in kabulü ile terkedildiği düşünülen ozan-baksı geleneğinin beş asır sonra birden bire İslâmî biçimde ortaya çıkması mümkün değildir” (Günay 1999: 18). Dolayısıyla ozan-baksı geleneği bu süreçte “bir ölçüde tekke tarzında tesirli olurken diğer taraftan yok olmama çabası göstermiş ve kendi kural ve kalıplarını daima sahip olduğu bir *esnekliği* kullanarak yeni şartlara uydurmuştur” (Günay 1999: 18).¹ Ayrıca ozan-baksı geleneğinin tarihî süreç içerisinde farklı ve zengin dinî ve kültürel yapılanmalarla kazandığı ‘senkretik’ ve ‘eklektik’ özellik de geleneğin yeni şartlara uyumunu kolaylaştırmış ve türlü şartlar altında âşık tarzı şiir geleneğinin teşekkülüne zemin hazırlamıştır.

Türkistan'da teşekküle başlayan ‘Türk sözel edebiyat geleneği’, İslâmiyet'in kabulüyle beraber daha ziyade “dinî ve mezhebî” (Köprülü 1914d) bir karaktere bürünmüştür. Dolayısıyla “tekke” zemininde gelişen edebî geleneğin serpilip bugünlere kadar ulaşmasında âşık tarzı şiir geleneği önemli bir rol üstlenmiştir (Çobanoğlu 2006: 27-28). Fakat diğer taraftan geleneğin Horasan'ın dışında özellikle de Herat'ta “Hüseyn Baykara” fasıllarında karşımıza çıkan (Başer 2006: 10; Çetindağ 2010: 52-61), daha sonra Tebriz'de de gelişerek (Köprülü 2012: 237) Anadolu'ya, bilhassa da İstanbul'a (Tahtakale) kadar uzanan “muhabbet”i ve “hoşça vakit geçirme”yi esas alan bir sosyal zeminde neşvünema bulduğunu da görmekteyiz.² Dolayısıyla geleneğin dindışı (laik) bir sosyal zemine de kayarak

¹ Vurgu, bize aittir.

² Ali Kafkasyalı eserinde “Türk tarihi, edebiyatı, musikisi velhasıl Türk kültürü söz konusu olduğunda günümüzün siyasi-bölgesel sınırları anlamını yitirmekte, bu kültürün yaşatılıp yaşandığı her yeri yani, değişik coğrafyalarda ortaya çıkan ‘Türk kültür bölgeleri’ni bir bütün olarak düşünmek zorunluluğu hâsıl olmaktadır” (Kafkasyalı 2007: 17) demektedir.

“âşık tarzı kültür geleneği”nin teşekkülünü hızlandırdığını düşünebiliriz. Bu bağlamda kanaatimizce Herat’tan itibaren oldukça işlerlik kazanan bu sosyal zeminin mahiyetini görmek geleneğin teşekkülünü anlayabilmek için büyük bir önem arz etmektedir.

Hiç şüphesiz âşıklarca belli bir sistem dâhilinde icrâ edilen “fasıllar”, geleneğin dinamik bir yapıya bürünerek günümüze kadar gelmesinde en önemli mecrayı teşkil etmektedir (Köprülü 1914c; Ozanoğlu 1940: 22-30; Günay 1999: 35-46; Şenel 2009: 3-43, 118-322; Arslan 2015: 3). Fakat öncesinde *Hüseyn Baykara* fasıllarında da görüldüğü üzere özellikle devlet büyükleri tarafından tertip edilen eğlence meclislerinin de daha sonra sistemli bir yapıya dönüştüğü anlaşılan âşık fasıllarının prototipini teşkil eden önemli bir mahfil olduğunu belirtmemiz gerekmektedir.³

Tebriz’de daha ziyade “kahvehane” (Kobatarian 2008: 70; Özdamar 2014: 60) ve “meyhane” (Köprülü 2012: 237) zemininde gelişen gelenek, İstanbul’da da gelişimini aynı zeminlerde tamamlayarak âşık tarzı kültür geleneğinin teşekkülünü sağlamıştır. Nitekim Çobanoğlu da Tebriz ile İstanbul arasında “her alanda” bir “yarış” ve “rekabet”in olduğunu belirterek gerek geleneğin yapılanışının bütünlüğünü gerekse teşekkül sürecinin zeminini bir diğer yönden teyit etmektedir (Çobanoğlu 2006: 9). Pek çok kaynakta da aktarıldığı üzere İstanbul’da ilk olarak kahvehanelerin açıldığı Tahtakale’nin (Saraçgil 1999: 33; Birsal 2014: 11; Kuzucu-Koz 2015: 38, 133-134) aynı zamanda önemli bir meyhane ve mesire alanı olması da dindışı (laik) bir sosyal zemine doğru geçişin açık göstergeleri olarak kabul edilebilir.

Esasında bu durum Osmanlı’da Yıldırım Bayezid (1481-1512) döneminden itibaren yükselişe geçen “zevk” ve “eğlence” anlayışına da uygun bir nitelik arz etmektedir. Zira Refik Ahmet Sevengil’in aktardığı şu bilgiler bu anlayışın mahiyetini açıkça ortaya koymaktadır:

“İkinci Bayezid 1485’te Galatasaray Kışlası’nı yaptırıp buraya alınan gençlere binicilik, silahşörlük, kemankeşlik dersleri verilmeye başladığı zaman, bu okulun programına müzik öğretimi koymayı da unutmamıştı. Bu suretle

Dolayısıyla bizim de kısmen yapmaya çalıştığımız gibi tarihî sürece bağlı olarak geleneğin tüm “Türk kültür bölgeleri”ndeki (Kafkasyalı 2006: 302) yapılanışını ‘bütünlüğü’ içerisinde ele alınıp değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu yapılanışın İran ve Tebriz’deki mahiyeti için fikir edinebilmek için bkz. Kafkasyalı 2006; Kafkasyalı 2007; Kobatarian 2008; Özdamar 2014.

³ Aziz B. Erdeşir-i Esterâbâdî, XIV. yüzyılın sonlarına doğru tamamladığı *Bezme u Rezm* adlı eserinde Kadı Burhaneddin’in “eğlence meclisi” düzenleyerek “ayş ü işrete oturması”nın mutâkâline geldiğini belirtirken, diğer taraftan bu eğlence meclislerinin daha ziyade zaferle neticelenen fetihlerden sonra tertip edildiğini bildirmektedir (Aziz B. Erdeşir-i Esterâbâdî 2014: 364-372, 392-397, 411-414, 425-428). Halil İnalçık ise eserinde klâsik edebiyatın menşei “İranî gelenek” başta olmak üzere Selçuklu, Beylikler, Osmanlı ve Timurular döneminde de “işret meclisleri”nin ve meclislerde önemli bir mevkiye sahip olan “musâhib şâirler”in başta saray kültürü olmak üzere, kültürel üslubun biçimlenmesinde oldukça etkin bir rol oynadığını açıkça ortaya koymuştur (İnalçık 2011). Ayrıca Germiyanogulları beyi Süleyman Şah zamanında tertip edilen “şîir meclisleri”ni de özellikle belirtmemiz gerekmektedir. Zira Ahmedî, Şeyhî ve Cemâlî gibi pek çok şâir, “Osmanlı sarayı” ile “Germiyan sarayı” arasında gidip gelerek gerek siyasî gerekse kültürel açıdan iki beyliğin de “birliğini” ve “bütünlüğünü” tesis etmişlerdir (Yavuz 2014: 134-135).

padişahın gören vezirlerin konaklarında ve başka yerlerde de saz meclisleri kurulmaya başlanmış ve müzik, eğlence âlemlerinin dayanak ve eksenine haline gelmişti. Gıtgıde, dinde yasaklanmış olmasına karşılık, şarap da zevk araçları arasında müziğe yakın bir durum almış ve içki yeni İstanbulullar arasında hayli yaygınlaşmıştı. (...) İstanbul'da yaygın bir hâl alan sarhoşluk, yer yer genel meyhaneler açılmasına neden olmuştu" (Sevengil 2014: 22-23).

Nitekim Köprülü de "Yıldırım'ın billur kadehleri ile müzeyyen sofrası etrafında mezhebî bir edebiyatın şirret ve yabis [=kuru] nağmeleri artık devam edemeyecekti. Binaenaleyh eski edebiyat-ı mezhebiye yanında nasıl bir sütte-i tasavvufu örtülü yeni bir edebiyat başladı ise halk arasında da ayn-ı tarz-ı hayatın tesiri ile eski tekke edebiyatından farklı, fakat zahiren yine aynı renk ve kisve altında başkaca bir edebiyata ihtiyaç görülüyordu. İşte âşık edebiyatı -bence- bu ihtiyacın bir mahsul-i tabiiisidir. Artık zafer alaylarında terennüm edilecek cenk destanlarına, bozahane ve meyhane âlemlerinde terennüm edilecek âşıkane ve rindane şarkılara, mesire âlemlerinde koşmalara, deyişlere, kayabaşlıklarına ihtiyaç duyuluyordu" (Köprülü 1914a) derken aslında, tamamen, tarihî sürece bağlı olarak gelişen bu yapıya uygun düşen bir görüşü dile getirmiştir.

Divan şairlerinden XVI. yüzyılda yaşamış Zâtî için Âşık Çelebi'nin onun ağzından aktardığı şu bilgiler, bu sosyal zeminin mahiyetine dair önemli ipuçlarını da barındırmaktadır:

"Bir gün kendisine niçin memuriyet almadın diye sordum. Şu cevabı verdi: İstanbul'a geldim; Sultan Bayezid zamanı idi. Bu devirde âlimlere, seyyidlere, şeyhlere ve şairlere câizeler, maaşlar verilirdi. Sultan Bayezid'e bayram, bahar ve kış münasebetleriyle ıydiyye, bahâriyye ve şitâiyye kasideleri verir, ihсанlarına nâil olurudum. Şiirin inceliklerine vâkıf olan Vezir Ali Paşa'ya kış münasebeti ile verdiğim,

*Şitâ vücûd-ı nebâtî eylemiştir 'adem
Yine zuhûra getirdi bahâr-ı 'İsî-dem
İdinse gerdûni remmâl reml ana kalmaz
Surâdikât-ı gıyûb içre hiç sır mübhem*

matla'lı kasideyi paşa takdir edip bu kasidede üç mahlas kullanmışsın: Biri asamm (sağır), biri remmâl, biri Zâtî, demiş beni himayesine almış, birçok para, elbise ve yiyecek ile taltif etmişti. (...) Bu kitadan sonra Ali Paşa'nın emri ile bana sof vermeye başladılar. Vezirlerin meclislerine girdim. Hersekzâde bana çok merhamet ve mürüvvet gösterdi. Onların ayş ü işret meclislerine girdim. Mansıp ve rütbe sevdasında olmadığım için padişahın senelik ihسان, Ali Paşa ve Hersekzâde'nin şahane lutufları, Kazasker Hacıhasanzâde ve Müeyyedzâde'nin, Tâcizâde Câfer Çelebi'nin bol ihسانlarıyla refâh içinde ve rahat bir ömür geçiriyordum. Allah'ın lutfuna kanaat eder zevk u safa içinde yaşadım. Kadri Efendi Ayasofya hücrelerinde, ben Şeyh Vefâ Dergâhı'nda ikamet ederdik. Toplandığımız yer Tahtakale'de Vaka [Efe] meyhanesi idi. Ağa Yokuşu'nda bir çeşme ve gölgesi ağaç vardı. Oraya 'ferec ba'de'ş-şidde' [=kederden, darlıktan sonra gelen sevinç] adını vermiştik. Oraya gelince sanki kevser havzına ve tûbâ ağacı gölgesine ermiş gibi olmuştuk. Oradan beraberce Tâcizâde'ye gider onu selâmlardık. Bizi karşılar, taltif eder, bazen de götürdüğümüz şiirleri ona okurduk; o da bunları beğenir, medheder bazen de bizi yemeğe alıkor, oradan çıkıp evli evine yahud cananemizin bulunduğu yere giderdik" (Serdaroğlu 2006: 39-40).

Dolayısıyla padişah, vezir, ağa ve bey 'ayş ü işret meclisleri'ni dışarıda tutarsak şairlerin meyhane ve mesirlerde "âb âlemleri"ne bağlı ibdâ, inşâd ve icrâlarda bulduklarını ifade edebiliriz. Tabii "helva sohbetleri" (Sakaoğlu-Akbayar 1999:

64-65) ve “bozahane âlemleri”nin (Köprülü 1914a) de dindışı (laik) bir sosyal zeminin teşkilinde katkısı yadsınmaz.

Osmanlı coğrafyasında âşık tarzı şiir geleneğinin XVI. yüzyılda teşekkül ettiği hususunda hemen hemen tüm araştırmacılar hemfikirdir. Geleneğin ortaya çıkışında ise hiç şüphesiz en önemli sosyal kurum “kahvehaneler”dir (Köprülü 1914b; Çobanoğlu 2006: 9). Zira geleneğin icrâ töresi kahvehanelerde şekillenmiştir (Çobanoğlu 2006: 28). Ayrıca “ev”, “paşa ve ağa konakları” gibi mahremiyete sahip, toplumsal baskıdan uzak eğlence mekânları yanında “hamam” ve “lokanta” gibi insanları bir araya getiren ve toplumun geneline hitap eden sosyal kurumların da süreç içinde geleneğin ortaya çıkışında katkısı büyüktür (Çobanoğlu 2006: 32). Fakat diğer taraftan Köprülü *İkdam*’da çıkan bir yazısında “gelecek makalede asıl âşık tarzını vücuda getiren şekl-i hayattan, bozahane âlemlerinden, Galata meyhanelerinden, mesirelerden, Yeniçeri hayatından bahsederek bu tarz-ı edebînin nasıl bir muhabbet mahsulü olduğunu göstereceğim” (Köprülü 1914a) diyerek geleneğin teşekkül sürecinde ‘meyhane’lerin de etkili olduğunu açıkça ifade etmektedir. Köprülü işaret ettiği makalede geçen “ekseriya seyyah-ı daimi hâlinde dolaşan âşıklar İstanbul’a uğrayınca derecesi şöhretine göre rağbet ve iltifat görür ve yaranın teşvikiyle mutlaka Galata meyhanelerini ziyaret ederlerdi” (Köprülü 1914b) şeklindeki ifadesiyle de meyhanelerin gelenek içerisindeki işlevselliğini açıkça dile getirmektedir. Hatta Kethudâzâde Ârif Efendi’nin *Menâkıb*’ında “Hikâyet” başlığı altında aktardığı şu rivayet de âşıkların bu süreçte meyhane zemininde icrâlarda bulduklarını açıkça ortaya koymaktadır:

“Çövr şuarâsından Âşık Ömer ile Gevherî birbiriyle muasır ve muhabib olup Fener’de bir Yahudi meyhanesinde otururlar, idare-i akdeh, îş ü işret ederler ve iskemlelerin üzerinde bilâ ârâm bir beyit Âşık Ömer ve bir beyit Gevherî söyler ve karşularında dahi kâtipler o beyitlerden hiçbirini zâyî etmeyüp kayd ü tahrîr ederler. Âşık Ömer, Kırım’da Gözlevelidir. Orada bir kahvede oturur ve çaldığı sazı başı ucuna asar, kimse dokunmaz, hatta Âşık Ömer bir nice zaman seyr ü seyâhat edüp ba’d bu’din tebdil-hey’et olduğu hâlde yine o kahveye gelür, sazını alup çalayım der ise de o, Âşık Ömer’in sazıdır, başkası çalamaz, deyüp vermezler. Her ne hâl ise sazı alur çalar, ondan sonra bilürler ki o gelen Âşık Ömer’in kendüsüdür, buyurdu” (Koz 1995: 118-119).

Yukarıdaki rivayet, geleneğin teşekkül sürecinde ağırlık merkezinin ‘kahvehane’ler olduğunu ortaya koymakla birlikte meyhanelerin de âşıklar için etkin birer icrâ mekânı olduğunu açıkça gözler önüne sermektedir. Hatta kâtiplerin Âşık Ömer ile Gevherî’nin söylediği beyitleri zayi etmeden kaydetme çabası içinde olması bize meyhane zemininde âşıkların icrâsına dönük bir dinleyici kitlesinin oluştuğunu da haber vermektedir. Yani meyhaneler, insanların sırf işret maksadıyla gittikleri bir mekân vasfı taşımayıp âşık icrâlarının da dinleyiciyle bulunduğu bir sosyal kurum hüviyeti kazanmıştır. Nitekim Işıl Çokuğraş da eserinde Osmanlı’da meyhanelerin sosyal dokunun önemli bir parçası olduğunu açıkça ortaya koymuştur (Çokuğraş 2016). Dolayısıyla âşık tarzı şiir geleneğinin tamamen “muhabbet”i ve “hoşça vakit geçirme”yi esas alan böyle bir zeminde teşekküle başladığını ifade edebiliriz.

Köprülü’nün “asıl âşık tarzını vücuda getiren şekl-i hayat[ın]” tazahürleri olarak “bozahane âlemleri”ni, “Galata meyhaneleri”ni, “mesireler”i ve “Yeniçeri hayatı”nı esas alması kaynaklara da yansıyan dönemin toplumsal ve kültürel yaşamıyla

örtüşen bir mahiyete sahiptir. Zira Lâtîfî'nin *Risâle-i Evsâf-ı İstanbul* adlı eserinden öğrendiğimiz kadarıyla bu dönemde halkın eğlenmesine dönük başta gelen iki önemli mahal vardır. Bunlar: Tahtakale ve Galata'dır. Tahtakale, bir meyhane merkezi ve mesire yeridir. Eğlencenin her türlü, içkinin sarhoşluğun her çeşidi buradadır. Halk İstanbul'un her tarafından akın akın bu eğlence mahalline koşmaktadır (Lâtîfî 1977: XXI, 51-55). Galata ise bir "işrethâne-i dünya" olup ayş u işrette mesel hâline gelmiştir. İçkili âlemlere örnek bir yer ve mahbupların çekim merkezi olan bu mahalli, sazendeler ve hanendeler makam edinmişlerdir (Lâtîfî 1977: XXII, 57-59). Evliya Çelebi de *Seyahatnâmesi*'nde İstanbul'un dört bir tarafında 1000'e yakın meyhane olduğunu belirtmekte, bilhassa Galata'nın meyhane demek olduğunu ve Galata meyhanelerinde çok sayıda hanende, sazende ve oyuncunun toplanıp gece gündüz zevk ü safa ile eğlendiklerini aktarmaktadır (Evliya Çelebi 2003b: 660-661). Ayrıca Kara Piri Paşa İskeleyi (Beyoğlu) civarındaki dükkanların büyük bir kısmının meyhane ve bozahane olduğunu bildiren Evliya Çelebi, bunların müşterilerinin de daha ziyade gemiciler olduğunu belirtmektedir (Evliya Çelebi 2003a: 373, 375, 393, 413).

Ayrıca XVI. yüzyılın önemli ismi Âşık Çelebi'nin *Meşâ'irü's-şu'arâ* adlı tezkiresinde de Galata meyhaneleri ile mesire yerlerine dair birçok vak'a aktarılmıştır. Özellikle Celâlî'yi anlattığı bölümde, "seyr-i gülîstânda" (=mesire yerlerinde), "deyr-i mugânda" (=meyhanelerde), "Eyyûb ve Kâğîdhâne çemenlerinde", "Galata ve Hasköy encümenlerinde", "Zâtî dükânında", "Atmeydanı'nda bahâr sohbetlerinde", "hazân cem'iyetlerinde", "mahbûblar mecma'ı olan hammâmlar seyrinde", "Dâvûd Paşa iskelesinde suya oynayan sîmendâmlar seyrinde", "hânkâhlarda (=tekkelerde) vefâ semâ'ında" ve "harâbâtlarda deblek (=dümbelek, tef) semâ'ında" Celâlî ile "hem-dem" olduklarını belirterek dönemin sosyal faaliyet alanlarını ve eğlence mekânlarını açıkça ortaya koymuştur (Âşık Çelebi 2010a: 469). Zâtî'yi anlatırken de şairlerin toplanma yerinin Tahtakale'de "Efe meyhanesi" olduğunu zikrederek meyhanelerin şairler için çok önemli bir mahfil olduğunu açıkça dile getirmiştir (Âşık Çelebi 2010b: 1582). Rahikî'yi anlattığı bölümde ise o zamanlarda Galata'nın zevk ve eğlencenin revaç bulunduğu, tutkun gönlün şarap ile izdivaç ettiği bir yer olduğunu ifade etmiştir (Âşık Çelebi 2010b: 1352). Figânî'yi anlatırken de Na'tî, Nühî ve Figânî'nin bazen odalarında içtiklerini bazen de meyhanede içmek için Galata'ya geçtiklerini belirtmekte, Atmeydanı seyrinde seyran edip şiirle müşaare ve münazaralarda bulduklarını aktarmaktadır (Âşık Çelebi 2010b: 1203).

Lâtîfî'nin Melihî hakkında aktardığı şu rivayet ise gerek Tahtakale'nin konumunu gerekse şair/ler/in meyhanelere ne derece bağlı olduklarını yansıtmaları bakımından oldukça ilgi çekicidir:

"Gûya Melihî, bedestende alenen bir kadeh şarap içmiş, sonra da kadehin dibinde kalan damlaları halk üzerine serpmiştir. Buna kızan padişah, Melihî'ye şarap verecek meyhanecilerin idam edileceğini emretti. Melihî'ye de şarap içmeyeceğine dair tövbe ettirdi. Bu arada şair, boza ve afyonla oyalanıyordu. Fakat üç günden fazla dayanamadı hastalık bahanesiyle kendisine şarap ihtikan [=şırınga] ettirdi. Ve saraydan kayboldu. Padişah, Melihî'nin yok olduğunu görünce, aramaları için emir buyurdu. Tahtakale'de meyhanelerin önünde yere uzanmış olarak buldular, tam manasiyle

kendisinden geçmiş idi ve bütün serseriler başına toplanmıştı. O yarı uyanık bir halde:

Âferinler şarab-ı gül-reng

Lânet olsun bozaya vü benge

beytini tekrar edip duruyordu. Sürükleye sürükleye Fatih'in karşısına götürdüler. Padişahın huzurunda olduğunu idrak ederek kendisini toparlayıp arz-ı hümet etmek istedi. Fakat ne ayakta durabiliyor, ne de dili dönüyordu. Bu vaziyete kızan Fatih, Melihî'nin denize atılmasını emretti. (...) Melihî, dört kitaba ve 114 suhufa ve arş-ı âzâma ve Kâbe-i muazzama yemin ederek: 'İzz-i huzûr-ı Şehriyârda ahd ü peymân idelden ele peymân almadım ve câm-ı mey gibi uhdemde olan ahde şikest virüp peymân-şiken olmadım' diyordu. Padişah muayenesini emir buyurdu, ağzını kokladılar, hakikaten hiç şarap kokusu gelmiyordu. Fakat Lâtîfî'nin dediği gibi 'ayağı üzere duracak hâli ve kendüyi cem idecek mecâli yok idi.' Padişah bu vaziyete şaşarak affedeceğini ve doğruyu söylemesini Melihî'ye bildirdi. O da şarapla kendisine ihtikan ettirdiğini, aksi takdirde sıhhatının bozulacağını, bunun için -yaşayabilmek için- hekimlere kendisini böylece tedavi ettirdiğini arz eyledi. Fatih o zaman onun şaraba tövbe edemeyeceğini kat'iyetle anladı ve kendisini affetti" (Ergin 1946: 63-64).

Reşat Ekrem Koçu da "akşamcı" şeklinde tesmiye edilen, "akşamları işini gücünü bitirdikten sonra bir veya birkaç meyhaneye uğrayarak içki içmek ihtiyadında olan" "İstanbul akşamcıları"ndan bahsederken bunların genellikle "meclislerinin letafeti ile meşhur edip ve zarif kimseler" olduğunu ve "rindâne gazeller söyleyen, destan, koşma, semaî düzen bu hanende ve sazende akşamcıların arasına, eli bıçaklı baldırı çıplaklar"ın pek karışmadığını belirtmektedir (Kuyucu 2016: 10).⁴

Dolayısıyla Lâtîfî, Âşık Çelebi, Evliya Çelebi ve Reşat Ekrem Koçu'nun eserlerinde aktardığı bu bilgiler İstanbul'un eğlence hayatını ve bu hayata bağlı olarak teşekkül eden kültürel ve edebî yapılanmayı açıkça ortaya koymaktadır. İşte âşıklar da bu yapılanmaya bağlı olarak Yeniçerilerin yanında meyhanelere gelmişler, ellerinde sazları ya eski koşmaları, destanları dillendirmişler yahut da irticalen yeni güfteler inşa da girişmişlerdir (Köprülü 1914b). İstanbul'da ilk kahvehanelerin de aslında bir mesire ve meyhane mekânı olan Tahtakale'de açılması (Sevengil 2014: 25-26; Çobanoğlu 2006: 40), açılan bu kahvehanelerin askeri kışlalara veya Yeniçeri ortalarına yakın oluşu (Çobanoğlu 2006: 40) -ki bozahane ve meyhane âlemlerinde görüldüğü gibi kahvehanelerin de âşık tarzı kültür geleneğinin teşekkülünde işlevsel bir nitelik kazanmasında Yeniçeri ortalarının etkisi büyüktür- ve ilk açılan kahvehanelerin "eski meyhanelere benzer" (Sevengil 2014: 26) yapılanışları eğlenceye dayalı bu edebî ve kültürel yapılanmanın devamlığını sağlamıştır. Hatta Ebusuud Efendi tarafından kahvenin "yanık olması", "topluca içilmesi" ve içim şeklinin "gayrimüslimlerin meyhanelerindeki âdet ve tavırları çağrıştırm[ası]" gibi nedenlerle "kâfirlere benzemek endişesi"yle temellendirilip yasaklanması da bir anlamda 'mekân' odaklı bir geçiş sürecini ve yapılanmanın sürekliliğini teyit etmektedir. Dolayısıyla daha sonra kahvehanelerin ortaya çıkışıyla sonuçlanan bu yapılanma sürecinin âşık tarzı kültür geleneğinin teşekkülü için iyi bir zemin hazırladığını söyleyebiliriz.

⁴ XIX. yüzyıla gelindiğinde de İstanbul akşamcılarının meyhane ve kahvehane zemininde aynı yaşam tarzını sürdürdükleri görülmektedir. Bu hususta bkz. Ahmet Rasim 2016: 45-57; Gerçek 1997: 111-116; Kaygılı 2003; Kaygılı 2007; Kaygılı 2016a: 57-77; Kaygılı 2016b: 77-79; Mehmet Tevfik 1991; Mehmet Tevfik 2016: 23-45.

Döneme ait kaynakların da aktardığı bilgilere dayanarak bu yapılanma sürecinde en önemli zeminin meyhaneler olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Meyhaneler, “Osmanlı dönemi öncesinde de kent kültürünün önemli bir parçası olmuştur” (Çokuğraş 2014: 87). Öyle ki “Türkler İstanbul’u ve Galata’yı aldıkları zaman, büyük şehrin meyhaneleri dünya ölçüsünde bir şöhrettir” (Koçu 2015: 24). Osmanlı döneminde de meyhanelerin sanılanın aksine “yalnızca ‘toplum dışı’ kişilerin gitmediği” (Çokuğraş 2016: 180), “çoğunlukla toplumun alt kesimine hizmet eden mekânlar olarak kaldıkları düşünülmektedir” (Çokuğraş 2014: 93). Dolayısıyla Osmanlı’da meyhaneler, “kahvehanelerden sonra heterojen bir erkek grubunun toplandığı ikinci mekân” (Çokuğraş 2014: 93) konumunda bulunmuştur. Bu yüzden de yöneticiler tarafından kahvehaneler ile meyhaneler yakından ilişkili görülmüş; II. Selim (1566-1574), III. Murad (1574-1595) ve IV. Murad dönemlerinde kahvehaneler kapatıldığında meyhaneler de kapatılmıştır (Çokuğraş 2014: 93). Çokuğraş’a göre “bunda pek çok meyhanenin müşterilerinin Yeniçeriler -ve bu zümre ile yakın ilişkide oldukları bilinen- bekârlar olmasının da etkisi olmalıdır” (Çokuğraş 2014: 93).

Yine Çokuğraş’ın aktardığı bilgilere göre Osmanlı’da meyhanelerin “nerede” ve “hangi koşullarda” açılacağına pek de önem verilmemiştir. “Sanıldığına aksine, dinî öneme sahip mekânlardan belirli bir uzaklıkta olmalarına dair düzenlemelerin büyük çoğunluğu da XIX. yüzyılın ikinci yarısına denk gelmektedir” (Çokuğraş 2014: 89). Kısacası Osmanlı’da meyhanelerin “salt içki içilen yerler” olmadığını, “karşılaşmaların ve hatta ticaretin mekânı olduğunu”, “kozmpolit bir karaktere” ve “kamuyu” oluşturma potansiyeline sahip bir sosyal kurum kimliği kazandığını söyleyebiliriz (Çokuğraş 2016: 180). Bu bağlamda meyhanelerin Osmanlı toplumsal yapısından soyutlanmış bir yaşam alanı olmadığını, kahvehaneler öncesinde tamamen eğlenceye dönük dindışı karakterde önde gelen bir sosyal kurum olarak kültürel ve edebî yapılanma için iyi bir zemin teşkil ettiğini rahatlıkla ifade edebiliriz. Zaten XIX. yüzyıla gelindiğinde meyhaneler, Osmanlı popüler kültürü içinde oldukça önemli bir ‘mekân’ konumuna yükselmiştir (Çokuğraş 2014: 87).

Meyhane zemininde teşekkül eden kültürel ve edebî yapılanmanın izlerini şairlerin eserleri üzerinden de takip edebiliriz. Zira Köprülü’nün belirttiği üzere “birçok şairlerimizin divanlarında, şehrengizlerinde bu meyhane âlemleriyle o devir meşahir-i muğbeçeganının (=meyhane dilberlerinin en ünlülerinin) hakiki tavsifatına tesadüf olun[maktadır]” (Köprülü 1914b). Kanaatimize göre bu durum bir taraftan âşık tarzı şiir geleneğinin klâsik kültürle etkileşimini sağlarken diğer taraftan geleneğin başlangıcında bir kısım âşıkların “irşat ve nasihat kapısını aralık bırakıp *güzelleme* kapısını aç[malarını] (Demiralp 1988: 158 oradan Çobanoğlu 2006: 40), yani âşık tarzı şiir geleneğinin teşekkülünü kolaylaştırmıştır. Zira gelenek içinde ilk olarak, geleneğin “başlatıcı”sı olarak görülen “ordu şairler” (Çobanoğlu 2006: 13) “zahiri bir reng-i tasavvuf altında daha laubaliyane mey ve mahubdan bahsetmeye başlamışlardır” (Köprülü 1914a).

Nitekim bu durum XIX. yüzyıla gelindiğinde daha açık bir hâl kazanmıştır. Üsküdarlı halk şairi Âşık Râzî’nin Haleblioğlu’nun meyhanesi için söylemiş olduğu destanda yer alan şu dörtlük gerek âşıkların meyhane içindeki durumunu gerekse mahbupların âşıkları için en önemli yaşam ve ilham kaynağı olduğunu göstermesi açısından önemlidir:

*Âşık-ı sâdiklar kurar meclisi
Mâşuklarsa gönül tahtı celisi
Samur kaşı şahin başı tellisi
La'li lebin için olur divane* (Koçu-Akbay 1965: 3552).

Tokatlı Nûrî de ‘Dilberler destanı’nda dönemin değişik etnik gruplara mensup mahbuplarının tüm vasıflarını ortaya koyarken, destandan aldığımız aşağıdaki dörtlük de kendisinin mahbuplara olan bağlılığını açıkça dile getirmektedir:

*Kınamayın dostlar bu geldi dile
Gayri konuşmadım başka dil ile
Nûrî mahbup sever cümle il bile
Muhalefet olsun yâru yarana* (Onay 1933: 214).

Hatta Koçu’nun *İstanbul Ansiklopedisi*’nde Çenberlitaş’daki Vezirhanı meyhanesinden bahsederken Ermeni aşug Harâbât Haçik için aktardığı şu rivayet de durumun ne boyutlarda olduğunu göstermektedir:

“Bu meşhur meyhanenin çok büyük bir hatırası vardı. Vefat tarihini tespit edemediğimiz Ermeni saz şairlerinden meşhur Harâbât Haçik’in sazı bu meyhanenin bir duvarına asılı idi. ‘Son günlerini burada geçirmiş, bir gece şu peykenin üstünde ölmüştür’ diye anlatılıyordu. Harâbât, Vezirhanı meyhanesinde *Pandeli* adında bir muğbeçeye tutulmuş, onun şanında söylediği bir destanı da tâlik hat bir hattata yazdırmışlar, camlatıp çerçeveletip sazının yanına asmışlardı” (Koçu-Akbay 1965: 3817).

Osmanlı için “kolektif yaşam kültürü” aslında olağandır (Çokuğraş 2016: 178). Âşık tarzı kültür geleneği icralarının da “din, mezhep ve zümre kalıplaşmalarını, Tekke-Manastır kamplaşmalarını yeni bir ortamda ve yeni bir potada eriterek bu son derece zengin kültürel çeşitliliği bir arada ve yeni bir çeşni halinde yaratma” (Çobanoğlu 2006: 9) kudreti vardır. Bu bağlamda Ermeni aşuglarının da sürece dâhil olmasında meyhanelerin işlevsel bir nitelik taşıdığı düşünülebilir. Yani Ermeni aşuglarının âşık tarzı şiir geleneğine dâhil olması bu kültürel ve edebî yapılanmanın bakıyesi temelinde de düşünülebilir. Köprülü’nün Türk edebiyatının Ermeni edebiyatı üzerindeki tesirlerini ortaya koyarken XVI. yüzyıl şairlerinden İsfahanlı Abdal’a dair Sâm Mirzâ-yi Safevî’nin *Tuhfe-i Sâmî*’sinden naklen aktardığı “Tebriz’de beş sene meyhane köşelerinde Ermenilerle dostluk et[tiği]” (Köprülü 2012: 237) yönündeki bilgi de bir taraftan bu temele ışık tutarken diğer taraftan Tebriz’in de geleneğin teşekkül sürecinde bir diğer önemli merkez olarak değerini açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca “Türk âşıkları ile Ermeni aşugları arasında hayat tarzı ve âdetler vb. itibarıyla mevcut büyük benzerlik[lerin]” (Köprülü 2012: 226) de bu dâhil olma sürecini hızlandırdığı ifade edilebilir. Nitekim 1880-1885 arası İstanbul’a gelen ve yolu Eminönü Balıkpazarı meyhanelerine düşen Erzurumlu Âşık İbrahim’in söylemiş olduğu ‘Balıkpazarı meyhaneleri’ destanında geçen şu dörtlük de sonraki süreçte Türk ve Ermeni âşıklarının meyhanelerdeki konumunu; Ermeni aşugların da gelenek içinde icrâya hakimiyetlerini yansıtmaları açısından oldukça anlamlıdır:

*Kâfirin oğluna esir Müslüman
Getir ey saki şarab-ı erguvan
Okunsun Urumca semai divan
Lattacı Hırsto bir üstadı var* (Koçu 2015: 21).

Meyhaneler, daha Bizans döneminden itibaren etkin birer ‘müzik icrâ mekânı’dır. Lâtîfî ve Evliya Çelebi’nin eserlerinden hareketle yukarıda aktardığımız bilgiler bu hususu açıkça göstermektedir. Bizans’ın Osmanlı gibi İslam müesseseleri

üzerinde her konuda olduğu gibi “müzik” alanında tesiri olduğu bilinmektedir (Köprülü 1986: 214). Dolayısıyla müzik temelinde gerçekleşen etkileşimin klâsik kültür başta olmak üzere âşık tarzı kültür geleneğinin de müzikal bir form kazanmasında tesiri olduğu düşünülebilir.

Kanaatimizce geleneğin teşekkülünü sadece ‘mekân’ odaklı kantitatif bir eylem alanı görmek yerine, Köprülü’nün yaptığı gibi toplumsal yaşamın tüm birleşenlerinden müteşekkil bir ‘icrâ anlayışı’ içinde değerlendirmek daha makul bir yaklaşım olarak kabul edilebilir. Konuya bu bakış açısıyla yaklaşırsak âşıkların âşık tarzı kültür geleneğinin teşekkülünden önce Galata ve Tahtakale meyhaneleri başta olmak üzere ‘meyhane’ odaklı bir icrâ süreci yaşadığını söyleyebiliriz. Bu bağlamda geleneğin asıl icrâ töresinin teşekkül ettiği kahvehaneler kadar olmasa da içkiye dayalı eğlence meclislerinin (âb âlemleri), yani bozahane ve meyhane âlemleri ile mesirelerin de gerek geleneğin gerekse bu geleneğin odağı olan kahvehanelerin teşekkülünde bir anlamda ‘örnek’ oluşturarak öncü bir form ya da forum işlevi üstlendiğini kabul edebiliriz. Kısacası geleneğin klâsik edebiyatın da tesiriyle ‘mey’ ve ‘mahub’un da egemen olduğu tamamen “muhabbet”i ve hoşça vakit geçirme/eğlenmeyi esas alan bir zeminde teşekkül için bir hazırlık evresi yaşadığını ifade edebiliriz. Tabii bu evrede yaşanan iletişim ve etkileşimin devamlılığında geleneğin sözlü kültür ortamında oluşmasının da katkısı büyüktür.

Kaynakça

- Ahmet Rasim (2016), “Eski İstanbul Hovardaları’ndan Bir Başlangıç Hikâyesi”, Mehmet Tevfik, *Meyhane Yahut İstanbul Akşamcıları*, (Haz.: Vasfi Kuyucu), İstanbul: Gram Yayınları: 45-57.
- ARSLAN, Mustafa (2015), “Kültürel Belleğin Uzman Taşıyıcıları Olarak Âşıklar”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 15/1: 1-6.
- Âşık Çelebi (2010a), *Meşâ’irü’s-Şu’arâ (İnceleme – Metin)*, (Haz.: Filiz Kılıç), I, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- Âşık Çelebi (2010b), *Meşâ’irü’s-Şu’arâ (İnceleme – Metin)*, (Haz.: Filiz Kılıç), III, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- Aziz B. Erdeşir-i Esterâbâdi (2014), *Bezm u Rezm (Eğlence ve Savaş)*, (Çev.: Mürsel Öztürk), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- BAŞER, Fatma Âdile (2006), “Türk Halk ve Klâsik Müziklerinin Oluşum ve İlişkilerine Târihten Bakmak”, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, III, 1: 1-20.
- BİRSEL, Salâh, (2014), *Kahveler Kitabı*, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- ÇETİNDİAĞ, Yusuf (2010), *Ali Şir Nevaî*, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- ÇOBANOĞLU, Özkul (2006), *Eminönü Merkezli Âşık Edebiyatı*, İstanbul: Eminönü Belediyesi Yayınları.
- ÇOKUĞRAŞ, Işıl (2014), “18. Yüzyıl Sonlarında İstanbul’da Meyhaneler”, *İstanbul Araştırmaları Yıllığı*, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 3/2014: 87-93.
- ÇOKUĞRAŞ, Işıl (2016), *Bekâr Odaları ve Meyhaneler / Osmanlı İstanbulu’nda Marjinalite ve Mekân (1789-1839)*, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- DEMİRALP, Burhan (1988), *Ahmet Kutsi Tecer’in Halkbilimi İle İlgili Çalışmaları*, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- ERGİN, Muharrem (1946), “Melîhî”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, II, 1-2: 59-78.
- Evliya Çelebi (2003a), *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, 1 (1. Kitap)*, (Haz.: Seyit Ali Kahraman ve Tücel Dağlı), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Evliya Çelebi (2003b), *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, 1 (2. Kitap)*, (Haz.: Seyit Ali Kahraman ve Tücel Dağlı), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- GERÇEK, Selim Nüzhet (1997), *İstanbul'dan Ben de Geçtim*, İstanbul: Kitabevi Yayınevi.
- GÜNAY, Umay (1999), *Türkiye'de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- İNALCIK, Halil (2011), *Has-bağçede 'Aş u Tarab*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- KAFKASYALI, Ali (2006), *İran Türkleri Âşık Muhitleri*, Erzurum: Eser Ofset.
- KAFKASYALI, Ali (2007), *İran Türk Âşıkları ve Millî Kimlik*, Erzurum: Eser Ofset.
- KAYGILI, Osman Cemal (2003), *Akşamcılar (Eski Bir Akşamcının Defterinden)*, İstanbul: Arma Yayınları.
- KAYGILI, Osman Cemal (2007), *İstanbul'da Semai Kahveleri ve Meydan Şairleri*, İstanbul: Merkez Kitapçılık.
- KAYGILI, Osman Cemal (2016a), "Bir Akşamcının Anıları'ndan İçkiye Nasıl Başlanır", Mehmet Tevfik, *Meyhane Yahut İstanbul Akşamcıları*, (Haz. Vasfi Kuyucu), İstanbul: Gram Yayınları: 57-77.
- KAYGILI, Osman Cemal (2016b), "Eski Balıkpazarı", Mehmet Tevfik, *Meyhane Yahut İstanbul Akşamcıları*, (Haz. Vasfi Kuyucu), İstanbul: Gram Yayınları: 77-79.
- KOBOTARIAN, Nabi, (2008), *Tebriz Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- KOÇU, Reşad Ekrem ve Mehmet Ali AKBAY(1965), *İstanbul Ansiklopedisi*, VII, İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi.
- KOÇU, Reşad Ekrem (2015), *Eski İstanbul'da Meyhaneler ve Meyhane Köçekleri*, İstanbul: Doğan Kitap.
- KOZ, Sabri (1995), "Kethudâzâde Ârif Efendi Menâkıbı'nda Folklor ve Halk Edebiyatı", **VI. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı Semineri (5-7 Mayıs 1995, Eskişehir)**, (Haz.: Güven Tanyeri), Eskişehir: Eskişehir Valiliği Yayınları.
- [KÖPRÜLÜ], Köprülüzâde M. Fuad (1914a), "Saz Şâirleri 3- Âşık Tarzı Hangi Şekl-i Hayatın İfadesidir", **İkdam**, 11 Nisan 1914.
- [KÖPRÜLÜ], Köprülüzâde M. Fuad (1914b), "Saz Şâirleri 4- Âşık Tarzı Hangi Şekl-i Hayatın İfadesidir", **İkdam**, 16 Nisan 1914.
- [KÖPRÜLÜ] Köprülüzâde M. F. (1914c). "Saz Şâirleri 6- Âşık Teşkilatı ve Âşık Fasılları", **İkdam**, 25 Nisan 1914.
- [KÖPRÜLÜ] Köprülüzâde M. Fuad (1914d). "Destânlarımız", **İkdam**, 31 Mart 1914.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1986), *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (2012), "Türk Edebiyatı'nın Ermeni Edebiyatı Üzerinde Te'sirleri", *Edebiyat Araştırmaları I*, Ankara: Akçağ Yayınları: 221-244.
- KUYUCU, Vasfi (2016), "Sunuş: İstanbul Meyhaneleri yahut Bizim Akşamcılar", Mehmet Tevfik, *Meyhane Yahut İstanbul Akşamcıları*, (Haz. Vasfi Kuyucu), İstanbul: Gram Yayınları: 7-23.
- KUZU, Kemalettin ve M. Sabri KOZ (2015), *Türk Kahvesi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Lâtifi (1977), *Evsâf-ı İstanbul*, (Haz.: Nermin Suner (Pekin)), İstanbul: Baha Matbaası.
- Mehmet Tevfik (1991), *İstanbul'da Bir Sene*, İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Mehmet Tevfik (2016), *Meyhane Yahut İstanbul Akşamcıları*, (Haz. Vasfi Kuyucu), İstanbul: Gram Yayınları: 23-45.
- ONAY, Ahmet Talat (1933), *Âşık Tokat'lı Nuri*, Çankırı: Çankırı Matbaası.
- OZANOĞLU, İhsan (1940), *Âşık Edebiyatı*, Şenkıral Matbaası, Kastamonu.
- ÖZDAMAR, Fazıl (2014), *Tebriz Âşıklık Geleneği ve Tebrizli Âşık Ali (Ali Feyzullahî Vahid)*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- SAKAOĞLU, Necdet ve Nuri AKBAYAR (1999), *Binbir Gün Binbir Gece: Osmanlı'dan Günümüze İstanbul'da Eğlence Yaşamı*, İstanbul: Denizbank Yayınları.

- SARAÇGİL, Ayşe (1999), “Kahve'nin İstanbul'a Girişi (16. ve 17. Yüzyıllar)”, **Doğu'da Kahve ve Kahvehaneler**, (Çev.: Meltem Atik – Esra Özdoğan), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları: 27-41.
- SERDAROĞLU, Vildan (2006), **Sosyal Hayat Işığında Zâfi Divanı**, İstanbul: İSAM Yayınları.
- SEVENGİL, Refik Ahmet (2014), **İstanbul Nasıl Eğleniyordu?**, İstanbul: Alfa Basım Yayım.
- ŞENEL, Süleyman (2007), **Kastamonu'da Âşık Fasılları**, I, Düzey Matbaacılık, İstanbul.
- YAVUZ, Kemal (2014), “Türk Edebiyatında Şiir ve İlk Şiir Meclisleri”, **İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuası**, XXIV (Bahar 2014): 129-161.