

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

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

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

Prof. Dr. FUAD KÖPRÜLÜ

EDEBİYAT ARAŞTIRMALARI



EDEBİYAT ARAŞTIRMALARI

Prof. Dr. FUAD KÖPRÜLÜ

TÜRK TARİH KURUMU



EDEBİYAT ARAŞTIRMALARI

Birinci baskı : 1966
İkinci baskı : 1986

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU
TÜRK TARİH KURUMU YAYINLARI
VII. Dizi – Sayı 47²

MAKALELER KÜLLİYATI – I

EDEBİYAT ARAŞTIRMALARI

PROF. DR. FUAD KÖPRÜLÜ

3. Baskı



TÜRK TARİH KURUMU BASIMEVİ – ANKARA
1999

ISBN 975-16-1125-3

İ Ç İ N D E K İ L E R

	Sayfa
Ö N S Ö Z	XI

I.

TÜRK EDEBİYATI TARİHİ'NDE USÛL

(S. 3-47)

Felsefî mânada usûl (S. 3). —İlimlerde usûl (S. 3-6). —I. Tarih'te usûl (S. 6-18). —II. Edebiyat Tarihi'nde usûl (S. 18-23). —Tarih ve Edebiyat Tarihi arasında usûl bakımından farklar (S. 23-33). —Edebî metinleri tanımak ve Türk Edebiyatı Tarihi'nin başlıca kaynakları (S. 33-38). —Edebî metinlerin tanınmasında gözönünde tutulacak esaslar: Metnin tam veya eksik bulunduğu; metnin yazıldığı yer ve zaman; metnin, harfiyyen mânasını kavramak ve tesbit eylemek; metnin üslûbu; metnin hangi te'sir altında vücûde geldiği; şöhret ve te'siri; Edebiyat Tarihçisi'nin nasıl çalışacağı (S. 38-47).

[*Türk Edebiyatı Tarihi'nde Usûl, Bilgi Mecmuası*, yıl-1., nu. 1., Teşrinisânî, 1339/Kasım, 1923, s. 3-52].

II.

TÜRK EDEBİYATI'NIN MENŞE'İ

(S. 49-130)

Şiirin ilk cem'iyetlerde nasıl başladığı ve güzel san'atların başka kolları ile münâsebeti (S. 49-56). —Türkler'de ilk şiir ve şâirler (S. 56-72). —Âyınlerde şiir (S. 72-102). —Kopuz (S. 102-109). —Türkler'de mûsikî (S. 109-115). —İlk mevzû'lar: Lirizm (S. 115-125).

[*Türk Edebiyatı'nın Menşe'i, Millî Tettebbu'lar Mecmuası*, c. II., nu. IV., Eylül-Teşrinievvel, 1331/Eylül-Ekim, 1915, s. 5-78].

Vezin (S. 125-127). — İlk Şiirler (S. 127-129). — Âyınî temsiller (S. 129-30).

[*Türk Edebiyatı Tarihi*, Birinci Basım, İstanbul, 1928, s. 90-95].

III.

O Z A N

(131-144)

Ozan kelimesinin mânası (S. 131-32). — Bu mevzû' üzerinde çalışanlar (S. 132-34). — Anadolu'da yazılmış Türk-Oğuz eserlerine göre *ozan* kelimesinin mânâ ve tarihçesi (S. 134-38). — *Ozan* kelimesinin Âzerî-Türk sâhasındaki mânâ ve tarihçesi (S. 138-40). — Türkmenler arasında *ozan* kelimesinin mevcûdiyyeti (S. 140-41). — *Ozan* kelimesinin Çagatay Edebiyatı'nda kullanılışı (S. 140-41). — *Ozan* kelimesinin kökü ve bu kökten türeyen kelimeler (S. 141-42). *Ozan* kelimesinin tarihî tekâmülü ve netice (S. 142-43).

[*Ozan, Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar*, İstanbul, Kanaat Kitabevi, 1934, s. 273-92].

IV.

B A H Ş I

(S. 145-156)

I. *Bahşı* kelimesinin muhtelif şekilleri (S. 145). — II. *Bahşı* kelimesinin etimolojisi (S. 145-46). III. Mânâ bakımından geçirdiği tekâmül (S. 146-49). — IV. *Bahşı* kelimesinin XIV. asırdan başlayarak Müslüman-Mogol devletlerinde kullanılışı (S. 149-50). — V. *Bahşı* kelimesinin XIV.-XVI. asırlarda İran ve Orta-Asya'daki muhtelif Türk devletlerinde,

Hindistan'da Bâburlular tarafından kullanılışı (S. 150-52).
 VI. *Bahşı* kelimesinin Hazar-ötesi Türkmenleri arasında kullanılması (S. 152). —VII. *Bahşı* kelimesinin Müslüman Kırgız-Kazaklar arasında kullanılışı (S. 153-55). —VIII. *Bahşı* kelimesinin Âzerbaycan ve Anadolu Türkleri arasındaki yeri (S. 155-56).

[*Bahşı, İslâm Ansiklopedisi*, cüz'-13, İstanbul, Maârif Matbaası, 1942, s. 233-38].

V.

V. - XVI. ASIRLARDA TÜRK ŞAİRLERİ (S. 157-164)

Türkler'in halk şâir ve mûsikîşinâsları hakkında ilk tarihî bilgiler (S. 157-59). —Türkler'in İslâmiyet dâiresine girmesinden sonra halk şâirlerinin mevcûdiyyeti (S. 160-61). XIII.-XV. asırlarda sazşâirleri: Selçuklular'da, Mısır Memlûkleri'nde, XIV. - XVI. asırlarda Anadolu Beylikleri'nde ve Osmanlılar'da (S. 161-64).

[*XVI. Asır Sonuna Kadar Türk Sazşâirleri: Türk Sazşâirlerine Âit Metinler ve Tedkikler* —IV., Türkiyât Enstitüsü neşriyatı, İstanbul, Evkaf Matbaası, 1930, s. 5-10].

VI.

SAZŞAİRLERİ: DÜN VE BUGÜN (S. 165-193)

Anadolu '*Âşıkları*'nın menşe'inden xx. asrın başlarına kadar tarihçesi (S. 165-66). —Halk kitlesinin '*Âşıklar* hakkındaki telâkkîsi (S. 167-68). —Münevver sınıfın '*Âşıklar* hakkında telâkkîsi (S. 168-70). —'*Âşıklar*'ın kendi haklarındaki telâkkîleri (S. 170-72). —'*Âşıklar*, hangi içtimâ'î muhitlerde ve nasıl yetişir (S. 173). —Şehir muhitinde '*Âşıklar* (S.

173-77). —Köyve âşîret çevrelerinde 'Âşıklar (S. 177-78). —'Âşık Tarzı ne demektir (S. 178-79). —'Âşık Tarzı'nın asıl Halk Edebiyatı'ndan ayrılığı ve onu terkeb eden başlıca unsurlar (S. 179-82). —'Âşık Tarzı'nda eski Halk Edebiyatı unsurları (S. 182-84). —'Âşık Tarzı'nda Tekke Edebiyatı unsurları (S. 184-87). —'Âşık Tarzı'nda Klâsik Edebiyat unsurları (S. 187-90). —Mahdud bir zümre edebiyatı değil, muhtelif zümreler arasında müşterek bir edebiyat mâhiyyetinde olan 'Âşık Tarzı (S. 190-91). —'Âşık Tarzı'nın tarihî ve bedl'î kıymeti (S. 191-93).

[*Türk Sazâirleri*—I., Millî Kültür Yayınları, Nu. I., Ankara, Güven Basımevi, 1962, s. 9-49].

VII.

TÜRK EDEBİYATI'NDA 'ÂŞIK TARZI'NIN MENŞE' VE TEKÂMÜLÜ (S. 195-238)

Giriş: 'Âşık Edebiyatı hakkındaki telâkkî (S. 195-96). —'Âşık Edebiyatı hakkındaki telâkkînin muhtelif asırlarda nasıl bir mâhiyyet aldığı ve bu hususta muhtelif şahsiyetlerin düşünceleri (S. 196-226). —'Âşık Edebiyatı'nın ehemmiyeti, Zümre edebiyatları arasındaki yeri ve tedkîkinin ne bakımlardan lüzumlu bulunduğu (S. 226-38).

[*Türk Edebiyatı'nda 'Âşık Tarzı'nın Menşe' ve Tekâmülü Hakkında Bir Tecrübe, Millî Tettebbu'lar Mecmuası, c. I., nu. I., Mart-Nisan, 1331/1915, s. 5-46*].

VIII.

TÜRK EDEBİYATI'NIN ERMENİ EDEBİYATI ÜZERİNDE TE'SİRLERİ (S. 239 - 269)

Giriş: Ermeni Tarih ve Edebiyatı hakkında tedkikler (S. 239-40). —I. Ermeni Aşug'ları ve eserleri (S. 241-44). —II. Aşug'-

lar'la 'Âşıklar arasındaki benzerlikler (S. 245-50). —III. Türkler'le Ermeniler'in siyâsî ve fikrî münâsebetleri (S. 250-60). —IV. Ermeniler'den yetişen Türk 'Âşıkları: A) Meslîh-i Ermeni; B) Mirza Can; C) Sarkis Zekî (S. 260-68). —Netice (S. 268-69).

[*Türk Edebiyatı'nın Ermeni Edebiyatı Üzerindeki Te'sirleri, Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, c. II., nu. I., Mart, 1338/1922, s. 1-30].

IX.

MİLLÎ EDEBİYAT CEREYÂNININ İLK MÜBEŞŞİRLERİ

(S. 271-315)

Millî lisân ve Millî edebiyat cereyânının başlangıcı ve sebepleri (S. 271-72). —XIII.-XIV. asırlarda Anadolu'da Türk Klâsik Edebiyatı ve Türkçe hakkındaki telâkkîler (S. 272-78). —XIV.-XV. asırlarda Acem Edebiyatı te'sirleri, XVI. asırda bu nüfûzun artması ve Türk dilinde sâdeleşme temâyülleri (S. 278-81). —Türkî-i Basit Cereyânı ve bu cereyânın başlıca mümessilleri: Tatavlılı Mahremî, Edirneli Nazmî (S. 281-88). —XVI. asırda Türk Klâsizmî'nin meydana çıkması ve bu asır Türk şiirinde mahallîlik temâyülleri, bu temâyülün XVII. asır başlarında devamı (S. 288-94). —XVII.-XVIII. asırlarda Türk Klâsik Edebiyatı'nın ve Millî Edebiyat Cereyânı'nın kuvvetlenmesi (S. 294-98). —Siyâsî Tanzimat ve XIX. Asır Türk Edebiyatı'nda millî lisân ve edebiyat fikirlerinin inkişâfı, Şinâsî-Ziyâ Paşa-Kemal Mektebi'nin dil sâdeleşmesi husûsundaki fikir ve eserleri (S. 299-308). —Tanzimat Devri Edebiyatı'nda 'Âşık Tarzı te'sirleri (S. 308-10). —Tanzimat Devri'nde Türkçülük hareketleri, Türk milliyetçiliği'nin esâsını kurmaya çalışanlar, millî lisân ve millî edebiyat cereyânı tarihinin aydınlanabilmesi için tedkîki zarûrî bulunan hususlar (S. 311-15).

[*Millî Edebiyat Cereyânının İlk Mübeşşirleri ve Dîvân-ı Türkî-i Basit*, İstanbul, Devlet Matbaası, 1928, s. 9-48].

X.

‘A R Ū Z

(317-360)

İslâm medeniyyeti dâiresine giren milletler, Arap arûzu’nun tedvîni, Acem arûzu ve te’sirleri (S. 317-18). — Acem arûzu (S. 318-338). — Türk arûzu (S. 338-60).

[*İslâm Ansiklopedisi*, Cüz’-8,9, İstanbul, Maârif Matbaası, 1942, s. 634-53].

XI.

TÜRKLER’DE HALK HİKÂYESİCİLİĞİNE ÂİT MADDELER

M E D D A H L A R

(S. 361-412)

Anadolu ve Rumeli Türkleri’nde Meddahlar ve halk hikâyeciliği (S. 361-62). — Arap ve Acemler’de Meddahlar ve halk hikâyeciliği (S. 362-64).—Türkler’de Meddahlar: Eski Türk an’anesinden geçen mevzû’lar; esâsını İslâm an’anesinden alan mevzû’lar; İran an’anesinden geçen mevzû’lar (S. 365-75). — Selçuklu, Anadolu Beylikleri ve Osmanlı İmparatorluğu saraylarında Meddahlar (S. 375-84). XVII. asırda Meddahlar’ın çoğalması; başlıca Meddahlar ve Meddah hikâyeleri (S. 384-99). XVIII.-XX. asır Meddahları (S. 399-412).

[*Türkler’de Halk Hikâyeciliği’ne Âit Bâzı Maddeler : Meddahlar, Türkiyât Mecmuası*, c. I., Ağustos, 1925, İstanbul, Devlet Matbaası, 1925, s. 1-45. — *Meddahlar Makâlesi’ne Âit Notlar, Türkiyât Mecmuası*, c. II., 1926, İstanbul, Devlet Matbaası, 1928, s. 430-34].

Ö N S Ö Z

Türk Tarih Kurumu, Yeniçağ Kolu'nun 22 Kasım, 1958 tarihinde toplantısında, dağınık ilmî makâlelerimin *külliyât* hâlinde basımına karâr vermiş bulunuyor.

Bu karâr beni uzun uzun düşündürdü ve bu nevi'deki yazılarımı gözden geçirmeğe mecbûr etti. Böyle bir çalışma sonunda, önceleri neşretmiş olduğum yazılarımdan birkısımının bence ehemmiyetsiz bulunduğu, veya daha sonra üzerinde esaslı sûrette çalıştığım mevzû ' ve mes'elelerin âdetâ bir nüvesini teşkil ettiği neticesine vararak onların tekrar neşredilmelerini lüzumsuz buldum. Geri kalanlarını mevzû 'ları bakımından sınıflandırınca, bunların *Tarih*, *Hukuk Tarihi*, *Dîn Tarihi*, *Edebiyat Tarihi* sâhalarına ayrılacak üzere dört büyük cilt hâlinde toplanmasının mümkün olabileceği kanâ'ati hâsıl oldu.

Küçük birer monografi mâhiyyeti arzeden araştırmalarım ile, aynı mevzû ' ve mes'eleler etrâfındaki makâlelerim bu dört büyük cildin dışında kalmaktadır; bunlar da, *Dede Korkut Hikâyeleri*, *Kaykçı Kul Mustafa ve Genç Osman Destanı*, *Âzerî Edebiyatı*, *Çağatay Edebiyatı*, *İbn Sînâ*, *Nevâ'î*, *Fuzûlî*, *Bâkî*, *Hâtıralar*, *Üniversite ile alakalı makâleler*, *Bibliyografya makâleleri* olmak üzere küçük ciltler hâlinde tertip edilerek bu *Makâleler Külli-yâtı*'na dâhil edilebilir.

Beni uzun uzun düşündüren bir başka husûs, yukarıda zikrettiğim dört büyük ciltten, *Tarih*, *Hukuk Tarihi*, *Dîn Tarihi*, *Türk Edebiyatı Tarihi* ciltlerinden hangisini daha önce tertip ve neşretmenin daha uygun düşeceği mes'elesi oldu. Evet, mâzîsi yarım asır evveline kadar götürülebilen ve bu gün de kısmen devam etmekte olan ilmî çalışmalarımın bu mahsûllerinden hangi sâhadakiler bu *Makâleler Külli-yâtı*'nın birinci cildini teşkil etmeli idi! Bunları düşünürken, Üniversite'de 1913'den başlayarak otuz yıla yakın bir süre devâm eden hocalık hayatımı da bütün canlılığı ile tekrar yaşadım: Edebiyat Fakültesi'nde okut-

tuğum Türk Edebiyatı Tarihi, İlâhiyât Fakültesi'nde Türk Dîn Tarihi, Mülkiye'deki Siyâsî Tarih ve Türklüye Tarihi, Sânâ-yî 'i Nefîse Mektebi'ndeki Medeniyet Tarihi, en sonra da Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nde verdiğim Ortaçağ Türk Tarihi derslerim bir sinema şeridi gibi gözlerimin önünden geçti. İlmî çalışmalarım da bu hocalık meslekinin de mühim te'siri olduğunu inkâr edemem; esâsen makâlelerimin birçoğunu, talebelerime o sâhalarda sağlam fikir vermek, tedklke muhtaç mevzû' ve mes'elelere onların dikkatlerini çekmek için hazırlamıştım. Hâtıralarım beni tekrar ilmî çalışmalarımın başlangıcına götürdü. Evet, mâdem ki ilk araştırmalarım Türk Edebiyatı sâhasında idi ve bu, hayâtım boyunca da, tedklki zarûrî diğer yardımcı sâhalar yanında esas olarak kalma mevkî'ini kaybetmemişti, o hâlde işe bunlardan başlamak doğru olacaktır! İşte bu düşüncelerle ki, *Makâleler Külliyyâtı*'nın bu ilk cildini *Edebiyat Araştırmaları* teşkil ediyor.

Bu ciltteki makâlelerin tertûbine gelince, basım tarihlerine göre kronolojik sıra ta'klb edilmiş değildir; 1915-1962 yılları arasındaki muhtelif zamanlarda neşredilen bu makâleler, mevzû'larının husûsiyetleri ve yine bu bakımdan birinin diğeri ile münâsebet derecesine göre sıralanmıştır. Her ilim, ancak kendisine mahsus ilmî metodlarla teşekkül edebileceğinden, tarih ve edebiyat tarihçisinin nasıl çalışabileceği, Türk Edebiyatı Tarihi araştırmalarında nasıl bir usûl ta'klb olunabileceği ve bunun başlıca kaynakları mes'eleleri esâsını teşkil eden *Türk Edebiyatı Tarihi'nde Usûl* adlı makâle bu cildin başında yer almış bulunuyor. *Edebiyat Araştırmaları*'nın bu ilk cildinde, bundan sonra sırasıyla *Türk Edebiyatı'nın Menşe'i*, *Ozan, Bahşı, V.—XVI. Asırlarda Türk Şâirleri, Sazşâirleri : Dün ve Bugün*, *Türk Edebiyatı'nda Âşık Tarzı'nın Menşe' ve Tekâmülü*, *Türk Edebiyatı'nın Ermeni Edebiyatı Üzerinde Te'sirleri*, *Millî Edebiyat Cereyânının İlk Mübeşşirleri*, *'Arûz, Türkler'de Halk Hikâyeciliğine Âit Maddeler : Meddahlar* başlıklı makâleler gelmektedir.

1915-62 yılları arasındaki muhtelif zamanlarda basılan bu makâlelerde, dil bakımından esâsen sâde oldukları için, türkçeleştirdiğimiz mahdud yabancı kelime ve Farsça terkipler dışında bir değişiklik yapılmamıştır.

Eserin tab'ına başlandığı sırada, ikinci bölümünde *Notlar ve İlâveler*'e yer vermediği düşünmüştüm; hattâ bu yüzden, her makâlenin nerede veya neredelerde basıldığına dâir bir not kaydine bile lüzum görmedim. İş tatbikat safhasına gelince böyle bir ilâveden vazgeçtim. Beni, buna zorlayan sebeplerden biri, bu sâhalardaki başka tedkiklerde, bu makâlelerdeki esasları değiştirecek mâhiyyette yeni buluşların hemen hemen mevcut olmayışıdır; başka ve daha mühim olan esas sebep ise, böyle bir *Notlar ve İlâveler* bölümünün imkânsızlığıdır : Bunların neşrinden sonra almış olduğum notları ilâve ettiğim takdirde, her makâlenin hacmi, ayrı bir cilt teşkil edebilecek nisbette genişlemiş olacaktı.

Bu cildin başında mevcut *İçindekiler* kısmı gözden geçirilirse, her makâle muteviyâtının sonunda, bunun daha önce nerede veya nerelerde basıldığına dâir kayidler görüleceği gibi, hangilerinin aynen, hangilerinin ilâvelerle ve tertîbi değiştirilerek neşrolunduğu hakkında da bir fikir edinilmiş olur; meselâ, *Meddahlar* makâlesi, buna ilâve mâhiyyetindeki bir başka yazımın yer yer eklenmesi sûretiyle tertip olunmuştur.

Kitabın sonundaki üçbuçuk formayı aşan *Umûmî İndeks*'e, yalnız tarihî ve coğrafî isimler, şahıs adları değil, eser adları ve ta'birler, hattâ, birer tedkik mevzû'u ve mes'eleleri teşkil eden mefhumların ifâdesi mâhiyyetindeki lugatlar da alınmıştır. Bu sâyede, muhtelif sâhalarda çalışanlar, eserden çok daha kolaylıkla faydalanma imkânı elde etmiş olacaklardır.

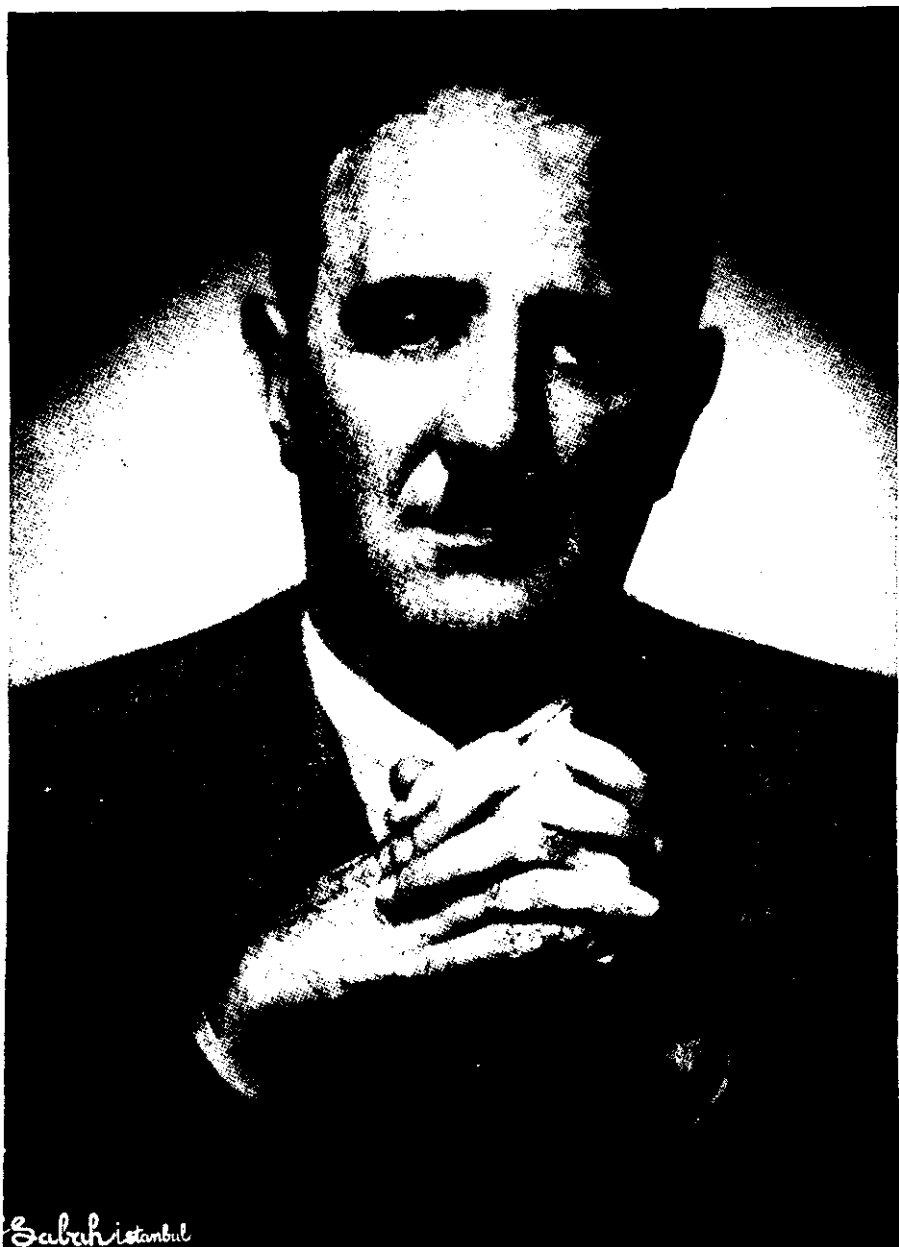
Ben, *İslâm Medeniyeti* adlı eserimin *Mukaddime*'sinde de kaydettiğim gibi, ilim ve insâniyyetin iyiye doğru gittiğine inanmaktayım; bundan yarım asır önce olduğu gibi, bugün de, insâniyyetçi Türk nasyonalizminin heyecânını kalbimde ve kafamda taşıyorum; lâkin, tarihî realiteyi ararken, herşeyden önce, ilmi hakikatlerin hizmetkârı olduğumu da unutmadım. Bu ciltteki yazılarımda da hepsi, mevzû'larına, üzerinde durulan esaslara dikkat edilirse, aynı millî heyecânın mahsûlü bulunduğu, aynı ilmi görüş ve metodlarla yazılmış olduğu görülür. Bu makâleleri okuyan genç araştırmacılar, hemen her makâlede, Türk Edebiyatı Tarihi'nin tedkike muhtaç bu gibi mes'elelerine yer yer dikkatlerini çekmeğe çalıştığımı da fark edeceklerdir.

Şu husûsu da kaydetmeden geçemeyeceğim: Yıllardanberi, bu kitabımızı teşkil eden makâlelerin mevzû'ları ile alâkalı olarak Şark ve Garb eser ve tedkiklerinden faydalanmak sûretiyle elde ettiğim yeni netîceleri, yine yıllardır üzerinde çalıştığım hâlde henüz neşre edemediğim, yâhut, muhtelif yazılarımda sâdece netîcelerini yer yer zikrettiğim birtakım tarihî ve edebî meselelerin en ehemmiyetlileri üzerinde durarak, bu eserdeki her yazımı, zaman fırsat verirse, ayrı birer cilt hâlinde neşretmeği de düşünmüyor değilim ve bunu, Türk Edebiyatı Tarihi'nin muhtelif problemleri üzerinde çalışanların tenkidlerine arz-etmeyi kendim için çok zevkli bir vazife saymaktayım.

Sözlerimi, bundan kırkûç yıl önceye âit bir makâlemin sonundaki şu cümlelerle bitirmek istiyorum: Edebiyat tarihine hevesli her Türk genci, henüz inşâ malzemesinden hiçbirisi hazır-bulunmayan bu büyük millî âbide için, İzâh edilen usûller dâiresinde hiç olmazsa birer taş getirmeğe çalışmalıdır; çünkü vü-cûde gelecek bu muhteşem âbide, büyük ve şerefli Türk milletin asırlar boyunca muhtelif muhitlerde geçirmiş olduğu fikrî ve hissî safhaları ve o muhtelif safhalarda kendini gösteren Türk millî dehâsının vahdetini göstererek, istikbâldeki nesilleri aynı vahdet gâyesine sevkedecektir. Türk edebiyatı tarihçisi için bundan daha asil ve mukaddes hedef nasıl tasavvur olunabilir!

Ankara — 30 Mayıs, 1966

Fuad Köprülü



Ord. Prof. Dr. M. FUAD KÖPRÜLÜ

I.

TÜRK EDEBİYATI TARİHİNDE USÛL

Usûl, felsefî mânasiyle, zihnî hakikate ermek için tâkibe mecbur olduğu yol demektir. Eski Yunan filozoflarından bugünün mantık âlimlerine kadar yüksek, veya basit birçok di-
mağları işgal eden bu usûl mes'elesi, insanlığın fikrî tekâmül tarihinde silinmez izler bırakmış ve denilebilir ki, ilimlerin inki-
şafı, ancak, verimli usûllerin keşif ve tatbikinden sonra mümkün olabilmıştır. Tecrübe ve müşâhadenin mahsûlü olan ilmî te-
rakkileri Bacon'ın meydana koyduğu *yeni uzuv* (*Novum organon*)'a atfetmekte, felsefe tarihleri hemen hemen birleşmiş gibidir. Muhtelif ilimleri, hangi müsterek esas üzerine koyacağını kat'î surette kestirememekle beraber, Bacon, müteferrik ilim şûbe-
leri arasındaki birliği pek iyi anlamış ve göstermiş, eski usûllerin, zihni hakikat yolunda ne kadar şaşırttığını izah etmişti. Tarih, Bacon ve Descartes'in usûle verdikleri ehemmiyeti açık ve kesin bir surette kuvvetlendirdi. Bugün, usûl mes'elesine
ait çalışmalar yalnız mantıkçılara münhasır kalmıyarak, her şubenin âlimleri kendi yollarını kendileri tâyin etmek lüzumunu anlamış olduklarından, her mevzu için ayrı birer usûl konul-
muş, eskilerin umumî usûlü yerine, nisbî usûller yer almıştır. Mantıkçıların iddiası veçhile, fikir için mutlak bir usûl, yâni umumî bir çerçeve kabul etsek bile, onun dâhiline muhtelif mevzulu ilimler için muhtelif usûller koymaktan bizi hiçbir şey men'edemez. İlimlerin, yâni kısmen tasnif ve tevhit edilmiş bilgilerimizin bir silsile teşkil edecek surette vahdeti, mevzuların çokluğuna mâni' olamayacağı cihetle, hakikî bir ilim elde edebil-
mek için, her mevzua mahsus olan yolu tâkip mecburiyetindeyiz.

Her ilim, ancak kendisine mahsus olan ilmî usûllerin kul-
lanılması ile teşekkül edebilir. Müsbet ilimlerin teşekkül tarihi

umumî bir bakışla tedkik edilirse, bu hakikat pek kolay anlaşılır. İnsanlık, bilhassa XIX. asır esnâsındaki çalışmaları ile *Hey'et-i Riyâzîye* (Matematik astronomi), *Hikmet-i Semâviye* (Fizik matematik), *Hikmet-i Arzîye* (Fizik) gibi müsbet ilimler sırasına *Ulûm-ı Hayâtîye* (Biyolojik ilimler)'yi de ithâl ederek, onların usûllerini tâyin etti. Yalnız, mevzû olarak insan kitlelerini gözönüne alan içtimaî ilimler, henüz kat'î ve muayyen usûllerden mahrum bulunuyor; geçen asrın, müsbet bir içtimaî ilim te'sisi için Auguste Comte ile başlayan teşebbüsleri cidden faydalı meyveler vermekle beraber, henüz tahayyül ve temennî edilen noktaya yükselememiştir. Bugünün sosyolojisi, hattâ biyolojiye benzemekten çok uzaktır; fakat bu hususta o iki bilgi şûbesinin mevzuları arasındaki farkı da unutmamalıdır. Gerek tarih, gerek sâir içtimaî ilimler hiçbir zaman riyâzî veya tabiî ilimler şekil ve mâhiyetinde teşekkül edemeyeceklerinden, onlara, mezkûr ilimlerin basit usûllerini zorla kabul ettirmekte bir mâna yoktur. Her bilgi şûbesine, mahiyetine uygun müstakil usûller vermekledir ki müstakil ilimler teşekkül edebilir; mânasız, sâhte benzerliklere kapılarak, mahiyet farklarını basit derece farkları şeklinde göstermek, zâhiren ilmî görünse bile, hakikatte, ilimin icaplarına tamamiyle aykırıdır.

Bir milletin geçmişteki fikrî ve hissî hayatını göstermek itibariyle, edebiyat tarihi, medeniyet tarihinin, yâni bir milletin umumî tarihinin parçalarındandır; binâenaleyh, tarihte tâkibedilen usûlün, o bilgi şûbesinde de aynen tatbîki icabetmez mi? Mes'ele bu noktaya gelince, bu zâhiren cevabı güç ve mantıkî sualin yetersizliğini isbat mecburiyetinde kalıyoruz: Evvelâ, edebiyat tarihi, umumî tarihin bir cüz'ü olmakla beraber, aralarında — ileride izah edeceğimiz — bâzı mühim farklar mevcuttur; işte bu farklar, tarihin sair yardımcı ilimlerinde olduğu gibi, edebiyat tarihinde de farklı birtakım usûllere bağlı kalma mecburiyetini meydana koyar. Sonra, meselâ Fransız tarihiyle Türk tarihini tedkik hususunda birçok noktalardaki benzerlik ve aynıyetle beraber, nasıl bâzı usûl farkları mevcut ise, edebiyat tarihimizle, meselâ Fransız edebiyatı tarihi arasında da mutlaka aynı usûl farkları görülecektir; fakat bütün bu farklarla beraber, ruh ve mahiyet itibariyle, usûllerin birliği

inkâr olunamaz; nitekim, muhtelif ilimlerin muhtelif usûlleri de, umumî usûlün mantıkçı çerçevesi içinde aynı birlik ve ahengi gösteriyorlar.

Umumî tarih ile edebiyat tarihi arasındaki müşterek hatların çokluğu ve memleketimizde genç, ihtiyar hemen bütün tarihçilerimizin tarihte usûl hakkında en basit fikirlerden mahrumiyeti, makalemizin birkismını bu hususa ayırmağa bizi mecbur etti; Manod, Seignobos, Langlois, Bordeaux, Henri Berr, Lacombe, Mornet gibi en yeni ve en itimâda değer kaynaklara dayanılarak vücûde getirilen hülâsa, her nekadarmuhtasar, hattâ sathî ve eksik ise de, asıl mevzudan uzaklaşmamak ve *Tarihte Usûl* mes'elesini mütehasıslarına terketmek zarureti, başka türlü olmasını imkânsız kıldı. Türk edebiyatı tarihinin tedkikinde nasıl bir usûle bağlı kalmak lâzım geleceği mes'elesine gelince, şimdiye kadar, hattâ hiç düşünülmemiş, işlenmemiş olan böyle ağır bir mevzu hakkındaki bu ilk tecrübenin mükemmelliği tabîi iddia olunamaz.

Edebiyat tarihimiz hakkında altı-yedi senelik sürekli, fakat — pek tabîi — eksik bir tedkikin verdiği birtakım fikirler ve mülâhazalar, bu makalede oldukça dağınık, hattâ bâzı cihetlerde belki de biraz mübhem bir surette göze çarpacaktır; halbuki böyle bir mevzu kat'î, vâzih ve muayyen bir surette ortaya konulmalı idi.

Tarih usûllerine ve sosyolojiye dair bence değersiz bâzı tedkiklerimi bir tarafa bırakırsam, Renard'ın *Edebiyat Tarihinde İlmî Usûl* adlı mufasssal, fakat dağınık, vuzuhsuz bir eseriyle Taine'in, Bruntière'in dağınık bâzı eserlerinden, bir de Hennequin'in *İlmî Tenkid* isimindeki kitabından başka bu hususa dair belli-başlı bir esere tesadüf edemedim. Eğer Prof. Gustave Lanson'un, *İlimlerde Usûl* adlı eserin ikinci kısmında mevcut *Edebiyat Tarihinde Usûl* makalesi olmasaydı, şimdi karşılaşmış olduğum güçlükler hemen hemen yarıya inecekti; fakat Lanson, kırk-elli sahife işgal eden bu uzun makalesini umumiyetle edebiyat tarihi usûllerine değil, daha çok Fransız edebiyatı tarihinin usûlüne hasrettiği için, ondan da mutlak surette istifade tabîi mümkün olamadı. Türk edebiyatıyla Fransız edebiyatı, gerek menşe'leri, gerek tekâmül tarihleri,

gerek umumî hatları itibariyle müthiş bir ihtilâf, hattâ tezat arzederler; bu bakımdan, en çok istifade ettiğimiz kaynağın bile esas mevzu ile nekadaz az temas ettiği görülüyor.

I.

Tarih, geniş mânasiyle, mâzide cereyan eden bütün işlerin ve vak'aların hey'et-i mecmuasıdır. İnsanlık fikir ve faaliyetinin tezâhürâtı demek olan tarihi, bâzıları yalnız devletlerin karşılıklı teşkilât ve münasebetlerine inhisar ettirmek isterler. Vak'aları olduğu gibi nakil ve hikâye taraftarı olanların ileri sürdükleri bu fikir, tarihi, bir ilim şekil ve hey'etinde tanzim etmek isteyenlerce aslâ kabûle şayan olamaz; Max Nordau, *Mâna-yı Tarih*'inde, tarihin en mühim devirlerini siyasî toplulukların teşekkülünden evvel araştırıyor. Nitekim Auguste. Comte da, bir *Hikmet-i Tabiye-i İctimaîye* (İctimaî Fizik İlmi) vaz'ına çalışırken, sosyoloji ile tarihin hudutlarını birbirine tamamiyle karıştırmakla beraber, içtimaî toplulukların teşekkülünden itibaren tarihin vazifeye başlaması lâzım geleceğini söylemişti.

Tarih'in Vico ve Montesquieu ile başlayan ilmî telâkkisi, bir taraftan tarihçilerin müşahade usûlünün tatbiki, diğer taraftan Tarih Felsefesi nazariyecilerinin içtimaî tedkikleri sayesinde XIX. asırda cidden terakkî etti. Bugün artık ilmî bir safhaya girmiş olan tarihin hususiyetini tedkik etmek, edebiyat tarihi tedkikleri için faydadan hâlî sayılamaz. Bugünkü tarih, insan topluluklarının devamlı inkişaflarını, şimdiye kadar olduğu gibi yalnız büyük adamların — hükümdârların, vezirlerin, kumandanların, âlim ve mütefekkirlerin, mücitlerin — şahsiyetlerinde değil, müşterek izleri geçmişin kalıntıları üzerinde henüz hissedilen ve görülen halk kiltesinde de arıyor; bu suretle asırlardanberi işlediği bir hatâyı anlamış oluyor. Büyük adamların, dâhîlerin tarih üzerindeki nüfuzunu tamamiyle inkâr etmek nekadaz ileri bir iddia ise, bütün bir halkı yalnız birkaç ferдин hüküm ve arzusuna boyun eğmiş ve her türlü iradeden, her türlü düşünceden mahrum kör bir sürü addetmek de o kadar yanlıştır. Zâhiren, ferdî nüfuzların tarihi yaptığına en parlak bir misal sayılabilen Osmanlı tarihi bile, iyi bir tarihçinin elinde bu iddiâ-

nın yersizliğine bir delil olabilir; binâenaleyh, cemiyetlerin inkişaf tarihini yalnız ufak bir sınıfa mahsus düşünmeyerek, büyük şahsiyetleri içtimaî muhitleriyle beraber, yâni halkı, münevver sınıfı temsil eden *enmûzeç* (*Type*)'lerle yanyana vukûat sahnesine çıkarmalıdır. Bunun için, tarihçi yalnız umumî ve resmî vesikaları değil, her türlü hususî vesikaları, mektupları ve muharrerâtı, sicilleri, Defter-i hâkânî kayıtlarını, san'at eserlerini tedkikten geçirmeğe mecburdur. Gabriel Monod'nun dediği gibi, tarihin en yüksek gayesi, zamanlar silsilesi içinde beşeriyetin bütün hayatını yeniden tertip ve ihyâ edebilmektir; eski devirler hakkında müsbet ve kat'î malûmata mâlik bulunmamaklığımız, yeni devirlerde, vesikaların nâmütenâhî değişmesi, bu tertip ve canlandırma işinin daimâ eksik bir hâlde kalmasını intaç ediyor. İşte, eğer halkın, içtimaî sınıfların her devirdeki mevkii, hayatı malûm olmazsa, bahsettiğimiz devirleri az-çok yaşıatabilmek imkânı tamamiyle yok olacaktır.

Sonra, memleketimizde tarih, hâlâ muharebe ve zafer hikâyeleri, hükümdâr ve vezirler menkabeleri, müsâleha-nâmeler akdi, isyan ve ihtilâl vak'aları, ricâlin katil ve i'dâmı gibi telâkkî olunuyor; halbuki bunlar daha ziyade müstesnâ ve hakikî bir kıymetten mahrum şeylerdir. Bilhassa bizde, tarihî vesikalar en ziyade bu gibi mevzular üzerine dayandığı için, tarihçilerimizin dikkatini yalnız bunlar celbedebiliyor; halbuki her cemiyetin ilerleyip gelişmesi böyle vak'alarla değil, daimî ve muntazam vak'alarla tâyin ve izah olunabilir. Müverrih, geçmişe ait vak'alarını nakl ve yaşatmak istediği cemiyetin, evvelâ ırk menşeyini, fizikî ve coğrafi çevresinin teşekkülünde yer alan âmilleri, siyasî kuvvetinin sâha ve nüfûzunu, aile iktisadiyatını, halk hayat ve teşkilâtını, bu teşkilâtın resmî teşkilât ile münasebetlerini, mülkiyet şeklini, ziraat, ticaret, sanayi, lisan ve edebiyatını, dinî, ilmî tekâmülünü, komşu kavimlerle maddî ve mânevî münasebetlerinin derecesini vâzih hatlarla göstermelidir. Eski devirler hakkında tarihî eserler bırakmış ve zamanlarındaki vesikaların, ancak kendi keyif ve heveslerine uygun gördüklerini kullanmış olan eski tarihçilerimiz, içtimaî bir topluluğun asıl hakikî ve tabii hayatını teşkil eden unsurları hiç farketmemişlerdir; maatteessüf bir cemiyetin, onu terkibeden unsurlarını,

mihaniî hayatını görüp anlamakta zamanımız tarihçileri de onlardan müterakkî bulunmuyorlar. August Comte, meşhur *Üç Hâl* kânununa uyarak, ilimleri *Umumiyet-i mütenâkisa* (*généralité descendante*) ve *Mu'diliyet-i mütezâyide* (*Complexité ascendante*)'lerine göre tasnif ettiği zaman, beşerî bilgilerin zirvesine koyduğu içtimaî ilimleri *tevâzunî* ve *harekî* (*statique* ve *dynamique*) diye ikiye ayırmıştı ki bunda tarih de dâhildi; son tarih nazariyecilerinden bâzıları, sosyoloji ile tarihin hudutlarını tamamiyle ayırmak için içtimaiyâtın *tevâzunî* kısmını sosyolojiye, *harekî* kısmını da tarihe terk ediyorlar; halbuki ne içtimaiyâtçılar, ne de tarihçiler bu taksimi istememektedirler: Bir cemiyetin vücûdü için zarurî şartları tedkik etmek, tamamiyle mücerret bir iş olmakla beraber, velev bunu kabul etsek bile, sosyoloji bundan ibaret kalamaz. Bir def'a, Adolph Coste'un iddiası gibi, intizam ve muvâzenet şartları, terakkînin zarurî icabları hakkında malûmat elde edilmeden anlaşılamaz; içtimaî tekâmül, daimî olduğu cihetle, içtimaî tedkiklerin böyle iki kısma taksimi ancak geçici bir kıymete mâlik olabilir. Esasî fikrî *âhenk ve intizam* olan tevâzûn bahsi ile, *terakkî* olan *harekî* bahsinin bu birlik ve bağlılığını Comte bile hissetmiş ki, "Biyolojide uzvîleşme ve hayat yekdiğerine ne kadar bağlı ise, bunların da birbirlerinden ayırđedilmesi o kadar mümkün değildir,, diyor. Tarih nazariyecilerinin bu tefrık iddiası öyle zannediyorum ki Simmel gibi sosyologların bu yeni bilgi şubesine mahdut ve muayyen bir sâha ayırmak hususundaki çalışmalarına karşılık ve onunla ahenkli bir harekettir; fakat içtimaî telâkkîleri daha ziyade *biyolojik* bir mahiyet aldıktan sonra sosyolojisinde en çok *harekî* bahsine ehemmiyet veren Comte'a, içtimaî müesseseleri ancak *ic̣timaî hayat* ile izah edebildiğı için, bütün sosyolojiyi *harekî*, yâni *tekâmülcü* addeden Spencer'e ve birçok içtimaiyâtçılara rağmen, bu iddianın yine içtimaiyâtçılarca kabulü mümkün değildir.

XIX. asra *tarih asrı* diyecek kadar *Tarih*'in mânasını genişletmiş olan müverrihlere gelince, onlar da bu hudut tahdidi mes'elesinden hiç hoşlanmıyorlar. Vak'alar (*extrêms*)'ı bir masal gibi nakl ve hikâye tarafını tutanları istisnâ edersek, Seignobos ve bilhassa Langlois gibi, tarihte hattâ *ta'mim* (*généralisa-*

tion)'den bile şiddetle korkanlar, tarih felsefesi şarlatanlıkları addettikleri bu mes'eleleri düşünmek istemezler; tarihi, hâdiselerin umumî münasebetleri hakkında mücerret ve müteferrik malûmat verecek bir ilim şeklinde değil, hakikati izah edecek bir tedkik mâhiyetinde kabûl etmekle — hattâ Monod ve Bouglé'nin iddiaları veçhile, tarihte ruhiyât ve içtimaiyâtta mutaasibcasına çekinmelerine rağmen, içtimâî mülâhazalar ve rûhî tasvirler vücûde getirmekle — beraber, bu gibi nazari münakaşalara girişmekten nefret ederler. Tarihin *âfâklık* (*objectivité*)'i hakkında bu kadar şiddetli davranmıyarak, bil'a-kis onu kendi mahiyetiyle mütenasip bir ilim hâline getirmeğe çalışanlar, yâni tarihte *cemiyet* mefhumunu kabul ve kullanmaktan çekinmeyenler ise, bu hudut tahdidi mes'elesinin şiddetle aleyhindedirler. Mornet'nin dediği gibi, müverrihin gâyesi: Kaybolmuş medeniyetleri umûmî manzarasıyle, tabîî hayat şekli ile, münferit ve müstesnâ vak'aların ehemmiyetini hakikî derecesine indirerek, yaşatmaktır. Bu görüş noktasından, beşeri ve beşerin maddî ve mânevî faâliyetini mevzu alan bütün mânevî ve beşerî ilimlerde en mühim yeri tarih işgal ediyor. Beşerî ve içtimâî ilimler, hukuk, ahlâk, siyaset, lisan, edebiyat, güzel san'atlar, felsefe, din, bu suretle bir yeniliğe mazhar oluyor; hattâ beşerî coğrafya da, tarihe yardımcı ilimler sırasına giriyor. Bu geniş telâkkîye göre, mâzîye ait vak'alardan hiçbir şey kalmıyor ki tarihin tedkik dairesine girmesin. Bu bakımdan, bu kadar genişlik peydâ etmiş bir mefhûmu, lüzumsuz bir tahdit mes'eleleriyle küçültmek, tabîî, tarihçinin işine gelmez.

Yeni tarihçilerin tarihe ilmî bir mahiyet vermek için dikkate aldıkları diğer bir mes'ele de, cemiyetlerin inkişaf tarihlerinde ânî hareketlerin değil, tedricî bir değişmenin hüküm sürmesidir; yâni bu suretle tabîî ilimler sâhasında hâkim olan *tekâmül* mefhûmu, tarihe de nüfuz etmiş oluyor. Münferit ve müstesnâ vak'aları bir yığın hâlinde toplamakla bir tarih vücûde getirdiklerine inanan eski tarihçiler için, tarihî hâdiselerde bir tenasüp ve intizam tahayyülü tabîî mümkün olamazdı. Her vak'a, tesâdüfün yahut Tanrı kudretinin bir neticesi gibi telâkkî olunuyordu. Neşri'den, S'adeddin'den başlayarak son vak'a-nüvislerimize kadar geliniz: Osmanlı Devleti'nin teşek-

külü bir rü'yânın tâbiriyle, Ankara muharebesi Takdir-i ilâhî'nin hükûmeti Bayezid'in sefâhatinden kurtarmak istemesiyle, her mağlûbiyet *Bi-hikmeti'llâhi Ta'âlâ* mütevekkilâne ibaresi ile tefsir olunur. Osmanlı tarihi eğer iyi bir müverrihe tesâdüf etse, yukarıda izah ettiğimiz şartlara riayetle, münferit zannolunan, garip görülen birçok hareketlerin sebepleri ve teselsülü pek kolay anlaşılacaktır. Kâinatta münferit hiçbir hâdisе yoktur; her hâdisе birçok sebep ve âmillerin birlikte meydana getirdiği ve geleceğe ait birtakım vak'aların muhtelif sebeplerinden biridir. Müverrih, uzun uzadıya bir karanlık sâha üzerinde aydınlık bir nokta görürse, onu lâıkiyle ihâte ve kıymetinin derecesini idrâk edemez; halbuki o karanlığı yok ederseniz, eskiden tarihçiyi şaşırtan, hayrete düşüren parlak nokta, tabiî muhiti içinde sebep ve âmilleri ile pek basit görünecektir.

Tarihî tedkiklerin bugün tâkibettiği yol, artık vâzıh surette gösteriyor ki, müverrihler hâdiselerin teselsülüne kanaat getirmiş ve içtimaî topluluğun tekâmül kânununa tebaan muhtelif intikâl devreleri geçirdiğine inanmışlardır; fikir ve müesseselerin, inançların, âdetlerin, cereyan eden devirler arasındaki biribirini tâkibeden tekâmül (*transformisme*) ve istihâleleri, *mahsus* (*image*) râbı-talarla pek kolay anlaşılıyor. Mor-net, tabiî ilimler tekâmülcülerini hatırlatacak bir kat'iyet ve taassupla iddia ediyor ki, "Tabiat gibi, tarih de sıçramalar, atlayışlar yapmaz; uzviyât âlemindeki nevi'lerin değişmelerinden daha ziyade, insan topluluklarının biribirini tâkibeden değişmeleri o büyük yeni tekâmül nazariyesini isbat eder gibi görünüyor." İlmin ve felsefenin bugünkü cereyanlarını gözönüne alırsak, tedricî tekâmül mes'elesi hakkında bu kadar mutlakıyetle mütâlea beyanına cür'et edemeyiz. Darwin'in *Tekâmül Nazariyesi*, Spencer ve Karl Marx'ın himmetiyle bütün tabiî ve içtimaî ilimlerde hâkim olduktan, hattâ sosyolojide cidden mühim ve devamlı izler bıraktıktan sonra, şu son günlerde biraz sarsılmış görünüyor. Cinsler ve nevi'leri tabiî istifânın yavaş bir ameliyesine değil, belki tamamıyla yeni şekillerin ânî zuhuruna atfederek, bunun gizli ve tahmini mümkün olmayan sebeplerden ileri geldiğini iddia eden *intikâl* (*mutation*) nazariyesi ile; Bergson'un Hollandalı De Vries'nin, bu intikâl nazariyesine pek benzeyen

yaratıcı tekâmül nazariyesi ve George Sorel'in yine bunlarla hem-ahenk *cebir ve tazyık* (*Violence*) fikirleri ilim ve fikir sâhasında her ân gittikçe artan bir kuvvetle hüküm sürmektedir. Bilhassa Bergson, Fransa'nın bu dünya çapında şöhrete mâlik dimağı, mâdenlerden insan cemiyetlerine kadar her şeyin değişmelerini hayatî bir galeyana atfediyor; iradenin gayr-ı muayyen fiili olan bu hayatî darbe, maddenin tekâmül ameliyesinden büsbütün ayrı ve tamamiyle mânevî bir kuvvetin mahsûlüdür; binâ-enaleyh, bu sayede hayat ve faâliyet sâhalarında yeni şekiller, yeni şeyler ânî bir surette tekevvün edebilir. Bu itibar ile Mornet'nin, "Tabiat gibi tarih de sıçramalar yapmaz,, demesi çok tenkide uğrayabilecek bir mütâleadır.

Bu sözün *sihhat* (*exactitude*)'i için evvelâ uzviyât ile içtimaiyâtın ayniyet (*identité*)'i icabederdi; halbuki Spencer'le Comte muakkiplerinin, Taine ve peyrevlerinin, hulâsa bütün *içtimai uzviyet* tarafdârlarının iddialarına rağmen, Tard ve Durkheim bunu şiddetle reddediyorlar; hattâ *Tabiat ve Cemiyet* adlı ufak bir eserin muharriri olan Jankelvitch, içtimai hâdiselerin tabii hâdiseler gibi telâkkisini *delil-i limmî* (*preuve par l'absurd*) ile elde edilmiş bir faraziye addetmektedir; uzviyetçilerin en müfritlerinden *Uzviyet ve Cemiyet* muharriri Worms bile, birkaç sene önce bu mes'eleye dair neşrettiği ufak bir risalesinde eski ifratlarını iyiden iyiye değiştirmişti. İşte, Mornet, tarihin de tabiat gibi sıçrama yapmadığını iddia ederken, evvelâ bu noktayı ihmal ediyor. Sonra, tabii ve içtimai hâdiseler arasındaki bu tehâlûfû hiç gözönüne almayarak en münfrit bir uzviyetçi gibi hareket etsek bile, Bergson'un *Yaratıcı Tekâmül* nazariyesi, tabiatte sıçramaların çok vukû bulduğunu meydana koyuyor; tabiatte böyle olunca, beşer iradesinin daha çok te'siri altında bulunan içtimaiyât sâhasında niçin bir tedricî tekâmülün zarurî olduğuna itimat edelim? Achilles Loria, *Tekâmül Nazariyesi*'nin bu son mütekâmil şekli hakkında geçen sene beynelmilel sosyoloji mecmuasında neşrettiği mühim bir makalede diyor ki: "Bergson, nazariyesine *Yaratıcı Tekâmül* adını vermekle beraber, aynı zamanda *Tekâmül Nazariyesi*'ni esasından yıkmış oluyor; çünkü her nerede nâgehânî bir tekevvün (*existence*), müstakil bir ibda' varsa, artık orada tekâmülден

bahse lüzum kalmaz. Tekâmül, bir kuvvetin ağır ve derûnî çalışması neticesinde husûle gelen değişmelerden ibarettir; ânî bir tekevvün, bir ibda' ile, onun hiçbir münasebeti mevcut olamaz,,. Mevzuun müsaadesizliğine binâen burada *Yaratıcı Tekâmül* nazariyesinin tarih ile münasebet derecesi ve kıymetini izaha kalkışacak değiliz; fakat tarih sâhasında, tedricî tekâmülün mutlakıyetine itimat edenler, bu ciheti de unutmamalıdırlar.

Yeni müverrihler, mâzî hakkındaki tedkiklerin her şeyden evvel ilmî bir mahiyeti hâiz olduğunu düşünerek, tecrübî ilimlerde kullanılan usûllere müracaat lüzumunu iddia ediyorlar. *Bir malûmat yığını*'nın tecrübî bir ilim teşkil etmesi için, mevzu olarak hakikî vak'aları, yahut mücerret ve tahlili mümkün olmayan mevcutları gözönüne alması lâzımdır; sonra, o vaka'aların, veya mevcutların umumî ve müşterek noktaları bulunmalıdır ki, onlar hakkında aklî ve ilmî ta'mimler (*generalisations*), tasnifler yapılabilsin; aralarındaki müttarit ve kat'î münasebetlerden umumî kânunlar çıkarmak kâbil olsun. Tecrübe ve müşahade usûlleriyle pek faydalı neticeler veren fizikî, tabiî ve hayatî ilimler bu hususta birer misal olabilir; halbuki tarih ve tarihî hâdiseler böyle midir? Tarihin asıl mahiyeti ile şiddetle alâkalı olan ve tarih felsefesi mensuplarına ciltler dolusu mütâlealar sarfettirdiği halde, hâlâ ifrat ve tefritten kurtulmayan bu ciheti —tâkibedilecek usûl ilmin mahiyetine göre taayyün edeceğinden— biraz tedkik edelim.

Tarihte *tecrübî usûl* (*Méthode expérimentale*) taraftarı olanların muhâkemeleri şu tarzdadır: Bugünkü tarih;fizik ve tabiat ilimleri gibi ilmî bir mahiyeti haizdir; çünkü mevzûu cemiyetler fertlerinin mâzîdeki ef'âlidir ki bunlar da hakikî, mücerret olmayan vak'alardır; yalnız, bu vak'alar mâzîde geçmiş olduğu cihetle, onları doğrudan doğruya değil, o zaman bıraktıkları maddî, veya mânevî izlerin, yâni vesikaların tahlil ve te'vili ile anlarız. Tarih, mâzîdeki hâdiselerin sürekli değişikliği arasında yine az-çok benzerlikler, mümaseletler, hattâ sâbit münasebetler bularak münferit vak'aları zümrelere, hey'etlere tefrik eder, onlardan umumî neticeler çıkarır. İçtimaî hâdiselerin sıralanmasında birbirini tâkibeden birçok bağlar mevcuttur ki vâzıh (*présis*) bir kat'iyetle daima tekerrür ederek, münferit

vak'aların umumî sebeplerle izahını imkân dairesine sokar. Zamanımız tarihinin arzettiği bu ilmî mahiyet, tarihte usûlün, tecrübî usûle çok benzemesi, bu bilgi şûbesine *tecrübî bir ilim* sıfatını kazandıramaz mı?.. Bu muhakemelerin ilk bakışta doğru, hattâ fazla mantıkî olduğunu teslim etmemek imkân-sızdır; fakat bir tarihçiden daha ziyade, bir sosyoloji müntesibi gibi düşünmiye meyilli olduğumu itirafıla beraber, yukarıki mülâhazaları yanlış bir ta'mîmin çok hatâlı bir neticesi adde-diyorum. Tarihi, meselâ fizikî ilimlere benzetmek, tarih için faydalı değil, belki zararlı, şaşırtıcı bir yoldur; mazîyi olduğu gibi yaşatma vazifesiyle mükellef olan tarihçi, bu gibi yanlış hareket noktalarından işe başlarsa, tarihî hakikatleri kendi muhayyesinin oyuncağı eder ve ilim rengi altında bir hayal mah-sûlû meydana getirmiş olur. Tabiî ve mânevî ilimler arasına atıl-mak istenen ulaştırıcı köprü, ilmin terakkîleri sayesinde çok-tan mahvolup gitti; insanı ve ona ait işleri mevzu alan mânevî ilimlerde, tabiî ilimlerin mahdud ve dar usûllerini genişletmek icabederken, mevzuun icablarına tebaiyet etmiyerek her karı-şık hâdiseyi mutlaka basitleştirmeye çalışmak ilmî rûha tama-miyle aykırıdır. İyi bir tarihçi, tabiî ilimlerin dar kâidelerini değil, bu ilimlerin tedkikinde hâkim olan ilmî rûhu almaya çalışmalıdır.

Tarihin bu müfrit ilmî telâkkîsi, bu bilgi şûbesini eğlenceli bir masalcıktan ibaret sanan eski tarih mektebine karşı ilmin isyanından başka birşey değildir; fakat bu cereyanı evvelâ ya-ratanlar tarihçiler değil, onların, garip bir küçümseyen bakış ile gördükleri tarih felsefesi ile meşgûl olanlardır. Nitekim, tarihî telâkkîlerin tekâmül safhaları, sosyolojinin teşekkül tarihi ile birçok noktalarda karışıyor. Esasen bu mes'eleyi biraz ted-kik için *hâdiselerin muayyeniyeti*, *tarihî kânun* ve *tesâdüf* fer'î mes'elelerini sathîce karıştırmak icabetmektedir. İptida Vico, beşeriyetin kendi kendine nasıl teşekkül ettiğini, medenî ve si-yasî cemiyet safha ve şekillerinin hangi değişmez nizama göre birbirini tâkib eylediğini araştırırken, tarihin eski telâkkîlerine isyan etmiş oluyordu. Filhakika Max Nordau, *Târihin Mâna-sı*'nda biraz müstehziyâne, fakat vâzih ve zarif bir surette anlat-tığı veçhile, Vico'dan evvel birtakım *Teoloji* âlimleri tarihî

hâdiseleri idare eden yüksek kânunu *Tanrı kudreti (La Providence)*'nde arayarak, *fâtüre (créateur)*'de bulmuşlar, hattâ birçok filosof da Schelling'e, Fichte'ye gelinciye kadar onlara peyrev olmuşlardı; fakat Jean-Baptiste Vico'nun telâkkileri kelâma ait şeylerden ârî idi ve işte Goethe'nin, Jean Muller'in, Wolf'un onu ilk tarih felsefesi âlimi addetmeleri bundan ileri geliyordu. Vico, kendisinin yeni birşey meydana koyduğuna vicdânen kanaat etmiş olduğu cihetle, kitabına *Yeni Bir İlim* sıfatını terdiftten çekinmemiştir. Vico'dan sonra Herder, *Beşeriyetin Tarih Felsefesine Hizmet Eden Fikirler* adlı eserinde iklimlerin, akıl ve muhayyele ve beşer hassasiyetinin medeniyetin ilerlemesi üzerindeki te'sirlerini — ilmi olmaktan pek uzak bir şekilde — aramış; onu müteâkip Schlegel, Hegel, Saint-Simon, Comte, Spencer ve son asır mütefekkirlerinden birçoğu *medeniyet* ve *terakkî* medlûllerinden, içtimâî kânunlardan, iktisat ve sosyoloji mevzularından bahsederken, doğrudan doğruya, veya dolayısıyla tarih felsefesi hakkında muhtelif mülâhazalar ileri sürmüşlerdi. Darwin'in *Tekâmül Nazariyesi*'ni değiştirerek içtimaiyâta tatbik eden Karl Marx'ın, insanlığın tekâmül tarihini maddî ve fikrî ihtiyaçlarına atfeden meşhur *Tarihî Maddecilik* nazariyesi bu hususta pek ziyade tedkik ve mütâleaya değer.

Karl Marx, August Comte'u bir taraftan tamamlamakla beraber, diğer taraftan onunla tamamiyle zıt bir mânevî simâ arzeder: Comte, tarihin bütün mekanizmasını beşer fikrinin hareketlerine atfettiği hâlde, Marx, bil'akis, bütün tarihî hâdiselerde, insanın zarûrî maddî ihtiyaçlarını teşkil için sarfettiği çalışmadan başka birşey bulmaz. Ona göre, hükûmet ve cemiyetin şekillerini tâyin eden âmil, emvâlin istihsal tarzıdır; temellük arzusu, beşerî ef'âli harekete getiren kuvvet; toprak elde etmek kavgası bütün siyasetlerin gayesi, bi'lumum müesseselerin mevcûdiyetinin sebebidir ve işte tarihin her türlü ameliyeleri ancak bu suretle hâsıl olur. Marx'tan evvel Vico da fakr ve servetin bu tarihî mücadelesini farketmiş, fakat bunu tarihin yegâne muharrik âmili gibi telâkkî eylememiştir; halbuki Marx, tarihî tekâmülü, insanın yalnız maddî ihtiyaçlarının zorlamasına atfeyliyor ve mânevî ihtiyaçları hiç göz önüne

almamakla, nazariyesinin kıymetini düşürüyordu. Marx'ın münekkidleri, tarihin birçok büyük vakalarını gösteriyorlar ki, onları iktisadî sebeplerle izah etmek tamamiyle mümkün değildir. Nordau'ın dediği gibi, tarih felsefesinde en maddî görüş noktasından hareket etmek isteyen mütefekkirler bile, hakikî insanı, yaşadığı, hissettiği, düşündüğü, aradığı ve aldandığı gibi göremedikleri için, sağlam bir fikir binası kuramamışlardır; halbuki asıl tarihi yapan, bütün hususiyetleri, ayrılıkları ile insanlar ve insan kitleleridir. İnsanı bir nebat, cemiyeti bir hayvan topluluğu gibi tedkike kalkışmakla, tarihin hakikî kânunları keşfolunamaz.

Gaston Richard'ın dediği gibi, mevkîni xix. asır zarfında içtimaiyât ilmine terkeden tarih felsefesinin hareket noktası, "tarihin bir kânun ile idare olunduğu,, faraziye (*hypothèse*) sidir ki, tarih felsefesinden nefret eden müverrihler bile o telakkî tarzından kurtulamıyorlar. Mornet'nin yukarıda zikredilen mütâlealarıyla tarihin temayülât-ı ahîresi bu hususta ne kadar vâzih ve mânidardır! Louis Bordeaux, daha 1888'de neşrettiği *Tarih ve Müverrihler* isimindeki büyük ve kıymetli eserinde, tarihi masalcılık zanneden eski müverrihleri şiddetle hırpaladıktan sonra, eserinin dördüncü kısmını tarihin kânunlarına ve bu kânunların te'sisi zarûretine hasrediyordu; çünkü, "vak'alar hakkında alelâde malûmat bir ilim teşkil etmez; yalnız o ilmin iptidaî maddelerini hazırlamış olur. İlk nazarda bütün o malûmatı kavramak isteyen zihin için, onların karışıklıklarına bir nizam, tehâlûflerine bir vahdet vaz'ı ihtiyacı mevcuttur., Kânun, Stuart Mill'in târifince, "Hâdiseleri biribirine bağlayan daimî benzerlikler ve hepsini tevhit eden teâkublardan,, ibaret olunca, tarihin kânunlarını ilmî bir surette zapt ve tesbit için eski tasvir usûlü yerine istatis ike dayanan bir usûl konulması icabediyordu. İşte, Bordeaux'nun *istatistik usûlü* hakkındaki iddiaları hep bu esastan çıkmıştır; fakat istatistik ilmine bu kadar mühim bir vazife yüklemek için, hâdiselerin muayyenliği (*Le déterminisme Social*) prensipine mutlak bir surette inanmak; matematik, fizik ve sosyal her nevi' hâdiselerin birtakım kânunlara tâbî' oluşuna ve tesadüf denilen şeyin kâinatta bulunmadığına inanmak lâzımdır. Bu

görüş noktasının en şiddetli müdâfîlerinden Quetlet, *Hikmet-i tabî'îye-i içtimâ'îye* adlı meşhur eserinde, “*insanların* münferiden muhtariyeti hâiz olmakla beraber, toplu bir surette müteşekkil hey'etlerin muamelâtı devamlı bir kâideye tâbî' olduğunu,, söylediği gibi, Vagner de, “Zâhiren keyfe tâbî' gibi görünen beşer hareketlerinin istatistik ilmi vasıtasıyla tedkiki takdirinde bâzı hususî kâidelere tâbî olarak cereyanı anlaşılır,, fikrinde bulunuyor. Beşerî hâdiselerin muayyeniyetini bu kadar kat'î-yetle kabul etmiyen tarihçi Sorel, tesadüfe, yalnız hâdiselerin şeklini hazırlayıcı derecede bir te'sir atfeylemektedir: “Tarihî hâdiseler tıpkı fizikî hâdiseler gibidir. Onların zuhûra gelmesi için sırf tesâdüfün nüfuzu kabul edilemez; bu, teâkup ve tevâlî kânununa tâbî'dir. Vak'alar, yekdiğerinden ayrı ve mücerret değildir; cümlesinin biribiriyle bağılılığı vardır. Tesâdüf, sırf onların şeklini hazırlar.” İşte, beşerî hâdiseleri de, tabîî hâdiseler gibi muayyen kânunlara tâbî' addedince, o kânunları bulmak için tecrübe ve müşâhade ilmî usûllerine müracaat lüzumu ortaya çıkıyor ve tecrübe, içtimâî hâdiseler için hemen imkânsız olduğu cihetle, içtimaiyâtta ancak *müşahade* ile iktifâya mecburiyet görülerek, bu hususta en maddî ve hakikî vasıta olan *ihsâiyât*'a ihtiyaç hiss olunuyor; ma'mâfih, sosyoloji müellifi Giddings ile Gabriel Tard'ın bu husustaki bütün müdafaalarına rağmen, Guyau *İlm-i iktisad*'ında, “İstatistik ilmi- (*ihsâiyât*)'ne mutlak bir hakikat atf ve isnadetmek, bütün usûlü tanımamaktır,, haklı iddiasında bulunmaktadır. Diğer taraftan şunu da unutmamalı ki tarih ile sosyoloji arasında dikkate şayan farklar vardır; sosyolojik bir usûl gibi telâkkî edilen tarih değil, mevzuu sair ilimlerden ayrı ve müstakil bir tarih, ancak bilvasıta müşâhade ile iktifâya mecburdur. Tarihî vesikalar, geçmiş hâdiselerin bıraktıkları izlerdir ki, onların müşâhadesi ile asıl hâdiseye intikâl olunabilir. Beşerî hâdiseler, birkaç yerde te'yit ettiğimiz gibi, tabîî hâdiselerin basitliğine ircâ olunamayacağı cihetle, Louis Bordeaux'nun *usûl-i ihsâî* hakkındaki vecd-âmiz takdirlerini çok mübâlegalı ve ilmî hakikatlere uyunluktan çok uzak bulmakta mâzuruz.

Emile Boutroux, *İlim ve Felsefede Tabîî Kânun Fikri* nâ-munda küçük, fakat mühim bir risalesinde, sosyologların iddia

ettikleri tarih kânunları fikrini, nazariye itibariyle vâzıh, fakat hakikatte mübhem ve karışık görerek diyor ki: “Biraz daha ileri gidip, acaba hakikaten Tarih’e ait kânunlar mevcut mudur, değil midir diye kendi kendimize sorabiliriz. Şurası mülâhazaya şâyandır ki asıl müverrihler, onu tasdikte müşkilât çekiyorlar. Fustel de Coulanges, Tarih’te bâzen pek az olarak sebepler tâyin edilebildiğini, fakat kânunlar bulmaktan vazgeçilmesi lüzumunu söylerdi. Fîlhakika o, bir kânunun, eski bir vak’anın tekerrürü mânasını ifade ettiğini pek alâ takdir ediyordu. Biz, Tarih’in tekerrürünü nerede görüyoruz? Jules Zeller, Tarih fikrinin mümeyyiz alâmeti her devre mahsus olan seciyeleri bulmaktır, der ve mâziye, hâl ile; hâle mazîyle hükmedilmenin umumiyetle herkesi aldattığını söylerdi. Tarihî vak’alar, oldukları gibi tekerrür etmek için hiç de sabit olmayan ve pek karışık birtakım halitalardır. Eğer onlar, birtakım kânunlar gizliyorsa, bu kânunları, vak’aların mücerret olmayan teâkubunda değil, anâsırında aramak icabeder.” Emile Boutroux son cümledeki mütâleasiyle, tarihî kânunların varlığına ihtimal vermiş oluyor; ma’mâfih Fustel de Coulanges’ın o husustaki fikri, her halde biraz mübâlegalıdır. Gaston Richard’ın sosyolojisinde pek güzel hulâsa edildiği veçhile, Cournot ve Renouvier gibi Fransız mütefekkirleri, tarihi, tesadüfün mühim bir nüfuz sahnesi saymakla beraber, buna dayanarak, “tarihin kendine has birtakım kânunlara mâlik olduğu,, fikrini tamamiyle ykmuya kalkmıyorlar.

Monod, tarihte usûlden bahsederken, tarihin, ilim olup olmadığı hakkındaki münakaşalara bir cevap olmak üzere, beşerî ef’al ve efkârı mevzu ittihaz eden mânevî ilimleri, tabîî ilimlerden tefrik ediyor ve onlardaki usûlün aynen tarihe tatbik olunamayacağını söylemekle beraber, bunun tarihteki ilmî mahiyeti tamamiyle yok edemeyeceğini iddia ediyor: “İlim mahiyetini, yalnız kânun şeklinde ifade olunabilen bilgileri-mize isnat ile, aynı hâdiselerin kat’î avdetini evvelce bildirebilmemnin kânunun hassalarından olduğuna inanmak, bilgilerimizin tabiat ve mâhiyetini tanımamak demektir. Hakikatte, tarihî görüş tarzı, ilmin, her türlü vek’aları tedkik için ihtiyar ettiği iki nokta-i nazardan biridir: İlim, vek’aları, tekerrürleri itibariyle

değil, tâkibettikleri sıraya göre dikkate aldığı zaman tarihî nokta-i nazara ittiba' etmiş demektir. Xenopaul'un vâzih bir surette gösterdiği veçhile, tekerrür eden vak'alardan bâhis bir ilim, o vak'aları meydana getiren şartları kânunlar şeklinde ifade eyler; halbuki tevâlî eden vak'alardan bâhis bir ilim, kânun meydana koyamaz; yalnız o mütevâlî vak'aları birer silsile tarzında zümrelere ayırıp, aralarında sebep ve netice münasebetleri te'sis eyler. Tabiatın bütün hâdiseleri, işte bu suretle tarihî olarak tedkik olunabilir ve bu tedkik, beşerî faâliyetin tezâhürlerine tatbik olunduğu takdirde, *tarih* nâmını alır." Usûl müşahadesi Seignobos'un açıkca hulâsa ettiği gibi, bilvâsıta olmakla, tesâdüfün ve birçok ferdî âmillerin te'sirlerine mâruz bulunmakla, tahlil ve bilhassa vak'aların terkinde *Enfûsiyet* (*Subjectivité*) göstermekle beraber tarihin, kıymeti, ilmî mahiyeti bundan çok mutazarrır olmaz. Lacombe'un, tarihte birbirini tâkibeden vak'alar değil, tekrarlananlar bulunduğu hakkında Xenopaul'e irâdetdiği itirazları bu itibar ile müfrit bir usûl kavgası addedebiliriz. Tarihin, bir ilim olmak haysiyetiyle kat'îlikten çok mahrum ve çok enfûsî olduğu iddiasına gelince, bunun bütün mânevî ilimlerde böyle olması tabîidir. Mâdem ki müverrihin gayesi zaman silsilesi içinde beşeriyetin bütün hayatını yaşatmaktır; Simmel'in iddiası veçhile bunun tehakkuku imkânsız bir hayâl olduğunu gözönüne almasak bile, o geçmişi yaşatma işinin daima noksan kalacağı tabîidir. Geçmişe ait vesikaların aslını muhâfaza ettiği ve bizim onları tamamiyle ele geçirdiğimiz farz olunsa bile, onların delâlet ettikleri vak'aların kıymetini takdir hususunda herkesin kendi isti'dat ve temâyüllerine bağlı kalacağı tabîidir; binâenaleyh tarihe ait bilgilerimizde daima meçhule büyük bir yer kalacağını bilmeli ve gâye olarak, nisbeten en az meçhul bırakacak hususî usûller bulmaya çalışmalıyız.

II.

Hippoljte Taine, İngiliz edebiyatı tarihi hakkındaki meşhur eserinin mukaddimesinde, bir milletin edebiyatını en canlı bir tarihî vesika addederek, sair hiçbir şeyin onunla kıyas

olunamayacağını söyledikten sonra der ki, “İşte bu sebeple, bir milletin mânevî tarihini vücûde getirmek ve vak‘aların kendisine bağlı bulunduğu ruhî kânunlar hakkında malûmat elde etmek için, bilhassa edebiyatları tedkik etmelidir. Ben, burada, bir edebiyatın tarihini yazmaya ve onda bir kavmin rûhiyâtını aramaya teşebbüs ettim; bu hususta İngiltere’yi intihap etmem sebepsiz değildir; çünkü büyük ve tam bir edebiyata mâlik bir millet bulmak icabediyordu ki, bu, cidden nâdirdir. Bütün hayatında hakikaten düşünmüş, yazmış bir kavim pek azdır. Eski edebiyatlar içinde, Lâtin edebiyatı başlangıcında hiç, sonra müsteâr ve mukallittir.” Prof. Gustave Lanson da, edebiyat tarihini medenî tarihin mühim bir cüz’ü gibi telâkkî ederken, Taine’ninkine pek benzer bir mütâlea yürütüyor: “Fransız edebiyatı millî hayatın bir tazâhür simasıdır; o, zengin ve uzun tekemmülünde siyasî ve içtimaî vak‘alar kadar te’siri devam eden fikrî ve hissî hareketleri kaydetmiş, hattâ fazla olarak, fiiliyat âlemine çıkamıyan elem ve hayallerden mürekkep gizli, dâhilî hayatı göstermiştir. Bizim en yüksek vazifemiz, okuyanları, Montaigne’in bir sahifesinde, Corneille’in bir piyesinde, hattâ Voltaire’in bir *sonnet*’inde, bütün beşeriyete, yahut Avrupa’ya, veya Fransa’ya has medeniyetin inceliklerini tanıtmaya sevkettir.” Cemiyetin ifadesi değilse bile, her hâlde samimî bir mahsulü olan edebiyatın kıymet ve ehemmiyetini azaltma fikrinden tamamen âzade olmakla beraber, Türk edebiyatı müverrihinin Lanson’la aynı gayeyi tâkib edebilmekten epeyi uzak kalacağını maatteessüf itirâf etmeliyiz; bugün meselâ Sinan Paşa’nın bir sahifesinde, Cem S’adîsi’nin bir *Felek-Nâme*’inde, Necâtî’nin bir kasidesinde o asrın Türk ve İslâm medeniyetini göstermek, o devrin hissî ve fikrî temâyüllerini tesbit etmek imkânsız değilse bile, çok müşkildir. İyi bir edebiyat tarihçisi, Türk edebiyatının henüz çok karanlık menşe’lerinden başlayarak, Şark’ta keşfedilen Turfan eserlerinden *Orhun Âbideleri*’ne ve *Kutadgu Bilig*’e, Nevâî’ye kadar, Anadolu Türkleri’nde ise — kendisine tekaddüm eden mühim, fakat unutulmuş bir edebî devrenin mevcûdiyeti lisâ-nının tekemmül etmiş şeklinden anlaşılan — Yunus Emre’den Şeyh Gâlib’e kadar inceden inceye bir tahlil ve onu müteâkip

mütebahhirâne bir terkip vücûde getirirse, Türk rûhunun uğradığı tahavvülleri ve edebiyatın Türk cemiyeti ile münasebet derecesini az-çok bir vuzuh ile meydana koyabilir. Anadolu Türkleri'nde, bilhassa *Mevlid* sahibi Süleyman Çelebi'den sonra, edebiyat, halk kitesinden tamamıyla ayrılarak Bizans ve Acem te'sirleri altında pek mahdud bir sınıfa has bir saray edebiyatı şeklini alır; yâni san'atkârlar arasında başka bir edebiyat, halk için başka bir edebiyat, tekkeler yâni vecd ve tasavvuf erbâbı için diğer bir edebiyat vücûde gelerek, medenî tekâmül te'sirini göstermiye başlar. Halkın rûhu ile hiç alâkadar olmıyan saray edebiyatını ilk ayrılış devrinden itibaren tedkik edecek olursak, bu sahte ve kıymetsiz addolunan san'at şûbesinin ne samimî bir rûhî vesika olduğunu vâzıh bir surette göreceğiz. Faguet'nin iddiası veçhile, eserden müessiri istidlâl (*raisonnement*)'e kalkışmak her nekadâr sahne üzerindeki oyuncu-
ların hareketlerini ciddi sanmıya benzerse de, şurası da muhakkaktır ki bir san'at eseri, müessiriyle takdîrkârlarının rûhunu —belki biraz mübhem, fakat her hâlde kat'î bir surette— gösterir. Türk edebiyatı bütün tezâhürlerinde, vezninde, mevzularında, hikâye tarzında ve tasvirde, nesirde Acem rengi gösterirken, o edebiyatın müvellid (*génératrice*)'leri ve takdîrkârları da yaşayış, duyuş ve düşünüş tarzlarında, husuî ve müşterek hayatlarında aynı rengi gösteriyorlar, halk kitesinden ve o kitle-
nin rûhundan tamamıyla ayrı, habersiz yaşıyorlardı. Eskiden, Osman Gâzî, maiyyetindeki cengâverlere pek benzeyen basit bir aşîret beyi hayatı geçirirken, Orhan, dervişlere tekkeler, zâviyeler kurdururken, *Eflâtunî*'lerin eski Hind ve İran felsefesiyle karışan sôfiyâne düşünüşleri yine Acem rengi altında gelip sokulmuş, fakat çok basitleşerek kısmen halkın rûhuna girebilmişti; binaenâleyh o devrin edebî mahsulü olan Yunus Emre ile, ona pek benzeyen Şeyyad Hamza, Kaygusuz Abdal gibi mutasavvıfların eserlerinden, bir de Âşık Paşa'nın oğlu Elvan Çelebi'nin aynı tarzda dinî ve ahlâkî mev'izelerinden ibaret gibi kaldı. Türkler'de hayat basitlik ve safvetini muhâfaza ettikçe, edebiyat bu şekilde ilerledi; çünkü şâirler, padişahlara ve saray adamlarına değil, halka okutmak, onlara hitâbetmek istiyorlardı; henüz bir saray ve bir küberâ hey'eti teşekkül ede-

mediği cihetle, şâirler kaside ve câize usûlünü hatırlarına getirmiyorlardı.

Yıldırım Bayezid zamanında, Âşık Çelebî'nin tâbirince, "Herkes, âsarı terbiyet-i mührden neşv-ü nemâ ve intîâş ve intişâ' bulmak lâzım olduğuna binâen, eşi'ât-ı şems-i devletlerinden şuarâyâ dahi bi-hasbü'l-isti'dat o hisse-i feyz erişip, bâzı âsar zuhur etti,, ; yâni Bizans sefâhat hayatından çok mülhem olmuş az-çok muhteşem bir saray hayatı başladı; Niyazî'nin kasideleri ile onu tâkibedenlerin medhiyeleri yer almıya başlayınca, artık halktan ayrı bir saray edebiyatının teessüsü lüzumu hissedilmeğe başlamış demektir; fakat şurası da dikkate şâyandır ki eski saf ve sâde hayat, en ince noktalarına kadar henüz dimağlardan silinememişti: Padişahı, sefihâne hayatından dolayı tekdir edecek bir Emîr Buhârî henüz mevcuttu. Süleyman Fakih'in *Mevlid*'i ve biraz sonra Yazıcı-oğulları'nın *Muhammedîye* ve *Ahmedîye*'si — ki halk edebiyatıyla saray edebiyatının birleşme noktası demektir— an'anelerin birer yâdigârıdır; ma'mâfih, Yıldırım Bayezid'ten sonra oğlu Mîr Süleyman, saray edebiyatının tehassün ve teessüsüne çok yardım etmişti; Âşık Çelebî, o devir hakkında şu sûretle takdirlerini ifade ediyor: "Gâyet mertebe ayyaş ve mu'âşir idi, ol sebepten şiir ile ülfet ve işrete mübâşir idi. Hamza ve Ahmed nâm karındaşlar peydâ olup Hamzavî ve Ahmedî tehallus edinüp *İskender-Nâme*'yi bahr-ı remel-i müseddes'te nazmetmiştir ve Hamzavî *İskender* ve *Hamza* kıssaların nesr ile cem'edüp mahal mahal kendi ebyâtın zammetmiştir. Hamzavî'nin kitaplarından nazmı malûmdur ve ammâ Ahmedî inşa'llah bi-hasbü'l iktizâû't-tertip bu kitapta merkumdur ve dahi şuarâ-yı ahdden Ahmed Dâ'î ve Şeyh oğlu demekle ma'rûf bir kimse ki *Ferah-Nâme* derler bir kitabı vardır, bunların cümlesi şeref-i sohbet ve bisât bûsle-riyle müşerref idiler ve bahşîş-i bahşâyîşleriyle muvazzaf idiler." Bundan sonra, Çelebî Sultan Mehmed, Murad II. zamanlarında ve bilhassa Fâtih devrinin parlak medenî inkişafında, saray edebiyatıyla halk edebiyatının kat'î ayrılığı tabîî idi; çünkü silsile-i merâtip teessüs etmiş, maîşet daha nâzik, hayat daha san'atkâr bir şekil almış, içtimaî sınıflar ayrılmış ve saray eski Bizans İmparatorları'nın debdebesine vâris olmuştu; Sultan

Mehmed artık kubbe altına çıkmıya bile tenezzül etmiyor ve yalnız Rûm'un değil, bütün Arap ve Acem'in fuzelâsına hâmilik ediyordu. Meselâ Âşık Paşa ile Bursalı Ahmed Paşa arasındaki farkları biraz da H. 730 (1329-1330) tarihindeki Kırşehir ile, fetihten sonraki İstanbul arasında aramalıdır; *Garib-Nâme'*deki ibret verici ahlâkî hikâyelerle, Ahmed Paşa'nın *Yeni Saray* kasidesi, o gibi zorlayıcı sebeplerden dolayı birbirinden ayrılmıştır.

Şimdiye kadar ne bir bütün hâlinde, ne de müteferrik devirleri ve şahsiyetleri bakımından bir ciddi tedkike mazhar olmıyan zavallı Türk edebiyatını tedkik edecek müverrih, henüz yazılmıyan Türk medenî ve siyasî tarihini de tedkik ve canlandırma zahmetine katlanmak mecburiyetindedir. Léon Cahun'un —her hâlde kısmen haklı olarak— iddia ettiği gibi, Türkler fikriyatta gâliba yaratıcılıktan ziyade taklide meyilli olduklarından, bu büyük kavmin 1100 senelik edebiyat tarihinde maatteessüf —Taine'in İngiliz edebiyatında bulduğu gibi— hususî ve daimî bir tefekkür tarzı ve tahrir mevcut değildir. Zannıma kalırsa biraz da cihangirlikten, âlemşümûl hey'etler te'sisinden ileri gelen bu kusur, bilhassa Anadolu Türkleri'nin 600 senelik ve parlak edebiyatında teessüfe şâyan bir sûrette görülüyor; fakat onu, mevzûun kıymet ve ehemmiyetini tenkıs ediyor zannetmek fâhiş bir hatâdır. En az yedi asırdanberi muntazam ve devamlı bir inkişaf ve tekemmül hayatı arzeden ve büyük, cengâver bir milletin fikrî ve medenî hayatını göstermek itibarıyla çok dikkate şâyan olan Türk edebiyatı tarihi, henüz müverrihine tesadüf edemedi. Mister Gibb'in, Türk edebiyatını yalnız Osmanlı şiiiri addetmek sûretiyle, pek eksik bir tahlilin, eksik bir terkiбі mahsulü şeklinde meydana koyduğu *Osmanlı Şiir Tarihi*'yle, Türkçe, Fransızca, İtalyanca, Almanca bâzı küçük ve mânasız eserleri gözönüne almıyoruz; çünkü onlarda ilmî bir usûle bağlılık şöyle dursun, hattâ alel'âde tasvir ve tahkiye usûlüne bile tâbi' olunmamış, ne eserler, ne de müessirler tedkik olunmuştur; halbuki millî ihtiyacımızı tamamiyle karşılayabilecek bir *Türk Edebiyatı Tarihi*, ilmin en son usûllerine bağlı kalınarak vücûde getirilmiş, uzun ve inceden inceye tahliller mahsulü bir terkip eseri olmalıdır. Türkler'in yalnız

şiiirini değil, bütün fikrî ve medenî tezâhürlerini asırlar boyunca tam ve vâzih bir sûrette yaşatacak böyle bir eser, yalnız millî değil, aynı zamanda beşerî ve ilmî bir âbide olacaktır. Simmel'in tarih felsefesine ait bir eserinde söylediği veçhile, idare şekillerinin, âdat ve ahlâkın, fikrî terbiyenin, edebiyat ve san'atın tarihleri yekdiğerine çok bağılı olmakla beraber, onların ayrı ayrı noktalardan tedkiki de mümkündür; binâenaleyh Türk edebiyatı tarihini tedkik ederken bu bağıntıları de unutmamak icabeder. Makalemizin birinci kısmında umumiyetle tarih ve tarihte usûl hakkındaki kısa mülâhazaların edebiyat tarihine de tatbiki tabîi ise de, bu bilgi şûbesinin hususiyetleri itibariyle usûlde ne gibi değişikliklere ihtiyaç olduğunu aşağıda görüleceği gibi geniş ölçüde izah edeceğiz.

*

Mahdut ve umumîleşmiş mânasiyle kullanılan *Târih*'in mevzuu ile edebiyat tarihi'nin mevzuu arasında bâzı mühim farklar vardır ki bunların mevcûdiyetinden usûlde de bâzı tehâlûfler meydana çıkıyor. Evvelâ, müverrihlerin meşğûl olduğu mevzû mâzîdir; öyle bir mâzî ki eseri kalmamış, ancak bi'lvâsıtâ bâzı izler, vesikalar bırakmıştır; müverrih, onların yardımcıyla, geçen bir sahneyi yeniden yaşatmaya çalışacaktır; halbuki bizim mevzuumuz mâzî olmakla beraber, aynı zamanda da hâldir; yâni geçmiyen, devam eden, gözlerimiz önünde yaşayan bir mâzî... Fâtih Sultan Mehmed'in dâhilî siyaseti, Süleyman Kânunî'nin Sigetvar seferi kaybolmuş, yeniden ihyâya muhtaç şeylerdir; halbuki Ahmed Paşa *Divân*'ıyla Bâkî'nin mersiyeleri eskiden ne halde ise, hâlâ aynı şekilde varlığını muhâfaza ediyor; resmî vesikalar, fermanlar, nâme-i hümayunlar, senedât-ı hâkânîye, teşrifat defterleri gibi yazılı vesikalar bağılı oldukları zaman ve mekândan ayrılmış ve bugünkü hayat ile alâkası olmayan cansız şeylerdir; müverrih, eski sahneleri yaşatmak için, onları bir vasıta olarak kullanır; halbuki edebî eserler, mi'marî âbideler ve hattatların nefîs yazıları gibi hâlâ hayattadır ve içinde bulunduğumuz zamanla büsbütün alâkasını kesmiş değildir. Burada Gustave Lanson'a muhâlefetle *büsbütün* kaydini koymamız, edebiyat tarihçisini herhangi-

bir kâri', yahut tamamıyla te'sirlerine mağlûp bir münekkiden ayırma maksadıyledir: Edebiyat tarihi bir ilim olmak itibariyle, tettebbuâtında şahsiyetinden mümkün olduğu kadar sıyrılmaya çalışan edebiyat tarihçisi, kendisine hiçbir bedî zevk vermiyen, yâni rûhu ile hiç alâkalı olmıyan bir eseri uzun uzadıya bahis mevzuu edebilir; çünkü o eser, yazıldığı zamanın temâyül ve ihtiyaçlarına uyduğundan, vaktinde nefîs bir san'at gibi telâkkî edilmiş olabilir. Bugün en çok sevilen eski bir eser bile, mutlaka yazıldığı muhit düşünülerek takdir olunur. Sonra, edebiyat tarihçisi, bir san'at eserini izah ederken, aynı zamanda, muharririnin rûhunu ve zamanın hissî ve fikrî temâyüllerini göstermek mecburiyetindedir; bu itibarla edebî eser de — tarihi bir tedkikte— vâsita olarak kullanılıyor demektir; binâenaleyh Lanson'un, "Çok eski bir edebî eser ilk kâri'leri üzerinde ne te'sir yaptıysa, bugün de aynı te'siri yapar,, iddiasında bulunması çok yanlış ve zevk tekâmülü hakikatinden gaflet edilecek ileri sürülmüş addolunabilir; esasen *Fransız Edebiyatı Tarihi* meşhur müellifinin edebiyat tarihi hakkındaki diğer mütâaleaları ile bu garip iddiası arasında tam bir tezat göze çarpıyor.

İşte, edebî eserlerin hâlâ canlı ve bulunduğumuz zamanla kısmen alâkalı olması, edebiyat tarihi usûlünde bâzı farklar vücûde gelmesini icabettiriyor; fi'lhakika, biz de, müverrihler gibi, matbû birçok vesikaları ancak o mahiyetle tedkik ediyoruz; fakat onlar, bizim asıl mevzuumuz olan *edebî eserleri* tenvir ve izaha yarıyacak birtakım ışıklardan başka birşey değildir. Asıl mevzuumuz olan *edebî eserler*'in tefrik ve târifine gelince, işte usûl müşkilâtı burada göze çarpmaya başlıyor; ma'mâfih Lanson'la beraber bu tâbiri târif ve tesbite çalışalım. Burada iki muhtelif görüş noktası, iki ayrı târif var ki, tek başına noksan olmakla beraber, beraberce yekdiğerini tamamlıyor ve bütün tedkik mevzuumuzu izah ediyor. Evvelâ, edebiyat kâri'lere göre târif olunabilir: Edebî eser, bir sınıf kâri'in zevk, veya fikirce istifade maksadıyla okuduğu, heyecan duyduğu, hissettiklerine kalblerde ma'kes bulduğu eserlerdir; fakat pek hâricî bir esasa dayanan bu târif, edebî bir eseri hiçbir veçhile anlamıyor; çünkü edebî eser ancak dâhilî mâhiyeti ile o isme hak kazanır. Edebî eserin tabiatını gösteren nişânelerden biri, onda

bir maksat, bir san'at gâyesi bulunması, yâni, şekil ve mâna itibariyle güzelliği hâiz olmasıdır. İfade ettiği hisleri bir okuyucu zümresine aynı kuvvetle sirayet ettirmeye muktedir olan bir eser, edebî addolunur. Şekil ve mânası bedîî bir tahlil ile izah olunan bu gibi eserler için, okuyanlar zümresinin adedi bahis mevzuu olamaz. Biz, insan fikrinin ve millî medeniyetin tarihini bilhassa onların *edebî* tezâhürlerinde aramakta, fikir ve hayatın hareketlerini daima üslûp arasından keşf ve tesbite çalışmaktayız. İşte bu itibarla bizim mihver veya tedkik merkezimizi *şâheser*'ler teşkil edecektir; fakat bu tâbiri, bugünkü mânası ile, enfüsî bir tarzda tefsir ve izah etmemeli; bizim burada bahsettiğimiz *şâheser*'ler, muayyen bir zaman zarfında bir okuyucu sınıfının kendi rûhunu, kendi temâyüllerini bulduğu, taklit ve tekrar ettiği, yâni *şâheser* saydığı edebî mahsullerdir: Süleyman Fakih'in *Mevlid*'i, Hamzavî'nin *Hamza-Nâme*'si, Yazıcıoğlu'nun *Muhammedîye*'si, Şeyhî'nin bâzı kasideleri, Nabî'nin *Hayrîye*'si, Enderunlu *Vâsıf*'ın şarkıları, hattâ Nâcî Efendi'nin bâzı manzumeleri birer *şâheser*dir; çünkü muayyen bir devir esnâsında, muayyen bir sınıf kâri'ler rûhunu onda bulmuş, onu okumuş, ezberlemiş, tekrar ve taklit eylemiştir. Sonraları o eserlerin birkısmı kıymetini muhâfaza ettiği hâlde, büyük birkısmı da ölüyor, unutuluyor, hattâ bâzen varlığından bir iz bile bırakmıyor. Acaba bunların sebepleri ne? Evvelâ, o eserler niçin birer san'at eseri addolunuyor; sonra, niçin ölüyor; yahut neye yaşıyabiliyor? Daha garibi, unutilan bir san'atkâr, uzun bir unutulma devresinden sonra, nasıl mânevî bir hayat kazanıyor? Bunları anlamak için, kendimizi o devre ve o okuyanlar zümresi arasına koymamız, yâni o hâdiselere başka bir şahsiyet arasından bakmamız icabeyler. Birçok âmiller sebebiyle bâzı eserlere karşı mütemâyil ve takdîrîkâr, bâzılarına ise tamamiyle soğuk davranmak mecburiyeti, münekkîd için o kadar zararlı olmasa bile, bir ilim sıfatını kazanmağa çalışan edebiyat tarihi ile meşgul olan için çok tehlikeli ve ancak kısmen sakınılmak imkânsızdır. İşte, ilk usûl müşkilleri buradan başlıyor.

Sonra, Lanson'un hiç gözönüne almadığı diğer bir müşkil daha var ki halli ve tedkiki için çok gayret sarfına lüzum gösteriyor: Mâdem ki ifade ettiği hisleri bir kâri'ler zümresine aynı

kuvvetle sirayet ettirmiyen muktadir olan bir eser edebî addolunuyor; cemiyetin bir muayyen zamanında muhtelif zümreler bulunduğ u ve her zümrenin kendisine has eserlerle bedî ihtiyac-larını tatmin ettikleri tabîdir. Emile Faguet'nin haklı iddiası veçhile, "Edebiyat mütecânis bir kitle değildir. Her devrede yekdiğerinden farklı üç-dört edebiyat vardır." İçtimaî tekâmül, insan cemiyetlerinde nasıl işbölümünü meydana getiriyorsa, aynı suretle, edebî zevk in de değ işme ve ihtisaslaşmasına ve netice olarak muhtelif sınıflar için muhtelif edebiyatlar vücûde gelmesine yol açıyor. Yukarıda Türk edebiyatının saray ve halk edebiyatı diye yekdiğerinden nasıl ayrıldığını gösterirken, bu nazariyemize vâzıh bir tatbik sâhası bulmuştuk. İşte, bir devrin edebî tarihini tedkik ederken, acaba hangi zümrelerin edebiyatını mevzû itihaz edeceğiz? Lanson, bu ciheti tamamen sükûtle geçmekle beraber, daima yüksek sınıfa has olan yüksek ve hakikî edebiyatı, onun birinci ve ikinci derecedeki mümessillerini bahis mevzuu ediyor; halbuki edebiyat tarihi ilim olmak itibariyle, daha ziyade umumiyetleri gözönüne almak ve cemiyetin fikrî tekâmülünü ona ma'kes olan eserlerde aramak edebiyat tarihçisi için daha münasip değil midir?.. Emile Faguet, aşk ve kahramanlıklara, tarih ve felsefeye ait san'at değeri yüksek edebî eserlerin, halkın ruh hâlini değil, daha ziyade onları vücûde getiren büyük şahsiyetlerle seçkin bir kârî' zümresinin ruh hâletini gösterdiğini söyliyerek, edebiyatı cemiyetin ifadesi adde-den Taine'e itirazla diyor ki: "Büyük muharrirler birtakım yaratıcılardır; onlar, halkın kendilerinden bir asır sonra düşünecekleri şeyleri düşündükleri için istikbalin muâsırlarıdır. Yüksek eserler, şâh eserler edebiyattan çıkarılmıya başlanmak şartıyla, edebiyat cemiyetin ifadesidir. Eğer edebiyatta yalnız tarih araştırılacak olunursa, o vakit böyle yapılabilir; fakat, işte asıl dikkate şâyan olan cihet şurasıdır ki Taine yalnız, yalnız büyük muharrirleri tedkik ediyordu. Onun usûliyle mevzuu arasında âdeta bir nevi' mücâdele vardı. Emile Faguet'nin bu itirazı *San'at Felsefesi* muharririne karşı tâ Sainte-Beu ve zamanındanberi serdedilen haklı ve umumî bir itirazdır; fakat Faguet burada tarih demekle ne kastediyor? Eğer edebiyat tarihini kasdetmek istiyorsa, o mütâleayı kabulde mâzurunuz;

çünkü edebî eserlerin kısmen bir tedkik vâsıtası, fakat kısmen de zamanımızla alâkah bir canlı mevcut olduğunu söylemiştik. Şu hâlde, milletin fikir ve zevk tekâmülünü bir üslûp arasından tâkip ve tesbite çalışan edebiyat tarihçisi, her devrin muhtelif edebiyatlarını gözden kaçırmamakla beraber, onları daha ziyade, millî dehâyı gösteren yüksek edebiyatı ve istikbâlin yollarını tâyin eden büyük şahsiyetleri anlamak için bir vâsıta gibi kullanmalıdır; çünkü, bir dâhî, milletin bütün kabiliyetlerini, bütün gizli temâyüllerini nefsinde toplayıp temsil ederek, istikbâlin şeklini hazırlar ve gösterir; binâenaleyh edebiyat tarihçisi, milletin her türlü fikrî tezâhürlerini gözden kaybetmemekle ve her zümrenin her devirdeki şaheserlerini birer tedkik mihveri yapmakla beraber, bütün bu ilk hazırlık çalışmaları ile millî dehânın mümessillerini izah ve tahlile çalışmalıdır. İşte edebiyat tarihinde Lanson'un hiç gözönüne almadığı ikinci usûl müşkilleri de budur.

Müverrih, herhangi bir yazılı vesika karşısında, muharririn şahsiyetini gizleyerek vak'anın hakikî kıymetini tâyine uğraşır; halbuki bir eserin bediî kıymetini yapan sırf muharririn şahsiyeti olduğundan, biz bil'âkis umumiyetleri bir yana bırakarak, o şahsiyeti tâyin ve tesbite çalışırız. Müverrih, umumî vak'aları göstermek ve fertleri ancak zümrelerin mümessili sıfatıyla dikkate almak mecbûriyetinde bulunmaktadır; halbuki tehassüs, ihtiras, zevk, güzellik gibi şeyler cemiyet tarafından yaratılmakla beraber, ferdî birer mahsul mahiyetinde de bulunduklarından, edebiyat tarihçisi evvelâ ferdiyetleri tedkik eder. Rûhî, Fuzûlî, Vecdî ancak şahsiyetleriyle dikkatimizi ve tettebbuumuzu celbetmektedir. Tarihte farkların, değişmelerin tedkikine büyük bir ehemmiyet atfolunduğunu söylerler; biz, müverrihlerin, umumî hâdiselerde aradıkları farkları fertlere kadar teşmil ettiğimiz için, *tarihçi* sıfatına daha ziyade hak kazanıyoruz. Bizim iddiamız, ferdî hususiyetleri tahlil ve tâyin etmektedir: İşte üçüncü bir müşkil...

Ma'mâfih, fertler nekadar büyük ve dehâ sahibi olursa olsun, onları zaman ve mekândan sıyrılmış olarak anlayıp anlatmak imkânsızdır; *Edebiyat Tarihinin İlmî Usûlü* hakkındaki eserin muharriri Renard der ki: "Bir eser, bir muharrir, münfe-

rit ve mücerret olarak aslâ anlaşılabilir; bir fert hakkında kâfi bir fikir elde edilmek istenilirse, onun etrafındaki merkezleri aynı olan içtimâî muhtelif daireleri, yâni ailesini, ahibbâsını, doğum yerini, vilâyetini, ırkını, milliyetini anlamalıdır. Bir edebî eser bir çiçeğe teşbih edilebilir: Çiçek kendini tutan dala, dal sâka bağlı olduğu için, o çiçeği anlamak bütün ağacı, hattâ onun yetiştiği toprağı anlamıya ihtiyaç gösterir.,, Fîlhakika bir muharriri tek başına, her türlü alâkalardan kurtulmuş olarak anlamıya kalkışmak, onu hiç anlamamak demektir. En şahsî bir san'atkâr, mutlaka muhitine, ailesine, zamanın temâyüllerine birçok şeyler borçludur; binâenaleyh, onun asıl şahsiyetini tâyin için, kendisinde imtidat eden mâzîyi ve üzerinde te'sir icrâ eden hâli anlamamız lâzımdır; fakat bu da kifâyet etmez; onun hayâtî değişmelerini, şahsiyetinin dalgalanmalarını ve teessüsünü, nüfuz ve te'sirlerini, edebî ve içtimâî hayattaki yerini, asırlar arasındaki mânevî hayatını da öğrenmeliyiz. İşte, büyük bir şahsiyetin etrafında lâzım gelen rûhî, içtimâî, edebî tettebuât.. Bu vüs'at ve tenevvü' içinde her şeyin nisbetini ve hakikî kıymetini bularak inceden inceye tahliller sonunda elde edilmesi mümkün her türlü bilgilere dayanan bir terkiib (*synthèse*) vücûde getirmek, ne müşkil, ne tahammülsüz ve aynı zamanda şahsî bir ilham ve isti'dâda nekadardır muhtaçtır! Bir def'a, mümtaz bir şahsiyetin teşekkülünü, aslî mahiyet ve kıymetini gösterdikten sonra, onun temsil ettiği devri, müşterek hayatı, yâni mensup olduğu zümre ile o zümreyi vücûde getiren büyük hey'eti de anlatmalıdır; binâenaleyh burada iki mâ'kûs hareket icrâ etmiş oluyoruz: Evvelâ ferdiyeti bulup, onu tefriki imkânsız muhteshem vahdetiyle gösterdikten sonra, o şaheseri bir silsile dâhiline koyup dâhiyi bir 'muhitin mahsûlü, bir zümrenin mümessili, bir devrin şâhikası addediyoruz. İşte dördüncü bir müşkil daha..

İlmî fikir, yanlış benzerlikler üzerine parlak ve esassız fikir ve muhâkeme binâları kurmakla değil, tenkid ve tecrübeye karşı müşâhede olunan temâyülün derecesiyle ölçülür. Bu itibar ile, edebiyat tarihçisinin şimdiye kadar ileri sürülen noktalar üzerinde büyük bir vukuf ve ihtiyat ile ilerlemesi ve hatâ ihtimalini daima ön plâna alarak, müfrit ta'mim (*généralisation*) lerden

sakınması lâzım geliyor. Bilhassa bu bilgi şûbesinde *edebî zevk* gibi seyyâl ve mütehavvil bir unsurun müdâhalesi, edebiyat tarihi hâdiselerini alel'âde tarihî hâdiselerden daha karışık ve daha halli müşkil bir hâle sokmaktadır. Edebî eserin hassası, kârî' üzerinde zevk, his, hâyal aksül'amelleri uyandırmak olduğu düşünülürse, edebiyat tarihçisinin — bilhassa hâlâ değerini kaybetmeden yaşayan eserler hakkında — şahsî teessürlerinden ne dereceye kadar kurtulabileceği çok tereddüde şâyan bir noktadır. Bâkî'nin, meselâ benim üzerimdeki te'sirlerinden hangisi esere, hangisi benim şahsiyetime tâbi'dir? Ben şahsî teessürlerimi nasıl bir umumî mikyas addederek, bana has birşeyi umûma teşmil edebilirim? Halbuki edebiyatın târifi bile, onun rûhundaki enfüsîliği göstermiyor mu? Biz, bir dehâyı tasvir ve tersim ederken, onun kendi üzerimizdeki te'sirlerini kayıt ve zaptetmekle iktifa ediyoruz; halbuki böyle sırf *enfüsî* (*subjective*) olan bir bilgiye umumî ve kat'î bir mahiyet, bir ilmî sıfat vermek ne dereceye kadar doğru olabilir? Tamamıyla şahsî bir görüş noktasına tarafdâr olan münekkîd gibi, edebiyat tarihçisi de, meselâ Fuzulî'yi tasvir ederken, kendi şahsî temâyüllerini göstermiş olmaz mı? Kezâlik, husûsîyi umûmiye irca' etmek, bir şaheserde ferdî te'sir ile, içtimaî te'sirin derecelerini tâyin eylemek, dehânım büyüklüğünü tenkis etmeden onu meydana getiren muhtelif sebepleri göstermek ve bütün bunlarda ilmî bir noktadan hareket etmek ne müşkil, ne tehammülsüz, ne şüpheli bir mes'eledir! Edebiyat tarihçisi, kendi zevk ve hayâlinin oyuncağı olmamak için ne gayretler sarfına mecburdur! Her hâlde bizim için bu hususta en büyük tehlike, müşâhede yerine tahayyül etmek, hissettiğimizi biliyoruz zannına kapılmaktır. Müverrihler de bu tehlikeden büsbütün kurtulmuş değildirler; fakat onların vesikaları kendilerini bu derece müşkiller içinde bırakmaz. Hülâsa, bizim için yegâne ilmî yol, mütemâdiyen müşâhede ve tedkik etmek, daima hatâlara mâruz kalacağımızı bilerek, her ân bilgilimizin sihhat (*exactitude*)'i hakkında uyanık davranmak, enfüsî unsurları mümkün mertebe azaltmağa ve yok etmeğe çalışmaktır.

Ma'mâfih bu *enfüsî* (*subjective*) anâsırın azaltma ve yok edilmesinde fazla gayret göstermek ne mümkün, ne de temennîye

şâyandır; edebiyatın târifi bile mesâimizin esasındaki enfüsîliği, şahsiyeti anlatmaya kâfi iken, edebî eserlere karşı kayıtsız durmaya nefsimizi zorlamayalım. Bir edebî eser hakkındaki mütâleamızı bize nisbetle zâhiren ne kadar şahsî olmasa, o esere nisbetle mutlaka şahsî, enfüsîdir. Bu itibarla, tabiât tarihi ile edebiyat tarihini aynı mahiyette addederek fizik gibi, kimya gibi bir ilim te'sis ettiğimizi zannetmiyelim; edebiyat tarihçisinin eserden aldığı hissi te'sir, edebiyat tarihinin plânına tabiatıyla girer; fakat bu hiçbir vakit *merkez-i muhâkemât*'ı teşkil edecek kadar mutlak bir kıymet alamaz. O bir vâkıadır ki falan zaman ve falan zümreye mensup, muayyen bir fikrî kabiliyete ve hususî temâyüllere mâlik bir adamın mezkûr eserle râbitasını gösterir; bu itibar ile tedkiklerimize yardım eder, eserin dâhilî ve hâricî bir surette —şahsî olmayan, âfâkî (*objectif*) bir tarzda — tahlili, onun muhtelif devirlerde, muhtelif tabiatlar tarafından türlü türlü telâkkilere uğraması, bulunduğumuz zamanda yaşayıp yaşamadığı, hülâsa bütün bu mes'eleler tedkik olununca, müverrihin enfüsü temâyülleri mâkûl ve asgarî haddine iner; yâni, falan eserin edebiyat tarihçisi üzerindeki te'sirleri, onun ilk neşrindenberi mazhar olduğu binlerce telâkkilere munzam olarak ahenkli bir kül vücûde getirir. Edebiyat tarihi tedkiklerinde hassasiyetimizi ancak cevap alabileceğimiz noktalarda araştırmalıyız; âfâkî ve tenkidî usûllerle öğrenilecek şeyleri mutlaka o suretle öğrenmeli, mevzu hakkında elde edilebilecek bütün kat'î bilgileri aynı yol ile toplayıp hazırlamalıdır. Te'sir ve keşiflerimize, ancak, başka bir usûl ile istidlâl ve istihraç mümkün olmıyan derin ve vicdânî noktalarda müracaat edelim. Maddî tedkiklerin izhar edeceği noktalar hakkında mânevî ve vicdânî keşiflere kalkışmak abes ve mânasız bir meşgaledir; ma'mâfih, başkalarınınkiyle mukayese etmek şartıyla, her edebî eser hakkında ferdî tecrübelerde bulunmak, yâni onlardan *şahsî teessür* (*impression*)'ler toplamaya çalışmak faydasız olamaz; edebiyat tarihi tedkiklerinde zarurî olan *enfüsîlik* (*subjectivité*)'i inkârdan ise, tanzim etmek her halde daha ilmîdir; bir hakikati inkâr etmek onun vücûdünü yok edemeyeceği cihetle, tedkiklerimizde şahsî unsuru inkâr edecek olursak, o, gizli bir sûrette ve mukayesesiz bir derecede tettebbuâtımıza dâhil olacaktır; mâdem ki mânevî

te'sir (*impressionisme*), edebî eserlerin güzellik ve kuvvetini anlamaya yardım eden yegâne usûldür, onu açıktan açığa kullanmaktan çekinmiyelim; fakat onu tahdit edelim. İşte bu suretle, yâni onu tefrik, tâyin, teftiş ve tahdit etmek suretiyle tedkiklerimizde aldanmamış oluruz. *Bilmek* ile *hissetmek*'in yekdiğerinden ayrı olduğu anlaşılır ve bu hissetmeyi bilmiye faydalı ve mâkûl bir vâsıta yapmak için lâzım gelen ihtiyâtî tedbirlere başvurulursa, aldanmak asgarî hadde iner.

Yukarıda kısmen izah ettiğimiz veçhile, geçmişe ait eserlerden zevk almak ve bu zevkın genişlik ve derinliğini mümkün mertebe *sihhat* (*exactitude*) ile ölçmek için, san'atkârın hangi ideale hizmet ettiğini düşünerek o devir hayat ve temâyüllerine dönmemiz icabeder; yâni edebiyat tarihçisi, eski eserleri sırf keyfi için okuyan bir kârî' gibi yalnız şahsî bir zevke değil, tarihî bir zevke de mâlik olmalıdır: S'adâbâd'ın Lâle Devri'ni tarihen yaşatmadıkca, Nedim lâıkiyle anlaşılmaz; S'adî-i Cem ancak o rind ve bedbaht şehzadenin sarayında kâfi derecede mânidârdır. Bugün alel'âde bir adam çıkıp da Nedim, veya Sa'dî tarzında, cidden onlarınkinden ayrılması imkânsız eserler yazsa, hiç kimsenin dikkatini çekmez; çünkü Nedim'e verdiğimiz kıymet, İbrahim Paşa devrinin mümessil (*maximum*)'i olması itibariyledir. Şahsî zevk ile, tarihî zevk arasındaki fark, işte bu noktada varlığını gösteriyor.

Prof. Lanson, usûl hususunda tecrübî ve müsbet ilimlerden ne dereceye kadar istifade olunabileceğini göstermek maksadıyla Frédéric Rauh'un şu mütâlealarını tekrar ediyor: "Bizim ilimden almamız icabeden şey falan veya falan tarz (*style*)'lar değil, onun rûhudur; fi'lhakika bize öyle görünüyor ki, umûmî bir ilim, umûmî bir usûl değil, yalnız umûmî ve ilmî bir hareket tarzı mevcuttur. Dimağı vâzih neticelere sevkettiğinden dolayı, uzun müddet falan ilme mahsus bir usûl ile ilmî fikir, ilmî ruh yekdiğerine karıştırıldı. Hâricî âleme mahsus ilimler, işte bu suretle yegâne ilim *enmûzec* (*type*)'i olup kalmışlardır. Fizikî ilimler ile mânevî ilimlerin vahdeti, bir kazıyeden başka birşey değildir; mâ'mâfih, zihnin tabiat karşısında bir vaziyeti vardır ki, işte o, bütün âlimler arasında müşterek bulunuyor." İlmî usûl hakkındaki bu doğru mütâlea,

makalemizin başındanberi müdâfaa edilen görüşü kuvvetlendirmektedir. Laboratuarında bir nokta üzerinde günlerce gayretle araştırmalarda bulunan, bir hayvanlar şubesini tasnif için doğrudan doğruya, veya bi'lvâsita uzun seneler sarfeden hakikî bir tabiat âliminin vasıfları, edebiyat tarihçisi için de aynı kuvvetle lâzımdır. Acaba, bu gibi vasıflarla mümtaz bir müdekkik, edebiyat tarihine tabîiye ilimleri kadar *vusuk* (*authenticity*) ve kat'iyet verebilir mi, veremez mi? Orası bizi kat'iyen alâkadâr etmez; yalnız şuna inanıyoruz ki, o suretle vücûde gelecek edebiyat tarihi, en iyi bir ilmî eser olacaktır. Müfekkiresini hakikat karşısında ilme has bir vaziyette bulunduran müdekkik, iyi bir edebiyat tarihçisine mahsus kazanılmış vasıfları hâizdir; fakat hakikate en çok yakın *terkip* (*synthèse*)'ler yapacak, milletin fikrî ve hissî tekâmülünü üslûplar arasından müşahade ve tesbit ile canlı levhalar meydana koyacak bir edebiyat tarihçisine, kazanmış olduğu o vasıflardan başka birtakım *havass-ı mevhûbe* de lâzımdır; maddî vesikaların sâkit kaldığı cihetlerde, vicdânî keşiflerle hakikate yaklaşmak ancak o *havass-ı mevhûbe* sayesinde mümkün olabilir.

Her bilgi şubesi için hususî bir usûl konulması lüzumunu anlamıyarak, edebiyat tarihini, *tabîî tarih* tarzında yeniden tertip ve tensika kalkışmak ve bu yolda yanlış benzerlikler üzerine yanlış hükümler vermek Taine ve Brunetiére'nin *Avâmîl-i Selâse* (*Üç Âmil*) ve *Tekâmül* nazariyelerine yeniden düşmek demektir. *Edebî* nevi'lerin doğuş ve tekâmülünü hâdiselerin şahitliğine rağmen, mücerret bir faraziye ile izaha çalışmak, *ırk*, *muhit*, *ân* ile büyük bir şahsiyeti canlandırmağa kalkışmak, görünüşte ilmî bir cilâ ile süslemiş olsa bile, hakikatte, ilmî rûha çok muhâlifdir. Meselâ, Lâle Devri'nin en câzip şâiri Nedim'i tedkik edelim: Şüphesiz ki Nedim, Türk ırkının ve İstanbul toprağının bir mahsûlüdür. H. 1100'den 1144 (1698'den, 1743)'e kadar devam eden hayatı, bu kırk senelik hâdiselerin türlü türlü te'sirleri altında kalmıştır. San'at felsefesi müellifine göre Nedim'i anlamak için bu kâfidir; fakat öyle mi? Aynı vasıflar hemen hemen Sâmi'ye, Münî'e, Vehbî'ye de, az-çok farklarla izâfe olunabilir. Görülüyor ki bu kadar şeyle Nedim'i tanımak, onun muâsırlarına üstünlüğünü, san'at şahsiyetini, edebî nüfû-

zunu hiç anlamamak demektir. Taine ve Brunetière'nin zâhi-ren ilmî görüş noktasını, yüzlerce münekidden sonra tekrar ted-kik ve tenkide kalkışacak değiliz; fakat bir daha tekrar edelim ki tabiî tarih ile beşerî tarih arasındaki fark, bir derece farkı değil, henüz yok edilmesi imkânsız bir mahiyet farkıdır. Haki-kî hâdiselerden ayrılmamak için *tabiî tarih* ıstılâhlarını tabiat âlimlerine bırakarak, mevzuumuzla mütenasip usûller, ıstı-lâhlar bulalım.

Usûl hakkında şimdiye kadar ileri sürdüğümüz mülâha-zalar gözönüne alınınca, çalışmamızın hedefi âdeta kendi ken-dine ortaya çıkıyor: Edebî metinleri anlamak, şahsî ve orijinal unsurları, her san'atkârda rastlanan o devre ait müşterek unsur-lardan ayırdetmek için, onları birbiriyle mukayese etmek, son-ra o metinleri nevi'lere ayırıp büyük şahsiyetlerle etrafındaki mukallitleri benzerliklerine göre tefrik eylemek, edebî eserlerin menşe'lerinden itibaren tekâmül şeklini ve değişik taraflarını ve bunda te'sir icrâ eden muhtelif nevi'de âmilleri göstermek, niha-yet her fert veya her zümrenin fikrî, mânevî ve ahlâkî hayatının o muhit ile münasebetlerini bulmak, eski devirlerimizde o devir edebiyat ve İslâmî ilimlerinin bizdeki te'sirlerini, bulunduğumuz devirde ise Garp te'sirlerini dereceleriyle kayıt ve zaptetmek... Bu uzun ve zahmetli çalışma yolunda muvaffakiyetle ilerile-mek için muhtelif birtakım tarzlara müracaat olunabilir; subjectif ve hissî intibâlara dayanan bir tahlil, mâkûl ve uygun usûller olmakla beraber kâfî değildir: Maddî vesikalar, hâricî tahliller ile meydana çıkabilecek noktaları indî hükümlerle tefsir etmemek için, matbu' olmayan metinlerin tedkiki, kitâbiyât, takvimiyât, terâcim, metinler tenkidi, lisan tarihi, ilimler ve fel-sefe tarihi, âdetler tarihi, güzel san'atlar tarihi, siyasî tarih, hattâ arkeoloji gibi sâir bütün tarihî ilimlere müracaat ıktizâ eder. Her hususî mevzu hakkında, elde edilebilecek basılmış, basıl-mamış bütün vesikaları elde ettikten sonra, icabeden noktalarda diğer ilimlerin yardımına müracaat edilerek, uzun tahliller neti-cesinde bir mütebahhirâne terkeb vücûde getirmelidir; o muh-telif vesika ve bilgilerin, kıymet derecelerine uygun surette tertibi, edebiyat tarihçisinin kudret ve isti'dadına, mânevî zenginliği-ne bağlı ve pek tabiî olarak bir kat'î usûlden mahrûmdur.

Bir metni tanımak, evvelâ onun varlığını öğrenmek demektir. An'aneler ve bilhassa kitâbiyât sâyesinde buna muvaffak olabiliriz. Türk edebiyatında bir Fuzûlî'nin, bir Nevâî'nin, bir Gâlib'in mevcüdiyeti an'anelere karışmış bir bilgidir; fakat edebiyat tarihimiz hakkında hiç tedkikat yapılmadığı gibi, orta ve yüksek dereceli mekteplerimize bu yolda derslerin konulması da pek yeni olduğundan, daimî ihtifâller ile mâzînin büyük simâlarına borçlu olduğumuz hürmetler gösterilmediğinden ve bilhassa eski eserlerin hemen hepsi basılmamış ve meçhul bulunduğundan an'aneler, bu hususta bize kâfi derecede rehberlik edemez; binâenaleyh her şeyden evvel kitâbiyâtın göstereceği yola müracaat mecbûriyetindeyiz; fakat, bu husustaki fikrimizi biraz ihtiyatla ifade edelim; çünkü, her şey gibi kitâbiyât da memleketimizde pek iptidâî bir hâlde, âdeta tohum şeklindedir. Biz, Türk edebiyatı hakkında *bibliyografik* malûmat almak istedikleri hâlde meydanda mazbut ve müdevvin birşey bulamıyan ve binâenaleyh lüzumlu şartlarıyla en muhtasar bir Türk Edebiyatı tarihi yazılamıyacağına kanaat getiren edebiyat muallimleri ile, sair tedkik erbâbına bu hususta tâkip edecekleri en kısa ve en kat'î yolları göstereceğiz. Türk edebiyatı tarihinin nisbeten en tam bir me'hazları —ilmî olmasa bile— şu yolda tasnif edilebilir: Garb kaynakları, Şark'a ait kaynaklar... Garb'e ait kaynaklar Fransız, İngiliz, Alman, Rus, Macar lisanlarında Türkler ve lisan ve edebiyatları hakkında intişar eden ehemmiyetli ehemmiyetsiz birçok mecmualar, risaleler, kitaplardır ki bilhassa ekseriyetle Osmanlılar'dan evvelki Türk lisan ve edebiyatı ile alâkalı olmak itibarıyla çok dikkate şâyandır: *Turfan* araştırmalarına, *Orhun* âbidelerine, en eski Türk yazılarına ait birçok mühim eser ve makaleler ile, *Kutadgu Bilig*, *Mî'râc-Nâme*, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, *Mahzenü'l-esrâr-ı Emîr Haydar*, *Dîvân-ı Hikmet*, *Bâbur-Nâme* gibi eski birtakım metinleri ve sair birçok lisânî ve edebî eserleri bu meyanda sayabiliriz. Zeki Velidî Bey'in birinci cildini neşrettiği *Türk-Tatar Tarihi* ile, Léon Cahun'un *Asya Tarihine Medhal*'inde ve Hammer'in dört cildi lisânımıza nakledilen büyük tarihi ile Mister Gibb'in *Osmanlı Şiir Tarihi*'nde —evvelkilerde eski Türk edebiyat ve medeniyetine, son ikisinde Osmanlılar'a ait— kıymetli malûmat mev-

cuttur. Bilhassa Hammer'in ilk cildinde eserin kaynakları hakkındaki malûmat, edebiyat tarihi üzerinde çalışanlar için gâyet ehemmiyetlidir. Garb kaynakları hakkında her lisanın ansiklopedilerine, müstefrıklar mecmuaları kolleksiyonlarına, o gibi eserleri basan kitapçıların kataloglarına müracaat edilebilir.

Eski Türk edebiyatı için, Mahmud Kaşgarî tarafından ve 1077 tarihinde yazılan ve pek çok eski Türk şiirlerini ihtiva eden *Dîvânu Lûgati't-Türk* adındaki eserin emsalsiz bir kaynak olacağı muhakkaktır. Henüz hiç kimsenin haberdâr olmadığı bu kıymetli kitabın yegâne nüshası *fuzaladân* Ali Emiri Efendi'nin kütüphanesinde bulunuyor. Türk edebiyat tarihi hakkındaki Şark kaynaklarına gelince, evvelâ, Kâtib Çelebî'nin *Keşfü'z-Zünûn*'u hatıra gelmemek imkânsızdır; İstanbul'da basılan nüshası ayrıca bir de zeyli ihtiva ettiğinden, bu itibar ile diğerlerine üstündür. Bütün eski tarihler, bilhassa *Hoca Tarihi* ile 'Âlî, Na'imâ, Cevdet, kezâlik 'Âlî'nin basılmamış ciltleri, *Hadikatü'l-Cevâmî* ve *Hadikatü'l-Vüzerâ*, biraz i'timâda değer olmamakla beraber *Tarih-i 'Atâ* ve daha sâir umumî, husûsî tarih eserleri, *Hammer*, Türk edebiyatı tarihi hakkında çok kıymetli birer me'hazdırlar. 'Atât zeyliyle beraber iki büyük cilt teşkil eden *Şakâik* tercemesi, Murad v. devrinin nihayetine kadar Türk âlim ve şeyhlerinin hâl tercemelerini muhtevî olmak itibariyle pek kıymetlidir. *Feridun Bey Münşeatı* da kıymet itibariyle ondan aşağı kalmaz. 'Âlî'nin yazma *Menâkıb-i Hünerverân*'ı ile, Müstekîm-zâde'nin *Tezkiretü'l-Hattâtîn*'i, Mecdî, 'Atâullah ve Şeyhî'nin *Zeyl-i Şakâik* zeyilleri de unutulmıyacak basılmamış i'timada değer vesikalardandır. Şâirler silsilesi hakkında asıl malûmat, şuarâ tezkirelerinde sırasıyla yazılı olduğundan, edebiyat tarihi müellifi onları lâıkiyle tettebbu'a mecburdur: Matbû olan Sehî, Lâtîfî, Sâlim, Fâtîm tezkirelerinden başka, 'Ahdî'nin *Gülşen-i Şuarâ*'sı, *Hasan Çelebî*, *Âşık Çelebî*, *Fâizî*, *Âsım*, *Riyâzî*, *Rüfâ'î*, *Kefevî*, *İzzetî*, *Safât*, *Rizâ*, *Vâsıf*, *Himmet-zâde*, *Müceyyib* tezkireleri ve bu silsileden hâriç olmak üzere Ebû Bekir Paşa-zâde Âkîf Bey'in Enderûn şâirleri hakkındaki *Mir'âtü'l-Şiir*'i, Bağdadlı Şefkatî, Ârif Hikmet, Nazmî tezkireleri, bu basılı olmayan mühim vesikalar cümlesindendir. Bâzan bir şehir, veya bir vilâyet meşhurları için ter-

tip edilmiş hususî tezkireler vardır: Bellîğin Bursa hakkındaki matbû *Güldeste-i riyâz-ı irfan*'ı ile, ona yazılan tab'edilmemiş birçok zeyiller, fâzıl-ı müdekkik Hüseyin Efendi'nin ancak birinci cildini tab'ettirebildiği mufassal *Amasya Tarihi*, Ali Emirî Efendi'nin kezâ yalnız birinci cildini neşredebildikleri *Tezkire-i şuarâ-yi Âmid*'i, bu meyanda birdenbire hatıra gelen eserlerdendir. Mevlevî şâirleri için tertip edilmiş *Sâkıb Dede Tezkiresi*'yle, *Esrar Dede Tezkiresi* ve bunlardan hülâsa suretiyle şu son senelerde neşredilen *Sema'-hâne-i edeb*, sonra Habib Efendi'nin, Müstekîm-zade'den alınan *Hatt-u Hattâtân*'ı, Fehim'in *Sefinetü's-şuarâ*'sı, Es'ad Efendi'nin musıkîşinaslardan bâhis *Etrabü'l-edvâr*'ı, *Evlîyâ Çelebî Seyahat-Nâmesi*, *Mevzû'âtü'l-Ulûm* tercemesi, Şârih Sürûrî'nin Şehzade Mustafa emriyle tertip ettiği *Bahrü'l-Maârif*, edebiyat tarihçisi için çok dikkate şâyandır. Eğirdirli Hacı Kemal'in H. 918 (M. 1512-13) 'de ikmal ettiği, yegâne nüshası Bayezid'de Umumî Kütüphanede mevcut, *Câmi'ü'l-Nezâir* adındaki eseri, edebiyatımızın ilk devirlerine ait birçokları meçhul ikiyüz altmışaltı şâirin 29461 beytini hâvîdir ki bu itibar ile eşsiz addolunabilir; bu kitap, edebiyat tarihçisi için günlerce, hattâ aylarca tedkike şâyandır. Kitâbiyâtta kudret ve ihâtasiyle mârûf Bursalı Tâhir Bey'in uzun müddet muharririn ancak kendi istifade ettiği *Osmanlı Erbâb-ı ulûm ve Maârif*i adındaki eseri intişar edecek olursa, edebiyat tarihi araştırmacılarını birçok faydasız zahmetlerden kurtaracaktır.

İşte herhangi bir mevzu hakkında, bu saydığımız müteber vesikalardan lâzım gelenlerine müracaat eden bir ilim adamı, o hususta az-çok malûmata sahip olur; fakat onu müteâkip, hayat ve zamanı hakkında malûmat edindiği san'atkârın eserine doğrudan doğruya müracaata mecbur olur ki, işte burada ikinci bir müşkile daha tesadûf eder: Meselâ Kadı Burhâneddin'in şiirlerini tedkik için ne yapmalı? Eski edebî eserlerimizden büyük kısmı matbû olmadığından, ufak bir tedkik neticesinde matbû eserlerin nelerden ibaret olduğu kolayca anlaşılır. Matbû olmayan eserler için, evvelâ İstanbul'daki umûmî kütüphanelerin Münif Paşa zamanında tanzim edilen fihristlerine müracaat olunmalı, bundan sonra Hâlis Efendi, Rizâ Paşa, Emirî Efendi, Bağdadlı İsmâil Paşa kütüphaneleri gibi hususî kütüp-

hâneler ile müze, Yıldız ve Topkapı Sarayı kütüphanelerinin ve sonra, vilâyetlerde tek-tük bâzı kütüphanelerin fihristleri tedkik edilmelidir; ma'mâfih buralarda bulunmayan bâzı eserlere Petersburg, Viyana, Berlin, Londra, Paris, Vatikan, Venedik kütüphanelerinde, yahut bâzı hususî ellerde tesadûf olunması da ihtimal dairesindedir; binâenaleyh Avrupa kütüphanelerinin Şark eserlerine ait fihristlerini dikkatle araştırmak edebiyat tarihçisi için çok lâzımdır. İstanbul kütüphanelerinde uzun müddet arayıp da bulamadığım Kadı Burhâneddin divanının, Londra kütüphanesinde olduğunu tesâdüfen, cüz cüz intişar eden *İslâm Ansiklopedisi*'nde Cl. Huart'ın adı geçen şâir hakkında yazdığı maddeden öğrendim. Tezkirelerde isimleri kayıtlı binlerce şâirden hepsinin *dîvân*'ları mevcut olmadığından, bulunanı bulunmayandan ayırdetmek için, müverrihin bütün fihristlere mâlikiyeti mübrem bir ihtiyaçtır; ma'mâfih kütüphanelerimizin matbû fihristleri çok fena ve yanlış bir surette tertip edildiğinden, onlara fazla i'timat göstermek de hatâdır: Sinan Paşa'nın *Tezkiretü'l-Evliyâ'sı*, Bayezid Kütüphanesi fihristinde *Tezarruât* nâmı altında, Ayasofya'daki Ahmed Paşa *Dîvân*'ı fihristte *Dîvân-ı Fâzıl Ahmed Paşa* ismiyle durmaktadır. Şimdiye kadar tesadûf ettiğim buna benzer daha yüzlerce yanlışlıklar var ki iddiamızın doğruluğuna en vâzih birer delil olabilir; ma'mâfih bu tedkik tarzı edebiyat tarihçisi için henüz kâfi değildir; hayatının büyük bir kısmını kütüphanelerde edebî metinlerin tedkikine hasreden âlim, orada muhtelif mevzulardan bâhis mecmualar bulacaktır ki, fihristlerde ekseriya *Mecmuatü'r-Risâil* nâmı altında geçen bu türlü vesikalar, hakikat hâlde medfun ve meçhul birer hazine hükmündedir; eski şâirlerin hususî hayatlarına, muhiti ile münasebetlerine ait birçok karanlık noktalar o sayede aydınlanabilir. Bâzan hiç umulmayan ciltler arasında ümid edilmeyen malûmat definelerine tesâdüf olunabilir. *Münşeât* mecmuaları kabîlinden eserlerde de o gibi tafsilâta tesâdüf edildiği vâki'dir. Sonra, bir şâirin hususî ve edebî hayatını, dostlarını, çağdaşları, veya kendinden öncekiler hakkındaki fikirlerini, muâsır ve muakkiplerinin onun hakkındaki düşüncelerini elde etmek için edebî metinleri büyük bir dikkat ve i'tinâ ile satırsatır tahlil etmelidir: Bir şâirin kendinden öncekilerden

birini tanzir etmesi, bir gazelinin matla'ında, yahut makta'ında ona dair bir mütâlea beyan etmesi ekseriyetle vâkı' ve dikkate şâyandır. Meselâ, Ahmed Paşa'nın nüfuzunu anlamak için, edebiyatın ona gelinceye kadar aldığı şekli, onun nasıl bir tekâmüle sebebiyet verdiğini, tezkirecilerin, müverrihlerin onun hakkındaki mülâhazalarını, muâsır ve muakkiplerinin divanlarında Ahmed Paşa hakkında yürütölmüş mütâleaları, mevzû ve yazış tarzlarında ondan ne dereceye kadar müteessir olduklarını, onun, büyük Türk veya Acem şâirlerinden ne dereceye kadar mülhem olduğunu ve bütün o mütâlea ve mülâhazaların sebepleri ile kıymetlerinin derecesini tedkik etmelidir. Bunun ne yorucu, ne uzun, vesikaların lüzumu derecesinde bol olmamasından dolayı, nasıl bir mânevî keşfe bağlı olduğu derhal görülür. Bu mesâiye bir de muhite ait içtimaî tahlili ilâve edersek, edebî bir şahsiyetin canlandırılması için sarfi icabeden gayretin derecesi hakkında bir fikir elde edilebilir; ma'mâfih mecmualardan, münşeâtlardan, eserin doğrudan doğruya kendinden elde edilen noktaların, ekseriya tarih ve tezkirelerin malûmatından pek fazla kıymetli olduğu, bu işle uğraşanlarca malûmdur.

Bir edebî metni tanımak, onun hakkında kendi kendine birtakım suallere mâruz kalmak demektir; bu suallerin cevabını vermekle, eser hakkındaki düşünce ve tehassüslerimizin indîliğini yok ederek, onlara sâlim ve sahîh esaslar hazırlamış oluruz:

I. Gördüğümüz metin muharririn elyazısı değilse, aslına uygun mudur, değil midir? Acaba aslına uygun değilse, yanlış olarak mı isnad olunuyor; yoksa tamamen uydurma mıdır?

II. Metin acaba tam ve *sahîh* (*exact*) midir, yoksa fazla veya eksik midir? Bu sualler, matbû eserler için olduğu gibi, matbû olmayan metinler için de vârit olmalıdır; çünkü başkasına atfolunarak basılmış bâzı eserlere de tesadûf olunuyor. Selçuk sultanlarından İzzeddin'e atfolunan kıt'a ile, Sultan Osman'ın diye meşhur olan manzume, sonra Kemal'in Sultan Veled'e isnadettiği şiirler şekil ve uslûplarından pek kolay anlaşıldığı veçhile çok sonraki zamanlara ait eserlerdir. Sonra, bizde

mahlasların benzerliği de çok şaşırtıcı bir mes'eledir: Şeyhî nâmında dört-beş Türk şâiri mevcut iken, meselâ bir mecmuada tesadüf edilen Şeyhî adına kayıtlı bir gazel, veya kasideyi onlardan hangisine isnad etmeli? Vesikaların kıymeti hakkında icrâsı icabeden tenkidli araştırmalar, bu gibi mes'eleleri pek kolaylaştırır: Lisan ve üslûbu, kasidenin takdim edildiği zat hakkındaki tarihî malûmat, Şeyhî'lerin *Dîvân*'larına müracaat, mecmuanın yazılış tarihi bu hususta kâfî bilgiler te'min eder. Metinlerin sihhat ve noksanına gelince, matbû *Dîvân*'lardan birçoğunun noksanı, yazma nüshalarla mukâbele edilerek pek kolay anlaşılır. Yazma nüshalar eğer sayıca çok ise, onları biri-biriyle karşılaştırarak tam bir aslı nüsha vücûde getirmek el-zemdir; muharririn elyazısı ile bir eser mevcut olursa, mukâbele mes'elesi bir kat daha kolaylaşır. Yalnız, bir şâir bâzan birçok def'alar *Dîvân* tertibettiğinden, elyazısı ile yazılmış bir nüsha bulunca, onunla iktifâ etmemeli ve onun tertip tarihinden sonra şâirin tabii birçok eserler daha vücûde getirdiğini düşünerek, mecmualarla diğer nüshalara müracaat eylemelidir. *Tâcü't-Tevârih* ve *Şeyh Gâlib Dîvân*'ı gibi bâzı matbû eserler, büyük bir dikkat ve i'tinâ ile tertibedildiklerinden, onlar hakkında bu gibi ilk çalışmalara lüzum yoktur. [Fakat buna rağmen, Ş. Gâlib'in basılı *Dîvân*'ında mevcut olmıyan bâzı eserlerini elde ettim.]

III. Metnin tarih ve yazıldığı yer, istinsah tarihi, istinsah yeri, müstensihi mâlûm olmalıdır. Yazma eserlerde bu kayıtlara dâima tesadüf olunduğu için, bu hususta müşkilât çekilmez. Metnin tarih ve yazıldığı yerinin mâlûm olmasından ne gibi faydalar elde edileceği izaha muhtaç değildir; tarih ve istinsah yerinin, müstensihin bilinmesi ise, eserin intişar sâhasını, sahih bir nüsha olup olmadığını bildirmek itibariyle dikkate şâyandır: Meselâ bundan dörtyüz sene evvel Tebriz'de yazılmış bir *İskender-Nâme* nüshasını, yahut üç asır önce İstanbul'da yazılmış bir *Nevât Hamsesi*'ni elde etmek, Mâverâünnehr ve Âzerbaycan Türkleri ile Anadolu Türkleri'nin fikrî münasebetlerini göstermek itibariyle çok mühim bir vesika bulmak demektir. Bu gün, meselâ, Fuzûlî hayatta iken İstanbul'da yazılmış bir *Fuzûlî Dîvân* bulacak olsak, Bağdadlı şâirin daha o zaman şöhet

kazanma dairesini saltanat payitahtına kadar genişlettiğini farzedebiliriz. Bu gibi faraziyeler mutlak bir hakikati hâiz olmasalar bile, haklarında icrâ edilecek sâir tenkidli tahkikat ile belki de mevsuk (*authentique*) bir mâhiyet alabilirler.

IV. Metnin harfiyyen mânasını kavramak ve tesbit eylemek, yâni lisanın muhtelif tekâmül devirlerine göre kelimelerin, cümlelerin, hususî istilâh ve tâbirlerin delâlet ettiği mânalarını açıkça tâyin etmek lâzım gelir. O devir hususiyetlerine imâ suretiyle yazılan cihetleri, mitolojiye müteallik nükteleri anlamadan bir metin hakkında fikir beyan etmek mümkün olmayacağı bedihî ise de, bu bedâhetin sahte mütebahhirler tarafından gözönüne alınmadığı her gün görülmüyor.

V. Bütün bu gibi ilk hazırlıklardan sonradır ki, metnin mevzuu, üslûbu, nükte ve incelikleri, hususiyetleri tedkik edilmelidir; tamamıyla edebî ve binâenaleyh daha fazla enfûsî olan bu tedkik safhasında, edebiyat tarihçisinin fitrî meziyetleri faâliyet icrâ edecektir. Metnin fikrî, hissî ve san'at-kârâne kuvvetini tâyin etmek demek, eserin bizim üzerimizdeki bedîî te'sirine meydan vermek demektir. Burada san'at-kârânın lisan ve üslûp cihetiyle kendinden öncekilerden ve çağdaşlarından nasıl ayrıldığı, umûmî tehassüs ve tefekkür tarzından ne gibi rûhî hususiyetler taşıdığı meydana çıkar. Sonra, fikirlerin umûmî ve mantikî ifadeleri altında, san'at-kârânın edebî ve içtimâî muhitinde umumiyetle hüküm süren ve binâenaleyh eserde umumî hatlar, işaretlerle, imâ ile gösterilmekle iktifâ olunan cihetler teşrih edilmelidir. Bir cümlelerin tertibi karşısında, bir terkinin lâubâlî edâsında, bir mısraın kayıtsız bir imâlesinde, bir veznin ahenkli ifadesinde, renkli bir secî'de bir devrin bütün rûhu, bütün mâneviyâtı teksif edilmiş olabilir ki bunu metnin zevâhiri değil, edebiyat tarihçisinin mânevî kabiliyeti meydana çıkarabilir; fakat keyfimize, şahsiyetimize çok fazla aldanarak, meselâ Şeyhî ve Necâtî'yi anlatmak isterken kendimizi anlatmıyalım. Bir edebî eser, evvelce söylediğimiz gibi, eserin meydana geldiği muhit ve zaman ile, muharririne göre, yâni daha ziyade tarihî bir görüş noktasından tedkik olunmalıdır.

VI. Tedkik ettiğimiz eser nasıl, ne gibi ruh halleri (*état de conscience*)'nin ve *teessür* (*impression*)'lerin, ne türlü bir tabiat üzerine nüfuzundan vücûde gelmiştir? Bunu anlamak için hâl tercemelerine, muharririn şahsî ve umûmî hayatına, tahsil ve tefekkür tarzına ve daha sâir ırkî, irsî ve muhite ait te'sirlere müracaat etmelidir. Edebiyatımızda, bu husustaki vesikaların hemen hemen yokluğundan dolayı, edebiyat tarihçisi daha ziyade *istidlâl* (*raisonnement*)'lere müracaata mecbur kalacak ve ekseriyetle şüpheli faraziyeler ileri sürmeğe lüzum görecektir; sair tedkikat ile o istidlâllerin sihat ve mevsukluğunu göstermeğe çalışmak, edebiyat tarihçisi için diğer mühim bir meşgûliyet teşkil edebilir.

VII. Eserin nâil olduğu rağbet ve icrâ ettiği edebî ve içtimaî nüfuzu tâyin etmelidir. Nüfuz icrâsı mes'alesi daima rağbetle tev'em olmaz: Bâzan zamanında çok şöhrat kazanan bir eser çok geçmeden unutulduğu hâlde, uzun zaman dikkati çekmeyen bir eser de sonraları bir nüfuz icrâ edebilir. Enderunlu Vâsıf'ın şarkıları birinci, Fuzûlî'nin gazelleri ikinci hâle kâfî birer misaldir. Edebî te'sirleri anlamak için nasıl uzun ve zahmetli bir tedkik tarzı icabettiğini yukarıda arzetmiştik; içtimaî te'sirler mes'alesine gelince, onun için edebî eserlerden daha başka kaynaklara, o devir hayatı ile alâkalı vesikalara müracaat icabeder; fakat bilhassa saray edebiyatından mürekkep gibi olan edebî eserlerimizden umumî bir te'sir, yâni bütün içtimaî sınıflara has bir nüfuz beklememelidir.

İşte, bir edebî eser hakkında nisbeten en sağlam ve en etraflı malûmat almak için ifası icabeden çalışmalar bunlardan ibarettir; bir muharririn muhtelif eserleri hakkında aynı usûllere bağlı kalınarak bu suretle birtakım malûmat toplanır ve sonra bütün o tahlil semereleri, umûmî bir terkip ile ihyâ ve tertib edilir. Daha sonra, eserler şekil ve esaslarına göre taksim ve tasnif olunarak edebî nevi'lerin tarihî tekâmülü vücûde getirildiği gibi, bir devrin muhtelif simâları arasında münasebetler, benzerlikler bulunarak zümrelerin ve devrelerin tarihi de meydana çıkarılır. Edebiyatımızın teceddüt devrine kadar gelen eski safhasında, ayırıcı hatlar ve mümeyyiz seciyeleri ile edebî devreler

tefrîk ve tâyini çok müşkil ve çok uzun tedkiklere muhtaçtır: Bu gün edebiyat tarihi nâmı altında mahdud birkaç tahrif edilmiş şuarâ tezkiresinde tesadûf edilen taksimat tamamiyle indî ve mânasızdır. Bir def'a bütün bu cihetler teayyün ve tekarrür ettikten sonra, fikrî ve mânevî cereyanların tarihi kolaylıkla izah ve tesbit olunabilir. Hâdiselerin hakikatinden uzaklaşmamak için, bütün bu tedkiklerde mutavassıt ve kıymetsiz eserlere mühim bir tettebbû kısmı tahsis edilmelidir; çünkü bir şâheserin parlaklığı, etrafındaki âdî eserlerin karanlık rengi arasında daha kuvvetle göze çarpar; o gibi kıymetce orta eserler san'at bediâlarını hazırlamağa, hattâ kısmen tertip ve izaha hizmet ederler. Sonra, dehâ daima zamanına takaddüm ettiği hâlde, orta kıymette ve âdî eserler tamamiyle muhitlerinin mahsûl ve mâ'kesidir; binâenaleyh herhangibir devrin zevk ve temâyüllerini, mânevî hâletini canlandırmak için, mutavassıt eserlere müracaat olunur ve dâhînin hususiyet ve üslûbu, yâni dehâsı, diğer edebî mahsûllerin teşkil ettiği çerçeve arasında ölçülür. Edebiyat tarihinin son tedkik merhalesine, yâni edebiyat ile cemiyetin karşılıklı te'sirlerine gelince, işte burada çok dikkatli davranmak ve muhayyalemizin oyuncuğu olmıyarak ilim nâmına sahte ve müfrit ta'mimlerden şiddetle sakınmak icabeder. Böyle müşkil bir *terkid*'de nisbî bir muvaffakiyet elde edebilmek, uzun ve dikkatli tahlillere ihtiyaç gösterir; sonra, mânevî ilimlerde, mevzu karışıklık ve zorluk kesbettikçe, elde edilen neticelerin de o kadar kat'î olmayan vuzuhsuz bir mahiyet aldığı unutulmamalıdır.

*

Edebiyat tarihçisi, çalışmasında başarılı bir neticeye varmak için her dakika birtakım hatâlara mâruz kalabileceğini düşünmeli ve ona göre tedbirli ve basiretli adımlarla ilerlemeye çalışmalıdır; enfûsî bilgilerimizin âfakî malûmattan tefrîkı esnâsında, bu ikinci kısma daha fazla bir vüs'at vermekle beraber, umûmiyetle işlenilen bâzı hatâlardan sakınmalıyız. Meselâ, edebî hâdiseler ve san'atkârın şahsiyeti hakkında aldığımız malûmat, daima eksik ve asıl kaynaklardan, metinlerden değil, kıymetsiz ve mevsuk olmayan kaynaklardan çıkarılmıştır. Metin-

lere ve asıl kaynaklara karşı olan kayıtsızlığın derecesini anlamalı ki, müdekkiklerimiz birçok edebî mahsullerin hakikî isimlerini, yazılış tarihlerini bilmiyerek işittiklerini sarfederler. Meselâ, Sinan Paşa *Tezarru'-Name*'sinin hakikî ismi ile, Âşık Paşa *Garib-Nâme*'sinin ismini, ancak şu son zamanlarda metinlerde icrâ ettiğim tahkikat ile anladım. Sonra, aynı mevzu hakkında muhtelif kaynakların birbirine aykırılığı hiç gözönüne alınmaz; çünkü en müdekkikler bile yalnız bir kaynak ile iktifa ederler. *Tezarru'-Nâme*'yi yalnız matbû kısmından ibaret zannederek ona göre hüküm yürüten, falan kitapta o yolda bir kayıt gördüğü iddiasıyla *Âşık Paşa Divânı*'nın mevcut olmadığına hükmeden edebiyat müverrihlerine çok tesadüf edilir. Me'hazların kıymeti hususunda tedkiklerde bulunmasını bilmiyenler için umûmî olan bu kusurdan edebiyat tarihçisi şiddetle sakınmalıdır.

VIII. Edebiyat tarihçisi asıl tahkikatına girişmeden evvel hiç i'timat edilemeyecek menba'lerden çıkardığı malûmatı, bâtil fakat müesses kanaatlerini bertaraf etmelidir. Düşünüş i'tibarıyla şahsiyete sahip olmak ve araştırma ve tedkik ihtiyacı, memleketimizde henüz mânasız birer mefhum gibi telâkkî olduğundan, her bilgi şûbesinde hüküm süren *mutasallifâne*, umumî ve ekseriyetle yanlış telâkkîlerden edebiyat tarihi de kurtulamamıştır. Edebiyat tarihi kitaplarımızı, yahut bu mevzu ile alâkalı makaleleri biraz tedkik edersek, bu iddiânın doğruluğu derhal tezâhür eder: Ziya Paşa meselâ *Harâbât* mukaddimesinde filan ve falan şâir hakkında ne gibi mütâlealar ileri sürdü ise, herkesten aynı hükmü işitir ve her kitapta aynı mülâhazalara tesadüf edersiniz. *Harâbât*'ta, meselâ Şeyh Gâlib'in *Hüs-ü Aşk* için cihana geldiği yazılmış diye, herkes, zavallının sair şiirlerine kıymetsizlik isnad ederler; halbuki bunlar arasında Gâlib'in *Divân*'ını tedkik etmek şöyle dursun, hattâ görenler bile pek azdır. Bu tasalluf (*snobisme*) illeti, son derece üzüntü ile i'tirafa mecburuz ki ihtiyarlardan çok ziyade gençler arasında hüküm sürmekte ve mekteplerimiz, en zekî talebeleri fena birer *mutasallif* olarak yetiştirmektedir. Yapılmış fikirleri derhal alıp, biribiriyile münasebet ve irtibâtını hiç düşünmeden tam bir huzur

ile zihnimizin raflarına sıralamanın neticesi olarak, bugün eskiler arasında isimlerini bildiğimiz yegâne adamlar, ya Ziyâ Paşa'nın *Harâbât*'ında, ya *Ebüzziyâ Kütüphanesi* meyanında, yahut *Kudemâdan Birkaç Şâir, Osmanlı Şâirleri, Eslâf* gibi risalelerde gördüğümüz şahsiyetlerdir; halbuki onların da yalnız, yalnız isimlerini biliriz. Edebiyat tarihi hakkındaki cehaletimiz bu kadar kesif iken, herhangi zeki gence sorsanız, size meselâ Türk nesrinin tekâmülünü — Eb ü z z i y â merhumun *Nümüne-i Edebiyat*'ından çıkarılmış malûmatıyla— izaha çalışır... İşin en garip ciheti şu ki izahatının doğruluğuna kendisi de inanmıştır. Eğer cehalet, insana her şeyi o kadar basit ve bedihî göstermese, bugün her bilgi şûbesinde bu kadar sahte mütehasşislara rast gelmezdik! İşte, ilmî usûllerle edebiyat tarihimizi tedkik etmek isteyen bir adam, evvelâ bu gibi fikir ve mütâlealardan dimağını tecrit ettikten sonra işe başlamalıdır.

Pek basit ve bedihî olmakla beraber maatteessüf hâlâ anlaşılmıyan bu na'ihatlerden sonra, edebiyat tarihçisini tedkiklerinde şaşırtacak bâzı mühim noktaları da izah edelim: Edebiyat tarihi tedkiklerinde mutlakıyet ve umûmiyetten, tenkidî ve felsefî nazariyeler isbâtına kalkışmaktan çok sakınmalı ve bir vak'ayı anlamak için onunla alâkalı olabilecek her nevi' âmilleri ihmal etmemelidir; halbuki ekseriyetle bir edebî hâdiseyi yalnız bir nevi' sebeplerle teşrih ve izaha kalkışıyorlar. Eski edebiyat yerine ondan farklı yeni bir Türk edebiyatı teessüs etmesini kimisi Garp te'sirlerine, kimisi Acem edebiyatının artık taklit olunacak büyük şâirler yetiştirmedigine, kimisi son devirlerde Gâlib'den başka büyük bir san'atkâr gelmedigine, kimisi nazirecilik illetinin eski edebî binayı kemirip yıkmasına isnad ediyorlar; halbuki bu kadar mühim bir hâdisenin vukûa gelmesinde saydığımız bu âmillerin hepsi alâkalı olabilir. Mes'ele, onların tarz ve te'sirlerinin derecesini hakikî ve şahsî olmayan bir surette tâyin edebilmektedir. İyi bir edebiyat tarihçisi, aynı zamanda bütün bu muhtelif cihetleri hakikî ölçüleri ile ayırtmeğe ve kavramağa muktedir olmalıdır.

Umumiyetle yanlış anlaşılan cihetlerden biri de, en *mümessil* (*maximum*), en *enmûzeci* (*typique*) vak'aların seçilmesindeki yanlışlıklardır. Şahsî temâyülleri hiç karıştırmamakla beraber,

i'tiraf edelim ki en *yüksek*, en *intihât* (*extrêmes*) vak'aları, en mümessil ve en enmûzecî addediyoruz; halbuki *yüksek* ve *intihât* vak'alar, tabiatıyla istisnâî hâdiselerdir: Onlar âzamî haddi göstermek husûsunda mümessildirler. Şâheseler, işte bu kabil hâdiselerdendir: *Hüs-n-ü Aşk*, yazıldığı devrin hâkim temâyülleri ve ayırıcı hatlarından ziyade, Gâlib'in san'at şahsiyetini gösterir; Surûrî, Avnî, Hoca Neş'et, Esrar Dede, Pertev Efendi, eserleriyle o devrin daha sâdık ma'kesleri, yâni daha ö nek teşkil eden hâdiseleri sayılabilir. İşte, vasatî kıymeti hâiz hâdiselerin umumî olmak itibariyle daha göze çarpan bir mümessiliği hâiz olmalarından dolayı, edebiyat tarihçisi onlar arasında en örnek teşkil edenleri ayırmağa ve tedkike mecburdur. Bütün o orta kıymetteki eserlerin üstündeki şâheserin kıymet ve ehemmiyeti, hususiyeti ancak, o suretle anlaşılır. Orta kıymette vak'aları mütecânîs bir zümre şeklinde toplamak ekseriya mümkün olamadığından Prof. Lanson bu hususta Mornet'nin usûlünü tavsiye ediyor: Biribirinin aksi ve zıddı olan vak'aları tarih sırasıyla müvâzî silsilelere toplamalı; çoğalır (*mütezâyyid*) bir halde ilerliyen silsile yeni temâyülleri, eksilen cihet ise, içinde mâziden sürüklenip gelen, artık yokolmağa yüz tutmuş kalıntıları gösterir. Umumiyetle münferit bir şâhika gibi telâkkî olunan şâheserlere gelince, onlar hakkında da —Lanson'nun pek güzel hulâsa ettiği veçhile— birtakım ihtimaller hâtıra gelir:

1. Şâheser, diğer eserlerin kazandığı yeri işgal ile, onları sönük kalmağa mecbur etmiş olabilir.
2. Esasen zayıflamış olan bir mevkii işgal için son darbeyi vurmuş olabilir.
3. Şâheser, hücum işaretini veren bir harb başlangıcı alâmeti olabilir.
4. Hayatın dağıttığı birçok zihinleri bir noktada birleştirme ile zamanın temayüllerine uygun bir fikir meydana koymuş olabilir.

İşte, bu ihtimallerin hepsinde de, şâheserin münferit olmayıp, birtakım edebî eserlerden sonra meydana geldiği ve binâ-enaleyh onu anlamak için diğer orta kıymette hâdiseleri aslâ gözden kaçırmamak icabedeceği açıkca anlaşılır. Bilhassa bi-

zim edebiyatımızda, şâhserlerin zamanlarında hiç anlaşılma-
yıp, ancak uzun bir bekleme devresinden sonra takdire mazhar
olduğu vardır ki, biraz da basım san'atının ve nakil ve intişar
vâsıtalarının yokluğundan ileri gelen bu gibi hâllerde, yine orta
kıymette eserleri anlamak ve bu suretle o devir zevk ve temâyül-
lerini tahlil ederek şâhserin muvaffakiyetsizliği sebeplerini mey-
dana çıkarmak icabeder.

Edebiyat tarihi tedkiklerinde, tedkik mevzuu yükselip
umumiyet kazandıkça, hakikat ve kat'ilik de o nisbette azal-
mağa başlar. İptidâî ve basit mes'elelerde birçok araştırmacılar
re'y ittifâkı ile hüküm beyan edebilirler; fakat basitlik yok ol-
dukça, hükümler gittikçe daha birbirine uymayan ve daha
şahsî birer hâl alabilir. Bütün mânevî ilimlere has olan bu na-
kîse, edebiyat tarihçisini şaşırtıp ümitsizliğe düşürmemelidir.
Nisbîlik (relativité) ve nisbîliğin kıymet ve sadakatine i'timat,
müverrihin mânevî sihhati ve çalışmasının selâmeti için pek
lâzımdır. Sahte benzerlikler ve müfrit *ta'mim (généralisation)*'ler
üzerine, daha basit ilimlerin plânını taklit suretiyle, zahiren
ilmî binalar kurmak ne kadar muzir ise, edebiyat tarihinin
yukarıdanberi tavzih ve teşrihine çalıştığımız hususî usûllerine
uygun olarak çalışmak da o kadar faydalı, verimlidir.

*

Menba'larından son cereyanlarına kadar, Türkler'in fikrî
ve hissî tekâmülünü muntazam bir silsile şeklinde yaşatacak bir
edebiyat tarihi vücûde getirmek için lâzım gelen çalışmaları,
tâbi' olunacak usûlleri kısa, fakat vâzih bir surette gösterdik.
Evvelâ *tahlil (analyse)*, sonra *terkib (synthèse)* gibi iki büyük nok-
taya topladığımız bu uzun ve müşkil işlerden bilhassa ikincisi
büyük ve doğuştan bir isti'dâda muhtaçtır; çünkü *tahlil*, vek'aları
birer birer gösterdiği hâlde, *terkib*, tahlil neticesinde elde edilen
unsurları mezc ve tertip ile, ölmüş hakikatleri en küçük nokta-
sına kadar canlandırır ve umumî çizgileri ile tesbit eder.
M o n o d'un dediği gibi, insan tabiat hâdiselerini, nasıl, kâ-
inatı bütününü ile anlamak maksadiyle tedkik ediyorsa, tarihi
de, cemiyetlerin hayatı ve onu idare eden kânunları değilse bile,
beşerî inkişaf ve tekemmüllerin büyük çizgilerini umumî hey'eti

ile anlamak ümidiyle tedkik eder. Beşerî fikrin bu temâyülü, rûhî bir ihtiyacın tezâhürü gibi telâkkî olunmalıdır. İlmin umumiyetleri bahis mevzuu etmesinden sarf-ı nazar, tahlil ile parçalanın hakikat simâsını yeniden terkip ile ihyâ ve tesbit etmek, ruhî bir ihtiyaçtır. Max Nordau'nun haklı bir iddiası veçhile, herhangi bir şeyi tahlil ile parçalayınız: O parçalar eski *kül* hakkında sahîh ve sâlim hiçbir fikir veremez; halbuki terkip —nekadar kat'î ve mutlak olmasa bile— hakikate daha yakın ve bilhassa daha hayatîdir. Tahlil ve terkip, hakikatin yekdiğerini tamamlayan iki cephesi addolunabilir: Tahlilin ehemmiyeti iyi bir terkip için lâzım gelen unsurları hazırladığından, terkinin kıymeti de iyi ve kılı kırk yararcasına tahlillerin mahsûlü olduğundandır. Usûl, her kilidi açan sihirli bir anahtar değildir; binâenaleyh edebiyat tarihçisi terkip husûsunda ancak kendi kâbiliyet ve isti'dâdı ile, bâzan dehâsı ile hârıkalar gösterir. Bu hususta eski sözlerimize ilâve edeceğimiz cihet, ilmî fikir ve hakikati araştırmaktan ayrılmıyarak Fustel de Coulanges'ın meşhur tâbiri veçhile, bir günlük terkip için senelerce tahlil lâzım geldiğini unutmamaktır.

Edebiyat tarihine hevesli her Türk genci, henüz inşâ malzemesinden hiçbirini hazır bulunmıyan bu büyük millî ve ilmî âbide için, izah edilen usûller dairesinde hiç olmazsa birer taş getirmeye çalışmalıdır; çünkü, vücûde gelecek bu muhteşem âbide, büyük ve şerefli Türk milletinin asırlar boyunca muhtelif muhitlerde geçirmiş olduğu fikrî ve hissî safhaları ve o muhtelif safhalarda kendini gösteren Türk millî dehâsının vahdetini göstererek, istikbâldeki nesilleri aynı vahdet gâyesine sevkedecektir. Türk edebiyatı tarihçisi için bundan daha asil ve mukaddes bir hedef nasıl tasavvur olunabilir!

II.

TÜRK EDEBİYATI'NIN MENŞE'İ¹

İlk cemiyetlerde şiirin nasıl doğup, ne gibi safhalardan geçtiği mes'elesi, etnografi ve sosyoloji âlimleri kadar, edebiyat tarihi üzerinde çalışanlarca da uzun uzadıya tedkike şâyandır. İnsanlık tarihinin şimdiye kadar kaydettiği eski ve yeni muhtelif medenî milletlerin edebiyatları ile uğraşanlar için, edebiyatın iptidâî kavimlerdeki şekil ve mâhiyetini öğrenmek, kendi ihtisas sâhaları itibariyle fevkalâde faydalı olabileceği hâlde, edebiyat tarihçileri bu hususta hâlâ garip bir muhâfazakârlık göstermekten vaz geçmemektedirler. Durkheim'in, *İnsanî Hayatın İlk Şekilleri* adlı eserindeki mühim bir mütâleasını, tedkik mevzûumuz olan edebî hayata tatbik ederek diyebiliriz ki, edebî hayatın böyle en eski ve en iptidâî şekillerini tedkik lüzumunu hissetmemiz, mevzuun garâbet ve hususiyetinden değil, o türlü bir tedkikin edebî duygunun tabiat ve mâhiyetini anlatmaya her şeyden daha çok faydalı olabileceğinden neş'et ediyor; çünkü bu, beşeriyetin daimî ve esas bir manzarasını gözönünde yaşatacak ve bu gün hâlâ edebî vicdânımızda yaşayan birçok hususiyetlerin asıl ve menşeiini oldukça aydınlatacaktır².

Edebî duygunun umumî tekâmülünü gösterecek bir *Edebî içtimaiyât ilmi*'nin kuruluşunu bekleyerek, şimdi burada *şiirin başlangıç ve tekâmülü* hakkında etnografi, sosyoloji ve edebiyat âlimleri tarafından ileri sürülen muhtelif nazariyelerin bir hulâsasını yapmakla iktifâ edeceğiz; maksadımız, mücerret nazari-

¹ Muharririn, *Türk Edebiyatı Tarihine Medhal* adlı eserinin basılmak üzere olan birinci cildinden alınmıştır.

² Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, s. 2.

riyeler üzerinde oynamak değil, Türk edebiyatının başlangıcını lâıykıyla aydınlatma ve izah için, edebiyatların mukayeseli tarihinden çıkan birtakım neticeleri umumî bir sûrette göstermektir; binâenaleyh, muhtelif faraziyeler üzerinde inceden inceye durarak, uzun tahlil ve tenkidlere girişmekten çekineceğiz.

Umumiyetle güzel san'atlar —ve pek tabîî olarak onun kısımlarından olan şiir—, menşe'leri itibariyle, din ile çok alâkadardır: Oyunlar ve güzel san'atların başlıca şekilleri dinden doğmuş ve tizun müddet dinî bir mâhiyet muhâfaza etmiştir. Durkheim'in uzun uzadıya izah ettiği gibi, insanlığın zihnî faâliyeti yavaş yavaş dinî şekillerden dinî olmayan şekillere geçerek, dinî âyinler dinî olmayan oyunlar mâhiyetini alır ve itikadları doğuran faâliyet eserleri san'atı vücûde getirir. Esasen dinin unsurları arasında, dinlendirici ve bedîî unsurun mühim bir yeri vardır; iptidâî kavimlerde birtakım dinî temsiller mevcuttur ki, yalnız icrâ tarzları itibariyle değil, hattâ gâyeleri itibariyle de, tiyatro eserlerini hatırlatırlar. Bunlar fayda gâyesine tamamiyle yabancı olarak, insanları, muhayyalelerinin daha rahat ve huzurla çalışacağı başka bir âleme nakl için, yaşadıkları âlemden uzaklaştırırlar, ona yabancı kılarlar; bu gibi merâsim, ekseriya, dış görünüş itibariyle de bir eğlenceye benzer: Hazır bulunanların gülüp eğlendiği açıkça müşâhade edilebilir. İşte bunun için, böyle temsili bir mâhiyeti hâiz âyinlerle umumî eğlenceler arasında bir sınır tâyini, çok müşkildir. Sırf dinî olduğu için kadınlarla yabancıların bulunmadığı mukaddes bir yerde icrâ edilen âyinlerden, kadınlarla çocukların ve yabancıların kabul edilmediği ve fakat her yerde icrâ edilebilmesi bakımından bir dereceye kadar cismânî addedilebilen yarı-dinî âyinlere ve artık hiçbir dinî mâhiyeti kalmamış umumî eğlencelere kadar, bütün bu içtimâî gösterilerde bedîî bir husûsiyet vardır: Aynı dinî his ile mütehassis olan mu'tekidlerin sıçradığı, döndüğü, raksettiği, bağırduğu, terennüm eylediği görülür ki, bütün bunları bedîî bir ihtiyacın ifadesi saymamak mümkün değildir.

Esasen, dinin mâhiyeti hakkında icrâ edilen tedkikler açıkça meydana koymuştur ki, günlük hayatın dayanılmaz meşakkatleri ile yorulan fikri eğlendirecek ve dinlendirecek

oyun ve san'at gibi şeylere serbest bir sâha bırakmak, dinin aslı tabiâtinde mevcuttur; san'atı, din için hâricî bir ziynet değil, her ne şekil ve mâhiyette ve her ne derecede olursa olsun, bütün âyinlerde mevcut bir zarûrî unsur gibi telâkkî etmeli ve her dinde mutlakâ şîir olduğunu bilmeliyiz; ma'mâfih bu hususta da ifrâta düşmemeli, dinî âyinlerin alel'âde eğlencelerden ibâret olduğu neticesini çıkarmamalıdır. Bir dinî âyin, eğlenceden ibâret bir hâle geldiği ve ciddî bir vazife ifâ eylemediği zaman, artık âyin gibi telâkkî edilemez. Dinî sembollerin ifade ettikleri kuvvetler, şe'nî kuvvetlerdir; dinî te'sir, alel'âde bir san'at eserinin yapacağı te'sirden büsbütün başka bir tarz ve mâhiyettedir. Mânevî varlığın muntazam bir sûrette işlemesi için ona olan ihtiyaç, maddî hayatın devamı için gıdâlara olan ihtiyaçtan daha kuvvetsiz değildir; içtimaî bir zümre, ancak onunla varlığını devam ettirip kuvvetlendirebilir. İşte bundan dolayı, bir âyini, alel'âde bir oyundan ayırabiliriz. Yalnız, âyinlerde şe'nî olmayan ve tahayyüle ait unsur kısmı esasî teşkil etmese bile, herhâlde, ifa ettiği rol itibariyle büsbütün de müsâmahaya lâyık değildir. Dinî vazifesini yapan bir itikad sâhibi, kendisini mânevî bir huzur içinde bularak, yalnız o yüksek kuvvet kaynağından aldığı şevk ve hararetle değil, aynı zamanda daha az faydalı ve daha rahat bir hayat geçirmek ihtiyacı ile kudsî olmayan bir hayata atılır ki, bu da dinin husûsî câzibelerinden birini teşkil eder. Herhangibir ehemmiyet derecesinde olursa olsun, dinî merâsimlerin tabiatıyla *bayram* fikrini vermesi ve *bayram*'ların — başlangıç itibariyle nekadar rûhânî olursa olsun — bir dinî âyin mâhiyeti alması işte bundan dolayıdır; çünkü bayram, fertleri birbirine yaklaştırmak, kitleleri harekete getirmek sûretiyle içtimaî bir heyecan, hattâ bâzan bir cezbe meydana getirmeğe muvaffak olur ki, bununla dinî hâl arasında bir bağlılık görmemek mümkün değildir. Bütün bu hâllerde, insan, meşgûliyetlerinden kurtulmuş ve daimî düşüncelerinden uzak olarak, her zamanki benliğinden sıyrılır ve kitlelerde daimâ aynı tezahürler görülür : Bağırma, terennümler, mûsikî, şiddetli hareketler, rakslar, âsâbı uyandıracak münebbihler aranılması ... Bu gibi umumî şenliklerde ekseriya mübâlegalar, ifratlar, her zamanki kayıtları kıran ve onların üstüne çıkan taşkınlık-

lar da olur ki, bu hâl, dinî âyinlerde de aynı sûretle göze çarpar. İşte biz, güzel san'atların başlangıcını, bedîî hissin doğup gelişmesini ve pek tabîî olarak şiirin ilk şeklini, içtimaî hayatın bu tezâhürlerinde görüyoruz³.

Güzel san'atların başlangıcı hakkında tedkiklerde bulunan içtimaiyât âlimleriyle, *bedîî hissin* meydana gelişini ve tekâmülünü arıyan rûhiyât mütehasısları, mûsikînin, raksın, şiirin dinî bir menşe'den çıkarak uzun müddet dinî bir mâhiyet sakladıklarını iddiada birleşirler. Prof. Ribot, beşeriyette bedîî hissin ilk doğuşunu tedkik ederken, kat'îyen iddia ediyor ki, bu hissin ilk tezâhürü olan *raks*, şiir ile mûsikînin ilk tohumlarını taşır; şiir, rakstan ayrıldıktan sonra daha uzun müddet mûsikî ile bağlılığını muhâfaza eder ve mutlakâ bir beste ile, yahut bir mûsikî âletinin refâkati ile terennüm olunur. Bu devirdeki şiirler, falan veya falan şahsın değil, bütün o kabîlenin, veya semiyenin müşterek malıdır; fakat, içtimaî işbölümü yavaş yavaş te'sirlerini göstermeye başlayınca, *mugannî* - *şâîr* zümreleri teşekküle başlar ki umumî medeniyet tarihinde gördüğümüz *aede*'ler, *ropsode*'lar, *jongleur*'ler, *ménestrel*'ler işte bu zümrelerdir⁴.

Başlangıcında *efsanevî* bir raksın tamamlayıcı parçalarını teşkil eden terennümler, onları irticâlen söyleyen geniş muhayyeleli nesillerle beraber, mâzînin karanlık girdaplarına karıştı; yalnız, onlar arasında umumî birşey ifade eden bâzıları, az-çok değişikliğe uğramakla beraber, canlı kalmıştı. Zamanın te'siri kelimelerden birtakımının mânasını gizlemiş, fakat o meçhûl şeyi, o muammâyı büsbütün yok edememişti. Bestenin te'sirli ahengi sâyesinde o meçhûlün ifade ettiği his hâlâ anlaşılıyor, fakat bu esrarlı karanlık altında garip, ilâhî, yüksek bir mâhiyet alıyordu. *Veda*'larda, *Zend Avesta*'da, Roma *liturjileri*'nde meçhûlün bu sihirli nüfûzuna epeyi tesâdüf edilebilir. Edebiyat tarihlerinin ve bilhassa medeniyet tarihinin tedkikleri isbat etmiştir ki *efsanevî şarkılar* önceleri sihirbazca bir mâhiyeti hâiz oldukları hâlde, bu dinî his yavaş yavaş yükselmiştir.

³ Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, s. 529-48.

⁴ Ribot, *La psychologie des sentiments*, s. 342.

Hulâsa, edebî tekâmül, dinî mevzûlardan dinî olmayan mevzûlara doğru bir cereyan tâkibeder⁵.

Kurulmuş bir içtimaî şekle, muayyen sınırı hâiz bir medeniyete mâlik olan eski kavimlerde: Mısırlılar'da, Hintliler'de, Yunanlılar'da, Asurîler'de, Geldânîler'de şiir ve mûsikînin evvelâ nasıl bir dinî mâhiyette olduğu artık lâykiyle anlaşılmıştır. Herbert Spencer'e göre ilk cemiyetlerde şiir, ölen ve öldüğü için mâ'butlar sırasına dâhil edilen eski ve yeni reislerin vasıflarının medhi ile başlıyor. Meselâ Mısır hükümdârlarından Birinci Seti ve İkinci Ramsès hakkında râhipler tarafından kasideler okunmuştu; kezâlik, XVIII. sülâle zamanında şiir tamamıyla dinî bir âyin hâlini almıştı: *Fir'avn'un Ehrâmının Peygamberi* adını alan bir husûsî me'mur mevcut idi ki, bunun vazifesi, ölen hükümdârın hâtıralarını ve hükümdârın allahlaştırılan timsâline sürekli bir hâtıra te'mini idi. Aynı hâli eski Yunan'da da görüyoruz: Homère'den evvel gelen Yunan şâirleri, an'aneye bağlı kalınarak, *Mûsikîşinas - râhip - hekim - peygamber* sıfatlarını da hâiz bulunuyorlardı; onların vücûde getirdikleri şiirler tamamıyla dinî idi. Homère ve Hésiode, uzun bir devrenin sona erdiğini gösterirler. Onlardan önce râhip - şâir, elindeki dört telli rübâbı ile ma'budu tebci ederken, sonraları bu mûsikîşinasların yerini *rapsode*'ler, başları taçlarla süslü olduğu hâlde destanları rübabsız okuyan adamlar almıştı; şiir bir ilâhî hâlimden çıkmış, muhârebeler, sergüzeştler şiire mevzû olmağa başlamıştı. Daha yeni zamanlara doğru gelecek olursak, bu hâli belki daha açık olarak görebiliriz; İskandinavya'da ilk şâirler aynı zamanda tabib idiler; hastalıkların, kendilerine mahsus nağmelerin, terennümüyle yok edilebileceği inancı tamamıyla yerleşmişti. Tabiblikten başka, şiirleriyle ölümlerin hâtırasını yaşatma vazifesini de gören şimal şâirleri, yavaş yavaş bulundukları içtimaî topluluğun mühim ve zarûrî bir uzvu hâline giriyorlardı; en ufak bir reisin maiyyetinde bile birçok şâirler mevcut idi. Yunanlılar'da olduğu gibi Seltler'de de râhip - şâirler vardı. Büyük bir ihtimâle göre, bunların vazifesi eski Yunanistan'daki aynı san'at mensuplarının vazifesine

⁵ Cornejo, *Sociologie générale*, c. II, s. 280.

benziyordu. Strabon, Lucianus gibi eski müelliflerin ifâdesine nazaran, ilâhiler tanzim eden destancılar şâir ve mûsikîşinas-tılar; terennüm ettikleri şeylerin beste ve güftesini kendileri tertib ederlerdi. Esasen *Îlâhî* (*hymne*) kelimesinin kullanılışın-dan da anlaşılır ki, Selt *râhip* - *şâirler*'inin terennümleri, birçok bakımdan kutsî bir mâhiyeti hâizdi; Avrupa'da Paganizm yerine Hristiyanlık yer aldığı zaman, aynı hâl yine devam etti: Avrupa tekâmül tarihinin herhangi sahifesi tedkik edilirse edilsin, *Mènes-trel* denilen o devir şâirlerinin halk indinde bir kutsî mâhiyeti hâiz gibi telâkkî olunduğu, hattâ onlara mahsus elbisenin bile dinî elbise şekil ve hey'etini muhâfaza ettiği görölür. O devrin en meşhur *Troubadour*'ları, hemen tamamıyla, hayata kiliselerde göz yumuyorlardı; ma'mâfih, Hristiyanlık'ın te'siri yavaş yavaş kendini gösterdi: Ölen ve tanrılaştırılan reislerin hâtıraları terennüm edilemediğinden, şâirler, yalnız bir reisi, hükümdârı ögmekle meşgûl olmağa başladılar. Artık *râhip* ve *şâir* ayrılmıştı. Râhipler, ma'betlerde, salib önünde yeni bir ulûhiyeti tebcil ve sırf onun ilâhîlerini terennüm ederken, artık rûhanî bir sıfatları kalmıyan şâirler de hükümdârlara kasideler okuyor ve takdir ediliyorlardı; Fâtih Guillaume muhârebeye gittiği zaman, maiyyeti erkânı arasında mutlaka şâirler de bulunduruyordu ⁶.

Tekâmül hakkındaki görüşünü isbat için *medenî olmayan* kavimlerin dinini *ecdâda tapma*'dan ibaret sayan⁷ İngiliz filo-zofunun bu yukarıki mütâleaları nazariye itibariyle nekadâr tenkidlere mâruz kalırsa kalsın, kaydettiği vak'alar itibariyle, dikkate değer; biz, aynı hâli Arap edebiyatının başlangıcında da görüyoruz: İlk Arap şâirleri kabîle içinde rûhanî bir vazifeyi hâiz bulunuyorlardı; onların tanzim ettikleri *hicâ*'lara âdetâ kutsî bir mâhiyet atfediliyor, o *hicâ*'larla kabîleye birtakım iyilikler te'min edileceği, veya düşman kabîlelerin yapmak istedikleri fenalıklara o şiirin sihirli te'siri ile engel olunacağı zannolunuyordu. Bu sûretle, herhangi kabîle şâirinin *hicâ*'sı, o kabîle fertleri arasında derhâl ağızdan ağıza yayılıyor ve ona karşı, düşman kabîlenin şâiri de karşılık *hicâ*'lar tanzimine mecbur olu-

⁶ Spencer, *Principes de Sociologie*, c. v., bölüm iv.

⁷ Ribot, *La psychologie des sentiments*, s. 320.

yordu. Esasen, umumî i'tikada göre, eski Arap şâirleri ilham kaynaklarını *cin*'lerden alırlardı; her kabîlenin *Rabb-i hass*'ı olan *cin*, şâire, düşman kabîleler aleyhinde *hicâ*'lar söylemesi için ilhamlarda bulunur ve o *hicâ*'nın muhtelif çadırlarda tekrarı düşmana felâket verirdi; şâir sihir ile alâkalı bütün işleri bilir ve *cin* tarafından mülhem olur bir *gâibten haber veren* demekti: Kabîlenin bir yerden başka yere göçeceği zaman ve mekânı, düşmanlarla muhârebe edilip edilmemesini şâir tâyin eder, mücadelenin sonunda şâire verilen ganimet hissesi, en büyük kahramanlara verilen hisseden aşağı olmazdı; çünkü o da düşmanlara karşı çarpışan bir kahraman, şiir silâhıyla onları korkutan bir sihirbazdı: Bildiği sihir sâyesinde kır ve çöllerin en zararlı, en korkunç cinlerini onların üzerine saldırırdı⁸. İşte, bütün bu tafsilât gösteriyor ki, Araplar'ın eski içtimâî teşkilâtında şâirin ve şiirin büyük bir yeri vardır; onlara, *bilici*, *tanyıcı* mânasına gelen *şâir* kelimesinin izafesi bile, içtimâî topluluktaki dinî mevkî'lerini göstermek itibariyle pek mânalıdır⁹. Müsteşrik

⁸ Huart, *La littérature Arabe*. s. 7-8.

⁹ Şiir kelimesi hakkında Mütercim Âsım şu malûmatı veriyor : “.... Bir nesneyi hoşça fehmedip zekâ ve zihin ve fetânetle mezâyâ ve dakîkasına varıp iyice idrâk eylemek mânasınadır ki ilimden ehass olur, bundan tanımak ile tâbir olunur. *Basâîr*'de müellifin beyânına göre asıl şiir şın'ın fethiyle *kil'a* mevzu'dur, andan dikkat vec'hile olan ilim mânası ahz ve tasarruf ve nice meânî teferru' kılındı. İntehâ و عن شمرى فلانا و لفلان «
« ومنه قولهم ليت شعري فلانا ما صنع اى ليتي شمرت
yâni, “n’olaydı filanın ne yaptığını bileydirdim” (*Kâmûs Tercemesi*, Bulak basması, c. I., s. 915). Şiir kelimesi hakkında *Lisânü'l-‘Arab*’ın *Kisâ’i* ve *Sibeveyh*’den naklen verdiği malûmat da tamamıyla *Kâmûs*’daki bilgiyi kuvvetlendirmektedir (*Lisânü'l-‘Arab*, c. II., s. 77) :
« وفي الحديث ليت شعري ما صنع فلان اى ليت علمي حاضرا ومحيط بما صنع
فخذ الخبر وهو كثير في كلامهم... »

Eski Arap hayatında şâirin ne büyük bir mevki'i olduğunu Cırcı Zeydân da anlatıyor: "Zaman-ı câhiliyyet'te şuarâ ırz hâmilileri, vekâyi' ve asâr hâfızları, malûmat nâkilleri idiler. Belki Araplar kendilerinden büyük bir şâir yetişmesini, büyük bir kumandanın yetişmesine tercih ederlerdi. Bu cihetle bir kabîlede bir şâir yetiştikçe, sâir kabâil, o kabîlenin nezdine gelerek beyân-ı tehniyyet ederler ve düğünlerde yapıldığı gibi yemekler pişirilerek ve kadınlar toplanıp ud çalarak izhâr-ı şadmânı olunurdu; büyükler küçükler yekdiğini tebrik ederlerdi; çünkü öyle bir şâire mâlîkiyetin, ırzlarını şâir şuarânın hücûmundan himâyeye, neseb ve haseblerini vikâ-

Brockelmann da Arap edebiyatının ilk safhalarından bahsederken, şâirlerin *hicâ'*ları ile, ekseriya kadınlar tarafından ölülerin hâtırasını yaşatmak için okunan *mersiye*'lere büyük bir yer ayırıyor ve bütün ilk şiirlerin mûsikî 'inceliği ile okunduğunu söylüyor¹⁰.

Türkler'le ırk yakınlıkları olan Finovalar'ın en eski edebiyatını tedkik edecek olursak, onlarda da hemen aynı hâli görürüz: Şifâhî millî edebiyat uzun müddet din ve sihir ile şiddetle alâkalıdır. *Runoja* denilen *halk şâirleri*, *tietoejoe* denilen *bakıcı* yâni *sâhirler*, *satuniekka* nâmındaki *hikâyeciler*, umumî şarkılar, büyü tekerlemeleri, millî hikâyelerle edebiyatı yaşıyorlar ve vücûde getirdikleri eserler tabîî *dinî* - *sihirkârâne* bir mâhiyeti hâiz bulunuyordu; halbuki, içtimâî işbölümünün daha ibtidaî safhalarında, bu üç vazifeyi de aynı adam görüyor, yâni şâir aynı zamanda *râhip* - *büyücü* - *hikâyeci*, v.b. gibi birtakım vasıfları kendinde topluyordu. İçtimâî işbölümü derecesinin yükselmesiyle şâir, bakıcı ve hikâyeci ayrıldığı zaman bile, eski devirlerin devamı ve kalıntısı olarak, hepsi de dinî bir mâhiyet almış ve yaptıkları işler henüz kat'î sûrette ayrılmamıştı. Katolikliğin Finlandiya'ya girmesinden sonra bunların içtimâî vazifelerinde hiçbir değişiklik olmadı; yalnız, esâtiri mevzûlardan birkısmı Katoliklik rengi aldığı gibi, o millî mevzûların yanında ayrıca yeni dinin getirdiği birtakım yeni mevzûlar da —fakat eski şekiller altında— meydana çıktı¹¹.

TÜRKLER'DE İLK ŞİİRLER VE ŞÂİRLER

İptidaî cemiyetlerde ve muhtelif milletlerde şiirin başlangıcı ve ilk şekilleri hakkında verdiğimiz şu kısa ve umumî malûmatı

yeye, kabileye ait ahvâl ve vekâyi'i tahlide ve namlarını i'lâya hizmet edeceğine kanî idiler,, (*Medeniyet-i İslâmiyye Tarihi* tercemesi, c. III., s. 49-50).

¹⁰ Brockelmann, *Encyclopédie de l' İslâm*, s. 409-10. Ma'mâfih Brockelmann da, Cl. Huart gibi, eski Arap şâirlerinin *dinî* - *sihirkârâne* vaz'iyetini, Arap edebiyatının dinî başlangıcını, içtimaiyât bakımından açık ve kat'î olarak gösteremiyor ve edebî nevi'lerden hangisinin önce, hangilerinin daha sonraya ait olduğunu, şiirin mûsikî ve raks ile münâsebet derecesini vâzih ve terkibî bir sûrette meydana koymuyor.

¹¹ Beauvois, *La Grande Encyclopédie*, c. XVII., s. 507.

gözönünde bulundurarak, o esaslar dâircisinde Türk edebiyatının ilk şekli hakkında —elde mevcut vesikalar nisbetinde— tedkiklerde bulunabiliriz. Türkler gibi, tarihin kaydedemiyeceği kadar eski zamanlardanberi millet hayatı yaşamış, muhtelif medeniyet dâirelerine girmiş, lisânını yazmış bir kavmin en eski edebiyatı hakkında, edebiyatların mukâyese'i tarihinden çıkan umumî esaslara ve pek az bulunan bâzı vesikalara dayanarak tertibettiğimiz ve kitabımızın bu kısmını tamamen açıkca izah ve müdâfaasına ayırdığımız nazariye, Türk edebiyatının ilk şekillerini oldukça aydınlatmakta ve iza'ı etmektedir. Türkler arasında daha yazı yayılmadan mevcut bulunan millî-sözlü edebiyat, lisânın ilk teşekkülündenberi canlı bulunduğu gibi, yazının yayılmasından sonra da tabiatıyla devam etmiş ve Türkler muhtelif medeniyet dâirelerine girdikleri zaman yine kuvvetle yaşayıp durmuştur. Aşağıda izah edeceğimiz gibi, Türkler üzerinde en kuvvetli te'sir göstermiş olan İslâmiyet'in kabûl ve yerleşmesinden asırlarca sonra bile, putperestlik zamanından kalma eski edebî şekillere, veya eski mevzûların islâmî bir renk almış tarzına tesâdüf olunabilir; binâenaleyh, edebiyatımızın ilk şekillerini anlattıktan sonra, hayat şartlarının çok değişmiş olduğu sonraki devirlerde eski şekillerin ne gibi değişmelere uğradığını, yâni, muhtelif devirlerdeki edebî müesseselerimizin geçmişteki köklerini göstereceğiz.

En eski Türk şâirleri — Tonguzlar'ın *Şaman*, Mogol ve Bor-yatlar'ın *Bo* veya *Bugué*, Yakutlar'ın *Oyun* (*Ouïoun*), Altay Türkleri'nin *Kam*, Samoitletler'in *Tadibei*, Finovalar'ın *Tietoejoe*, yâni *bakıcı*, Kırğızlar'ın *Baksı* - *Bakşı*, Oğuzlar'ın *Ozan* dedikleri— sâhir - şâir'lerdir¹². *Sihirbazlık*, *rakkaslık*, *mûsıkîşinâsılık*, *hekimlik* gibi

¹² Bu *Büyücü-şâir*'ler hakkında xix. asır etnograflarının verdikleri malûmat, onların asırlarca evvelki hâl ve mevki'lerini dahi pek âlâ aydınlatır ve izah edebilir; çünkü, asırların geçmesine rağmen, meselâ Kırğızlar'ın, Altaylılar'ın içtimai hayatları hiss olunur derecede değişmemiştir; binâenaleyh biz, bütün âlimlerin kıymet verip kabûl ettikleri usûle tâbi' olarak ve tarihî vesikaları da tamamiyle gözönüne alarak, bugünkü müşâhadelerden mâziyi canlandırmağa çalıştık. Prof. Radloff, Türkler'in eski i'tikatlarını bu usûl ile tedkik etmiştir. Vambéry'nin aşağıdaki mütâleası da bu görüş tarzımızı kuvvetlendiriyor: "Orta-Asya'daki Türk kabileleri, bugün bile, atalarının eski Avrupa tarihlerinde yazılıp kalmış hayatlarını sürmektedirler. Onların

birçok vasıfları kendilerinde toplayan bu adamların, halk arasında büyük bir yer ve ehemmiyetleleri vardı. Muhtelif zaman ve mekânlarda bunlara verilen ehemmiyet derecesi, kıyafetleri, kullandıkları mûsikî aletleri, yaptıkları işlerin şekli tabii değişiyor; fakat semâdaki ma'butlara kurban sunmak, ölünün rûhunu yerin dibine göndermek, fenalıklar, hastalıklar ve ölümler gibi fena cinler tarafından gelen işleri önlemek, hastaları tedavî etmek, bâzı ölümlerin ruhlarını semâyâ yollamak, hâtıralarını yaşatmak gibi muhtelif vazifeler hep ona aitti. Bütün bu muhtelif işler için tabii muhtelif âyinler vardı: Bunların birkısmı unutulmakla, yahut şekil değiştirmekle beraber, birkısmı hâlâ Kırğızlar'da, Altaylılar'da, Kazaklar'da yaşamaktadır. *Şaman*, yahut *baksı*, bu âyinlerde istiğrak hâline gelerek birtakım şiirler okur ve onları kendi mûsikî aletiyle çalar; beste ile beraber olan ve sihirli bir mâhiyeti hâiz sayılan bu güfteler, Türk şiirinin en eski şeklini teşkil etmektedir.

Türkler muhtelif dinleri kabûl ettikleri zaman *baksı* - *Ozan*'ların mevki' ve ehemmiyetleri, içtimaî mevki'leri, dinî vazifeleri tabiatıyla değişiyordu. Türkler'in eski dinleri ve içtimaî teşkilâtı hakkında ilmî bakımdan kesin ve açık malûmatımız olmamakla beraber, son zamanlarda Ziya Gökalp tarafından izah ve müdâfaa edilen bir nazariyeyi kabûl ederek, ona göre ilk Türk *şâir* - *büyücü*'lerinin içtimaî teşkilâtındaki yerlerini ve vazifelerinin asırlar esnâsındaki değişmelerini gösterebiliriz¹³.

Türkler'in eski dinî sistemi ve ona bağlı teşkilâtı büyüculük ile; *dörtlü*, *beşli*, *onikili* teşkilâttır. *Büyücülük*, bir nevi *Şamanlık*'dir ki bir taraftan *totemizm* ile; diğer cihetten *mâderi semîyye* (*le clan*

tabiat ve ahlâkı, geçim tarzları, içtimaî nizamları hâlâ devam ediyor." *Şamanlık* mübhem nâmı altında toplanan *mecmua-i i'tikâdât* ile *Şamanlar* hakkında bilhassa şu kaynaklardan malûmat aldık: Chantepie de la Saussaye, *Dinler Tarihi* (*Manuel d'Histoire des Religions*, Paris, 1904, s. 33 v.d. ; Dr. Edm. Buckley tarafından bilhassa Radloff'dan ıktibâsen yazılan mebhâs. — *Antropoloji lûgati*: Andr  Lefevre tarafından yazılan *Şamanlık* bahsi. — *B y k Ansiklopedi*: Feer tarafından yazılan *Şamanlık* bahsi. — *Dinler Tarihi* mecmuası: *Şamanlık* kelimesinin istim ali hakkında, Van Gennep tarafından yazılan makale, 1903; ve daha ş ir b zi eser ve makaleler.

¹³ Ziya G kalp, *Eski T rkler'de İ timat Te kil t*, *Mill  Tettebb lar* mecmuası, sayı 3, s. 385-456.

maternelle) ile alâkalıdır; yâni Türkler'de, en eski bir zamanda, *budun dört ulus'a* ve her *ulus* da birtakım *soğ*'lara bölünerek *Mâderî semîyye* mâhiyetini hâiz olan bu *soğ*'lar *Kıla* isminde birer *Mâderî Totem (le totem maternelle)*'e mâlik bulunuyordu; sonraları bu teşkilât dağılarak — şimdi Yakutlar'da olduğu gibi — ulusların temsilcisi olarak dört büyük *şaman*, *soğ*'ların temsilcisi olarak da küçük *şamanlar* meydana gelmiştir. O zamanlarda dört ulusun dört *ongun'u* vardı ki bundan da meşhur *oniki hayvan* telâkkîsi doğmuştu. *Cihan guşâ-yi Cüveynî*'de mevcut *Bugu Tigin* efsanesi dediğimiz *Uygur Menkabesi* bize bu devri hikâye ediyor demektir¹⁴.

¹⁴ Uygur menkabesi gerek Cüveynî tarafından, gerek Çin kaynaklarında hemen hemen birbirini tamamlar bir şekilde zaptedilmiştir. Edgar Blochet'in *Mazdeizm ve Türkler* ünvanlı makalesine zeyl olarak, efsanenin her iki şeklini de göstermiştik (*Millî Tettebbu'lar*, sayı 1, s. 125-161). Burada kısaca anlatalım: Menbaını Karakorum'dan alan Selenga ve Tugla ırmaklarının birleştiği Kumlançu'da iki ağaç vardı; bunların arasından bir dağ çıktı ve üzerine nûr indi. Her gece oradan müsik sesleri gelir ve otuz adım çevresinde aydınlık görünürdü. Bu dağdan nihayet beş çocuk doğdu; en küçükleri Bugu Tigin büyüyünce Uygurlar tarafından han seçildi. Tanrı, Bugu Han'ın hizmetine üç karga gönderdi; onlar her yerde olup biteni gelip anlatıyorlardı. Bir gece ak sakallı ve ak asâlı bir ihtiyar ona rü'yâda göründü; ona fıstık şeklinde bir *cida (yada) taşı* verdi ve "Bunu sakladığınız kadar bütün dünyaya hâkim olacaksınız,, dedi. Bugu Han'a otuzuncu kuşakta Yulug Tigin halef oldu. Çinliler, ondan korktukları için oğlu Gali Tigin'i bir prensesle nişanladılar. Bu esnâda huduttan giren Çin sefiri, bu hükûmetin hayatı Karakorum civârındaki İvli-dağ'ın vücûdüne bağlı olduğunu haber aldı ve izdivaç şartı olarak, onun Çinliler'e teslimini istedi. Çok büyük bir ateşle bu *cida taşı*'ndan dağ kızdırdıktan sonra, üzerine sirke dökerek parçaladılar ve parçaları arabalarla Çin'e naklettiler; fakat, dağ gittikten sonra memleketin kuşları, hayvanları hareketsiz kaldılar ve büyük felâketlerin geldiğini haber veren acı feryatlar çıkardılar. Yedi gün sonra hükümdâr öldü; hayvanlar "Göç, göç!,, diye bağırarak, Uygurlar'ın bu uğursuz yerden kaçmalarını hatırlattılar. Bu suretle, Uygurlar yola çıkarak *Beş balığ*'ın bulunduğu yere geldiler; "Göç!,, sesleri durduğu için, orada oturarak *Beş balığ*'ı te'sis eylediler.

Ziya Gökalp Bey'e göre, *taoisme*'de sekiz taksimli semâ bölümünde *cida taşı, baba, ziyâ esası, ağaç yemişi* olduğu gibi, beşli taksimde de cenupta kuş vardır; Uygur menkabesinin esasları gözönüne alınacak olursa, bunların *mürad't-ı nazır* yolu ile birleşerek bu menkabeyi meydana getirdikleri meydana çıkar. Fin esâtirinde de bu menkabenin aynı vardır: Büyük bir meşe, sihirli bir palamut tanesinden doğarak göğü istilâ eder; suların perisi olan bir cüce

Câmi'ü't-Tevarîh'in ve başka kaynakların anlattığı *Oğuz Efsanesi*'ne gelince, bu, Türkler arasında yeni dinin ortaya çıkışını gösteriyor ki, bu din *ikili, altılı, sekizli, yirmidörtlü* teşkilâta bağlı olan *Törecilik* tir. *Törecilik*, *peder - şâhî* (*patriarcal*) aile esasına dayanmakta olup, buradaki *ongunlar*, *pederî - totemler* mâhiyetindedir; fakat mâderi (*matriarcat*) teşkilât da bunun yanında devam ettiği için, Türkier'de *peder - şâhî* aile, eski Romalılar'da, bugünkü Çinliler'de olduğu gibi tam şeklini alamadı; eski Cermenler'de olduğu gibi *soy* ile *sop* birleşti; yâni çocuk hem ana, hem baba tarafını akrabâ tanırdı¹⁵.

tarafından harâb edilen bu meşe, dünyâyı sarsarak yıkılır. Bunun yıkıntısını tophyanlar, büyüün sırlarını anlarlar. *Kale Vala* nâmındaki meşhur *Fin efsânesi* kahramanının silâhı, Oğuz kahramanlarının kopuzu gibi, sihirli bir harptir ve bu destanın başlıca kısmı, sihirli bir maddenin ganimet olarak alınmasıdır. Uygur efsanesinde, fındık ağacından mûsîkî sesleri geldiği, *Kamlar*'ın mûsîkî ile sihir yaptıkları, *Gali Tigin hikâyesi*'ni hatırlatan meşhur *Âşık Kerem kıssası*'nda Kerem'in sazı olduğu gözönüne alınmalıdır,, (*Millî Tettebu'lar*, sayı 3, s. 420-422).

¹⁵ Önce Reşid ü'd-Dîn tarafından *Câmi'ü't- Tevarîh*'de zikredilmiş olan *Oğuz efsanesi*, kısaca şöyledir: Mogol Hanı Karahan'ın bir çocuğu oldu; çocuk bir yaşına gelince, Mogol âdeti gereğince Karahan, ileri gelenleri toplayarak, "Oğluma ad veriniz!,, dedi; fakat birdenbire çocuk söze başlıyarak, "Benim adım Oğuz Husrev'dir!,, dedi ve tabii ona bu adı verdiler; *Şeh-Nâme-i Cengizî* müllifi bu hârikayı şu sûretle anlatıyor (Şems-i Kâşânî, Hamidiye Kütübhânesi, Lala vakfı, nu. 354) :

شود ناکهان پادشای بلند	به بینی که این کودك ارجمند
که در خورد جسم اسم شاید نهاد	ندانم که نامش چه باید نهاد
که باید نهادن اوغوز نام من	یکی ساله طفل آمد اندر سخن
تعجب نمودند از کار او	چو مردم شنیدند گفتار او
که یکساله فرزند گفت و شنید	کز ایشان شکفتی بکوی که دید
.....	قراخان اوغوز کرد نام پسر

Daha küçüklüğündenberi İbrâhim dinini kabul eden Oğuz büyüyünce, babası ona iki amucasının kızlarını biribiri arkasınca nikâh ediyor; fakat Oğuz onları istemiyerek üçüncü amucasının kızını alıyor. Karahan bu işin sebebini arıyor, bu üçüncü kızın İbrahim dinini kabul ettiğini, oğlunun da eskidenberi o din yolunda olduğunu haber alarak, Oğuz'a karşı muhârebe açıyor. Nihayet Oğuz gâlip geliyor, hükümdâr oluyor, birçok yerleri zapt ediyor. Oğuz Han Şam'da bulunurken birisinin eline gizlice bir altun yay ve üç ok verdi. Yayı Şark'a, oku Garb'a gönderdi; sonra üç büyük oğlu Gün, Ay, Yıldız Hanları Şark'a; üç küçük oğlu Gök, Dağ, Deniz

Büyücülük dini hâkim olduğu esnâda büyük bir dinî mevkî'î hâiz olan *şâir - rûhânî*'ler, *törecilik* zuhur edince âdetâ bir *sihirbaz* mâhiyetini aldılar; eski din *büyü* şeklinde yalnız kadınlarla şamanların meşgalesi oldu; ma'mâfih *thaosséisme* denilen *Halk théoisme*'i, Çinliler'in iş sâhasındaki hayatları üzerinde nasıl te'sir gösteriyorsa, eski Türkler'de de öyle oldu: Her hareket muayyen zaman ve mekânlarda, muayyen şartlar dâiresinde yapılmıyordu; *Kam*'ların bütün endişeleri, her hareketin iyi, mübarek şartlar içinde, hâlâ yaşayan tâbiriyle *eşref saatte* yapılması idi. Aksi takdirde, fena ruhların işe karışması korkusu vardı. Esasen Türkler Tanrı'yı ve Tâlî ilâhlar demek olan *idi*'leri korkunç görmüyorlardı; çünkü bunlardan hiçbir kötülük gelemezdi; kendilerinden kötülük gelecek olan ruhlar, *Şamanlar*'a ait olan *Tîrsu* ilâheleri idi ki, bunlar, şamanlar ve kadınlar gibi, toprağa ve sol kola mensuptular. İşte *Kam*'lar, bu her iki devirde de pek mühim bir içtimaî mevkîe mâliktiler; ilk *büyücülük* zamanında bütün rûhânî âyinlerde bulundukları gibi, *törecilik* devresinde de, yarı - dinî bir mâhiyet alan eski âyinlerde yine *dinî - sihirbâzâne* bir yer tutuyorlardı: Bu âyinlerde, tabîî, birtakım bestelerle beraber dinî güfteler, yahut sihir tekerlemeleri vücûde gelmişse de, maatteessüf, bu devirlerden bize hiçbir eser kalmamıştır.

Muhtelif yerlerdeki Türkler, muhtelif zamanlarda Çin, Hint, İran te'siri altında, yahut İslâm medeniyetinin nüfûzu al-

Hanları Garb'a avlanmıya gönderdi; onlar ok ile yayları bulup getirdiler. Nihayet, hayatının son zamanlarında büyük bir toy yaptı, mükellef ziyafetler verdi, herkese ihsanlar etti. Oğullarına dedi ki: "Sizin üç büyüğünüz altun yayı bulup getirdiniz ve onu paylaştınız, sizlerin isminiz Boz ok olsun!,,. Üç ok getiren üç küçük oğluna da, "Sizlerden olan evlâda Üçok densin. Bizden daha önce geçen kavimler yayı padişah makâmında bilirler, oku elçi yerinde... Çünkü yay, oku hangi tarafa çekerse, ok oraya gider. Ben öldükten sonra, Gün Han tahtıma geçsin; sonra *Bozok* soyundan padişah olsun. *Üçoklar* sol olup, ordunun sol tarafında otursunlar!,, dedi (*Câmi'ü't-Tevârih*'ten naklen *Şecere-i Türki* ve sâir bütün İslâm menbâları. Ahmed Vefik Paşa'nın *Şecere-i Türki* tercemesine bakınız, s. 18-35). Bu efsanenin *Taoizm* (*Taoisme*) ile münâsebetine dâir malûmat almak için, Ziya Gökalp Bey'in makalesine mürâcaat ediniz (*Millî Tetebbû'lar*, sayı 3, s. 411-414).

tında kaldıkları zamanlarda bile, *Baksı - Ozan*'ların içtimaî mâhiyetleri ve cemiyetteki kıymetleri eksilmedi. Hele iptidaî ve millî dinin muhâfaza edildiği yer ve zamanlarda, onların nüfuzu çok genişti: Uygurlar, *Budizm*'i kabûl etmeden önce, Uygur ülkesinde *Kam*'ların büyük bir ehemmiyeti vardı¹⁶; fakat, sonraları, gerek Budist olan, gerek İslâm olan Türkler arasında bu ehemmiyet azaldı; eski *Kam*'lara herhangibir şâire, bir efsuncuya verilen ehemmiyetten daha fazla kıymet verilmedi; halbuki millî dinlerini ve Uygurlar'dan aldıkları âdetleri uzun zaman muhâfaza eden Cengiz sülâlesinin saraylarına bakacak olursak, *Kam* dediğimiz bu *Baksı*'ların oradaki dinî - siyâsî yerlerini bütün ehemmiyetiyle görebiliriz: Mogol sülâlesinin tarihini yazan Müslüman tarihçilere göre, Timuçin'e kurultayda Cengiz ünvanını veren Gökçe veya Teb - Tanrı pek tanınmış, itibarlı bir büyücü idi; halkın inancına göre, istikbâli bilir, boz - ata binerek göğe çıkar, kışın en şiddetli zamanlarında karlar, buzlar arasında aç ve çıplak dururdu¹⁷. Cengiz'den sonra tahta

¹⁶ *Cihan-guşâ-yı Cüveynî*, Leiden basımı, s. 43-44.

¹⁷ *Mîr Hwând, Târih-i Cihan-guşâ-yı Cüveynî* ile, Reşîdü'd-Dîn'in *Câmi'ü'l-Tevârih*'i gibi ilk kaynaklardan naklen bu mes'eleyi anlatır: «...» آن بزم شخصی از معتبران مغول که اورا تب تینکری می گفتند ، حاضر گشت و این تب تینکری دعوی آن میکرد که بر خوابای ضمیر و خفایای اسرار اطلاع دارم و خداوند عز و علا با من سخن میکويد ؟ کاه کاه بر سماوات مرا عروج واقع میشود و من از قربان حضرت و عوام مغول را اعتقاد چنان بود که او بر اسب حنکی نشسته بر آسمان می رود و گویند که آواز سرما متضرر نکشتی ؟ برهنه تن کرسنه شکم در میان برف و یخ نشستی تا آزمانکه یخ از شدت حرارت هوا کداخته شدی و از سخونت آن بخارهای غلیظ نکيخته شدی . در مقلمة ظفرنامه مذکور است که «بت» برهنه بکوهی بدی مسککش * ز سرما و کرما نخستی تنش . القصة تب تینکری در آن محفل پیش جنکیز خان که رعایت اورا تیموچین میگفتند ؟ آمده ؟ گفت : شخص سرخ رنگ بر تکاور حنک برمن ظاهر شد ؟ فرمود که نزد پسر یسوکا بهادر برو و بکوی که باید که بعد ازین ترا تیموچین نکویند ، بلکه بجنکیز خان خطاب کنند ؟ و نیز گفت که بسمع او برسان که خدای جاوید میفرماید که اکثر ربع مسکون و عرصه هامون بتو و فرزندان تو ارزانی داشتیم و روایت آن که تب تینکری در آن محفل باتیموچین گفت که خدای تعالی بامن فرموده که روی زمین را تیموچین و اولاد و اقرباء او دادم ؟ « اکنون من ترا جنکیز خان خواندم. » (*Ravzatü's-Safâ*, Bombay basımı, c. v., s. 20). Mogol tarihçisi Sa na ng-Setzen bu hususta bir kuş efsânesi zikreder.

çıkan Mogol hükümdârlarının taç giyme merâsiminde *Kamlar*'ın rûhânî vazifeyi hâiz olarak bulunduklarını görüyoruz: Timur Kağan'ın cülûsunda, *Kamlar, dilleri ayrı fakat gönülleri bir olduğu hâlde* onun saadete erişmesi için duâ etmişlerdi¹⁸. Cl. Huart'ın yine Vassâf'dan naklen tasvir ettiği Haysan'ın cülûs merâsimi, *Kamlar*'ın vazife ve ehemmiyetini daha açık bir sûrette gösteriyor: "Hakan soyuna mensup birinci sınıf şehzâdelerden dördü, hakanı beyaz bir keçe kalıçe üzerine oturtarak başları üzerine kaldırdıkları sırada, diğer iki büyük şehzâde de onu iki taraftan tutuyordu. Bu sırada yedinci bir şehzâde yakınlaşarak hakana şarap kâsesini takdim etti; *Kamlar*, hakanın ömür ve âfiyeti için duâlar ettiler. Bu esnâda altın sikkeler ve kumaşlar dolu arabalardan hediyeler dağıtılmıya başladı. *Kamlar* yeni hâkanı Külük Han ünvânı ile selâmladılar"¹⁹.

İslâm tarihçileri ile, yabancı seyyahların verdikleri bilgiler, Mogollar zamanında *Kamlar*'ın büyük bir nüfûza mâlik olduklarını anlatmaktadır. Bunların muhtelif vazifeleri vardı: "Yıldızlarla sihrederler, güneş tutulmalarını haber verirler, günlerin hayırlı mı yoksa şerli mi olacağını evvelden bildirirlerdi. *Kamlar* sarayda kullanılacak her şeyi, hattâ hakana verilen hediyeleri bile ateşle temizlerlerdi; esasen, saraya takdim edilen hediyelerin birkısmı onların hissesiydi; çocuklar doğarken talihlerini bildirmek, insan hasta iken onu iyi etmek için hep *Kamlar* çağırılırdı; bunlar, birini mahvetmek kasdinde bulundular mı, gelmiş veya gelecek felâketin biricik sebebi o olduğunu söylemeleri yeter görülürdü. Bunlar, davullarını çalıp cınleri dâvet ederler ve sersemleşinceye kadar zikreyerlerdi. *Kamlar* ins ve cinden havâdis ve malûmat aldıklarını söyliyerek, bunların

¹⁸ *Târik-i Vassâf*, Bombay basımı, c. 1., s. 25.

¹⁹ Howorth, *History of the Mongols*. Bu devirden önceki eski Türk hükümdârlarının tahta çıkış ve taç giyme merâsiminde *Kamlar*'ın dinî bir yeri olduğu ve Cengiz sülâlesine bu âdetin o sûretle Türkler'den geçtiği, büyük bir ihtimâl ile farzolunabilir. İslâmiyet'i kabûl eden Türk hükümdârlarına gelince, onların da kendi cülûslarını şeyhlere ve zâhidlere takdis ettirdiklerini biliyoruz ki, bu, eski an'ânenin islâmlaşmasından başka birşey değildir. Bilhassa Osmanlı tarihinin ilk safhaları bu hususta pek mânâlıdır. Hukuk müesseselerimiz tarihiyle uğraşanlar için bu mes'ele her hâlde tedkike değer.

Tanrı tarafından ilham olunduğunu iddia ederlerdi²⁰. *Kamlar*'ın birkısmı ve bilhassa zümrenin reisi müneccimlik ile yıldızların şeklini ve bulunduğu yeri gösteren cedvel (zâyice)ler tertibi ile iştilal eder ve her şey için hangi zamanın daha uğurlu olduğunu arardı. Cengiz, Öng Han'la ne zaman muhârebe etmek lâzım geldiğini müneccimlerinden bilhassa sorarak, ona göre hareket etmişti²¹; daha sonraları — pek eski zamanlardanberi gelen ve büyücülük devrinin yadigârı olan — bu âdet, Mogol imparatorlarının yalnız *Kamlar*'dan değil, muhtelif diğlere mensup adamlardan ve hattâ İslâmlar'dan müneccimler, bakıcılar kullanmalarını icabetti: Hülâgû, Bağdad'a hücum etmek istediği zaman, kardeşi Hâkan tarafından müşâvir sıfatıyla yanına verilen Müneccim Hüsâmeddin'e bu işin neticesini sordu; bu Müslüman müneccim, falan gün ve saate kadar seferin ağır bir bozgun ile neticeleneceğini söyliyerek Hülâgû'yu vazgeçirmek istedi; halbuki gerek diğer *Baksılar*, gerek hükümdârın mu'temedi Hoca Nasîr Tûsî büyük bir muvaffakiyet müjde-liyorlardı; Hülâgû ihtiyat maksadı ile, Müslüman müneccimin tâ-yin ettiği zamana kadar bekledikten sonra, hiçbir musibet zuhur etmediğini görünce, onu i'dâm ettirdi²². Mogollar'ın müneccim-

²⁰ Howorth, *Mogollar Târihi*, beşinci bâb. Bir def'a Mengü Kaan zamanında, ileri gelen bir Nastûrî râhibinin zevcesi *Kamlar* tarafından büyücülükle suçlandırılarak i'dâm olunmuştu; diğ bir def'a da Mengü'nün yeni doğan bir şehzâdesi, *Kamlar* tarafından uzun müddet yaşıyacağı te'min edildiği hâlde, birkaç gün içinde öldüğünden, kamlar bunu mürebbiyenin sihirbâzlığına vererek, onu i'dâm ettirdiler. *Kamlar*'ın korkulmağa şâyan bir zümre teşkil ettiklerini ve nüfuzlarının derecesini Rubrouck uzun uzun anlatıyor (*Voyage de Rubrouck*, traduit de l'original Latin, par Louis de Barker. p. 247-54).

²¹ Blochet, *La Grande Encyclopédie*, c. xxiv., Art., *Mongolie*.

²² Howorth, *Mogollar Târihi*. Türkler'in eski dinî nizamları kalıntısının bir devamından ibaret olan bu i'tikat, her işi en uğurlu zamanda yapmak inancı, İslâmiyet devrinde de bütün kuvvetiyle devam etmiştir. *Nücûm, sihir, büyü* gibi şeyler hakkında halk için birçok şeyler yazılmış olduğu gibi, hâlâ bugün bile halk arasında — bilhassa kadınlarda — bu eski i'tikatlar bütün kuvveti ile yaşamaktadır. Muhtelif Türk devletlerinin tarihleri tedkik edilecek olursa, hükümdâr saraylarında dâimâ *esref saat* tâyiniyle meşgûl müneccimlere tesâdüf olunabilir. Osmanlılar'da da son Nezib bozgununa kadar muhârebe zamanını müneccimler tâyin ederdi. Uzun asırlar, müneccimlerin hükümleri

lere verdikleri ehemmiyet o kadar büyüktü ki, Hülâgu, H. 641 (M.1243 - 44)'de Haleb'i zabt ve ahâlisinin hepsini katlettiği sırada, Muhiddinü'l-'Arabî müneccim olduğunu nasılsa anlatabilmiş ve bunun üzerine 'derhal Merâga rasathanesine, Nasîr ü'd-Dîn Tûsî'nin maiyyetine gönderilmişti²³. Nasîr ü'd-Dîn Tûsî'nin, *Żic-i İlhanî*'de verdiği bilgiye göre *bahşî=baksî*'lar her ayda üç gün *bacak*, yâni *perhîz* tutarlar ve bu esnâda ibâdet eder ve muayyen yemekler yerlerdi²⁴. Howort, her sene 9 Mayıs'ta Mogollar'ın büyük bayram yaptıklarını ve Baksılar'ın bu âyinlerde beyaz sığırlar kurban ettiklerini söylüyor.

İşte bütün bu tafsilât, eski Türk *Kam-Baksî*'lerinin içtimâî işbölümü neticesinde, yavaş yavaş, daha mahdud bir sâhada faâliyet icrâ eylediklerini, büyük merkezlerde şâirliğin, bakıcılığın, efsunculuğun, müneccimliğin, rûhânîliğin yavaş yavaş ayrı şahsiyetlerde tecellî ve ayrı zümreler teşkil ettiğini anlatmaktadır. Bilhassa İslâmiyet'in kuvvetle yerleştiği merkezlerde, müşterek İslâm medeniyetinin temsil edici te'siri altında âlimler, mutasavvıflar, şâirler, bakıcılar, müneccimler, efsuncular, mûsikîşinâslar birbirlerinden tamamıyla ayrılmışlardı; *Baksî*'ların asırlarca önce tek başlarına gördükleri vazifeler dağılmış, parçalanmıştı: Hastaları hekimler, veya efsuncular tedâvî ediyor, mûsikî aletlerini mûsikîşinâslar çalıyor, şiir ve edebiyat ile uğraşmak medreselerde Arap ve Acem edebiyat ve bilgilerini edinmiş âlimlere ait bulunuyor, eski *baksî*'ların halkın muhayyalesinde efsanevî bir şekil alan kerâmetleri artık mutasavvıflara isnâd olunuyordu. Şiir nasıl dinin te'sirinden kurtulmuş ve şâir hükümdârın sarayında cismânî bir mâhiyet almışsa, mûsikîden de ayrılmış hattâ, hicretin v. asrında, Acem nazım tarzı,

ile iştigâl illeti, hattâ en yüksek İslâm âlimleri arasında bile devam etmiştir; o kadar ki, Sâlih Zekî Bey, Türk büyük riyâziyecilerinden Kâdî-zâde Rûmî'den bahsederken, "Şâyan-ı iftihârdır ki, Kâdî-zâde'nin, zamanında pek ziyade revaç bulan *ahkâm-ı nücûm*'a dâir hiçbir eserine tesadûf edilmemiş ve mûmâileyh, riyâziyât-ı hakîkiye dâiresinden aslâ ayrılmamıştır,, kaydını ilâveye hâcet görüyor (*Âsâr-ı Bâkiye*, c. 1., s. 190). Ulug Bey gibi cidden âlim ve dindâr bir riyâziyeci bile, *ahkâm-ı nücûm*'a inanmaktan bir türlü kendini alamamıştı (*Aynî eser*, s. 193).

²³ *Âsâr-ı Bâkiye*, c. 1., s. 180.

²⁴ *Żic-i İlhanî*'den naklen, Şerefeddin.

arûz vezni edebiyatımıza girmeye başlamıştı. Aşağıdaki bahislerde geniş ölçüde görüleceği gibi, M. XI. asırda mühim bir *İslâm - Türk* medeniyeti merkezi olan Kâşgar'da, içtimâî işbölümü, tabible efsuncuyu, şâirle sâhiri biribirinden tamamen ayıracak kadar yükselmişti ²⁵.

Yabancı medeniyetlerin te'sirine daha çok mâruz olan ve içtimâî kesiflik bakımından işbölümüne elverişli bulunan şehirleri, büyük merkezleri bırakarak, iptidâîliklerini muhâfaza etmiş küçük zümreleri gözönüne alırsak, edebî tekâmülümüzün ilk safhalarını onlar vasıtasıyla —bugün bile— daha kolay öğrenebiliriz. Meselâ Müslüman olan Kırğızlar'da, yahut Türkmenler'de *baksı - bahşı*'nın yeri çok mühimdir: *Köpüz*'u, yahut herhangi şekilde bir sazı elinde olduğu hâlde, yeni mevzûlar üzerine hemen şiirler tanzim, veya eski *Baksılar*'ın halk arasında yayılan şiirlerini okuyan bu adamlar, —Anadolu ve Âzerbaycan Türkleri'ndeki Âşıklar gibi— gibi bir mevki' sâhibi olmamakla beraber, bakıcılık ve ufak mikyasta sihirbâzlık da ederler, bilhassa kış geceleri, eski efsanelerin kalıntılarından kahramanlık hikâyelerine, *Batur (Bahadır)* 'lar menkabelerine, *Oğuz Han menkabesi*'ne ait şiirler terennüm ederler; halka mâzîsini hatırlatan, cedleri ile son nesiller arasında bir bağlılık teşkiline sebep olan bu eserlerden başka, günlük hayatın hâdiseleri de *Baksılar*'a bir mevzû olabilir: Meselâ, Türkmenler'de, çapullar başlıca şiir mevzûudur; şiirin harâretli ve meşhur vak'aları yaşatan cihetleri terennüm edildikçe, hânendenin sesi yükselir ve dinleyenlerin zevk ve heyecanı son haddi bulur ²⁶. Halk *Şâir-mûsıkîşinâs*'ları,

²⁵ Radloff tarafından neşredilen *Kutatgu Bilig* nüshası. Bu eserde *Tapuğu*'lar, yâni me'murlar, *Subaşı*'lar, *askerler*, *ekinciler*, *tüccarlar*, *âlimler*, *hekimler*, *efsuncular* ayrı birer zümre hâlinde zikredilerek, onların husûsiyetleri ve hükümdârın hepsine karşı nasıl bir hareket tarzı tâkibetmesi lâzım geldiği anlatılıyor. Eserin muharriri Yûsuf H a s Hâcib, hekime — elif'in zammesiyle — *atacı* diyor ki *Dîvânü Lûgât'it - Türk*'de de *Hekim* karşılığı olarak aynı kelime kullanılmıştır; ma'mâfih, aynı eserde *hekim* mânâsına bir de *atasagun* kelimesi zikrediliyor (C. 1., s. 81).

²⁶ Meşhur vak'aları nakl ve hikâye ettiği yukarıda zikrolunan şiirleri yüksek ses ile tegannî, gece toplantılarının, husûsiyle kış gecelerinin en büyük eğlencesidir. Bunların hânendelerine *Bahşı* tâbir olunur ki tegannî ederken *dü-lâre* isminde iki telli bir nevi' tanbur dahi çalarlar. Okunan şiirlerden

hattâ *hikâyeci*'leri sayabileceğimiz bu *Baksılar*'ın birkısmı dervîştir; onların üzerinden asırlar geçtikçe, hâtıraları, daimâ büyüyerek ve efsanevî bir şekil alarak, sonraki nesillere geçer: Osmanlı Türkleri arasında altı asırdanberi hâlâ yaşıyan Yunus Emre ile, Orta Asya'da ve Kırgızlar arasında sekiz asırdanberi hâtırası hürmetle saklanan Ahmed Yesevî, sonra xix. asırda Türkmenler arasında büyük bir şöhet kazanan Mahdum Kulu, İslâmiyet'ten önceki eski Türk *râhîp*-*şâir*'lerinin islâmlaşmış bir şeklinden başka birşey değildir. Kitabımızın dördüncü kısmında tafsilen görüleceği veçhile, Türkler arasında İslâmiyet'ten sonra vücûde gelen tasavvufî şiir, halka mahsus bir mâhiyette ve tıpkı eski *Baksı*'ların millî şiirleri şekil ve tarzında vücûde gelmiştir. Bu bakımdan, her hâlde xı. asırdan başlayarak millî vezin ve halk lisânı ile mutasavvıfâne şiirler yazan *Ata* ünvanlı sôfileri, eski *Baksı*'ların devamı addetmek hiçbir veçhile yanlış sayılamaz.

Kam, yâni *Şaman* karşılığı olan²⁷ ve Fin'lerin *tietoeioe* kelimesi gibi *bakıcı* mânasına gelen *Baksı* kelimesinin muhtelif

bâzıları hakikaten güzel olup, ezcümle Mahdum Kulu adlı şahsın manzum eserleri kayde değer. Bu şâir, şiirlerinin çoğunda, *Yumut*'larla *Köklen*'ler arasındaki kavgaları iki kardeşin birbiriyle olan mücâdelesi kabilinden sayıp, *bunu esefle* karşıladığını ifade ile, böyle bir sülâleden türeyen halk, damarlarında cereyan eden kanın bir olduğuna riayet etmeyerek, yekdiğerinin evlât ve ayâllerini esir ve köle etmekte olduklarından şikâyet eder (Vambéry, *Bir Sahte Dervişin Asya-yı vustâ'da Seyahati*, Vakıf matbaası, 1295, s. 35-36).

²⁷ *Kam*, Türk lehçelerinde yaygın bir kelimedir. *Divânü Lûgati't-Türk*'de *kâhin* kelimesiyle tefsir ediliyor. Süleyman Efendi, *Çagatay Lûgati*'nde onu *tabib*, *hekim*, *dânişmend*, *filozof* kelimeleriyle izah ettiği gibi, *hekimlik etmek*, *filozof olmak* mânalarına *kamlamak* masdarını da zikrediyor. Vambéry'nin verdiği mâna da buna yakındır: "*Kam*: Sâhir, *Kamlamak*: Sihir yapmak, hastayı şifâ-yâb etmek (Vambéry, *Çagataische Sprachstudien*, p. 312). Peşte'deki, *Çagatayca-Fârsî Şinâsî Lûgati*'nde *kam* kelimesi *tabib* ve *hekim*, *dânişmend* tarzında izah olunduğu gibi, Pavet de Courteille'in bu kelimeye verdiği mâna da bundan farklı değildir.,, Oğuzlar'da *kamlar* sol kola, yâni *Üçoklar*'a mensup idiler; binâenaleyh *Üçoklar* arasında *kam* tâbirini çok miktarda görüyoruz: *Kitâb-ı Dede Korkut*'da Bayındır Han'ın küyesi *Kamgan Oğlu*'dur ki, *Kam Han oğlu* olmak lâzım gelir. Yine *Üçoklar* içinde *Kam Böre* vardır ki Bamsı Beyrek'in babasıdır. O hâlde *Töre*, Türkler'in askerî ve siyasî mâhiyeti hâiz muahhar bir dinleri idi; *büyücülük* ise, eski *Totemizm*'in kalıntısı olmak

zamanlardaki mânasını biraz tedkik edecek olursak, bu eski Türk *şâir-sihirbâz*'lerinin içtimaî topluluktaki yerlerinin muhtelif asırlarda ne gibi değişmelere uğradığını da kısmen anlamış oluruz :

Baksı'lar, en eski devirlerde, mûsikî ile sihir yapan, şiirler terennüm eden, gâibden haber veren, hekimlik eden *Kamlar*'dı; nitekim bugünkü Kırgızlar, Altaylılar arasında da pek az farkla böyledir; halbuki sonra, Türkler arasında yeni dinler yerleştiği ve yazı umumileştiği zaman —bilhassa en evvel medenileşen Uygurlar'da— *Baksı* kelimesi, Arap ve Acem te'siri altında *Bahşı* şeklini aldı ve muhtelif zamanlarda muhtelif Türk şubelerinde başka başka mânalarda kullanılmıya başladı. Meselâ Paris'deki *Uygur - Çin lûgatlerinde* bu kelimeyi *sâhip*, *muallim* mânasına gördüğümüz gibi, Pavet de Courteille de onu *Farsça bilmiyen hükümdârlık divânı kâtibi, cerrah, cerîha* tarzında şerh ve izah ediyor²⁸; Süleyman Efendi, aynı kelimeye *sâzende, mugannî, âşık, mutrib, koşukcu* mânalarını, Vambéry ise, yine buna yakın olarak, *mugannî, şâir, mûsikîşinâs, hekim* mânalarını veriyor²⁹. Rus müsteşrîkı Berezin, *Han Yarıgları* adlı eserinde *Bahşı* kelimesinin muhtelif zaman ve mekânlarda, muhtelif mânalarda kullanıldığını açık sûrette gösteriyor: "*Bahşı* kelimesi, zannedersem, Türk - Mogol kelimelerindendir; bu kelime âlim, muallim ve lama mânalarını ifade ediyor. Çagatayca'da *Çururga*, Kırgızlar'da *Baksı - Şaman* tarzında birşey, Nogaylar'da *Bahşı = mûsikîşinâs, san'atkâr* mânalarını ifade ediyor, bu kelimenin muhtelif kullanılış sûretlerini anlamak için, Quatremère'in, *Mogollar Tarihi*'ne bakınız (S. 184 - 198). Kırım Hanlığı'nda *bahşı* kelimesi, *kâtip* mânasını ifade eder; bu kelimeyi Mengli Giray'ın yarıglarında dahi görürüz. Kazan Hanlığı'nda da bu kelime mevcuttur; *Karamzın tarihi*'nde (Yedinci Bölüm, s. 181) *Bozoka Bahşı* diye zikredilir.³⁰"

üzre ruhlara tapan, sihir ve efsunlara kıymet veren eski dinleridir (Ziya Gökalp, *Millî Tettebu'lar*, sayı 3, s. 453-54).

²⁸ Pavet de Courteille, *Dictionnaire Turc-oriental* ve *Mi'râc-Nâme*, s. 22.

²⁹ Vambéry, *Çagataische Sprachstudien*, P. 244.

³⁰ Berezin: *Han Yarıgları*, Rusca. Rus müsteşrîklarından Prof. Barthold da *Bahşı* kelimesi hakkında şu malûmatı veriyor: "Biz, *Uygur kâtipleri*'ni,

Baksı - *bahşı* kelimesinin delâlet ettiği mânaca gösterdiği farklar, bu eski Türk *sâhir* - *şâir*'lerinin yavaş yavaş muhtelif muhitlerde muhtelif şekiller almakla, *lamalık*, *âlimlik*, *kâtiplik*, *şâirlik*, *sâhirlik*, *mûsıkîşinâslık* gibi muhtelif işlerden birini, veya birkaçını yapmakla beraber, bütün bunların aynı menşe'den çıktığını gösteriyor. Meselâ xv. asırdan kalmış olan Uygurca eserlerin müstensihleri hep *Bahşı* sıfatıyla lâkablandırılmışlardır ki *kâtip* yerine kullanılır; çünkü o zaman, o *bahşı*'ların yetiştikleri ve yaşadıkları muhitler tamamiyle islâmlaşmıştı³¹. Nevâî şiirlerinde, Bâbur Şah meşhur *Bâbur-Nâme*'sinde bu kelimeyi *kâtip* mânasına kullanmışlardır³². Kezâlik Müslüman Kırım Hanlığı'nda — aynı sebeplerle — aynı mânada kullanılıyordu; halbuki Mogol İmparatorluğu zamanında, Türk ve Mogollar'ın eski dini itibarda olduğu için, *baksı*=*bahşı* kelimesi, o zamana ait eserlerde — meselâ H. 657 (M. 1258 - 59)'de te'sis edilen Merâğa rasathanesinin çalışma mahsülü olan *Zîc-i İlhânî*'de— *şâir*, *sâhir*, *bakıcı* v.b. mânalarını ihtiva eden eski mânasında kullanılmıştır. Tıpkı bunun gibi, xiv. asırda yazılan bâzı Arap tarihleri, H. 712

Timurleng ile evlâdının saraylarında dahi buluyoruz. Bunların ve bir de yine o saraylarda bulunan Çinli muharrirlerin isimleri *Bahşı*'dır ki, bu isim, umumiyetle, Farsca yazmak bilmiyen kâtiplere verildi. Gâliba bunlar, Çagatay Hanları zamanında, Müslüman muharrirlerden ziyade Hanlar'a yaklaşmış bulunuyorlardı ve resmî tarihî kayıtlar, bunlar vâsıtasıyla icrâ olunuyordu,, (Prof. Barthold, *Mogol İstilâsı Zamanında Türkistan*, Rusca, 1900, eserin methalinden).

³¹ Meselâ, tek nüshası Oxford'da Bodlian Kütüphanesi'nde bulunan *Bahşı-Nâme*'yi, H. 838 (M. 1434-35)'de Mansur Bahşı isminde biri istinsah etmiştir (Thury Joseph, *Türk Dili Yâdigârları*, *Millî Tettebbu'lar*, nu. 4). Pavet de Courteille tarafından neşredilen *Mî'râc-Nâme* ile *Tezkiretü'l-Evlîyâ*'yı, H. 840 (M. 1436-37)'de Herat'ta *Mâlik Bahşı*, yine Uygurca *Mahzenü'l-Esrâr-ı Emîr Haydar*'ı da 'Alî Şâh Bahşı kopye etmişlerdir. Yine eski Uygur metinlerinden Ayasofya Kütüphanesi'nde bulunup Necip Âsım Bey tarafından hall ve neşredilen *Hibetü'l-Hakâyik*'i, H. 884 (M. 1479-80)'de İstanbul'da istinsah eden de Şeyh-zâde Abdürrazzak Bahşı'dır.

³² *Bâbur-Nâme* (S. 133)'den naklen Pavet de Courteille. Peşte'deki *Şinâst Lûgati*'nde *Bahşı* kelimesi *nüvtsende*, *debtir*, *h'wânende*, *cerrâh*, *cerrâhiyyet* mânalarında gösterilmiştir. Osmanlı Türkleri arasında, Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferi hakkında yazılmış pek eski bir destanın nâzımı, Bahşı takma adını kullanan bir âşıktır.

(M. 1312-13)'de ölen Kıpçak hükümdârı Toktay Han'ın, "*Put-pe-rest olup bahşılar'a pek ziyade inandığını*" söylüyorlar ki, *bahşı* kelimesi burada, tıbbî *Ẓic-i İlhânî*'de olduğu gibi, eski mânası kastedilerek kullanılmıştır³³. İşte, *baksı*'ların bugünkü Kırgız ve Kazaklar arasındaki mevkî'lerine ait etnografi bilgisi ile, yine aynı *bahşı*'ların muhtelif zaman ve sâhalardaki mevkî' ve vazifelerini gösteren tarihî vesikalardan elde ettiğimiz tafsîlât biribiriyile kaynaştırılacak olursa, en eski Türk *şâir - sâhir - musıktışinâs*'larının bunlar olduğu ve edebî tekâmülümüzün ilk safhalarının —umumî hatlar itibariyle— diğer milletlerden, meselâ Finler'den, Araplar'dan farksız bulunduğu tezâhür eder. Oğuzlar'ın *Baksı* mevkî'inde ve onunla aynı mânada kullandıkları *Ozan* kelimesine gelince³⁴, Yakutlar'daki *Oyun - Şaman* kelimesinin aynı gibi

³³ İbn Kesîr; İbne'l-Verdî ve daha sâir Arap tarihçilerinden naklen M. Remzi, *Telfiku'l- Ahbâr ve Telkihü'l- Âsâr*, c. 1., s. 500, Urenburg, 1908.

³⁴ Süleyman Efendi, *Ozan* ve *Ozacı* kelimeleri hakkında şu malûmatı veriyor: "*Ozan*: Mânî tarzında vezinsiz bir nağme ve terânedir ki Kara Han ve Oğuz Han hikâye ve destanında söylerler. — *Ozacı*, davul ve def çalarak, *Ozan* yâni mânî ve şarkı okuyan adam,, (*Lûgat-ı Çagatâyî ve Türkî-i Osmânî*). Peşte'deki *Çagatay - Fârşî* lûgatinin izahı da bu tarzdadır: «يك طور خوانندكي باشد درميان اتراك. در نقل اوغوز وقارا خان كويند.» Pavet de Courteille, bunu nasılsa yanlış anlıyarak, "Bunun icâdı Oğuz Han ve Karahan'a isnad edilir,, diyor ki, *ozan*'ın, Oğuz Han ve Kara Han vâsfinda söylenmesinden galattır. Vambéry'nin *Çagatay Lûgatçesi*'nde bulunmayan bu kelime hakkında Süleyman Efendi'nin verdiği tafsîlât, *ozan*ların an'anevî mâhiyetini pek iyi göstermektedir. Radloff tarafından neşredilen Uygur harfleriyle yazılmış bir Oğuz efsanesinde de *Ulug Türk* adlı ihtiyar bir *bakıcı* görüyoruz ki, *ozan*ların bu kutsî an'anevî mâhiyetini pek iyi anlatıyor: "Oğuz Han tarafında beyaz sakallı, koyu saçlı, pek akıllı, ihtiyar bir adam vardı; pek anlayışlı, pek iyi düşünür bir adamdı. Bir bakıcı olan bu adamın ismi Ulu g Türk idi. Birgün rüyâsında altun bir yay ve üç gümüş ok gördü. Bu *altun yay*, Doğu'dan Batı'ya kadar uzanıyor ve bu *üç ok* gece tarafına uçuyordu. Uyandıktan sonra rüyâda gördüğünü Oğuz Han'a bildirerek dedi ki: *Ey benim hâkanım! Sana malûm ola ki ey benim prensim. . . . muhtelif olsun. Her şeyi bize Cenâb-ı Hak bahşetsin. Toprak ve tohumu o bahş ve ihsan etsin.* Ulu g Türk'ün sözleri, Oğuz Han'ın hoşuna gitti ve onun reca ile olan nasihatini yerine getirdi. . . .", (Radloff, *Das Kudatgu Bilik*, Tom 1., p. x-xi, 282-83). Müsteşrik Barthold, zamanı ve yazıldığı yer belli bulunmamakla beraber, *dost*, *düşman* gibi Farsca kelimeleri de ihtiva eden bu parçanın İslâm te'sirlerinden uzak olduğunu söylüyor ki, biz de bu mütâle-

görünen bu kelime, bizim bugün 'Âşık dediğimiz halk şâir - mûsıkîşinâslarına verilen eski isimdir; xiv. asır ortalarında, veya xv. asrın ilk senelerinde yazıldığı lisânından tahmin edilen *Dede Korkut Kitabı*'ndan³⁵ ve daha şâir kaynaklardan anlaşılıyor ki, *Ozan*'lar önce kutsî bir mâhiyeti ve içtimaî toplulukta mühim bir yeri hâizdiler: *Ozanlar*'ın pîri sayılan Korkut Ata, efsaneye göre, İslâm dinini anlamak maksadıyla Türkistan'dan Cezîretü'l-'Arab'a gelmiş ve Hazret-i Ebû Bekir'le görüşerek İslâm dinini kabûl eylemiş büyük bir velî idi; *Kitabı-ı Dede Korkut*'daki *Bey Büre Bey-oğlu Bamsı Beyrek* hikâyesi de gösteriyor ki, *Ozan*, âdetâ *gâipten haber getiren bir bakıcı*'dır. Hâkan hü-zûrunda, âyinlerde, eline kopuzunu alarak vezinli ve âhenkll bir nesir ile tertibedilmiş esâtiri hikâyeler, kahramanlık destanları terennüm eder; yahut, halk arasında kıssa-h'wânlık, bakıcılık eyler. Selçukîler'in ordularında gördüğümüz *Ozanlar*'ı, Anadolu'daki Türk Beyleri'nin saraylarında xv. asır ortalarına kadar görüyoruz³⁶. Ondan sonra gerek Âzerbaycan'da, gerek Ana-

dayız; ilk def'a Reşîdü'd-Dîn tarafından meydana konularak, daha sonra bütün İslâm tarihçileri tarafından nakl ve tekrar edilen *Oğuz Efsanesi*'ne gelince, onda İslâm te'siri pek açık bir sûrette görülmektedir; ma'mâfih, biz, Uygur metnindeki Uluğ Türk ile Reşîdü'd-Dîn'in Farsca metnindeki Irkıl Ata'yı aynı efsanevî sembol saymakta ve her ikisinin de birer *bakıcı*, *ozan* olduğunu iddia eylemekteyiz. İslâmî olmayan semboldeki *uluğ* sıfatıyla İslâmî şekildeki *ata* sıfatı, bu *bakıcı*'nın kutsî mâhiyetini açık bir sûrette göstermektedir. Korkut Ata'yı da aynı efsanevî sembolün başka bir şeklinden ibaret sayabiliriz.

³⁵ Yegâne nüshası Dresden kütüphanesinde bulunarak, oradan fotografi ile aldırılmış bir nüshası Âsâr-ı İslâmiye ve Milliye Tedkik Encümeni kütüphanesinde mevcut olan bu mühim eser, Oğuzlar'ın esâtiri devrelerine ait oniki hikâyeyi ihtiva ettiği için *Oğuz-Nâme* ismi ile şöhet bulmuştur. Asırlarca önce, Anadolu'daki *Ozanlar* bu hikâyeleri kopuzları ile terennüm ederlerdi. İşte bu kitap, mevzun bir nesir ile tertip edilen o esâtiri hikâyelerden birkısmını içine almaktadır. Prof. Barthold, Korkut Ata'nın, Oğuzlar'ın eskiden yerleşmiş bulundukları Sır-Deryâ kenarlarında ve Türkmen bozkırlarında tanınmış bir *velî*, *hekim*, *ozan* olmak üzere telâkkî edildiğini, önceleri Âzerbaycan'da Derbend civarlarında bu Oğuz efsânelerinin yaygın olduğunu söylüyor (Barthold, *Encyclopédie de l'İslâm*, Art., Ghuzz). Osmanlı tarihçilerinin verdikleri malûmata göre, Osmanlılar'da *Oğuz efsaneleri*'nin xvi. asırda hâlâ yaşadığına hükmedebiliriz.

³⁶ ve-bi'l-cümle Mevlânâ Şeyhî, asrının ser-âmedi ve zamanın

dolu'da 'Âşık kelimesi, eski *Ozan* kelimesinin yerini almış, saraylarda Acem taklitçisi şâirler, tekkelerde mutasavvıflar, kahvelerde meddahlar, kıssah^wânlar, Âşıklar o muhtelif vazifeleri görmeye başlamıştır.

ÂYİNLERDE ŞİİR

Başlangıç safhalarında şiirin dinî âyinlerle ne kadar alâkalı olduğunu göstermiştik. Eski Türk hayatını tedkik edecek olursak, başlıca *Şeylan*, *Sığır*, *Yug* adları ile üç büyük âyin görüyoruz ki, şiirin ve şâirlerin bu âyinlerdeki yer ve ehemmiyeti pek ziyade izah edilmeğe şâyandır. Bu izahı etrafiyle yapabilmek için, ilkönce bu âyinler hakkında biraz bilgi verelim :

Şeylan-Şölen (شیلان - شولان), Oğuz boylarının kurban ziyafetinden ibarettir. Dinin en iptidâî şekillerinden, en yüksek şekillerine kadar bütün derecelerinde göze çarpan bu kurbanların esası, ma'bu-du da ziyafete iştirâk ettiren bir ortaklıktan başka birşey değildir; fakat Oğuz boylarının şölenlerinde, başka kavimlerin kurban ziyafetinde mevcut olmıyan husûsî bir hâl vardır ki, o da, şölen-de her boy'a, kurbanın muayyen bir uzvunun verilmesidir. Bu muayyen et parçalarına *sögük* derlerdi; *Câmi'ü't-Tevârih*, buna Fars lisânıyla *endâm - kûşt* diyor ki *boy söğüğü* demektir. Bu sögük-lerin aynını *Taoisme* teşkilâtında da görüyoruz. Şölen-de, altı şehzâdeden üç büyükleri, yâni ağalar sağ kolu teşkil ederler; *Bozok* ismini alırlar. Üç küçükler, yâni *ini*'ler sol kolu teşkil ederler ve *Üçok* adını alırlar. Yukarıda tek başına hakan oturur; karşısındaki mevkî'de de hatun oturur. Daha Oğuz

emirü'l-keîâm-ı müeyyedi idi. Germiyan-oğlu nâmındaki hâkim-i rûstâî ki suhan cevâhirini seng-ü meder sanırdı, mezbûrun kasa'id ve eş'ârın fehmet-medüğine binâen, riâyetinden ve istima'ından usanırdı. Menkûldür ki rûstâî, *evzan* nidüğünü bilmez *ozanlar*'dan biri Germiyan-oğlu'na gelmiş, *Ozan, "Benim, devletlâ sultanım akîbâtın habîr olsun • Tedügin bal ile kaymak, yürüdügün çayır olsun"* güftesini okumuş. Mir-i hoş-fehm ki mizâcına muvâfık olan mazmûn-ı garîbî fehmetmiş; ol h^wâr-pây'e bezl-i 'atâ kılıp, bir şehbâ bağışlamış: *Hemüz bir hoşca söz işittim. Fehvâ-vü edâsını pesend ettim; bizim Şeyhî hiç bilmezsin ne söyler; medhimiz etmek ister ammâ güyâ ki bizi zemmeyley, demiş,, (Künhü'l-Ahbâr, c. v., s. 191).*

Han efsanesinde şölene tesâdüf ediyoruz: Oğuz Han'ın emri ile tezhibli bir oba inşâ olunarak, dokuzyüz at ile, dokuzyüz koryun boğazlandı; meşinden yapılan dokuz havuza 'arak, doksan havuza kımız dolduruldu. Gün Han zamanında yine aynı sûrette umumî bir ziyafet yapılarak kırk gün kırk gece iştret edildi. Ebû'l-Gâzî gibi *Selçuk - Nâme* müellifi de *Câmi'ü't-Tevârih*'den naklen bu ziyafeti tasvir ediyor: "Ol toyda dokuzyüz baş kısarak, dokuzyüz baş sığır ve doksan bin irik (كزلي) koyun boğazlamışlardır ve temâmet hatunlarını ve beylerini ve çeri başların ve bellü kişilerin hâzır edip, türlü aşlar pişirdiler ve süci ve kımız ve *ayrân*-ı firâvân getirdiler. Şeylân düşünüp yiyirip içirip cümlesin hoş görüp halkları giyürdü, bahşişler etti³⁷.,,

Şeylan'ın muhtelif zamanlarda nasıl ve ne sûrette kurulduğunu tarih bakımından tedkike girişmeden evvel, muhtelif Çağatay lûgatlerinde bu kelime hakkında verilen malûmâtı zikre-delim: *Şeylan*, *Burhân-ı Kâtî*'da *Geylan* vezninde ve *sultanların, vezirlerin simâtı, sofrası* mânasında gösteriliyor. Pavet de Courteille, bu mânadan fazla olarak *umumî ziyafet* mânasını da verdikten sonra, *Bâbur - Nâme* ile, *Şecere-i Türki*'den misaller getirerek kelimenin xvi. ve xvii. asırlarda kullanıldığını gösteriyor³⁸. Süleyman Efendi, daha ziyade xvi. asır kaynaklarından

³⁷ Ziya Gökalp, *Eski Türkler'de İçtimâî Teşkilât, Millî Tettebbû'lar*, nu. 3, s. 414 - 417,,. Radloff tarafından neşredilen *Uygurca Oğuz Efsanesi*'nde de muhtelif vesilelerle *şölenler* tertib edildiğini görüyoruz. Meselâ, çocukları doğduğu zaman "Oğuz Han büyük *toy* yaptı; ahâlîye ferman etti, geldiler. Kurultay kurdular. Kırk yatak ve kırk hazırlandı; müteaddit yemekler, müteaddit et yemekleri. ve içki hazırladılar, içtiler,,. Efsanenin sonunda, Oğuz, altı çocuğuna Bozok ve Üçok adını verdiği zaman, yine *şölen* görüyoruz: "Bunun üzerine Oğuz Han büyük bir kurultay kurdu. Yoldaşları ve halkı dâvet etti. Bunlar kurultaya geldiler. Oğuz Han yüksek bir toprak hâne içinde. güzel sağ tarafına kırk kolaç uzunluğunda bir ağaç dikti. Tepesine altın bir tavuk ve tavuğun ayağına beyaz bir koyun raptetti. Sol tarafına kırk kolaç uzunluğunda bir ağaç dikti ve tepesine gümüş bir tavuk ve ayağına siyah bir koyun raptetti. Sağ tarafta Bozoklar oturuyordu; sol tarafta Üçoklar oturuyordu. Bu minvâl üzere, kırk gün kırk gece geçirerek eğlendiler (Radloff, *Das Kudatgu-Bilik*, Tom 1., P. x-xi). *Kitâb-ı Dede Korkut*'da da, hemen her hikâyede hükümdârlar tarafından muhtelif vesilelerle *şölenler* tertib edildiğini, büyük toylar, yâni ziyâfetler ve düğünler tertiplendiğini görüyoruz.

³⁸ *Bahşış ve biriş ve divân ve şeylan* ve meclis-i pâdişâhâne idi (*Bâbur-Nâme*,

devşirip toplayarak yazdığı lûgatte bu kelimeyi *salâtîn ve ümerâ simâtı ve sofrası; ut'âm-ı 'âm; asâkire ta'âm* tarzında izah etmekle beraber, Nevâî'nin *Hamse'sinden*,

بیر کون آنینک بزیدلا شیلان چاغی
شاهه هم اشتی اولغان چاغی

misâlini getirerek, kelimenin xvi. asırdaki kullanılışını bildiriyor. Filhakika Mogollar zamanında *ceşn* kelimesi³⁹, *şeylan* yerinde daha fazla kullanılırken, xiv. ve xv. asırlarda bilhassa Timur sülâlesinin nüfûzu altında *şeylan* kelimesini de oldukça umumîleşmiş görüyoruz; o devrin Farsî şâirlerine kadar *şeylan* kelimesi kullanılıyor: Timur ahfâdından İskender Mirzâ b. Ömer Şeyh Bahadır'ın nedimi meşhur hezel şâiri Mevlânâ Ebû İshak Şîrâzî *Divân-ı et'ime* ünvanlı eserinin muhtelif yerlerinde bu umumî ziyafetlerden pek şevk ile bahsetmektedir⁴⁰. Anadolu Selçukîleri'nin hükûmeti zamanında Anadolu'-

s. 27). آشی و شیلانی دایم ایشتیک ته اوق تارتیلور ایدی (Ayn. esr., s. 117). Ebû'l-G âzî'de ayrıca, *ziyâfet salonu* yerinde *Şeylanhâne* kelimesine tesâdüf ediliyor: S. 107; Pavet de Courteille, *Şark Türkçesi Lûgati*, s. 381. Vambéry'nin *Çagatay lûgatçesi*'nde bu kelime mevcut değildir. Oğuz an'anelerini ihtiva eden *Kitâb-ı Dede Korkut*'da daimâ tekrarlanan bu kelimeyi *şölen* şeklinde görüyoruz ki, bu okunuş tarzı, bizim şivemize uygundur.

³⁹ İslâm tarihçileri tarafından yazılan *Cihan-guşâ-yi Cüweynî, Tarih-i Vassaf, Zafer-Nâme* ve onlardan naklen *Ravzatü's-Safâ, Habîbü's-Siyer* gibi, Mogol tarihinin en eski kaynaklarında tesadüf edilen bu kelime hakkında muhtelif Çagatay lûgatlerinin verdikleri bilgi kısaca şudur: *Toy*, ziyâfet, *şölen*. Her hâlde, biz, bu iki kelimeyi, *ceşn* ve *şölen* kelimelerini mânaca eşit sayabiliriz. *Burhân-ı Kâin* mütercimi *ctmi-i meftûhe* bâbında "sükûn-ı şîn'la düğün ve yeme ve içme ve ziyâfet ve dâvet ve ays-ü işret mânasınadır ve bayram ve 'îd mânasına gelir,, (İstanbul basımı, s. 269) dedikten sonra Mecûsiler'ce tanınmış *ceşn-i tîrkân, ceşn-i nilüfer*, v. b. gibi birtakım bayramlardan bahsediyor. Nazmî-zâde de, *Şerh-i müşkilât-ı Vassaf*'ında bu kelimeyi, "bezm, yani meclis ve toy ve bayram-ı 'azîm mânasına,, diye târif etmekle beraber, bir de "*leşker-i ceşn*: Cemiyeti çok ve 'azîm asker ve düğün ve âlây-ı askeri,, mürekkep kelimesini zikrediyor (Dârü'l-fünun Kütüphanesi, numara 288).

⁴⁰ (S. 63) ve «زکنج کنجده آمدا رده در چرخ * در آن حالت که شیلان آفریدند» (S. 84, *Divân-ı et'ime*, İstanbul basımı). Timurlular'da umumî ziyafetlere *şeylan* müterâdifî olarak *aş* da dendiği vardır; meselâ, bir ölünün yedinci gününde yapılan ziyafete *hafta aş* adı veriliyordu (*Ravzatü's-Safâ*, c. vii., s. 92).

da da kullanılmış olan bu kelimenin, diğer Selçukî hükûmetleri sâhasında da asırlarca yaşadığı ve hattâ Harezmîler'le Atabekler'de ve daha sâir ufak Türk hükûmetlerinde de kullanıldığı kuvvetle zannolunabilir.

Daha efsanelerde varlığını gördüğümüz dinî mâhiyeti hâiz ve muayyen kâidelere bağlı *şeylan*'ları Anadolu Selçukîleri'nde görüyoruz. Sultan, sabah namazını İmam Şâfiî mezhebi üze kıldıktan sonra, "*selâmlık sofasına çıkıp otururdu ve sultanı kuşluk vaktine değin müftü ve kadı huzûrunda kendisi hükmedip mazlumlara dâd verirdi. Şer'î ve dîvânî işleri kendi görürdü. Şer' işini ehl-i şer' meşveretiyle feyzle bitirirdi ve dîvânîye kendisi cevap verirdi. Andan sonra h'ân ve şeylan dökülürdü; bir sadr kendi önünde ve iki tarafta iki kolda simât ve destar - h'ânlar döşenirdi. Âlim ve seyyidler ve müftü ve kadı ve ulu şehzâdeler kendi bile yirlerdi. Kalan beyler, ulular iki kolda mertebeli mertebesince simâta otururlar idi. Hassa söğüş ve sögleme ve bir yandan Oğuz resmince her hanın ve mülkün söğügün korlardı. Şeylan yenip kalktıktan sonra ki çavuşlar duâ ve alkış edip giderlerdi, kendisi halvet - seray ü haremine girip vüzerâ ve sâhib - dîvân ve yazıcılar emvâl zabtına ve ahkâm-ı defâtir hîsâbına meşgûl olurlardı*"⁴¹,,. Osmanlılar'daki dîvân-ı hümayun teşkilâtı da tamamiyle Selçukîler'den alınmıştır. Dîvânda iptidâ padişahlar bulunurken, Fâtih zamanında padişahlar yerine vezir-i a'zamlar yer almıştı: Sabahleyin dîvân işleri bittikten sonra, bir sofrâ sadr-ı a'zam için, sağında bir sofrâ kubbe vezirleri için, solunda bir sofrâ kazaskerler için kurulurdu. Tarihlerimizde ve bilhassa kânun-nâmelerimizde geniş sûrette tasvir olunan bu dîvân teşkilâtını, eski Oğuz töresinin dinî bir mâhiyeti hâiz *şeylan*'larından çıkmış saymak zarûrîdir⁴².

⁴¹ Houtsma, Selçukî tarihi'ne ait metinlerden üçüncü cilt: *Muhtasar Selçuk-Nâme-i İbn Bîbî* tercemesi, s. 214-215. *Oğuz efsanesi*'nde ve Selçuklu teşkilâtında gördüğümüz bu sağ ve sol mes'elesini daha *Orhun Kitâbeleri*'nde görüyoruz: Birinci kitâbe, cenup cephesi, Thomsen, *Inscription de l' Orkhon*, p. 115. *Kitâb-ı Dede Korkut*'da bu sağ ve sol kol mes'elelerini hemen her hikâyede görüyoruz. Meselâ *Bay Büre Bey-oğlu Bamsı Beyrek* hikâyesinde tasvir edilen bir *şölen*'de teşrifat kâidesi şu sûretledir: "S'ağda sağ-beyler, solda sol-beyler, eşikte inaklar, taht dibinde has-beyler,,.

⁴² "Ve cenâb-ı şerîfim ile kimesne taâm yemek kânunum değildir, meğer ehl-i âyalden ola. Ecdâd-ı 'izâmım, vüzerâsıyla yerlermiş; ben ref'etmi-

Daha Oğuz efsanesinde mevcûdiyetini gördüğümüz bu *şeylân* âyini, Selçukî hayatında yalnız dîvân teşkilâtını vücûde getirmekle kalmamış, birçok vesilelerle hükümdârın umumî ziyâfetler vermesi ve bu ziyafetlerin az-çok bedîî bir mâhiyeti hâiz olması da an'ane hükmüne girmişti. Biraz aşağıda geniş ölçüde göstereceğimiz *yug - umumî mâtem* ve *sığır - umumî av* âyinlerinden sonra, yahut cüluslardan, kurultaylardan sonra mutlakâ *şeylan* tertip edilirdi. Meselâ Selçukî hükümdârı Alâad-dır. Keykobâd, Konya'ya giderek ecdâdı tahtına oturduktan sonra, görülen usûle bağlı olarak umumî bir ziyafet tertibini, *şeylan* kurulmasını emretmişti: Çini altun sahânlar ve tepsiler içinde envâ'ı ni'am-dâne ve mûz'afer ve kaliyyât ve bûrâ-niyât ve me'mûniye ve helvât, ahlâk-ı ehl-i irfan gibi mümessek ve muattar ve yahniler ve söglemeler ve büryanlar ve tavuk ve güvercin ve bıldırcın söglemeleri sadra ve iki kola Oğuz resmince baştan başa döşenip müzeyyen ve mürettep oldu ve kâsât-ı kırmızı ve ayran ve mümessek ve muattar şerbetler Oğuz'un resm-i erkânı üzre içildi... Hwân götürüldükten sonra bezm-i husrevânî koyup, altun ve gümüş evânî ve murassa' göbekli akdâh ve bâdiye ve memzuç maşrapaları ârâste olunup,

şimdir,, (*Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*'na ek olarak neşredilen *Kânun-nâme-i Âl-i Osman*, s. 27 ve *Tevkî'î Kânun-nâmesi*, *Millî Tettebbû'lar*, nu.3, s. 509). Bu hususta daha fazla tafsilât için *Netâyicü'l-Vukûât* ile Hammer'e mürâaat ediniz; ma'mâfih sünnet ve evlenme gibi sebeplerle tertib edilen düğünlerde padişahlar *şeylan*'da bulunurlardı: Fâtih Sultan Mehmed, oğulları B âyezid Han ile Mustafa Çelebi'nin sünnet düğününü yaptığı zaman bi'zzât ziyafette bulunmuştu (*Âşık Paşa-zâde Târihi*, s. 148 ve Dursun Bey, *Târih-i Ebu'l-Feth*, s. 75-82; *Târih-i Osmanî Encümeni Mecmuası ilâvesi*). Selçuklular ve Osmanlılar'ın teşkilâtında *şeylan*'ın ehemmiyetini gösteren şeylerden biri de *Çâşnigîrlik*'in Selçuklular zamanında da, Osmanlılar devrinde de âmme vazifelerinden sayılmasıdır: *Muhtasar Selçuk-Nâme-i İbn Bibî*'de, Selçuklular zamanında *Çâşnigîrlik*'in ayrıca büyük bir rütbe şeklinde Beylerbeyiler'e, ordu kumandanlarına verildiğini de görüyoruz. *Fâtih Kânun-nâmesi*'nde *Çâşnigîr başılık*, teşrifat itibariyle *Çakırcı başılık*'tan sonra geliyordu (*Kânun-nâme-i Âl-i Osman*, s. 12). *Âşık Paşa-zâde Târihi*'nde, Germiyan-oğlu'nun kızı Sultan Hatun'un, Yıldırım Bayezid ile evlendirilmesinden bahsedilirken, Germiyan-beyliği'nde dahi *Çâşnigîr başılık*'ın mühim bir rütbe olarak mevcut bulunduğunu görüyoruz (*Âşık Paşa-zâde Târihi*, s. 58-59). Timur-lular'da bu makamda *Tevâcîf*'lerle *Hwân-sâlâr*'lara tesadüf etmekteyiz (*Zafer-Nâme* ve *Ravzatü's-Safâ*'ya mürâaat).

akdah-ı efrâh dâir ve sâyir oldu ve üstad mutribler emred-i hoş - âvâz şâkirdleri ile ki anların lâtif elhân ve negamâtı âşıkların ahzân ve kayguları rahtlarını selvet kişverine naklettirip terahlar feraha mübeddel olurdu...⁴³, Müsîkî ve şiirin iştirâk ettirilmesi ile geçirilen bu müşterek bedîî hayat, Türkler'in *dînt - bedîî* bir mâhiyeti hâiz eski *şeylan*'larının kalıntısıdır ki onu, eski Türk an'anelerini kabûl etmiş olan Cengiz sülâlesinin ilk zamanlarında *ceşn* adı altında, yaşar görmekteyiz. Meselâ Cengiz Han, veya çocuklarının muhtelif vesilelerle, bâzı kurultayların toplanması sebebiyle, yahut bâzı çocuklarının, veya torunlarının ilk def'a avlanmaları, sefir kabûlü gibi münâsebetlerle *ceşn*'ler tertibettiklerini biliyoruz⁴⁴. Kezâlik Oktay Kagan da, babasının vefatı üzerine toplanan kurultayda saltanat makâmına seçilmesi ve *kam*'ların tensibi ile uğurlu bir günde merâsim icrâ olunduktan sonra, üç gün büyük bir ziyafet tertibetmişti⁴⁵. *Ceşn*'lerde altun kadehlerle içki dağıtılır ve onların muhâfizlarına *turkak* ismi verilirdi⁴⁶. Bu umumî ziyafetleri Timur saltanatında da muhtelif vesilelerle görüyoruz : İbn 'Arabşâh'ın

⁴³ *Muhtasar Selçuk-Nâme-i İbn Bîbî* s. 204-207.

⁴⁴ *Ravzatü's-Safâ*, Bombay basımı, c. v., s. 50.

⁴⁵ *Cihan-guşâ-yi Cüveynî*, Leiden basımı, s. 148-149 ve ondan naklen *Ravzatü's-Safâ*, Bombay basımı, c. v., s. 54-55. Şahâbeddin Ahmed İbn Muhammed İbn 'Arabşâh, "*Fâkîhetü'l-Hulefâ ve mefâkîhetü'l-Zürefâ*" adlı eserinde, kurultayın nasıl hâkan intihap ettiğini ve hâkanın seçilmesinden sonra verdiği umumî ziyafeti anlatıyor: "Herkes kurultayda hâkan intihap edildikten sonra, kemâl-i ta'zîm ve tebcîl ile *Cengiz töresi*'ni getirirler, herkes ayağa kalkarak teberrüken onu elleriyle messeder. Müteâkiben töre açılır, herkes susarak onun kirâatini dinler ve hitâmında buna itaat edeceklerine dair hâkana biât ederler. Hâkan da, buna karşı, töreye sâdık kalacağına yemin eder. Bundan sonra üç def'a *çenk*'ler çalınır ve günün ortasında güneşe teveccüh olunarak çenkler tekrar çalınır ve herkes buna secde eder. Bu çirkin hareket ancak ilkbaharda icrâ edilirdi. Bu biât resmi bu sûretle tamam olduktan sonra, şarap meclisi teşkil olunup, hân onlarla idâre-i akdâh eder, hazineler açılarak in'âm-ı âm edilirdi,, (Musul'da dominiken râhipleri tarafından bastırılan nüsha, 1869, s. 381-482). Cüveynî'nin ve *Câmî'ü't-Tevârih*'in verdiği tafsilât bunun aynı olduğu gibi, Ermeni tarihçisi Haytüm da hemen aynı tarzda malûmat veriyor (E. Blochet, *La Grande Encyclopédie*, tom. 24., p. 71).

⁴⁶ *Cihan-guşâ-yi Cüveynî*, s. 182.

derin bir nefret ile bahsettiği Uluğ Bey'in düğününde, bedii mâhiyeti hâiz umumi ziyafetler tertibedilmişti ⁴⁷.

Timur sülâlesine mensup daha sonraki hükümdârların saraylarında da tesadüf edildiği cihetle bütün Türk hükümetlerinde mevcûdiyetine hükmettiğimiz bu *şeylan*'ların, *ceşn*'lerin, Cengiziler'le Timurîler'de nasıl usûl ve kâidelere bağlı olduğunu açık sûrette bilmiyoruz. Selçuklular'la Osmanlılar'da tam bir itina ile muhâfaza edilen Oğuz töresi, sağ ve sol kol teşkilâtı, Cengiz'in ve Timurleng'in saraylarında belki aynı şekilde varlığını devam ettirememişse bile, pek eski bir asıldan gelen bu *Şeylan* - *Ceşn* âyininin de büsbütün kâideden mahrum bir eğlence şeklinde sürüp gitmediği ve belli birtakım kâidelere bağlı olduğu mevcut vesikalardan bile açık ve kesin olarak anlaşılıyor. İşte, en eski Türk *Bakı* - *Ozan*'ları *Şeylan*'ın daha dinî mâhiyetini kaybetmediği zamanlarda kopuzları ile *dinî* - *sihirbâzâne* nağmeler okurlar ve günlük sıkıntılar ile yorulan dimağları, şe'niyet âleminde uzak başka bir âleme naklederlerdi. Büyücülük dini hâkim olduğu sırada *şeylan*'da en mühim yeri tutan *şâir* - *râhib*, törecilik üstünlük kazandığı esnâda daha ziyade *sihirbâz*, *büyücü*, *bakıcı* gibi telâkkî olunmakla beraber, umumî ziyafetlerdeki yerini muhâfaza ediyor ve dinî olmaktan ziyade, sihirbâzâne şiirler tanzimiyle meşgûl oluyordu; fakat sonraları,

⁴⁷ Kadınların da iştirâk ettiği bu ziyafetlerden İbn 'Arabşah, seci'li ve tekellüflü ifadesi ile uzun uzun bahsediyor: "...Timûr-ı mağrur dahi libâs-ı şâhâne ve ihtîşâm-ı mülûkâne ile çıkıp, bâr- gâh-ı sultânî'de hâzır ve müheyyâ olan serîr-i serverî'ye nüzûl ettikde, tertib-i bezm-i sürûra işâret etmegin ferş-i zümür-rûdîn üzre sâkıyân-ı sîm-endâm câ be-câ hirâm edib, kadehler devr ve rûhlar neşât ile semâ'a gelmekle, Çagatay arslanları şûrb-i sahbâ-yi akîk-endâm ile mânend-i hevâm zelil ve gulât-ü şîdâd-ı Mogol ve Tatar tenâvül-i mey-i yâkût-fâm ile mumdan mülâyim olub, mutrib-i hoş-nevâ ve sâzende-i rûh-efzâ dahi bu ebyât ile dem-sâz olurdu,, (*Nazmî-zâde tercemesi*, *Ceride-i Havâdis* tab'ı, 1277, s. 165). Timur zamanındaki bu umumi ziyafetlerin şâirâne tavsiflerini okumak için Şerefeddin Yezdî'nin *Zafer-Nâme*'sine mürâcaat ediniz (Nur-ı Osmanîye Kütüphanesi, nu. 3267). Petit de la Croix tarafından *Timur Bey Târîhi* adıyla Fransızça'ya terceme edilen bu eser, *Ravzatü's-Safâ* ve *Habîbü's-Siyer* gibi umumi Türk tarihlerine başlıca bir kaynak olmuş ve Mehmed 'Alî b. Derviş 'Alî Buhârî tarafından Göçgüncü Hân nâmına Çagatayca'ya terceme edilmiştir (Nur-ı Osmanîye Kütüphanesi, nu. 3268).

yabancı medeniyetlerin te'siri ve içtimaî işbölümünün zarurî neticesi olarak, *şeylan*'larda Acem taklidi güfte ve besteler okunmaya, Cengizîler'in sarayını yavaş yavaş Acem, veya Acem taklidçisi şâirler işgâl etmeye başladı. Hele Selçukîler'in ve Timurîler'in saraylarında, Acem medeniyetinin ve İslâm rûhunun *temsil* edici te'siri eski *Bakst* - *Ozan*'ları kaldırmış, onların yerine yeni kasideciler koymuştu; onlar, İran edebiyatından aldıkları vezinler ve şekillerle *Şeh* - *Nâme*'den alınmış Acem mazmunlarını yazıyorlar; mûsikîşinâslar o güfteleri millî zevka hemen tamamen yabancı bir âhenkle besteliyerek terennüm ediyorlardı. Osmanlılar'da da böyle olmuştu: Fâtih Sultan Mehmed, Edirne'de çocuklarının sünnet düğününü yaptığı zaman, Dursun Bey'in ifadesine göre, en büyük şâirler kaside ve mehdyeler sunmuşlardı⁴⁸; halbuki eskiden, *Ozan*'lar *kopuz*'ları ile, Oğuzlar'a ait millî efsaneleri umumî ziyafetlerde Hakan'ın huzûrunda okur ve terennüm eylerlerdi. *Şeylan*'da iptidâ bu millî edebiyat ile birlikte yaşamaya çalışan İran şiir ve mûsikîsi, yavaş yavaş millî *şâir* - *bestekâr*'ı saraydan çıkarmaya ve halk arasından atmaya muvaffak oldu. Bu itibar ile, Türk padişahlarının saraylarında büyük bir bollukla gördüğümüz Acem kasidecilerini, *şeylan* âyinlerindeki eski Türk *Ozan*'larının bir devamı gibi telâkkî edebiliriz.

Eski Türk hayatında pek ziyade ehemmiyeti hâiz olan ve iptidâ dinî bir şekilde başlayarak yavaş yavaş mâhiyetini değiştiren âyinlerden biri de, Mahmud Kâşgarî'nin *sıgur* madde-

⁴⁸ *Tarih-i Ebu'l-Feth*, s. 8. Bu düğünün tafsîlâtını daha sâde ve kısa olarak *Âşık Paşa-zâde*'de dahi görüyoruz. Onun verdiği tafsîlâta göre, devlet ileri gelenleri ve âlimler, padişahın sağına, soluna ve karşısına oturmuşlardı ki, bundan, eski Oğuz an'anesinin devamına hükmedebiliriz. Herkes yerli yerince oturduktan sonra, "Emroldu, hâfızlar *Kelâm-ı kadîm-i rabbânî* okudular. Ulemâ, bu okunan âyetlerin tefsirin ettiler. İlim sohbeti tamam oldu. Destur oldu, hoş-hyânlar medhiye, gazeller okudular, padişaha lâyük sohbetler olundu. Destur oldu, simâtlar çekildi, ni'metler yenildi, yine hoş-hyânlar okudular,, (*Âşık Paşa-zâde*, s. 147). Bu kadar tafsîlât bile, *şölen*'lerin eski *dînt-bedîf* mâhiyetini anlatıyor. *Kitâb-ı Dede Korkut*'da, Yalancı oğlu Yalancık ile, Bay Bican kızı Banı Çiçek'in düğünleri münâsebetiyle yapılan *şölen*'de de aynı bedîf mâhiyeti, zurnacıları, nekkârecileri, ozanları görüyoruz.

Kâşgarlı Mahmud'un, eski Türk hakanlıklarında mevcudiyetini haber verdiği *sıgır* adındaki umumî avlar, Uygurlar'ın birçok âdetlerini kabûl etmiş olan Cengiz sülâlesinde pek açık bir şekilde göze çarpmaktadır; Mogol tarihini yazan bütün Müslüman tarihçilerinin muhtelif zamanlarda vukû'unu ifade ve tasvir ettikleri bu umumî avlar hakkında *Cengiz yasa*'sında ne gibi hükümler bulunduğunu ve yasa hükümlerince bunun ehemmiyet derecesini ilk def'a Alâeddin Ata Melik Cüveynî anlatmıştır :

« وکار صید را بجدّ داشته است و گفته که صید وحوش مناسب امیر جیوش است که بر ارباب سلاح و اصحاب کفاح تعلیم و تربیت آن واجب است که چون صیادان بشکاری رسند برچه شیوه آنرا صید کنند وصف چگونگی کنند و بر حسب قلت و کثرت مرد برچه شیوه شکاری را در میان آرند و چون عزیمت شکاری خواهند کرد بر سبیل تجسس مردان بفرستند و مطالبه انواع و کثرت و قلت صید بکنند و چون بکار لشکر اشتغال نداشته باشند دایماً بر صید حریص باشند و لشکر را بران تحریر ص نمایند و غرض نه مجرد شکار باشد بلکه تا بر آن معتاد و مرتاض باشند و بر تیر انداختن و مشقت خوگر شوند و خان بهر وقت که عزیمت شکاری بزرگ کند و وقت آن اول دخول فصل زمستان باشد فرمان رساند تا لشکر ها که بر مدار محط رحال و جوار آوردوا باشند مستعد شکار گردند و بر حسب آنچه اشارت رانند از ده نفر چند نفر پر نشینند و فراخور هر موضعی که شکار خواهند کرد آلات آن از سلاحها و چیزهای دیگر تعیین کنند و دست راست و چپ و قلب راست گردانند و بامرای بزرگ تفویض کنند و با خواتین و سریات و ماکولات و مشروبات روان شوند و حلقه شکار یک ماهه و دو ماهه و سه ماهه فرو گیرند و شکاری را بتدریج و آهستگی رانند و محافظت می نمایند تا از حلقه بیرون روند و اگر ناگاه شکاری از میانه بجهت سبب و علت آن بنقیر و قطمیر بحث و استکشاف نمایند و امیران هزار و صدوده را بر آن چوب زنند و بسیار باشد نیز که بکشد و اگر مثلاً صف را که نر که خوانند راست ندارند یا قدی پیشتر یا باز پس نهند در تأدیب او میالفت کنند و احوال نمایند دوسه ماه شب و روز برین منوال رمة کوسفند شکاری می رانند و ایلچیان بخدمت خان می فرستند و از حوال شکار و کی و بیشی آن اعلام می کنند که بکجا رسید و از کجا بر مید تا چون حلقه بیکدگر رسد بر مقدار دو سه فرسنگ رستنها بیکدیگر متصل کنند و نمدها بر اندازند و لشکر بر مدار دوش بدوش باز نهاده بایستند میان حلقه صنوف و حوش دربانک و جوش آمده و انواع سباع در زیر و خروش پندارند که وعده « و اذا لوحوش حشرت » در آمد شیران با کوران خوگر کشته ضیاع با ثعالب مستأنس شده ذئاب با اراذب ندیم آمده، چون تضییق حلقه بغایت کشد چنانکه بحال جولان بر او ابد وحوش ممکن نباشد با بتداخان با چند کس از خواص در میان راند و یک ساعتی تیر اندازند و صید افکنند

çün ملول شود درمیان ترکیه بر موضعی بلند نزول کنند تا چون پادشاه زادگان در آیند تماشای آن هم بکنند و بترتیب بعد از ایشان نوینان و امرا و عوام در آیند چون روز برین جمله باشد تا چون از صید چیزی نماند مکر بکنان و دوکان مجروح و مهزول پیران و سال خوردگان بر سبیل ضراعت پیش خان آیند و دعا گویند و بر ابقای بقای حیوانات شفاعت کنند تا از موضعی که باب و علف نزدیکتر باشد راه دهند و تمامت شکاری را که انداخته باشند جمع کنند و اگر شمار و حصرو عدّ Umumî انواع حیوانات ممکن نشود بر شمار سبع و کوزان احتصار نمایند⁵³. »

avlardan sonra mutlakā *şeylan*'lar tertibedilir, bilhassa saltanat hânedanına mensup şehzâdelerin ilk def'a ava iştirâk etmeleri büyük şenlikler yapılmasını lüzumlu kılar: Meselâ, Hülâgû ile Kubilay mu'tad olan yaşa erişerek ilk def'a ava çıktıkları zaman, Cengiz Han büyük toylar, *ceşn*'ler yapmıştı⁵⁴.

Cengiz ailesinde gördüğümüz bu umumî av merâsimini, Timur saltanatında da görüyoruz. Nazmî-zâde'nin İbn 'Arabşah'dan naklen verdiği tafsîlât, Cüveynî'nin verdiği bilgilere pek ziyade benzediği cihetle, Timur devrinde de eski an'ânenin devam ettiği anlaşılıyor: "Timur, birgün şikâr kasdı ile sahrâları geşt-ü güzâr ve yemîn ve yesar ve cenup ve şimâlde olan ahâlî-i bilâd ve reâya ve askeri şikâr sürmelerin tenbih etmekle, etrafta olan piyâde ve süvârî ganî ve fakir, sagîr ve kebîr, dağlardan ve sahrâlardan ve ormanlardan envâ-i vuhûş ve arslan ve tilki ve ceyran makûlelerin sürüp Timur'un cemiyet-gâhına getirdiklerinde, hayvânât-ı mecmûa mevc-der mevc deryâ gibi temevvuç edip, hayran ve serkerdân iken tabl ve nefir ve surnalar çalındığı gibi hayvanlar muztarib ve âteş-i tehayyürleri mültehip olup, heybet-i ma'reke ve sevâd-ı asker-i Çagatay ile kurt koyuna ve kaplan tilkiye ve arslan kediye can havfından sığınıp feryat ederken, Timur'un kendü evlâd ve evlâd-ı evlâdı ve ümerâ ve vüzerâ-zâdelerin emr-i şikâra şurû' etsinler deyu fermân-ı Timurî sâdir olmağın, belâ-yi âsmânî gibi herbiri bir hayvanın canına düşüp güleştikçe, Timur kaha-kaha ile hande ve sibyanı emr-i şikâre tahris etmekle, gerü

⁵³ *Tarih-i Cihan-guşâ*, Leiden basımı, 1911, s. 19-20.

⁵⁴ Bu hususta bâzı âdet ve merâsimi tafsîlâtıyla anlamak için *Ravzatü's-Safâ*'ya bakınız (C. v., s. 50).

kalanlarına 'itab ederdi⁵⁵." *Zafer-Nâme* ile *Ravzatü's-Safâ*'da *Çirge* ünvânı altında⁵⁶ zikredilmiş olan bu umumî avlar, Timur çocuklarının ve torunlarının saraylarında da asırlarca devam etmiş ve tarihçiler tarafından tamamıyla tantanalı ve san'atlı olarak zapt ve hikâye edilmiştir. *Ravzatü's-Safâ* ile *Hablû's-Siyer*'de, meselâ Sultan Hüseyin b. Baykara'nın ve diğer Timurîler'in avları tasvirlerine daimâ tesâdüf edilir.

Anadolu Selçukluları'nda top oyunları ile beraber, bu umumî avların bulunduğunu ve onların muayyen teşrifat kâidelerine ittibâen yapıldığını İbn Bîbî'den öğreniyoruz. Onun verdiği bilgiye göre, Selçukî Sultanı sayısız husûsî avlardan başka, sene-de iki def'a büyük av ağılencesi tertibeder ve ona bütün hükûmet ricâliyle boy beylerini dâvet eylerdi. Büyük ve ihtişamlı bir eğlence demek olan bu merâsimin tertibâtına bilhassa özenilir, mahsus çıkarılan avcılar onbeş günlük yerleri sürerek canavarları av yerlerine getirirlerdi. "O vakit Sultan kendi hasekileri,

⁵⁵ Nazmî-zâde tercemesi, s. 220. İbn 'A r a b ş â h, '*Acâibü'l-Makdûr*, Mısır basımı, s. 219.

⁵⁶ Hemen tamamıyla xv.-xvi. asra ait kaynaklardan alınarak vücûde gelmiş olan Süleyman Efendi'nin lûgati ile, Pavet de Courteille'in kâmusunda *çârke*, *çerke*, *çirkâ* şekillerinde gördüğümüz bu kelime hakkında şu malûmata rast ediyoruz: "Saf, katar; şadırvan; hayme; bir nevi şikâr ki avcılar halka kurarak ve vuhûş, sülün ve kargavulu ortaya alırlar. Şikâr-gâhta asker halkası ve Alaman avı, koşun ve leşker saydı., (*Osmanlı-Çagatay lûgati*, s. 161). "Şadırvan; hayme; kalenderî denilen küçük çadır; avcılar zümresi; saf, sıra, takım; şeref, derece, mevki., (Pavet de Courteille, s. 274-275). Pavet de Courteille'in bu kelimeye ilâve ettiği şu iki nazım parçasında,

توزوب چرکه سالونلر اول نوع شور
کیم اول دشت آرا قالماسون جنس مور

*

آنکلادم قیلمش کوزی آلمان کونکل صیدینه قصد
هر طرفدین چرکه توزکان خیل مژکانک کوروب

beyitlerinde *çirke*, umumî av mânasını ifade etmektedir. "*Cerke*, sükûn-ı râ ile mutlakâ insan ve sâir hayvan gürûh ile alay kurup, dâire misal halka olmasına denir. Bizim ıstılâhımızda dahi *çerkelenme* tâbir olunur; ekseriya sürgün avında ederler., (*Burhân-ı Kâtî*, s. 268). "*Cerke*: *Cim-i* muvahhide ile sayyâdlar halkası., (*Şerh-i müşkilât-ı Vassâf*, Dârülfünun Kütübhânesi, nu. 288).

oğlanları, beyleri ile varup, halk içine girip, Oğuz resmince evvel kendi atardı ve andan sonra aşağı beylere ve sipahilere destur olurdu. Andan sonra kalanın âzad buyururdu, halkayı koyuverirlerdi ⁵⁷., Bütün bu tafsîlât, Anadolu Selçukluları'ndaki bu umumî av merâsiminin Cengizîler ve muahharan Timurîler'dekinden hemen tamamıyla farksız olduğunu ve tarihin kaydedemeyeceği kadar eski zamanlardan kalan ve ilk devrinde muhakkak dinî bir mâhiyeti hâiz olan bu müessesenin, muhtelif yerlerdeki Türkler arasında pek eski devirlerdenberi yayıldığını gösteriyor. Yine bu umumî av gibi içtimaî bir müessese mâhiyetini hâiz olan ve belli teşrifat kâidelerine bağlı sûrette oynanan bu *top ve çevgân* oyunları da Anadolu Selçukîleri'nin saraylarında rağbette idi. Sultan İzzeddin Keykâvus haftada bir, Alâeddin Keykobâd iki def'a kendi hasekileri, ricâli, sağ ve sol kol beyleriyle belli teşrifat usûllerine bağlı kalarak oyun oynarlardı ⁵⁸. Osmanlılar'ın ilk devirlerinde, Selçuklular'dan alınmış bir an'ane şeklinde yine bu umumî av merâsimine tesâdüf ediliyor: Bu hususta pek fazla tafsîlâta mâlik olmamakla

⁵⁷ Muhtasar Selçuk-Nâme-i İbn Bibî tercemesi.

⁵⁸ Evliyâ Çelebî, Bitlis'te Şeref Han Câmîi yanındaki *Çevgân meydanı*'nda gördüğü bir oyunu şu sûretle tasvir ediyor: "Bu meydanın başında seng-i hârâdan bir amûd ve diğer başında yine bir sütûn-ı muntehâ dikilmiştir. Her tarafta biner atlı cem' olub, ellerinde kızılıktan eğri bir gûpâl ve çevgân ile âmade olurlar. Meydana adam kellesi kadar, ağaçtan müdevver bir top korlar. Sekiz kat mehter-hâneye turreler urulub âvâz-ı duhul evce eriştikte, bir taraftan bir âdem ve diğer cânibden yine bir âdem at bırakıp meydandaki topa biri bir çevgân urub kendi taraflarındaki milî geçirmeye çabalayub bu topa çevgânlar ururlar. Biri dahi at ile seğırtib o galtân olan topa bir çevgân urub kendi hudûdundaki amûda götürmek ister. Biri dahi yetişib top havada tayerân ederken bir çevgân urub, biri dahi urub durur. Netice tarafeynin askeri birbirlerine girüb faktîr topa öyle çevgân ve gûpâller ururlar ki neticesi pâre pâre olub elbette bu hâl ile bir tarafı gâlib gelüb, topu kendi hudûdlarına götürür. Karşı taraftakiler mağlûb, topu alanlar gâlib olub, mağlûblar gâliblere bâdehâ azîm ziyafetler ederler. Acâyib temâşâ ve hoş pehlivanlıktır.; amûd nice atların ayağına çevgân rast gelüb hurd eder, faktîr at leng olur. Atlar öyle muallim olmuşlardır ki kedi fâreyi nice gözetirse, bu çevgân atları da topu öyle gözetirler. Nice kerre bu top için azîm cenk olup kanlar dökülmüştür. Âhîr-i kâr, kol ile oynarlar. Meselâ beş kerre, yahut on kerre kangı taraf halkı topu kendi tarafları üzre meyllere getirirse, meydan anlarda kalub, ziyafeti mağlûb olanlar ederler. Bu oyun bütün Kürdistan ve Acemistan'da azîm silâhşorluktur., (C. 1v., s. 122-123).

beraber, Yıldırım Bayezid'in *Niğbolu*'da aldığı Avrupalı esirlere ihtişamlı bir av seyrettirdiğini, kezâlik Timurleng ile muhârebe etmeden önce onu küçümseme maksadı ile ordusunu sürgün avı ile iştigâl ettirdiğini biliyoruz ⁵⁹. *Fâtih kâunnâmesi*'ne göre, *İmrahor*'dan sonra gelerek, *Çaşnıgır*'e tekaddüm eden *Çakırcıbaşı*lık'ın bir âmme hizmeti mâhiyetini alması, saraydaki *av halkı*'nın sonraları *Çakırcıyân-ı hassa*, *Şâhinciyan*, *Atmacacıyan* nâmiyle üçe ayrılarak son ikisine *Doğancıbaşı* ve *Atmacacı-başı* nam-lariyle zâbitler tâyin edilmesi, *Kuşcu*'luğun Cengiziler ve Timurîler'de umumî bir hizmet olarak mevcut bulunup, hattâ Orta-Asya'da vezirliğe müsâvî tutulan *Kuş-beyi* ünvanının son zamanlara kadar var olması, bu *umumî av* müessesesinin ne kadar kuvvetle Türk rûhunda yerleştiğini gösteren bir delildir ⁶⁰.

Şeylan'da olduğu gibi, bu umumî av âyinlerinde de şiirin ve şâirin yer ve ehemmiyeti pek açıktır: En eski zamanlarda, bu avların mes'ut ve bereketli olması için *dînt* - *sihirbâzâne* şiirler terennüm eden *râhip* - *şâir*'ler, yeni dinler geldikten sonra avları tâkibeden *şeylan*'larda hükümdârın büyüklük ve kahramanlığını bildiren medihler, yahut eski kahramanların menkabelerini anlatan kahramanlık destanları okuyorlardı. Umumî av

⁵⁹ “*Ziyâde av meraklısı olan Bâyezid, asıl mahbusları iâde etmezden evvel, kendilerini bir doğan avına götürdü. Tedibin doğancı ve altıbin sekbandan aşağı olmıyan maiyyeti halkının ihtişâmıyle onlara hayret verdi. Av köpeklerinin arkasına ipekli örtüler ve parsılara mücevherli tasmalar konulmuştu. Bâyezid'in saltanatındanberi doğancılar, padişâhın sayd takımını teşkil ediyorlardı; dörde münkasım idiler: Asıl doğancılar, çaylak avcıları, akbaba avcıları, atmaca avcıları.. Sekbanlar muahharen yeniçerilere ilhak olundu. Üç alay samsuncu, zagarcı, turnacı dâhil olmamak üzere, sekbanların mecmûu otuzüç alaydı. Bu alayların dört büyük zâbiti, bizim zamanımıza kadar, yeniçeri ağalarının maiyyetinde en büyük zâbit idiler. Osmanlılar'ın almış oldukları efkârâ göre büyük zâbitler av hizmetlerinden müste'âr ünvanlarla iktisâb-ı necâbet ederler; nasıl ki küçük yeniçeri zâbitleri de matbah hizmetlerinden me'huz ünvanlarla.. Şu garâbetin sebebi, Asyalılar'ın ezmine-i atkadanberi yerleşmiş fikirlerince, sayd muhârebenin en güzel misâli olduğu gibi, yiyecek de kavganın en mühim levâzımından biri bulunmasından ibarettir,, (D' Ohsson ve daha sâir kaynaklardan naklen *Hammer tercemesi*, c. I., s. 288). Yıldırım'ın Timurleng'e karşı icrâ ettiği av hakkında Hammer, Şerefeddin Yezdî'den naklen malûmat veriyor (*Hammer tercemesi*, c. II., s. 62).*

⁶⁰ *Târih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*'na ek olarak neşredilen *Kânun-nâme-i Âl-i Osman*, s. 12.

âyinlerinin daha başka bir şekli sayabileceğimiz savaşlarda da böyle oluyordu; Anadolu Selçukîler'inde *Baksı - Ozan*'lar, zafer gününü tâkib eden akşamlarda, ellerinde kopuzlar, o günkü kahramanlık sahnelerini yaşıyorlardı: "Çün kurs-ı zer-i meşrikî, magrib zâviyesinde pinhân oldu, sipehdâr kâmkârlık 'inânını bârgâh tarafına ma'tûf buyurdu; bir *şeylân* ve mâide ki, âz-u niyaz mi'desi andan melâ'il-ihâb olurdu, bezendi ve erbâb-ı gınâ ve melâhiyi hazır ettiler, Şâhinşâh hazretlerinin fütûhu üzerine elhân-ı canperverle gûyendelik ettiler ve alplık ve bahadırılık zikrini ki asâkir-i mansûre ol gün takdim kılmışlar idi, ozanlar ve kopuzlar elfâz-ı garrâ birle ber sebil hikâye ettiler,,⁶¹; bununla beraber o zaman, içtimâî işbölümü derecesi yükselmiş olduğu için, güfletleri tanzim eden *ozanlar*'dan ve onları çalan *kopuzcular*'dan başka, ayrıca Farsça şiirler, zafernâmeler tanzim eden şâirler de vardı: "H'ân-ı husrevânî yendikten sonra evânî-i bezm ortaya geldi ve nağme - serâray-ü gamzedây mutribler küffâr devleti nevbetinin firô - dâştıçün dil - pezîr ve tarab - engîz pâre ve pîşrevler ber-dâşt ettiler ve şu'arâ kasâid-i kâmrânîyi sahâyif-i emânî üzerine nakşedib, mutribler bahâdırıların dilâverliklerin ve düşmeni kahrettiklerin ve pehlivanlar cengin, hûb elhân-ü âheng ve kavlı râst birle hâzırlar sem'ine iriştir-diler"⁶².

Umumî avları tâkibeden *şeylan*'larda, zafer günlerinden sonra kurulan ziyafetlerde olduğu gibi, daha ziyade kahramanlık, cengâverlik mâhiyetini hâiz destanlar okunuyor⁶³, eski büyük kahramanların efsaneleri terennüm ediliyordu. İslâmiyet'in lâyıkiyle yerleşmesinden önce tamamiyle millî bir mâhiyeti hâiz olan kahramanlar, İslâmiyet'ten sonra tabîî eski şeklinde

⁶¹ *Muhtasar Selçuk-Nâme-i İbn Bîbî* tercemesi, s. 348.

⁶² *Aynı eser*, s. 366.

⁶³ Henüz iptidâîliklerini saklayan Türkmenler'de, kahramanlık vak'aları, en yaygın şiir mevzûdudur; Vambéry, bu hususta şu malûmatı veriyor: "Çapullar, Türkmenler'in tegannî ettikleri eş'arın başlıca sermâyesidir. Eş'ârda vekâyi'-i meşhûre târifâtı kesb-i germiyyet ettikçe, hânendenin âvazı yükselmiye ve vekâyi'-i meşhûreyi tehattürle sâmi'inin şevk ve tarabı izdiyâda başlar,, (Bir Sahte Dervişin Asya-yı Vüstdâda Seyahati, s. 35). Asya'daki Türkler arasında *Batur*, *Bahadır* hikâyeleri, halk şâirlerine en büyük sermâye teşkil eder.

kalamazdı; binâenaleyh, kahraman hâtırası Türkler'in hâfızasında yaşayan Horasanlı Ebû Müslim'in cenkleri, Hazret-i Hamza'nın kahramanlık menkabeleri, sonra *Battal Gâzî*'ler, daha sonraları da *Köroğlu* ve *Şah İsmâ'il* gibi mevzûlar halk arasında yaşamıya başladı. Umumî av âyinleri, daha sonraki zamanlarda, bir taraftan halk edebiyatına bu mevzûları verdiği hâlde, diğer taraftan da eski ve yeni hükümdârların kahramanlık ve yiğitlik hikâyelerini zapta me'mur *Şeh-Nâmeciler*'leri, *Zafer-Nâmeciler*'i yetiştiriyordu: Kendisini eski İran hükümdârlarının halefi sayan Mahmud Gaznevî'nin *Şeh-Nâme* yazdırması, Gâzân Han'ın Kâşanlı Şems'e Cengiz *Şeh-Nâmesi*'ni nazmettirmesi, Osmanlılar'da *Şeh-Nâmecilik*'in âdeti umumî bir hizmet olarak kabûlü, Timurîler'in Şerefeddin Yezdî'ye zafernâmeler yazdırmaları, hattâ Şikârî isminde bir Türk şâirinin Farsça Karaman şehnâmesi tertibetmesi hep bu eski av âyinlerinin, kahramanlık an'anelerinin bir devamıdır. Türkler'de ictimâî işbölümü derecesi yükselmiş olduğu için, daha Milâdî x. asırda, yazılı bir edebiyata mâlik olan Uygurlar'da *resmî vak'anüvisler* vardı; yalnız şu fark ile ki, onlar Tükçe yazdıkları hâlde, sonraları *İslâm-Acem* te'siri altında, saraya mensup şehnâmeciler kâmilten Fars lisânı ile yazıyorlardı. Millî dille zafernâmeler yazan şehnâmecileri, ancak pek sonraki devirlerde, Osmanlı ve Şeybânî hanedânlarında görebiliyoruz. Her hâlde, *şeylan*'larda ilkönce mâbutların medihleri ile iştigâl eden şâir, sonra nasıl hükümdârın kahramanlık vasıflarını terennüm eden bir kasidedi hâline gelmişse, umumî avlarda önceleri dinî ve sonraları kahramanlık destanları okuyan ve mûsıkî aletiyle terennüm eyliyen millî şâirden de zafernâmeciler, şehnâmeciler çıkmıştır.

Türkler'in dinî mâhiyeti hâiz umumî âyinlerinden biri de, tarihçe pek eski zamandanberi mevcûdiyetini gördüğümüz *yuğ*'lar, yâni *umumî mâtem âyinleri*'dir. Muhtelif yerlerdeki Türkler arasında hâlâ devam eden bu kelimeye⁶⁴ ilk def'a

⁶⁴ Osmanlıca *ağlamak* ve Çagatayca *yığlamak* şeklinde masdarı mevcut olan bu kelimenin Çagatayca'da *yığlagur* ve *yığ*ı tarzında müştakları vardır: *Yığlagur*, *ağlayıcı* mânasındadır (Süleyman Efendi, *Pavet de Courteille*). *Yığ*ı, « يعقوب كبي ييني دين قالمادی سین سیز * نور بصريم خواه اينان خواه ايناما »

Orhun Kitâbeleri'nde tesadüf etmekle beraber, mâtem âyini Türklér'de daha eski devirlerde de görüyoruz: Milâdın altıncı asrında Türk hakanı Türgiş, yanındaki Roma sefirlerini babasının mâtemini tutmaya mecbur etmişti; Ménander'e'in, bu mâtem merâsimi hakkında verdiği tafsîlât, Çin târihçilerinin ifadelerine tamamıyla uymaktadır⁶⁵. Stanislas Julien, bu zamana ait olan *yug* merâsimini Çin menba'larından naklen anlatıyor: "Bir adam ölünce cesedini çadırına koyarlar. Oğulları, yeğenleri, ana baba cihetinden akrabâsı hepsi birer koyun, yahut birer at, yahut çok sayıda sığırlar ve atlar öldürerek ona kurban ettiklerini göstermek üzere çadırın önüne uzatırlar. Sonra onun etrafında acıklı feryatlar kopararak atla yedi def'a dönerler ve çadırın kapısına gelince bir bıçakla yüzlerini çizerler: O çiziklerden çıkan kanın göz yaşlarıyla karışarak aktığı görülür. Bu yedi def'a dönmek bitince artık dururlar ve uğurlu birgün intihap ederek ölünün bindiği atı, kullandığı bütün eşyayı yakarlar. Bunların külleri toplanır ve ölü muayyen zamanlarda gömülür. Meselâ, bir adam ilkbaharda, veya yaz mevsiminde ölürse, yaprakların sararıp düşme zamanı gelinceye kadar gömülmez; eğer sonbaharda, veya kış mevsiminde ölürse, yaprakların çıkması ve ağaçların çiçeklenmesi zamanına kadar bekletilir. Muayyen zaman gelince, bir çukur açılarak ceset oraya gömülür. Cenaze merâsiminin icrâsı gününde, ölünün ilk vefat gününde olduğu gibi, ana baba ve akrabâsı bir kurban keserek atla koşarlar ve yüzlerini çizerler. Gömülme merâsiminden sonra mezarın yakınına taşlar konulur ve bir kitâbe dikilir. Dikilen taşların adedi, ölünün hayatı boyunca öldürdüğü düşman sayısına eşittir; eğer bir kişi öldürmüştü, bir taş dikilir; kendilerine yüz, veya bin taş dikilenler dahi yok değildir. Bir babanın, bir büyük kardeşin, yahut bir amucanın vefatından

beytinde kullanıldığı veçhile, *ağlama*, *bükâ* mânasınadır (*Süleyman Efendi, Pavet de Courteille*). Vambéry, bunlardan başka aynı mânaya bir de *yuglangu* kelimesi zikrediyor. Anlaşıyor ki *Orhun Kitâbeleri*'ndeki *yug* kelimesi, xv.-xvi. asırlarda İslâmiyet'in de te'siri ile eski mâtem âyini mânasını kaybetmiş ve yerini, daha sınırlı bir mânada *yıgı* kelimesine bırakmıştır.

⁶⁵ Léon Cahun, *Introduction à l'histoire de l'Asie*, p. 117.

sonra, oğlu, küçük kardeş ve yeğenler; ölenin dulları, veya kız kardeşleri ile evlenirler⁶⁶.”

Orhun Kitâbeleri’nde zikredilen *Yuğ*’lar hakkında yine adı geçen kitâbede mevcut tafsîlât, Thomsen’in de söylediği gibi, iki asır zarfında bu mâtem merâsiminin pek az bir değişikliğe uğradığını göstermektedir. Kültigin öldüğü zaman, kardeşi Bilge Kagan ağzından Yulıg Tigin onun cenâze merâsimini şu yolda anlatıyor :

“*Yuğcı, sıgıtcı, Kıtay, Tatabı budun başlayı Udar Sengün kelti. Tabgaç Kaganda İsiyi Likeng kelti. Bir tümen ağı altun kümüş kergeksiz kelürti. Tüpüt Kaganda bölen kelti. Kuriya kün batıskdaki Sogd, Berçeker, Bukarak ulıs budunda Neng Sengün Ogul Tarkan kelti. unuk oğlım Türgeş Kaganda Makaraç Tamgacı, Oguz Bilge Tamgacı kelti. Kırkız Kagan’da Tarduş Yınançu Çur kelti. Bark itgüci bediz yaratıgıma bitig taş itgüci Tabgaç Kagan çıkamı Çang Sengün kelti*⁶⁷„..... “*Kültigin koy yılka yitiyigirmike uçdı. Tokuzıncı ay yitiotuzka yug ertürtimiz. Barkın, bedizin, bitig taşın biçin yılka, yitiñ ay yitiotuzka kop alkadımız. Kültigin ö (lip) kırk artukı yiti yaşığ bolıt. Taş (?)* bunça bedizciğ *Toygun, Eltebir kelü(r) ti*⁶⁸„.

⁶⁶ Stanislas Julien’den naklen W. Thomsen, *Inscription de l’Orkhon*, p. 59-60.

⁶⁷ Birinci âbide, şimâl ciheti. Thomsen’in eserinden aynen naklettiğimiz bu metnin bugünkü lisâna tercemesi şudur: Ağlayıcı ve sızlayıcı olarak —yâni o vazife ile mükellef olarak— Hıta ve Tatabı milletlerinden Udar -Sengün geldi. Çin Hakanı tarafından İsiyi- Likeng geldi; bir tümenlik ağır eşya ve sayısız altın ve gümüş getirdi. Tibet Hakanı tarafından bir bölen (?) geldi. Geride, gün batısındaki sayısız, Soğd, Acem, Buhâra ulusları tarafından Neng Sengün ve Oğul Tarhan geldiler. Sevgili oğlum Türgeş Hakan tarafından Makaraç Tamgacı ve Oğuz Bilge Tamgacı geldiler. Kırgız hakanı tarafından Tarduş ve İnançu -Çur geldiler. Bark —yâni mâbet— yapmak ve oymalarla süslü yazılı taş —yâni kitâbeyi— işlemek için Çin hakanının “çıkamı” Çang- Sengün geldi (W. Thomsen, *Inscription de l’Orkhon*, s. 113-114).

⁶⁸ Birinci âbide, şimâl-i şarkî ciheti. Thomsen’den aynen naklettigimiz bu metnin bugünkü lisâna tercemesi şudur : Kültigin koyun yılında onyedinci gün öldü. Dokuzuncu ayın yirmiyedinci gününde *yug* yaptık. Mâbedini, heykelini, kitâbesini çokluk olduğumuz hâlde maymun yılında yedinci ayın yedinci gününde (2 Ağustos, 732) yaptık. Kültigin öldüğü zaman

Kültigin kitâbelerinde daha bundan başka birtakım *yuğ*'lara ve bunların şekil ve tarzını gösteren pek kısa olarak bâzı ifadelere tesâdüf ediyoruz ki, yukarıda verdiğimiz izahlara ilâve edilince, eski mâtem âyinlerinin mâhiyetini az-çok aydınlatıyor. Meselâ *Kültigin yuğ*'unda olduğu gibi, diğer *yuğ*larda da mâtem merâsimine iştirâk için etraftaki memleketlerden *yuğcu* ve *sığutcu*'lar geldiğini öğreniyoruz⁶⁹; kezâlik, *yuğ*'a gelenlerin altunlar, gümüşler, yakılacak ağaçlar, miskler, ıtriât ve birçok kurbanlık hayvanlar getirdiklerini, saçlarını kesip, yüzlerini ve kulaklarını çizdiklerini, bu mâtem âyini sevk ve idare için Han'ın bir *balbal* diktğini, yâni bu şerefli işi kendisiyle aynı derecede birine tevdi' ettiğini anlıyoruz. Meselâ *Orhun Kitâbeleri*'nde, Milâdî 630-631'de vefat eden Türk Hakanı'nın *yuğ*'una, Baz Kagan'ın *balbal* dikildiğini⁷⁰, onun yerine geçen kardeşinin *yuğ*'unda bu vazifeyi Kırgız Kagan'ın, yâni Kırgızlar Hakanı'nın ifa ettiğini⁷¹; âbideyi diktiren hakanın büyük oğlunun hastalıktan vefatında da Kök Sengün'ün *balbal* dikildiğini biliyoruz⁷². İkinci âbidenin cenup

kırkıyedi yaşında idi.....Toygun'lar, İltebirler birçok heykeltaşlar getirdiler (*Inscription de l' Orkhon*, p. 119-120).

⁶⁹ Birinci âbide, şark ciheti : "Özince kergek bolmis. *Yugci*, *sıgutcu* öngre kün toğusıgda Bökli çölig - il, Tabgaç Tüpüt, Apar, parum, Kırgız, Üç - kuri- kan, Otuz - tatar, Kıtay, Tatabí bunca budın kelipen sığtamıs, yuglamıs. Yâni : "Onlar da ölmüş. *Yugci* ve *sıgutcu* olarak önden, gün doğusundan kuvvetli çöl milletleri, Çinliler, Tibetliler, Apar ve Aparumlar, Kırgızlar, Üç-kuri kanlar, Otuz-tatarlar, Hıtaylılar, Tatabılar, bunca millet gelip sızlamış, ağlamış,, (Thomsen, *Orhun Kitâbeleri*, s. 98).

⁷⁰ W. Thomsen, *Orhun Kitâbeleri*, s. 102 : "Akanım Kaganga başlayu Baz Kaganıg balbal tikmis,, (Birinci âbide, şark ciheti).

⁷¹ Thomsen, *Orhun Kitâbeleri*, s. 106 : "Başlayu Kırgız Kaganıg balbal tiktım,, (Birinci âbide, şark ciheti).

⁷² Thomsen, *Orhun Kitâbeleri*, s. 129 : "Ulug oğlm agrıp yok bolça Kök-Sengün'ig balbal tike birtım,, (İkinci âbide, cenup ciheti). Aynı âbide ve aynı cihette bir def'a daha tekerrür eden (*ayni eser*, s. 129) bu *balbal* gelimesi hakkında kat'î bir malûmatımız olmamakla beraber, Thomsen'in terviç ve müdâfaa ettiği bu izah tarzı bizce de tamamen kabüle şâyandır (*Ayni eser*, s. 148-149; 23 numaralı nota bakınız). Vambéry'nin bu hususta verdiği malûmat da bu müddeâyı mürevviçtir : H. Vambéry, *Noten Zu den Alttürkischen inschriften der Mongolei und Sibiriens*, Helsingfors, 1899, p. 116.

cihete, Türk Hakanı, babasının *yuğ*'u hakkında tafsilât veriyor ki, bu tafsilât hemen eski Çin târihçilerinin verdikleri tafsilâtın aynı gibidir : “*Bunça kazgamb akangım Kagan it yıl onıñ ay altı otuzka uça bardı. Algazın yıl bişinç ay yiti-otuzka Yug ertürtim. Bugig tutug [— —] menga Lisun Tay-Sengün basad[u] bis yüz erin kelti. Kokulıg ö[.....] altun, gümüş kergetsiz kelürti. Yug yıparıb kelürıp tike birti. Çin'den yıgaç kelürıp öz-yer[— —] Bunca budun saçın kulkakın[..... b]jiñti, Edgü özlig atın, kara kisin, kök-tayang'ın sansız kelürıp koş kotı⁷³..* Ölünün, vefat zamanı ile cenaze merâsimi arasında daimâ geçtiğini gördüğümüz bu altı aylık kadar bir müddet, Çin kaynaklarının yukarıda zikrettiğimiz malûmatını tamamıyla kuvvetlendiriyor⁷⁴.

Yuğ âyininin daha Hiyung-nu'larda da bulunduğunu tarih bize gösteriyor: “Hiyung-nu'larda cenaze vukû'unda, tabut, vefat edenin zenginliğine göre, altun ve gümüş mücevhherler ile süslenilirdi. Hizmetkârlar cenazenin arkası sıra giderler, vefat eden hayatta imiş gibi ölüye hizmet ederlerdi. Birtakım güçlü kuvvetli gençler de cenazeyi tâkibederlerdi. Bunlar, gömme merâsiminden sonra girecek olan yeni ay başında birbirleri ile güreşe başlayıp ay sonuna kadar devam ederlerdi. Bu esnâda birçok esirlerin başı kesilirdi; güreşen pehlivanlara da birer ölçek ayran dağıtılırdı. Bu güreş, Orta-Asya'daki Kazaklar arasında hâlâ mevcuttur. Yalnız, esirlerin kurban edilmesi yerine, deve ve koyun kesip güreşçilere ve âyinde hazır bulunan sâir halka yemek yedirmek âdet olmuştur. Hiyung-nu'-

⁷³ Thomsen, *Orhun Kitâbeleri*, s. 130. Bu metnin bugünkü dilimize tercemesi şudur : “Bu kadar kazançlar yaptıktan sonra, Hakan, it yılında, onuncu ayda, yirmialtıncı günde öldü. Domuz yılında beşinci ayda, yirmiyedinci günde *yug* —yâni mâtem âyini— yapturdım. Lisun Tay-Sengün beş yüz kişinin başında bana geldi. Birçok itriyyât (güzel kokulu şeyler), altun ve gümüş getirdiler. *Yuğ* için mum getirip bıraktılar. Ağaç getirdiler. Bu kadar milletler saçlarını kestiler ve kulaklarını çizip biçtiler. Sayısız kara kızlarını (Sibirya'ya mahsus güzel kürklü bir cins hayvan), gök-tayanglarını (mâvi kürklü, menâuk-ı şimâliyeye mahsus bir cins hayvan) getirerek birçoklarını bıraktılar,, (İkinci âbide, cenup ciheti).

⁷⁴ W. Thomsen, *Orhun Kitâbeleri*, 83 ve 109 numaralı notlara mürâcaat.

ların mezarları düz olup, gümbetli olmazdı⁷⁵., Eski Çin kaynakları ile, bu günkü etnografi tedkikleri, Çin-Türkistan'ı Türkleri'nde de bu *yuğ* merâsiminin asırlardanberi hemen pek az değişikliklere uğrayarak sürüp gitmekte olduğunu isbat etmektedir: "Yakın akrâbasından birini kaybedenler, tıpkı Araplar'da olduğu gibi saçlarını tıraş ediyorlar, tırnakları ile yüzlerini yırtıyorlardı; *Çanglar*'ın annalinden çıkarılan bilgilere göre, Kara-şehir'de, yedinci ayın yedinci gününde birtakım mazlûmlar, cedlerin rûhu için kurban ediliyordu. İslâmiyet bugün bu âdetleri tamamıyla kaldıramamıştır; Çin Türkistanı'nda birisi öldü mü, İslâm âdeti gereğince yıkanıp kefenlendikten sonra, uzaktaki akrabânın, cenaze merâsimi hazırlıklarına yetişebilmeleri için, evde bir, iki veya üç gün bekletilir; erkek tarafından olan akrabâ ellerinde birer değnek, bellerinde birer beyaz kemer ve başlarında beyaz birer takke olduğu hâlde cenazeyi mezarlığa kadar götürürler. Kadınlar, yine beyaz mâtem alâmetleri giyinerek ve ağlayıp sızlayarak, yakındaki câmie giderler. Ölü, mezarının içine başı şimâle doğru yatırılır; halbuki güneşi takdis eden Türk ve Mogollar'da garbe müteveccih olur. Ölünün evinde üç gün mütemadiyen hiçbir şey pişirilmez; çünkü, eski i'tikatlara göre, ev kirlenmiştir; hattâ Altay Türkleri, ölü çıkan evleri temizleme için mutlakâ bir *şaman*-çağırırılar. Türkistan'da, akrabâ, üçüncü gün toplanarak ölünün şerefine ziyafet çekerler. Bu yemeklerin eski dinlerdeki ehemmiyeti pek malûmdur; çünki hakikî bir ibâdettir. Yemekte yalnız akrabânın bulunmasına gelince, bu, ölünün, akrabâsından başkaları tarafından verilecek hediyeleri kabûl etmemesinden dolayıdır. Haftanın bundan sonraki günlerinde akrabâ mezarlıkta toplanarak mâtem ederler ve yedinci gün tekrar aralarında bir ziyafet yaparlar. Hiyasent Biçurin'in, Yuan-Uey'lerin annalinden naklederek bildirdiğine göre, Kara - şehir'de mâtem merâsimi bir haftada bitiyordu. Bu tafsîlât, yedi rakamına husûsî bir ehemmiyet verildiğini göstermektedir: Eski Türkler de ölünün çadırını yedi def'a dönüyorlar ve mâtem âyinini yedi def'a yeniliyorlardı; ölüler

⁷⁵ Necib Âsım ve Mehmet Ârif, *Osmanlı Târihine Medhal*, s. 231.

için yapılan bayram, yedinci ayın yedinci gününde oluyordu: Kazaklar'da başlıca yemek, vefatın yedinci gününde olur... Ma'mâfih bunu yalnız Türkler'e münhasır zannetmemeli; eski Araplar da mezarlarının etrafını yedi def'a dönerlerdi⁷⁶., Mahmud Kâşgarî de, Hicrî xı. asırda Türkler arasındaki *yuğ*'dan bahsederken, ziyafet günlerini —yukarıdaki tafsilâta uygun olarak— ölünün defninden sonra üç veya yedi olmak üzere gösteriyor⁷⁷.

Gerek Köktürk ve Hunlar'daki *yuğ* hakkında verilen malûmata, gerek aşağıda Mogollar'a dâir tafsilâta dikkar edilecek olursa, kurban merâsiminin *yuğ*larda büyük bir mevki'i olduğu göze çarpar. Gronard, bu mes'ele hakkında şu malûmatı veriyor: Altay Türkler'inde en muhteşem kurban at kurbanıdır. Hayvan öldürüldükten sonra, derisi başı ve ayaklarıyla beraber çıkarılarak bir sıruk üzerine — başı gün doğusuna müteveccih olarak — takılır. Çin vak'a-nüvislerine göre, eski Türkler'de, kesilen kurbanların başı sırikların ucuna takılırdı. Kazaklar'da, cenaze merâsimi esnâsında at, ölünün şerefine öldürülecek yerde kuyruğu kesilmekle iktifâ olunur ve artık o at kullanılmaz; çünkü kurban edilmiş hükmündedir. Sonra, âdetin üçüncü bir merhaleyi de atlamasıyla, tebcil edilmek istenilen ölü için mezarı üzerine herhangi bir at kuyruğunun asılması kâfi görüldü. *Yuğ*, iptidaî bir kurbanın kalıntısından başka birşey değildir; eski zamanda hakikaten kesilen kurbanın timsâlidir⁷⁸.,

⁷⁶ Türkler hakkında Fa-hiyen, H. Biçurin, Abel Rémusa, Jirard de Rial, Hêrodot gibi kaynaklarla, Araplar'a ait Goldziher ve Robertson Smith'in eserlerinden naklen : Grenard, *Le Turkestan et le Tibet*. Paris 1898. P. 242-244.

⁷⁷ *Yuğ*: « اسم طعام يتخذ لقوم رجعوا من دفن الميت الى ثلاثة ايام او سبعة » (Dîvânü Lügati't-Türk).

⁷⁸ Grenard, *aynı eser*, s. 240-241; bundan naklen (Ziya Gökalp, *Millî Tettebbu'lar*, sayı 3, s. 407-408). Bu sahifelerde *tug* hakkında da lâzım gelen tafsilât mevcuttur. Ziya Bey, bu kurban mes'elesinin bakıyyesine *Kitâb-ı Dede Korkut*'da dahi tesadüf edildiğini anlatıyor (aynı sahife). Bu kurban âdeti eski Kumanlar'da da vardı. Milâdî 1241'de İstanbul'da ölen bir Kuman reisinin mezarı üstünde sekiz silâhdâr ile yirmialtı at kurban edilmişti (Doktor Yireçek'in *Bulgar Târihi*'nden naklen, *Târih Encümeni Mecmuası*, cüz 17, s. 1091).

Orhun Kitâbeleri'ndeki mâtem âyinlerini, tabîî oldukça değişmiş bir şekilde Cengizliler'de görüyoruz : Siyasî müesseselerinin hemen hepsini eski Türk saltanatlarından almış olan Cengiz Han öldüğü zaman, vasiyeti mücibince, bir av esnâsında kendisine makbere olmak üzere seçmiş olduğu bir ağaç altına gömülmüş, bütün şehzâdeler, il, ulus orada toplanarak cenaze merâsiminde hazır bulunmuşlardı ⁷⁹. Kezâlik, Mengü'nün cenaze alayı merâsimi, dört zevcesinin çadırlarında icrâ kılınmıştı; müteveffâ hâkanın cesedi her gün bir taht üzerine konularak zevcelerinden birinin çadırında bulunduğu hâlde, halk ve zâbitler girip saygılarını sunuyorlar ve ağlayıp sızlıyorlardı ⁸⁰. Edgar Blochet'nin Mogollar'da cenaze merâsimi hakkında verdiği tafsîlât bu mes'eleyi daha ziyade izah etmektedir: "Mogollar, ölümden sonra insanın daha iyi bir âlemde yaşayacağına ve bu dünyada ne gibi şeyler yapıyorsa, diğer âlemde de onları yapacağına inanıyorlardı; binâenaleyh birisi öldüğü zaman, öbür dünyada kendisine neler lâzımsa veriliyordu. Ricoldo'nun verdiği malûmata göre, birçok adamlar külliyetli miktarlarda et kızartarak ölüyü ona sararlar, esvaplarının bir kısmını yastık gibi başının altına koyarlar, tabuta bir miktar para da bırakırlardı. Sultanîye metropolidi, Mogollar'ın, cesedi, altın ve gümüşle müzeyyen kâğıttan bir tabuta kokulu ağaçlar, nebatlar koyarak bir odun yığınının götürdüklerini ve orada yaktıklarını söylüyor. Bundan sonra, ölünün ana ve babası ona benzer bir tasvir yaptırarak her sen'e, doğumuna rastlayan günde onun önünde kokulu ağaçlar yakarlardı. Eğer ölen mühim bir şahsiyet sâhibi ise, bir çukur kazılarak, onun kenarlarından birinde bir delik açılıyor ve tabut oraya konulduktan sonra çukur toprakla örtülüyordu. Onunla beraber yavrulu bir dişi at, koşum takımları mükemmel bir erkek at da gömülüyordu. Sonra, mezarın önüne bir çadır kurularak içine süt kâseleri, etler, yemeklerle donanmış bir sofra konuluyordu. Bunu müteakip ölünün ailesi bir at öldürüp yedikten sonra, cesedini odundan bir sehpa üzerine koyarlardı. Bütün bu

⁷⁹ *Ravzatü's-Safâ*, Bombay basımı, c. v., s. 52.

⁸⁰ Howorth, *Mogollar Târihi*, birinci cilt.

tafsilât Hérodote'un İskitler'in âdetleri hakkında verdiği bilgilere çok benzemektedir. Ölünün arabası kırılıyor, çadırı yakılıyor, hiç olmazsa üç batın adı anılmıyordu. Anlaşıldığına göre, hayatta olan esirler de, ölen efendileriyle beraber gömülüyorlardı: Müslüman tarihçileri, mükemmel sûrette süslenmiş birçok güzel cariyelerin Hülâgû'nun cenazeyle beraber canlı canlı defnedildiğini söylüyorlar. Rubrouck, zenginlerin mezarları üzerine pişmiş tuğladan ehramlar, veya kuleler inşa edilerek, dört tarafına at derisi asıldığını anlatıyor. Kuman Tatarları, mezar üzerine büyük bir toprak yığını yaparlar ve yığının üstüne yüzü doğuya çevrilmiş, elinde kadeh tutar bir heykel koyarlardı⁸¹., Vambéry'nin hâlâ Türkmenler'de var olduğunu söylediği bu mâtem âdetleri, *Orhun Kitâbesi*'nde zikredilen *Yuğ* âyinlerinin Türk göçbeleri arasında İslâmiyet'in kabûlünden sonra — tabîî bâzı değişikliklere uğramakla beraber — devam ettiğini göstermektedir⁸².

⁸¹ E. Blochet, *La Grande Encyclopédie*, tom. 24, p. 74. Blochet'nin zikrettiği, bu mezar üstüne bir binâ yapmak âdeti ile, daha *Orhun Kitâbeleri*'nde zikredilen *bark* arasında bir münâsebet vardır. *Orhun Kitâbeleri*'nin muhtelif yerlerinde (II S W - II N 14 - I N 13 - I S 12) zikredilen bu kelimeyi, Thomsen daimâ *mâbed*, *ecdâda mahsus salon*, *binâ* mânasında kullanıyor ki, metnin ifadesine ve kelimenin Türk lehçelerinde şimdiye kadar bilinen kullanılış tarzına göre, başka türlü izah edilemez. Radloff'un bu kelimenin bütün Türk lehçelerinde malûm olmadığını kaydederek, Osmanlılar'ın *ev bark* kelimesiyle bunun münâsebeti olmadığını iddia etmesi doğru değildir (Thomsen, 172'nci sahifede 81 numaralı nota bakınız); nitekim Vambéry de Radloff'un mütâleasını kabûl etmiyerek, kelimenin aynı kelime olduğunu kuvvetle iddia etmektedir (*Noten Zu den Altürkischen Inschriften der Mongolei und Sibiriens*, P. 115). Eski Tukyular'da gördüğümüz bir âdet, bize, bu *bark*'ın mâhiyetini açıkca ifade ediyor: Stanislas Julien'in Çin kaynaklarından naklen anlattığına göre, onlar mezarın yerini belli etmek için uzun bir sırık dikerler; mezarın üstüne bir binâ inşa ederek, içine, vefat eden kimsenin resmini yaparlar ve bütün hayatı müddetince bulunduğu cenkleri tasvir ederlerdi; ma'mâfih Thomsen, bu âdetin, meselâ *Orhun Kitâbeleri*'nde görüldüğü veçhile, bâzı istisnâî ve nâdir hâllerde yapıldığını, lâalettâyin her şahıs nâmına *bark* te'sis edilmediğini söylüyor ki, pek haklıdır (*Orhun Kitâbeleri*, s. 60, 1 numaralı hâşîye). *Bark*'ların divarlarına, ölünün cenklerini tasvir eden resimlerle beraber, yine o sahneleri yaşatan birtakım şiir parçaları yazıldığına da kuvvetle ihtimal verilebilir.

⁸² "İşbu yürüklerden bir aile pek aziz fertlerinden birinin vefatı vukû-

Cengizliler'de husûsî merâsime bağlı olan bu mâtem âyinlerini, İslâmiyet'in oldukça şiddetli te'sirleri altında kalmakla beraber, Timurlular'da da görüyoruz: Timur'un vefatında, cenaze merâsimi belli teşrifat kâidelerine göre umumî âyin şeklinde yapılmış olduğu gibi ⁸³, hükümdâr soyuna mensup olmadığı hâlde, 'Alî Şîr Nevâî'nin cenaze merâsimi de Sultan Hüseyin

unda bir sene devamlı olarak hergün garip bir mâtem merâsimi icrâ eder. Şöyle ki: Bunun ölümüne rastlamış olan vakit ve saatte birtakım ağlayıcı karılar gelir, ağlayıp haykırarak bâzı mersiyele söylerler ki, bu resimde, mâtem tutmakla vazifeli olup da orada olan kavim ve kabîlesinin hepsi hâzır bulunmak lâzımdır; bununla beraber, oradakiler, mersiye okuyacakların geldiği zaman her ne iş ve güç ile meşgûl idiyse, yine ana devamlı, ölenin yüzünden hissettikleri dert ve ayrılık acısını devam ettirmek ve yenilemek için dayanılmaz sûrette vukûa gelen feryad ve figanlar arasında kiminin çubuğunu içmekte ve kiminin silâhlarını silip parlatmakta ve kiminin yemek yemekte olduklarını ve kadınlara gelince, onların da bu sıkıntılı çadırın içinde hepsi diz çöküp mersiye okuyanların âhengine uydurarak birlikte bağırıp çağdırmakta ve gözyaşı dökmekte olmalarıyla beraber, bir ân işlerinden geri kalmayıp, kiminin yün taramakta ve kiminin mekiği çevirmekte ve diğer her birerlerinin dahi ev işlerine ait birer işle meşgûl olmağa devam etmekte olduklarını görmek gerçekten eğlenceli birşeydir. Ölen kimsenin dostlarından her birisi, vefâtı birkaç ay sonra haber almış olsa bile, bir kerre bu resimde hâzır bulunmak lâzımdır. İşbu mâtem merâsimi, ekseriya geceleri icrâ olunduğundan, ziyaretçilerden biri geldikte, çadırın önünde en az bir çeyrek kadar, kudurmuşcasına nâle ve feryat ile, orada bulunduğunu bildirir; eğer vefât eden adam *batur* yâni *bahadır* ünvanını kazanmış bir kahraman ise, anın mezarı üzerine topraktan bir tepe yapılır ki, bu tepelere *yozka* tâbir olunur. Böyle bir adamın mezarı üzerine Türkmenler'den herbiri en az yedi kürek toprak atmak âdet olduğundan, ekseriya çevresi altmış ve yüksekliği yirmibeş-otuz ayak büyüklüğünde tepeler hâsıl olur ki, o geniş sahrâlarda bulunan bu mezarlar pek uzak mesâfelerden görülür ve her biri, içinde gömülü olan şahsın nâmiyle yad olunur. Bu âdet, vaktiyle Hunlar arasında bulunduğu gibi, hâlâ Macarlar'da da vardır,, (Vambéry, *Bir Sahte Dervişin Asya-yı Vüstâ'da Seyahati*, Vakıt matbaası, 1295, s. 39-40). Müsteşrik Zaborowski, Türkmenler'in yabancı unsurlarla karışmakla beraber, millî âdetlerini hâlâ muhâfaza ettiklerini söylerken, Türkmen nevha-kerleri ile eski Orhun *yugcu*'ları, *sığıtçı*'ları arasındaki benzerliği ve bu âdetin Türkmenler'de asırlarca evvel mevcûdiyetini ehemmiyetle kaydediyor (Zaborowski, *La Grande Encyclopédie*, tom. 31., P. 484-85).

⁸³ *Ravzatü's-Safâ*, Bombay basımı, c. VI., s. 235. Daha fazla tafsilât için İbn Arabşâh'a bakınız ('*Acâibü'l-Makdâr*, s. 174-175); bu eserin Nazmî-zâde tercemesi, s. 182-183).

Baykara'nın emri ile muhteşem bir âyin tarzında icrâ olunmuştu⁸⁴. Bu mâtem merâsimi, Anadolu Selçukluları'nda da açık bir sûrette göze çarpıyor: Sultan Gıyâseddin'in şehit düşmesinden sonra toplanan kurultay, Sultan İzzeddin Keykâvus'u saltanata seçince, sultan "ağlayıp 'azâ' ve bükâ şerâitin yerine getirdi. Üç günden sonra beyler ve ulular devlet nevbeti husûlü ve saltanat mansıbı vüsûlü için tehniyyet-ü mübârek-bâd kıldılar ve andan sonra göçüp, beş günde Kayseriye'ye eriştiler. Beyler ve serverler ki hâzır olmuşlardı, gittikte istikbâl ettiler ve andan i'zâz ve azamet ve tebci ve celâlet-i tamam birle şehre geldiler ve melik'i saltanat tahtına geçirdiler, direm ve dinâr üzerine saçu saçtılar. Üç günden sonra sultan, şehzadelerin, yas tonun çıkarmağa emreyledi⁸⁵." Selçuk tarihlerinde Sultan Alâaddîn Keykobâd'ın cülûs merâsimi hakkında verilen malûmat da, üç gün herkes tarafından yas tutulduğunu, sultanın mâtem alâmeti olarak ak atlas elbise giydiğini, beylerin başlarına her zamankinden başka türlü börkler giyip, *kese*(elbise)-leri üzerine ak örtüler çektiklerini, üç günden sonra yas libaslarının çıkarılıp mâtem merâsimine son verildiğini gösteriyor⁸⁶. Yas merâsimi, Selçukîler'den kısmen Osmanlılar'a da geçmiştir: Fâtih Sultan Mehmed'in sadr-ı a'zam Mahmud Paşa'yı Şehzâde Mustafa'nın vefatında mâtem tutmıyarak, beyaz libaslarla satranç oynadığından dolayı i'dam ettirdiğini biliyoruz⁸⁷.

Daha *Oğuz efsaneleri*'nde, *Kitâb-ı Dede Korkut*'ta tesâdüf edilen⁸⁸ ve İslâmiyet'in bütün te'sirlerine rağmen muhtelif

⁸⁴ *Ravzatü's-Safâ*, c. VII, s. 92. Hükümdârın emriyle üç gün mâtem tutıldıktan sonra, haftasında merhûmun ruh istirahatı için büyük bir umumî ziyâfet verilmiş idi.

⁸⁵ *Muhtasar Selçuk-Nâme-i İbn Bîbî tercemesi*, s. 98.

⁸⁶ *Aynî eser*, s. 195. Beyaz rengin, Türkler'de eskidenberi mâtem alâmeti olduğu gerek bu izahlardan, gerek yukarıda Grenard'dan naklen Çin Türkistanı Türkleri hakkında verdiğimiz bilgiden anlaşılıyor. Kazaklar'da da hâlâ mâtem alâmeti beyaz renktir (Halim Sâbit, *Atlaylar'a Doğru, Türk Yurdu*, sayı 67, s. 2232).

⁸⁷ *Tâcü't-Tevârih*, c. I, s. 552; ondan naklen *Solak-zâde*, s. 251.

⁸⁸ Meselâ, *Bay Büre Bey-oğlu Bamsı Beyrek* hikâyesinde buna tesâdüf ediyoruz : Yalancı-oğlu Yalıncuk, Bamsı Beyrek'in ölüm haberini getirince, babası, anası, nişanlısı, Oğuz beyleri hep mâtem tutuyorlar; akları çıkarıp,

zaman ve yerlerde mevcûdiyetini gösteren bu mâtem âyinlerinde şiirin ve şâirin yeri, diğer âyinlerde olduğu gibi gâyet sarîh ve vâzıhtır: İlk zamanlarda rûhânî bir mâhiyeti hâiz olan *şâir-bakıcı*, ölünün, gömülmesi için münasip zamanı seçip kopuzu ile çaldığı esrarlı birtakım nağmelerin te'siri ile onun rûhunu istirahatete eriştiriyor, tanzim ettiği güfte ve bestelerle mâtem merâsimini canlandırıyor. Şâirin sırf bir rûhânî vazife ifa ettiği zamanlar geçince, mâtem âyinlerinde, ölünün sevgili hâtırasını yaşatacak şiirler meydana gelmeye başladı: Onun cenkleri, kahramanlıkları heyecanlı bir edâ ile terennüm ediliyor, menkabeleri kopuzun beraberliğinde üzüntülü, heyecanlı bir topluluğa karşı inşad olunuyordu. Bizim halk edebiyatındaki hakramanlık mevzûlarının, destanların büyük kısmı, bu mâtem âyinlerinin bir kalıntısı sayılabilir. Elimizdeki tarihî vesikalardan anlaşıldığına göre, ölen hükümdârlar, yahut hükümdâr ailesine mensup kahramanlar hakkında *Sagu*'lar, yâni mersiyele tanzimi mâtem âyinlerinin tabîi malzemesinden sayılıyordu⁸⁹. Meselâ *Orhun Kitâbeleri*'nde Yulıg - Tigin tarafından yazıldığı açıkça anlatılan iki parçaya tesâdüf ediyoruz ki, kitâbenin birkısmı epeyi bozuk bir hâlde bulunmakla beraber, bir mersiye parçası şekil ve mâhiyetinde telâkkî olunabilir (Thomsen, birinci kitâbe, cenûb-ı şarkî ciheti, s.120; ikinci kitâbe, cenûb-ı garbî ciheti, s. 134) :

<i>Yigirmi kün olurub</i>	<i>Bu taşga bu tamga kob</i>
<i>Yulug - Tigin bitidim</i>	<i>Bunca bitig bitigme</i>
<i>Meng Kültigin atısı</i>	<i>Yulig-Tigin bitidim</i> ⁹⁰

karalar giyiyorlar (*Kitâb-ı Dede Korkut*, s. 48, 49). Kitabın hemen bütün hikâyelerinde bu mâtem âdetlerini gösterir parçalara tesâdüf olunmaktadır. Bu eserin toplanması ve tertibi Osmanlılar zamanında olduğu için, mâtem renginin siyah olmasındaki sebep anlaşıyor.

⁸⁹ Türkler'le asırlarca münâsebette bulunan İranlılar'da da, halk arasında yaşayan birtakım mersiyele vardı. Narşahî'nin rivayetine göre, x. asırda, Acem esâtirinde Türkler'in hükümdâr ve mümesseli olarak gösterilen Efrâsyâb'ın dâmadı ve Keykâvus'un oğlu Siyâvuş'un vefatı hakkında tanzim edilmiş birtakım mersiyele Buhârâ'da şâyî idi; onların ayrı besteleri vardı (Narşahî, *Târih-i Buhârâ*, s. 14-15, Schefer tarafından Paris'te bastırılan nüsha).

⁹⁰ Buraya naklettığımız mersiye parçasını aynen Zeki Velîdî'nin

Daha Köktürk ve Hunlar'da mevcûdiyetini gördüğümüz bu mâtem âyinlerinin bedi'î mâhiyeti, eski âdetlerini İslâmiyet'in bütün te'sirlerine rağmen muhâfaza eden Kırgız - Kazaklar'da, Türkmenler'de hâlâ göze çarpar: Kazaklar'da, ölünün mevkî' ve servetine göre üç, yedi, veya kırk gün, gelenlere ziyafet verilir, büyük içtima'lar yapılır, beygirler kesilir, ekseriya kadınlardan mürekkep yas tutucular, ölen kimsenin vasıflarından bahseden mersiyele ve methiyele okurlar⁹¹. Yukarıda, Gre-

Türk-Tatar Târîhi'nden aldık (S. 40). Zeki Velîdî, bunu aynen, Rus müsteşriklerinden aldığını söyleyerek Yulug Tigin'in şiiirleri hakkında onlar tarafından mühim tedkikler icrâ edildiğini bildiriyor ve kaynak olarak bir Rus âliminin mühim bir makalesini zikrediyor. Bütün çalışmalarımıza rağmen, bu makaleyi buldurup terceme ettirmek mümkün olamadığı cihetle, bu mes'ele hakkında kitabımızın bu basımında lâıyıkıle malûmat veremeyeceğiz. Bizzat kitâbe metinleri üzerinde icrâ ettiğimiz tedkikler neticesinde, yukarıki şiiir parçasının bilhassa birinci kitâbenin cenûb-i şarkî cihetinde bulunduğu ve fakat yukarıda naklettiğimiz şekil ile, kitâbedeki şekil arasında biraz ayrılık olduğu kendini gösteriyor. Kitâbedeki şekil aynen budur : "*Bunca bitig bitigme* Kültigin atısı Yulıg-Tigin bitidim yigirmi gün olurub bu taşga bu tamga kop Yulıg-Tigin bitidim." Kitâbede hiç bozulmamış olan bu parçadan sonra, ortadan ve nihayetden iki bozuk yeri bulunan diğer bir kısım daha var ki, onda bir nazım mâhiyeti göremedik. İkinci kitâbede yine aynı meâlde bulunan parça —baş tarafta iki yerden ve nihayetden biraz eksik ve ortası çok bozuk olmakla beraber— yine az-çok nazım edâsını hâvî sayılabilir: Bilge Kagan bedizin, bitigin Yulıg-Tigin bitidim. Bunça barkıg, bedizig özig Kagan atısı Yulıg-Tigin dört kün olurub bitidim, bediztım ya Acaba, Zeki Velîdî'ye kaynak olan Rus âlimi, bu iki parçayı biribiriyile karşılaştırarak mı yukarıki parçayı meydana çıkardı, bu noktayı bilemiyoruz. Her hâlde yukarıdaki ilk parçanın şekil ve edâ itibariyle *Divânü Lügâti't-Türk*'deki eski mersiye parçalarına benzediği muhakkaktır.

⁹¹ "Bir Kazak için kabilesi, hayatında olduğu gibi memâtında da mühimdir; Kazak, dünyaya vedâ etti mi, hemen bütün erkân-ı kabilenin vedâati ile istirahatgâh-ı ebedîsine tsâl edilir. Herkes bildiğini okuyarak ölünün afvedilmesi hakkında Tanrı'nın merhametini taleb eyler. Bundan sonra ta'ziyet merâsımı icrâ edilir. Ölünün akrabâ ve teallükâtı, erkân-ı kabîle birer birer mâtem-zede ailenin nezdine gelerek biliyor ise kendileri, yahut bilen birisi tarafından fâtihalar okunulur; sevâbı ölünün rûhuna ithâf edilir. Herkes dilinin döndüğü kadar mümkün mertebe fasih ve mukaffâ sözlerle merhûmun iyilikleri, mehâsin-i ahlâkı hakkında irâd-ı kelâm eder. Başlarını göğüslerine, bellerine sarkıtarak muhtez ve ağıltan sadâlar ile mersiyele, medhiyele söylüyerek ve kendi tâbirlerince yüğ'lamakta (nevha etmekte) olan kadın ve kızları dinle-

nard'dan naklen Çin Türkistanı Türkleri'nde mâtem merâsimi hakkında verdiğimiz malûmat da, *yuğ*'lardaki bedîî mâhiyeti kuvvetlendirecek husûsiyettedir; Çin Türkistanı Türkleri'nin senede bir def'a, *Berat gecesi*, ölülerin hâtırasını ta'ziz için yaptıkları ziyafette şarkılar, rakslar, çalgılar mevcuttur; o gün kadınlar, ölülerine *puşkâl*, yâni yiyecek götürürler, gurubtan sonra ateşlerin üstünden atlarlar. Grenard'ın bu hususta verdiği tafsilât, İslâmiyet'in asırlardanberi icrâ ettiği te'sirlere rağmen, bütün bu âdetlerin eski millî din kalıntılarından ibaret olduğunu ve *dinî - bedîî* unsurların bunlarda mühim bir yeri hâiz bulunduğunu gösteriyor⁹². *Yuğ*'lardaki bu yas tutuculuk âdeti, Kafkasya ve Anadolu Türkler'inde de hemen hemen aynı şekilde devam etmektedir; hele az-çok umumî bir şöhrat kazanmış kahramanlar, babayığitler hakkındaki mersiyeleler, halk edebiyatımızda pek geniş ve sonsuz bir sâha işgâl eder. Türk hükümdârları İslâm ve Acem te'siri altında millî âdetlerini unuttukları zaman —eski dinî mâhiyetini büsbütün kaybetmiş olan— ölülerine ağlamak vazifesini bile Acem şâirlerine bırakmışlardı: Sultan Sencer, kerimesi "Mah Melek Hatun'un vefatına mersiye söyletmek için, meşhur mersiyeçi 'Am'ak-ı Buhârî'yi, Buhâra'dan çağırtmıştı⁹³. Bütün bu tafsilât bize *yuğ* âyininin Türkler arasında ne kadar yayılmış ve ne kadar eski olduğunu kat'î bir sûrette gösteriyor.

Eski Türkler'de *dinî - bedîî* mâhiyeti hâiz bu üç büyük âyinden başka, tâ Hunlar'danberi devam edip gelen *Kurultay* âyini⁹⁴, sonra eski bir âyinin —büyük bir ihtimâl ile bu kurultay

dikten sonra, birtakım sözlerle tesliyyet verir ve ağız içinden duâlar okuyarak çıkar,, (Halim Sâbit, Altaylar'a Doğru, Türk Yurdu, nu. 63, s. 2108).

⁹² *Le Turkestan et Le Tibet*, p. 247.

⁹³ *Devletşâh Tezkiresi*, prof. Browne tarafından bastırılan nüsha, s. 64.

⁹⁴ "Hiyung-nu'larda yirmidört âmir her yılın ilk ayında tamamen *Tanju*'ların karargâhında toplanırdı. Güz mevsiminde, yâni atların semiz oldukları zamanda bir büyük toplantı daha yaparlardı, efrad ve atlar sayılıp yoklama edilirdi,, (Necib Âsım ve Mehmet Ârif, *Osmanlı Tarihine Medhal*, s. 254). Biz, kurultay âyinlerini Cengiz sülâlesinde de görüyoruz. *Şecere-i Türkt* sâhibi, *Ergenekon* vak'asını yazdıktan sonra, "Andanberi Mogol'un resmidir ki o günü 'İd ederler. Bir pâre temürü ateşe sokub kızdırırlar; iptidâ Han, temürü tutub örs üzre koyub çekiç ile urur, andan sonra bü-

âyininin kalıntısı— olan *Gök-böri* oyunu gibi⁹⁵ bâzı âyin ve oyunlar da şiir ile alâkalı ise de, diğer âyinlerde şiirin ve şâirin yeri hakkında verdiğimiz tafsîlât, bunların da mâhiyetini pek âlâ aydınlatılabilir. İşte, bütün bu âyinlerde vücûde gelen eserler, gerek *şeylan*'lardaki kasideler, gerek *sıgır*'lardaki destanlar, gerek *yuğ*'lardaki mersiyeler, ilkönce dinî bir mâhiyeti hâiz ve ibâdet edilen mâbutlara mahsus birer *ilâhî* (*hymne*) iken, yavaş yavaş, *dînt-sihirbâzâne* bir mâhiyet almış ve nihayet din dışı kalmıştır; binâenaleyh eski mâbut yerine esâtirî kahramanların, onların yerine de hükümdârların ve tarihî kahramanların menkabeleri

yükleri urur. Ol günü gayet aziz tutarlar. Dağdan çıkıp ataları vilâyetine avdet ettikleridir,, (Ahmed Vefik Paşa tercemesi, s. 48) sözleriyle Türkler'de yılda bir yapılan büyük bir âyinden bahsediyor. Nâsir Tûsî'nin *Şîr-i İlhanî*'de : “Mogol padişahları sene ve ayların ilk günlerinde ve kendilerinin doğdukları günlere müsâdif eyyâmda çeşn yaparlar,, demesi (Şerefeddin, *Millî Telebât*'ların 5. numarasına bakınız); *Kenzü'l-Dürr* sâhibi Emin Bedreddin Ebû Bekir b. Abdullâh al-Sarhadî'nin Türkler'den bahsederken, “Âdetleri şudur ki sene başında büyük bir ateş yakarlar; hâkanları bi'zzat gelib bu ateşe karşı birşeyler söylerken, ateşten çıkan alev gökçe olursa o sene bolluk olacağını, ilâ âhire.. istidlâl ederler,, (Hasan Hüsâmeddin, *Amasya Târîhi*, c. II., s. 12) tarzında malûmat vermesi, senenin belli bir gününde büyük bir âyin yapıldığını kat'î sûrette anlatıyor. Bu âyinde şâirin ne büyük bir yeri olacağı, şimdiye kadar verilen izahlarla karşılaştırılınca daha iyi anlaşılır.

⁹⁵ Grenard, Çin Türkistanı Türkleri'nin eğlencelerinden bahsederken *oğlak* ismindeki umumî bir oyunu anlatıyor : “*Oğlak*, esasen Türkler'e âit ve asil bir oyundur ki Kırgızlar buna *Gök-böri* derler. Birtakım atlılar sahrâda toplanırlar; aralarında para toplayarak bir *oğlak* alıp kestikten sonra, onu toprak üstünde bırakırlar. Bundan sonra, ayağını yere değdirmeden, onu kapmak için müsâbakaya girerler. İçlerinden hangisi oğlağı kaparsa, son derece sür'atle kaçır. Diğerleri ganimeti elinden almak için onu tâkibederler. İçlerinden biri oğlağı kapıp, diğerlerinin elinden kurtularak şehre ilticâ edinceye kadar bu oyun saatlerce sürer; sonra hepsi oğlağı yemek için gâlibin evine giderler. Bu oyun tehlikesiz değildir; mâhir, çevik biniciler lâzımdır ki tehlike olmasın.. Kâşgar yerlileri, Kırgızlar gibi iyi binici olmadıklarından, bu oyundan pek hoşlanmazlar; bilhassa Efganlılar'la Endicanlılar buna iştirâk ederler. Yerliler, umumiyetle, bu oyunda seyirci sıfatıyla bulunmayı tercih ederler” (Grenard, *Le Turkestan et le Tibet*, P. 133-134). Kırgızlar'ın *Gök-böri* (*Boz-kurt*) dedikleri bu oyunun, eski bir âyin bakıyyesi olduğu görülür; böyle olduğu takdirde şiirin ve şâirin bunda da bir yeri olacağı tabiidir.

terennüm edilmeye başlandı. Uzun asırlar, şiirle mûsikî birbirinden ayrılıncaya kadar *kopuz*'la birlikte terennüm edilen bu mersiyeler, kasideler, destanlar, ilk zamanlarda tabîî birbiriyle *memzuç ve müterâfıktı*. Bu devirlerde geçen bütün kavimlerin eski şiirlerinde meselâ *lirizm* nasıl *destanî* ve *dramatik* unsurlarla kaynaşmış bir hâlde bulunmuşsa, aynı hâl, Türkler'in ilk şiirlerinde de mevcuttu. Meselâ, bir mersiyede yalnız *lirizm* değil, geniş ölçüde *destanî* unsur da bulunuyor, şâir bir taraftan kahramanın vefatına coşkunun bir hisle ağlarken, diğer taraftan tamamen sâkit ve vakarlı bir edâ ile onun cenklerini, kahramanlıklarını anlatıyordu; ma'mâfih sonraki devirlere ait eserleri, ihtiva ettikleri en üstün unsura göre, tasnif edebilmek mümkündür. Türkler'in en eski devirlerine ait eserler, bütün milletlerin ilk bedîî mahsûlleri gibi, bir ferde değil, bütün içtimâî topluluğa ait şahsî olmayan mahsûllerdir. Türk şiirinin bize erişebilen en eski şekillerini muhtevî *Divânu Lûgâtî't-Türk*'den yalnız *Cuci* isminde bir şâirin ismini öğrenmekle beraber, kitaptaki şiirlerin kime ait olduğunu kat'iyen bilmiyoruz. Hulâsa, bu günkü mâlûmatımız, Türkler'de edebî tekâmülün ilk safhalarının başka milletlerdekinden tamamıyla farksız olduğunu bize açık ve kesin olarak göstermektedir.

K O P U Z

Her milletin, ilk nağmelerini terennüme mahsus millî bir sazı vardır ki esâtirine girer ve hâtırası asırlarca saklanır. İşte en eski Türk *baksı -ozan*'larının *sagu*'lar, *destanlar* okunurken yahut diğer yarı-dinî âyinlerde kullandıkları en eski millî mûsikî aleti *kopuz*'dur. Araplar'ın uduna benzeyen kopuza, en eski zamanlardan başlayarak, muhtelif asırlarda ve muhtelif Türk memleketlerinde daimâ rastlanılır. En eski Uygur metinlerinde ona tesâdüf edildiği gibi⁹⁶, *Divânu Lûgâtî't - Türk*'de

⁹⁶ Gl. Huart, *Documents de l'Asie centrale, Journal Asiatique*, onzième série, tome III. Pelliot hey'etinin Orta-Asya'dan getirdiği vesikalardan, Türk lisânı ve Uygur harfleriyle yazılı *İki Kardeşin Hikâyesi*'nin 70 ve 71'inci

de *kobzamak* şeklinde masdarına ve hattâ *kobzatmak*, *kobzaşmak*, *kopzalmak* şekillerine rast geliyoruz⁹⁷. Asırlardanberi hemen hiç değişmemiş olan Altay Türkleri'nde *baksı*'nın, bu millî mûsikî aletini hâlâ başlıca terennüm vâsıtası olarak kullandığını Radlof bize geniş olarak anlatıyor ve bu meyanda kopuzun bugünkü şeklini târif ediyor:

Baksı, Şamanlar'ın davulu yerine bir nevi' keman, daha doğrusu *baso viyolonsel* kullanır ki takriben üç-üçbuçuk kadem yüksekliğinde olan bu alete *kopuz* derler. *Baksı*, aynıyle bizim çalgıcılarımızın viyolonseli tuttukları tarzda kopuzu önüne koyar ve baso-kemanının yayına benzer bir yayı onun üzerine dokundurur. Kopuzun üzerine, bükülmüş at kılından iki kiriş gerilmiş ve sapına birçok demir ziller raptedilmiş olup, çalgıcı kemani kımıldattığı zaman, şakırdıyan bir gürültü hâsıl olur. Baksının bundan başka bir de asâsı vardır ki, ucuna dört köşe bir tahtacık yerleştirilmiş ve etrafına birçok ufak demir parçaları asılmıştır. Baksı, efsunu ile hem-âhenk bir türkû ile beraber kopuzu çalmaya başlar; bundan sonra asâyı yakalıyarak şiddetli bir raks esnâsında fırıldak gibi döndürür ki, bu sûretle müthiş bir gürültü peydâ olur. Bunu ekseriya iki baksı birlikte icrâ ederler: Biri kopuz çalar, diğeri de asâ ile sıçrayarak rakseder; ma'mâfih sâir baksılar da vardır ki, bu aletler olmadığı hâlde san'atlarını icrâ ederler: Bu üfürücülük esnâsında baksı, şaman gibi, o derece coşmuş ve kendinden geçmiş olur ki, kimseye bir fenalık yapamaması için sıkı sıkıya tutulmak mecbûriyetinde kalır. Baksılara i'tikat umumî vicdanda artık hiçbir dayanak bulmadığından, o, işlerini icrâ için, halkı bir şamandan daha ziyade korkutacak tarzda hareket mecbûriyetindedir. İşte bundan dolayı, dehşet verici sıçramalar yapar, gözlerini korkunç bir sûrette dolaştırır, dişlerini gıcırdatır, bir çılgın gibi etrafına çarparak sarsılır. Coşup kendinden geçerek o kadar korkunç hüner ve mârifetlerde bulunur ki, Kırgızlar onlardan ancak tam bir dehşetle bahse cesâret edebilirler. Baksıların kıpkırmızı

parçalarından, vak'a kahramanı Tigin'in şarkı söylerken, aynı zamanda eli ile de *kobuz* çaldığı anlaşıyor.

⁹⁷ *Divânü Lûgâti't-Türk*, c. I., s. 18, 410 ve c. II., s. 173, 185, 269.

demiri yakaladıklarını, büyük iğneleri parmak derinliğinde kendi etlerine batırdıklarını, parlak ateş hâlindeki demiri yakaladıklarını, aynı demir üzerine çıplak ayaklarıyla bastıkları zaman demirin, üzerine su dökülmüş gibi cızladığını bana her yerde hikâye ettiler.. Bir kırgız, hayatından korkulacak derecede hasta olur ve koca-karların hekimliği fayda vermezse, bir baksı çağırılır. Baksıyı, hiçbir islâmî terbiye almamış kimseler çağırır; İslâm terbiyesi alanlar bir molla çağırıp duâ okuttururlar. Baksı, önce hastanın nabzına bakar ve aynı zamanda, muhtelif anlaşılmaz kelimeler söyler, sonra, kopuzu ile, oturarak, hastaya birçok şeyler çalar ki, buna kopuzun şangırtısı refâkat ettiği gibi, baksı da yarım sesle türküsünü tegannî eder⁹⁸.,

Kopuzun şekil ve mâhiyeti hakkında Radloff'un verdiği malûmat, ancak şimdiki Kırgızlar'a ait olduğu cihetle, eski şekli hakkında bilgi almak için eski mûsîkî eserlerine mürâcaat mecburîdir. Merâgalı Hoca 'Abdülkâdir, Saffü'd-Dîn Abdülmü'min'in *Kitâbü'l-Edvâr*'ına yazdığı şerhte

⁹⁸ Radloff. *Das Schamenthum und sein Kultus*, Leipzig, 1885, P. 60-61. Halim Sâbit Bey, *Kazan Baksıları*'nın kullandıkları *kopuz* hakkında şu tafsilâtı veriyor : "Kutru iki üç santimetre kadar olan bir demir dâirenin karşı karşıya gelen iki ucu birleşmiye çeyrek santimetre kadar kaldıktan sonra müvâzî olarak dört beş santimetre kadar uzatırlar. Bunların aralarında bir ucu, dâirenin karşı tarafına raptedilen bakır, veyahut gümüşten mâmûl yassı ve ince tel, ağıza yaklaştırılarak nefes ile tehiz edilir. İsitilecek âhengin letâfeti, çalanın işaret parmağındaki melekeye göre olur. *Kopuz*, Kazaklar arasında kullanıldığı gibi, Rusya dâhilindeki *Nogay*, *Başkırt*, *Tipter*, *Tatar*, *Mişer Türkleri* arasında da mâruftur. Şarkıdan ziyade raksa daha elverişlidir,, (*Altaylara Doğru, Türk Yurdu*, sayı 69, s. 2297). Görülüyor ki bu *kopuz*, Türkler arasında asırlardanberi gördüğümüz *ud*'a benzer *kopuz*'dan ayrıdır; hattâ *Kazaklar*, *Nogaylar*, *Başkırtlar* kadar ecnebî te'sirleri altında kalmıyarak asliyyetlerini daha çok muhâfaza eden Türkler'deki *kopuz*—Radloff'un târifi veçhile—eski *Türk kopuzu*'dur ki, Halim Sâbit Bey tarafından târif edilenden tamamıyla ayrıdır. İşte, bütün bu tarih ve etnografi delillerine dayanarak, *Kazaklar* ve *Tatarlar* arasındaki *kopuz*'un, eski *Türk kopuzu* olmadığını ve mutlakâ yabancı milletlerden alındığını kat'iyetle iddia edebiliriz. Abdü'l-Kayyûm Nâsiri'nin, ağıza konup üflenerek parmakla çalındığını söylediği *kopuz*, *Kazaklar* ve *Tatarlar*'daki bu yabancı âlettir (*Lehce-i Tâtârî*, Kazan 1896, c. II, s. 45).

Kopuz-ı ozan ve *Kopuz-ı Rûmî* nâmlarıyla iki türlü *kopuz* ta'rif ediyor:

«قوپوز اوزان : کاسه آن اطوال باشد از جمیع کاسات آلات ذات الاوتار و بر نصف سطح آن پوست کشند و بر آن سه وتر مفرد بندند و طریقه اصطخاب اوتار آن چنان باشد ؛ وتر اسفل با وتر اوسط ذی الاربع باشد و وتر وسط با وتر اعلی بر نسبت طتی» — . «قوپوز روی : و آن سازی باشد که برای کاسه وجوف آن چوبی را محجوف سازند و بر سطح آن پوستی کشند و پنج وتر مزدوج بر آن بندند و اصطخاب اوتار آن بطریق عود کشند».

Hicrî VIII. asra ait olan bu malûmat, *Ozanlar*'ın *kopuz*'u ile, Garp Türkleri'nin kullandıkları *Kopuz-ı Rûmî* arasındaki farkı gösteriyor; *Kopuz-ı ozan*, bütün telli aletlerden daha uzun bir kâseye mâlik ve üç veterli olduğu hâlde, *Kopuz-ı Rûmî* beş veterli ve daha çok uda benzeyen bir âlettir. XV. asra ait *Żüb-detü'l-Edvâr* adlı bir mûsikî kitabında da *Kopuz-ı ozan* yerine *Ozan* isminde bir sazdan şu sûretle bahsediliyor :

«و بروی سه و تراست و بعض وتر کوتاه دیگر بروی آن بندند و حکایت با ترکی بنظم و نثر بر آن کویند و مضراب آن از چوب سازند.»

Anlaşıyor ki bu saz Merâgalı Abdü'l-Kâdir'in *Kopuz-ı ozan*'ından başka birşey değildir; yalnız müellif, Abdü'l-Kâdir'in verdiği malûmatı tamamlayarak, bununla Türkçe manzum ve mensur hikâyeler terennüm olunduğunu, yâni sazın *Ozanlar*'a, mahsus olduğunu bildiriyor. Bu ifade, yukarıda ozan kelimesi hakkında verdiğimiz malûmat ile birleştirilecek olursa, *Ozanlar*'ın, mensur ve manzum hikâyeleri, bu üç telli kopuzla söyledikleri anlaşılır. Kopuz hakkında başka Türkçe mûsikî kitaplarında hiçbir şey bulamadık. Hızır b. Abdullâh'ın Murad II. zamanında yazdığı *Risâle-i edvâr-ı Mûsikî*'sinde değil, XVI. asır başlarında Ahmed-oğlu Şükrü'llâh'ın Yıldırım Bayezid şehzadelerinden 'İsâ Çelebî'ye ithaf ettiği mûsikî kitabında bile Türkler'in bu millî sazı hakkında hiç malûmat verilmemiştir⁹⁹. Hicrî V. asırda Türkler arasında kullanılan kopuzu uda benzeten Kâşgarlı Mahmud'un ifade-

⁹⁹ Mûsikîye ait eski eserlerde *kopuz* hakkında verilen bu malûmatı toplamak husûsundaki kıymetli yardımlarından dolayı mesâ'î arkadaşımız muhterem Rauf Yektâ Bey'e teşekkür borcumuzdur.

siyle yukarıdanberi verdiğimiz izahat meydanda iken, Pavet de Coruteille'in *kopuz*'u bir *telli kıtara* olarak târif etmesi, tabîî kabul edilemez¹⁰⁰.

Kopuz'un yayıldığı zaman ve sâhayı anlamak için, muhtelif zamanlara ait metinler üzerinde tedkiklerde bulunmak zarûreti vardır: Şark Türkler'inde bulunduğunu eski Uygur metinlerinden anladığımız bu millî saz, xvi. asırda da Orta - Asya Türkleri arasında pek mâruftu; Mîr Haydar-ı Meczûb'un, Timurlular'dan İskender Mirzâ nâmına takdim ettiği *Mahzenü'l-Esrâr* tercemesinde kopuzdan bahsedilmiştir:

راست قيل آهك نوا و حجاز
توز يا توغان بېرله شورغونی ساز
تورك سرودینی توزوك بېرله توز
يخشی اياغو بيله كركله قوپوز¹⁰¹

Garp Türkleri'ne gelince, Anadolu'daki ozanların sazın murâfakatiyle terennüm ve inşat ettikleri eski Oğuz efsanelerini muhtevî *Kûtâb-ı Dede Korkut*'da, biz, her ozanı mutlakâ elinde kopuzu ile görüyoruz¹⁰². Kezâlik, yukarıda da, Anadolu Selçukluları'nın ordularında kopuzculara tesadüf edildiğini *İbn Bibî tercemesi*'inden naklen söylemiştik. Âşık Yunus, xiv. asır başlarında kopuzudan bahsettiği gibi¹⁰³, Gülşehrî de H. 717 (M.1317-18)'de yazdığı *Mantıku't-Tayr* tercemesinin birkaç yerinde onu bahis mevzuu ediyor:

Söyler İse böyle kuşlar dilini
Hüdühüd üze köpuz'ünün teline
(Vasf-ı hâl-i h'îş kerden)

¹⁰⁰ Pavet de Courteille'in bu yanlış izahına aldanarak Cl. Huart da, yukarıda zikrettiğimiz Uygur metninde *kopuz*'u bir *telli gitara* şeklinde terceme etmiştir. Vambéry'nin lûgatçesinde bulunmayan bu kelimeyi, Süleyman Efendi *saz*, *kemâne* tarzında, daha umumî fakat daha doğru târif ediyor.

¹⁰¹ Arap harfleri ile yazılmış ve resimli *Mahzenü'l-Esrâr* nüshasından.

¹⁰² *Kûtâb-ı Dede Korkut*, s. 18, 45.

¹⁰³ *Ben oruç, namaz için, sığu için esrüdüm * Tesbih, seccâde için dinle cennette Kopuz* (Husûsî kütüphanemizdeki yazma *Divân*'ından).

Çok üzülmedî kopuz'dan kilumuz
 Eşit imdî kim ne söyler dilümüz
 (Hikâye-i şeyh-i terâzûdâr)

Ey Süleymân ş'ol kopuz'un teline
 Bur ki söyleşem bu kuşlar dilini¹⁰⁴
 (Temsil)

Murad II. devri şâirlerinden Germiyanlı Şeyhî, *Husrev - ü Şîrîn*'inde, Husrev ile Şîrîn'in bir saz âlemini tasvir ederken, *Kopuzun öylê bûrarlar kulâğın * Ki çatlâturdu ağlarken damâğın* beytiyle, xv. asır başlarında onun bilidmekte olduğunu anlatıyor¹⁰⁵. Kopuzun xv. ve xvi. asırlarda Osmanlı memleketinin hemen her tarafında yayıldığını, şâirlerin eserlerinden kolaylıkla anlıyoruz. Meselâ Fâtih devrinden, meşhur Deli Lûtîfî'nin, "*Aşkın kopuzun yîne çalâyın mı ne dersin * Âlemlere âvâze salâyın mı ne dersin* matla'ı pek meşhurdur¹⁰⁶; kezâlik Gazzaz Ali denilmekle meşhur Edirneli Sâgarî'yi, zamanının en ma'rûf *Kopuz* çalanlarından olarak tanıyoruz¹⁰⁷. Şâirlerimiz arasında kopuza karşı en büyük meftunluk gösteren *İşret-Nâme* sâhibi Revânî'dir: *Dâimâ olsâ musâhib nola dildârê kopuz * Her ne telden kî çalarsâ üyar ol yârê kopuz* matla'lı gazeliyle bu meftunluğunu gösteren Revânî, *İşret-Nâme*'sinde: *Kopuz gibi kanî bir hûb-âvâz * Ki sâzın cümlesinden ola mümtâz* beytiyle bu takdirî âdeta iftirâta vardırır¹⁰⁸. Taşlıcalı Arnavut Yahya Bey *Kitâb-ı Usûl*'ünün, "*Evvelki şu'be sâzende ve güyendeler bâ'is-i hengâme-i ehl-i isyan ve sebeb-i ma'reke-i zümre-i battâlan olub mezmûm - ı erbâb-i şerî'at ve meyşûm - ı ashâb - ı tarikat oldukların i'lâm ve i'lân eyler,*, adlı bahsinde, garip bir taassup hissi ile bütün sazları sırasıyle terzil ve tahkir ederken, kopuzdan da nefretle bahseder :

¹⁰⁴ Müze Kütüphanesi'nde 236 numarada kayıtlı yegâne nüshasından.

¹⁰⁵ Husûsî kütüphanemizdeki *Husrev ve Şîrîn* nüshasından.

¹⁰⁶ *Seht Tezkiresi*, s. 42 ve *Lâtîfî Tezkiresi*, s. 297.

¹⁰⁷ *Seht Tezkiresi*, s. 98.

¹⁰⁸ Gibb'in *The History of Ottoman Poetry (Osmanlı Şiir Târîhi)* adlı eserinden, s. 107.

Görün Çeng-ü şeştâların derdini,
 Utanmaz, çalânâ döner ardını,
 Kopüz'ü işiten kişi aldanur,
 Kazan üstünē damla damlar sanur¹⁰⁹.

Gazelleri ile meşhur İstanbullu Kuloğlu Şânî'nin *kopuz* hakkında mizahî bir gazeli *Âşık Çelebî* tezkiresinde kayıtlıdır¹¹⁰; yine *Âşık Çelebî*, şâir Ferdî'den bahsederken, yeniçeri kâşanesinde kurulan bir işret ve eğlence meclisi tasvirinde, "... Çeşm-i şem'i h'âb-i hayal bürüdü, *kopuzun* söylemekten ağzında sakızı çürüdü" ifadesiyle, *kopuz*'un o gibi âlemlerde kullanıldığını anlatıyor¹¹¹. Evliyâ Çelebî de, *kopuz* hakkında biraz efsane ile karışık olmakla beraber, pek dikkate değer malûmat vermektedir: "Sâzendegân-ı kopuzcıyân: Neferât 40, mûcidi Hersek - zâde Ahmed Paşa'dır ki Ebu'l - Feth vüzerâsındandır. Bu saz Bosna, Budin, Kaminiçe, Eğri, Tamişvar gibi serhat ahalîsine mahsustur; Anadolu'da mislini görmedim. Levendâne bir sazdır ki hemen şeşhânenin yavrusu zannolunur; üçer târlıdır¹¹²." XIII.-XIV. asırlardanberi Anadolu'da halk arasında pek yayılmış bir sazın xvi. ve xvii. asırlarda büyük bir bolluk ile Rumeli serhatlerine geçmesi, Türk zevkının yeni istilâ edilen kıt'alardaki çabuk zafer kazanmasını ve o devirdeki Türkler'in bedîî seviye itibariyle Rumeli'deki sâir kavimlere üstünlüğünü göstermektedir; yukarıdanberi zikrettiğimiz delillere rağmen, Anadolu'da *kopuz*'a tesâdüf etmediğini iddia yanlışlığında bulunan Evliyâ Çelebî'nin bu mütâleasını hiçbir zaman kabûl edemeyiz; yalnız bundan, xvii. asırda Rumeli serhatlerinde, *kopuz*'un, Anadolu'dakinddn pek fazla yayılmış olduğu neticesini çıkarabiliriz. Esasen Evliyâ Çelebî de, başlarında beyaz kalpakları, bellerinde kıymetli taşlarla süslü pâlhenkleri, yeşim ve balgamî taşlı kuşakları, ziynetli bıçaklarıyla meftunluk bakışlarını celbeden Peçuyî gazîlerinin *kopuz* çalmaktaki mâharetlerini tavsit ede ede bitiremiyor¹¹³.

¹⁰⁹ Husûsî kütüphanemizdeki nüshadan.

¹¹⁰ Husûsî kütüphanemizdeki nüsha, v. 333 b.

¹¹¹ V. 265 a.

¹¹² C. I., s. 638.

¹¹³ C. VI., s. 201.

XVII. asırdan sonra edebiyatımızda *kopuz*'a ve *kopuzcular*'a pek tesâdüf edemiyoruz. Yalnız Mütercim Âsım, *Burhân-ı Kâit*' tercemesinde "berbaţ : برط" kelimesinden bahsederken, *kopuz* hakkında biraz bilgi veriyor: "Berbaţ : *feth-i bâ* ile *kopuz* dedikleri saza denür; Rumî'de *lâvta tâbir* olunan sazdır; ber ile baţ'tan mürekkeptir. Kaz göğüslü demektir; *sâz-ı mezbûrun kâsesi* kaz göğüsüne şebih olmakla bu isimle tesmiye eylediler ve ba'zılar indinde tanbur şeklinde bir sazdır; kâsesi büyük ve sapı kısa olur; bu iki kavlin meâli birbir¹¹⁴." *Lehçetü'l-Lûgât* müellifi Es'ad Efendi de bu ifadeyi kuvvetlendirerek, *kopuz*'u 'ud ve berbaţ müterâdifi olarak kaydediyor.¹¹⁵ Bu kayıtlardan, *kopuz*'un XVIII. asır esnâsında da Garp Türkleri arasında hâlâ tanındığını ve ma'mâfih artık eski şöhretini muhâfaza edemeyeceğini anlamaktayız. İşte, *kopuz* hakkında verilen bütün bu malûmat tam bir kat'îlikle gösteriyor ki Altay Türkleri'nin kalanlarında hâlâ yaşayan bu millî mûsikî âleti, en eski Türk *sâhir* - *şâir*'lerinin başlıca terennüm vâsıtaları idi. *Sagu*'lar, *yr*'lar, *koşuk*'lar daimâ *kopuz*'un telleri üzerinde terennüm ediliyor, milletin bütün hisleri onda kendisine bir ifade vâsıtası buluyordu. Türk'ün rûhiyle çok eski bir bağılılığı olduğundan dolayı, *kopuz*, şark ve garp Türkleri arasında asırlarca yaşamış; yalnız Altay tepelerinde, Asya boz - kırlarında, Çin İmparatorluğu içerilerinde değil, Tuna boyunda, Macaristan ovalarında da Türk'ün neş'e ve elemine asırlarca arkadaş olmuştur.

TÜRKLER'DE MÛSİKÎ

Türkler'in ilk edebî mahsûllerinin dinî bir mâhiyeti hâiz ve raks ve mûsikî ile karışık olduğunu yukarıki bahislerde anlatmıştık. Şu hâlde Türk mûsikîsinin en eski şeklini, *baksı* - *ozan*'ların *kopuz*'la çaldıkları dinî-sihirbâzâne nağmelerde aramak icabeder. İlk safhalarda şiir ve mûsikî ile beraber olan raks, ayrıl-

¹¹⁴ *Burhân-ı Kâit*' tercemesi, İstanbul basımı, s. 141. Ma'mâfih Âsım, *Kâmus tercemesi*'inde 'ud ve uwad maddelerinde, *kopuz*'un ismini hiç zikretmiyor.

¹¹⁵ *Lehçetü'l Lûgât*, s. 638.

dıktan sonra bile¹¹⁶, şiir ile mûsıkînin beraberliği daha asırlarca devam etmiş, yâni bütün milletlerde olduğu gibi, Türkler'de de *ozan* ile *kopuzcu* pek sonraki zamanlarda ayrılmıştır. Bütün Eski Şark milletlerinde olduğu gibi, Türk şâir-mûsıkîşinâsı, dinî yahut yarı-dinî âyinlerde kopuziyle mâbûdu takdis ve tebcil ediyor, hükümdârın menkabelerine dâir kasideler okuyor, yahut eski esâtirî kahramanların hikâyelerini, Oğuz Han ve Kara Han menkabelerini anlatıyordu. Umumî âyinlerde şiirin ve şâirin mevki'i hakkında verdiğimiz izahlar ile bugünkü Altay Türkler'inde *baksı*'ların *kopuz*'la yaptıkları muhtelif işler birleştirilince, eski Türk şâir-mûsıkîşinâsının cemiyetteki yeri kolayca canlandırılabilir.

Henüz yabancı medeniyetlerin büyük te'sirine mâruz kalmıyarak iptidâî besatetlerini mümkün mertebe muhâfaza eden Kırgızlar'da ve Altaylılar'da olduğu gibi, eski Türkler'de de mûsıkî ve oyun halk arasında pek yaygındı: Hi-yuen-Çang, *Kuça* cihetlerinde de bu iki san'at şûbesinin pek ilerlemiş olduğunu söylediği gibi, Vang-yen-te de, Turfanlılar'ın seyahate çıktıkları zaman mûsıkî aletlerini yanlarında taşıyacak derecede mûsıkîye tutkun olduklarını söylüyor¹¹⁷. Etnografi ve mûsıkî tarihi tedkikleri, Türkler'in eski halk mûsıkîsinin şekil ve tarzını meydana çıkarıncaya kadar bu mes'ele ilim âlemi için meçhûl kalacaktır; biz yalnız elimizdeki tarihî vesikalara dayanarak dinî mâhiyeti hâiz olan eski Türk mûsıkîsi hakkında tarihî malûmat vermekle iktifâ edeceğiz.

XV. asır mûsıkî âlimlerinden olup Türk saraylariyle sıkı bağılılığı bulunan Hoca 'Abd ü'l-Kâdir Merâğî'nin muhtelif eserlerinden elde edilen malûmata göre, Türkler'in Arap ve Acemler'den ayrı millî bir mûsıkîsi olduğuna hükmedebiliriz : Türk ve Mogollar'ın mûsıkî aletleri ile icrâ ettikleri terennümlere *kök*, sesle okuduklarına da *ır* ve *dola* derlerdi; *kök*'lerin adedi senenin günlerine müsavî olmak üzere 366 olup, her gün hakanın huzûrunda bu *kök*'lerden birinin terennümü teşrifat ıktizâsından-
dı; yalnız, bu *kök*'lerden *Bisun Kök* nâmı verilen dokuz tanesinin

¹¹⁶ E. Grosse. *Les débuts de l' art*, chap. x.

¹¹⁷ Grenard, *Le Turkestan et le Tibet*, P. 135-136.

her gün terennümü âdet idi. Bu dokuz *kök*'ün isimleri şunlardır:

«اولوغ كوك، آصلان چېپ، پورس، قولادو، قوتاتقو، بورستارغاي، جنتاي،
خشتاي، شنداق»¹¹⁸.

Bu tafsîlât, bize göre tamamıyla dinî bir mâhiyet arzetmektedir. *Kök*'ün, yâni *beste*'nin, *güfte*'den ayrılmış olması, bu tafsîlâtın oldukça sonraki bir tekâmül devrine aitliğini göstermekte ise de, bu millî mûsîkîde henüz dinî bir mâhiyet göze çarpıyor; eski Türkler'de —ve onlardan alınmak sûretiyle Mogollar'da— dokuz adedi daimâ mukaddestir; sekiz cihete merkezin ilâvesiyle husûle gelen bu kutsîlik, eski Türk hayatının birçok safhalarında göze çarpar¹¹⁹; binâenaleyh hakanın sarayında, yahut orduğâhında da her gün dokuz mukaddes *kök* çalındığını ve bu âdetin eski Türk hânedanlarından Mogol sülâlesine ve onlardan Timurlular'a geçtiğini kuvvetle farzedebiliriz; çünkü buna benzer bir âdeti Harezmsahlılar'da da görüyoruz: “Tekeş'in oğlu Alâeddin Muhammed, eslâfın hayli te'sisat ve âdâtını tebdil etti; meselâ Selçukîler'in hükûmetinde ondan evvel asker muzıkası salavât-ı hamse zamanlarında çalınırdı. Alâeddin Muhammed, oğulları için beş def'a, kendisi için yalnız tulû'

¹¹⁸ Abdü'l-Kâdir'in *Zübdetü'l-Edvâr, Câmi'ü'l-Elhân, şerhü'l-Edvâr* gibi eserlerinden alınarak Rauf Yektâ Bey tarafından yazılan *Eski Türk Müstakfsine Ait Tettebbû'lar* (Millî Tettebbû'lar, sayı 3) adlı makalesi.

¹¹⁹ “Grenard, Tibetliler'den bahsederken diyor ki, her çadırın önünde ufki bir sûrette gerilmiş bir ip görülür. Bu ipin üzerinde umumiyetle dokuzdan ibâret olmak üzere şeritler raptedilmiştir. Bunlar, torunlarının himâyesiyle mükellef dokuz atanın ruhlarını temsil eden Altay Türkleri'ndeki *Somu*'ların bir taklidinden ibârettir. Türkler'de millete büyük hizmetler edenlere *Tarhanlık* rütbesi verirdi; tarhanlar, dokuz cürme kadar cezâdan muâf idi; imtiyazı, dokuzuncu batın evlâdına kadar tevârüs ederdi. . . Beş-balıg Uygurları, Dokuz-Oğuz nâmını almışlardı. . . Mogollar'da bir hükümdâra dokuz esir, dokuz fil, v. b. takdim olunurdu. Meng ü'nün cülûsunda prensler kendisine dokuz parçadan mürekkep dokuz hediye takdim ettiler. Câniler afvolununca, otağ-ı hümayun kapısında dokuz def'a secde etmek, dokuz kerre dokuz hediye takdim eylemek mecbûriyetinde idiler,, (Ziya Gökalp, *Eski Türkler'de İltimaî Teşkilât, Millî Tettebbû'lar*, sayı 3, s. 419-420). Mogollar'ın, Türkler'den aldıkları bu dokuzun kudsiliği telâkkisine, Mogol tarihinin her sahifesinde tesâdüf olunur: Çagatay Hân, bir def'a yasaya muhâlif saydığı bir harekette bulunduğu hâlde, Oktay Hân'ın afvına mazhar olduğundan, teşekkür maksadiyle ona dokuz at takdim etti (*Ravzatü's-Safâ*, c. v., s. 53).

ve gurûb-ı şems vakitlerinde iki def'a çalınmasını arzu eyledi; yirmiyedi prens işbu muzıkada altun tablalar üzerine inci ile müzeyyen değnekler ile vurarak icrâ-yı negamâta me'mur idiler. Bunlar Selçuk hükümdârânı şahzâdeleri, silâh kuvvetiyle itaate alınmış Gûrî hükümdâr - zâdeleri, Belh, Bâmiyân, Buhâra hükümdârları ve onların evlâdı idi¹²⁰. Türkler'de yedili teşkilât ile dokuzlu teşkilât, yâni yedi ve dokuz sayılarının kutsiliği yekdiğeriyle eşit gibidir; çünkü ikisi de altılı ve sekizli teşkilâta merkezin ilâvesiyle teşekkül etmiştir; bu itibarla Harezmsahlılar'da günde yedi def'a nöbet vurulması ve nöbette yirmiyedi —yâni üç def'a dokuz adedine mûsâvî— prens bulunması da her hâlde *dokuz kök*'le alâkalı ve başlangıcı bakımından dinî bir mes'eledir. Osmanlılar'ın, esas itibarıyla Selçuklular'dan aldıkları *mehterhâne* teşkilâtında da dokuz sayısına büyük bir ehemmiyet verilmiş olması, *dokuz kök*'ün muhtelif zaman ve yerlerdeki Türk devletlerinde bulunduğuna ve binâenaleyh eski bir dinî âyin kalıntısı olduğuna kuvvetli bir delil daha teşkil eder; filhakika eski Osmanlı mehter-hânesine sekiz zilzen ile bir *zilzen-başı*, sekiz *sûrnâ-zen* (zurnacı) ile bir *sûrnâ-zen - başı* (Zurnacı başı), sekiz *nekkâre-zen* ile bir *nekkâre-zen başı*, sekiz *boru-zen* ile bir *boru-zen başı*, sekiz *tabl-zen* ile bir *tabl-zen başı* ve vezir iç-oğlan başçavuşunun maiyyetinde dahi dokuz nefer-i çâvuşân ellerinde çatal çevgânlar ile dâhildi ve bu altmışdört kişilik bandoya *dokuz kat mehterhâne* derlerdi¹²¹.

Hoca 'Abdü'l-Kâdir Merâgî, Türk ve Mogollar tarafından terennüm edilen *kök*'lerin mûsikî mâhiyeti hakkında da biraz malûmat veriyor: '*Uşşak, Nevâ, Bûselik* makamları insan nefsinde kahramanlığı artırdığı için, doğuştan kahraman olan

* 120 Hammer tercemesi, c. I., s. 76.

121 Ahmet Cevad Paşa, *Osmanlı Târih-i Askersî*, s. 170. Mısır'daki Türk Memlûkleri'nde de, bizde olduğu gibi *mehter-hâne*, yâni ordu muzikası vardı ve bunlara *Tabl-hâne* derlerdi. Hammer, Mısır ümerâsından yirmidördünün *tabl-hâne*'ye mâlik olup *sâhib-i tabl-hânât* ünvanını aldıklarını söylüyor (Hammer tercemesi, c. IV., s. 191-192). Bunlar hakkında daha ziyade tafsîlât almak için Makrizî'deki ذكر جيوش الدولة التركية و زبها « ذكر جيوش الدولة التركية و زبها » başlıklı bahse müracâat ediniz (*Kitâbü'l-hatett ve'l-âsâr*, c. II., s. 215).

Türkler'in besteleri ekseriya bu makamlarda vâki' olurmuş; dokuz *kök*'ten her birinin usûl ve tarzı da belli imiş :

« اکثر این کوکها در دور مخمس باشند و بعضی بودند که دور رمل باشد اما قوتاتقو و آن بر بحر متقارب است » ؛ « اما اولوق کوک آغاز کند و هر دوری زمانرا اخف سازند در آخر چنان سریع شود که بدور مضاعف مخمس مبدل گردد¹²². »

Merâgalı Abdü'l-Kâdir'in zikrettiği bu dokuz *kök*'ün adları *Uluk Kök* ile *Kutatku* aradan çıkarılacak olursa, daha çok Mogol isimlerine benziyorsa da, Mogollar'ın bütün müesseselerini Türkler'den alacak kadar iptidâî ve her şeyden mahrum oldukları düşünülünce, bu o kadar büyük birşey ifade etmez; olabilir ki bu *kök*'lerden bâzısının Türkçe isimleri Abdü'l-Kâdir zamanına kadar unutulmuş ve yerlerini Mogolca isimler almıştır. Her hâlde bu kelimeler hakkında icrâ edilecek lisan tedkikleri neticesinde tarihî bâzı noktaların aydınlanması ve bunların belki de Türkçe kelimeler olduğunun tesbiti umulmaktadır.

Kök kelimesi, bütün Çagatay lûgatlerinin verdiği bilgilere göre *mâvi*, *semâ*, *asul*, *dikiş*, *âhenk* ve *sadâ* mânalarına gelir; biz, daha XI. asırda Türkler arasında *kök*'ün bu muhtelif mânalarda ve bilhassa *beste* yerinde kullanıldığını biliyoruz¹²³. Nitekim eski Çagatayca şiirlerde tıpkı Abdü'l-Kâdir'in kullandığı mânada, yâni *beste* karşılığı olarak birçok def'a kullanılmıştır¹²⁴. *Kök* aslından, çalgı çalmak mânasına *köktamak* ve *köklamak*

¹²² Rauf Yektâ Bey, Türk ve Mogollar'daki bu *dokuz kök* hakkında şu mütâleayı yürütüyor : "Malûm olduğu üzere Şark mûsikîsi makamları 'Uşşak, Hicâz, Nevâ, Nihâvend gibi hep Arabî ve Farsî isimlerle tesmiye edilmişlerdir. Acabâ, eski Türkler mûsikîlerinde müsta'mel ana makamları *Uluk-kök*, *Aslan-çep* gibi isimlerle mi adlandırmakta ve meselâ, ötedenberi ümmü'l-makâmat nazariyle bakılan *rast* makamına *uluk-kök* mü demektedirler?,, (Millî Tettebbü'lar, s. 462). Yukarıda izah ettiğimiz gibi, bu *dokuz-kök* tasnifi, tamamıyla dinî bir mâhiyeti hâizdir; binâenaleyh onları bugünkü Şark mûsikî makamlarına eşit tutmak, kat'iyyen mümkün olamadığı gibi, bu bakımdan hareket ederek, Türkler'de mûsikînin pek eski zamanlardanberi bir ilim şeklinde müdevven olduğunu iddia da doğru değildir.

¹²³ *Divânü Lûgâtî't-Türk*, c. II., s. 200-202.

¹²⁴ ve « زهره اویناتیب دف ایله چنکی * نوحه کوکی دا توزوب آهنکی » « ییغلانک ای شمع و صراحی که اولار یمنی بیلپ * مطرب نوحه سرا نوحه » (Şeyh Süleyman Efendi ve Pavet de Courteille).

masdarları da Çagatay edebiyatında eskidenberi kullanılır¹²⁶. Finova esâtirinde bütün mâbudlara ve sihirbâz şamanlara *gök*, *semâ* mânasına olan *Ĵumala* ismi verilir¹²⁰; Timuçin'e kurul-tayda Cengiz nâmını veren *Şaman*'ın *Kökçe* nâmında olması, efsunlar ve dûalarla hastalıkları geçiren ve eski *Kam*'ların devamı olan *Kökçi*'lerin hâlâ Türkler arasında bulunması da bunu andırır bir hâdisedir ki, *kök*'lerin dinî ve mukaddes mâhiyetine bir delil olabilir.

Türkler arasında, daha İslâmiyet'in kabûlünden önce, dinî mâhiyeti hâiz mûsikiden başka, kutsilik hassasını bırakarak tamamen bedîî bir mâhiyet almış başka bir mûsikî de mevcuttu: Şâirler ellerinde kopuzları ile dolaşarak, umumî içtimâlarda, yahut husûsî toplanmalarda eski kahramanların menkabelerini terennüm ederler, Oguz Han efsanelerini söyler, yahut yeni hâdiseler hakkında yeni türküler bağlarlardı. Eski Uygur metinlerinde bu terennümlere *yır* denildiğini görüyoruz ki, Abdü'l-Kâdir Merâgî'nin *Ir* dediği ve bugün birçok Türk lehçelerinde *cır* şeklinde ve *chant* karşılığı olarak kullanılan kelime budur; bizdeki *ırlamak* masdarının da esası budur. Abdü'l-Kâdir'in *ır* ile aynı mânada olarak bahsettiği *dola* kelimesine gelince, elimizde mevcut Çagatay lûgatlerinde böyle bir kelimeye tesâdüf etmemekle beraber, bunun *dolamak*, *dolanmak*, *dolaşmak* masdarlarını üreten asıldan gelip *nekarât* mânasını ifade ettiğini farzedebiliriz. Türkler arasında asırlardanberi devam eden *ölenk*'lere, yâni, düğün merâsiminde söylenen türkülere gelince, bunların mâhiyeti ve tamamıyla halka mahsus bulunduğu düşünülürse, her hâlde başlangıcını bilemediğimiz eski bir mâzidenberi devam ettiği ve eski devirlerde âdetâ izdivaç merâsiminin levâzımından sayıldığı anlaşılır¹²⁷; gerek eski bir izdivaç ilâhîsi

¹²⁶ «ساقیا می تولا بیر غریبه ایستار کونکولوم * ای قلندر چالا باشلا او کور و کوکته قوپوز» ve «دیدیمر ترانه جان بخش مطرباسین خود * فراق ساری توزوب «تورک» Mîr Haydar Meccûb'un, beyitleri ile, «اولتورور کوکی چالدينک» parçasında olduğu «سرودينی توزوک بیرلا توز * یخشی ایالغو بيله کوکلا قوپوز» gibi (*Süleyman Efendi* ve *Pavet de Courteille*).

¹²⁶ Beauvois, *La Grande Encyclopédie*, tom. xii., p. 501.

¹²⁷ *Ölenk* (اولنک) kelimesi, bütün Çagatay lûgatlerinin verdiği malûmata ve xv. - xvi. asır Çagatay şâirlerinin kullanişına göre *çayır çimen, türkû*

kalıntısı olan bu *ölenk*'ler, gerek *yuğ* âyininde terennüm edilen *sağu*'lar, önceleri, dinî - sihirbâzâne mâhiyeti hâiz *Baksılar*, *Kamlar* tarafından icrâ edilirken, İslâmiyet'in Türkler arasında yerleşmesinden sonra, pek tabîî olarak daha ziyade kadınlara intikâl etmiştir¹²⁸.

İLK MEVZULAR : LİRİZM

Eski Türk şâirlerinin içtimaî topluluk içinde yerleri ve icrâ ettikleri vazifeler gözönüne alınınca, onlar tarafından tertip ve terennüm olunan mevzuların nelerden ibaret olduğu açık bir sûrette anlaşılır. Muhtelif âyinler esnâsında okunarak dinî ve sihirli bir mâhiyeti hâiz sayılan en eski Türk terennümlerinden bize hemen hiçbir şey kalmamıştır; bugün bize kadar gelebilen en eski millî kalıntıları, Kâşgarlı Mahmud'un *Dîvânı*

mânasına geliyor. Pavet de Courteille, bunun, düğünlerde söylenen bir nevi' türkü olduğunu, genç kızların gelin evinde dâmadı ve güvey evinde ise gelini medheden şarkılar söylediklerini izah ediyor (*Pavet de Courteille*, s. 78). Hakikaten, daha Nevâî'nin *İskender-Nâme*'sinde, o zamanki düğünlerde *Hay ölenk hay ölenk* nekarâtlı türküler söylendiğini görüyoruz :

آياغى كيتور جاميكنى لب بلب
كه طوى اولتى ايام عيش و طرب
مغنى توزوب چنكه زيبنده چنك
نوا چيك كه هاى هاى اولنك هاى اولنك

(Husûsî kütüphânemizdeki *İskender-Nâme* nüshası). Özbekler arasında hâlâ mevcut olan bu *ölenk*'lerin, Çin Türkistanı Türkleri'nde de bulunduğunu Grenard anlatıyor. Ona' göre, ora Türkler'indeki evlenme merâsimi, İslâmiyet'ten önceki millî âyinlere pek benzemektedir ve *Ölenk*'lerin nekarâtını teşkil eden *Hay hay ölenk hay ölenk* parçası, mânası bu gün de lâıyıkıyla anlaşılmiyan eski ve dinî bir evlenme ilâhîsi kalıntısıdır. Yalnız, Grenard, bunu erkeklerin terennüm ettiğini söylüyor : Evlenecek erkek, dostları ile birlikte, evlenmek istediği kızın evine gittiği esnâda bu nağme terennüm edilirmiş. *Ölen*, yahut *Ölenk*, bu mânasıyla Kırgızlar arasında da bilinmektedir (F. Grenard, *Le Turkestan et le Tibet*, p. 248-49). Her hâlde Türk etnografisi hakkındaki malûmat çoğaldıkça, eski Türk mûsikisinin şekil ve mâhiyeti daha iyi anlaşılacaktır.

¹²⁸ Ziya Gökalp, *Eski Türkler'de İçtimâî Teşkilât*, s. 452.

Lûgâti't-Türk'ündeki eserlerden ibaret gibidir. Müellif, muhtelif kelimelere misal olmak üzere gâh bir beyit, gâh bir kıt'adan ibaret şiir parçalarını eserinin muhtelif yerlerine yerleştirmişse de, o devre ait millî edebiyat örneklerinin yokluğundan dolayı, bu dağınık parçaların bile hârikul'âlde kıymeti vardır; binâenaleyh, eserin bütünü üzerinde tām bir dikkatle icrâ ettiğimiz tedkikler, bize yalnız XI. asırdaki Türk edebiyatı hakkında değil, hattâ belki İslâmiyet'ten evvelki zamanların edebiyatına dair bile pek sarîh ve kıymetli malûmat vermektedir. Bizde halk arasında dönüp dolaşan millî ve sözlü eserlerin, asırlar esnâsında nekad az değişikliğe uğradığı, vezin ve şekil ile mevzûun, hattâ lisânın bünyesine ait değişiklikleri nisbetinde bile değişemediği, henüz bir Türk *halkıyât* (*Folk - Lore*)'ı teessüs edememekle beraber, ilmî araştırmalar sâyesinde kolaylıkla anlaşılabilir. Yekdiğerinden dört - beş asırlık uzun bir ara ile ayrılmış iki halk eserini tedkik edecek olursak, vezin ve mevzûun, teşbih ve isti'ârelerin birbirinden hemen pek farksız sayılabileceğini daima görürüz ¹²⁹. İşte *Divânu Lûgâti't-Türk*'deki manzûmeler tamamen XI. asra ait itibar edilse bile —ki bu da kuvvetle kabûl edilebilecek bir faraziye değildir— onlar vâsıtasıyla, hattâ İslâmiyet'ten evvelki millî Türk şiirlerinin mevzû ve mâhiyeti hakkında şimdilik takribî bir fikir edinilebilir.

Şiirin dinî âyinlerdeki yeri ve ilk şâirlerin *dinî - sihirbâzâne* mâhiyetini gözönüne alacak olursak, elimizde mevcut eserlerin en eskisi olmak üzere şöenlerde, sığırlarda ve yuglarda terennüm edilen kasideleri, kahramanlık şiirlerini, mersiyele gösterbiliriz. Evvelâ, ölen reislerin ve kahramanların menâkıbini terennüm eden şâirler, yavaş yavaş, hayatta bulunan reislerin, hükümdârların, *hatun* (*melîke*)'ların medihleriyle de uğraşmışlar-

¹²⁹ “Muhtelif şekilleri büyük bir memleketin bir ucundan öbür ucuna kadar bâzı lehçe farkları ile yayılan ve hattâ bâzan lisan hudutlarını da geçen bâzı meşhur türkülerin ne zaman tevellüt ettiğini bilmek, ekseriyetle müşkildir. Bunların nerede ve ne zaman doğduğunu tâyin maksadı ile yapılacak tecrübeler neticesinde, çok def'a, birtakım ihtimâllerden başka birşey elde edilemez. Fransa'daki şarkuların çoğu, menşeleri bakımından oldukça eski bir zamana ait iseler de, halk arasında pek meşhur bazıların XVIII. asır ortalarından daha eski bir zamana çıkabilmeleri muhtemel değildir,, (P. Sébilliot, *Le Folk-Lore*, Doin. 1913, P. 48-49),

dır. Türk lisânının teşekkülündenberi yaşıyan, ağızdan ağıza do-laşan bu edebiyata tarihi başlangıç tâyini mümkün değildir; Türk milleti tarihin ilk malûm devrelerinde nasıl mevcut ve müteşekkil bulunuyor idiyse, edebiyatı da tabiî mevcut idi. Tarihin ışıklarıyla aydınlanan devrelerde iptidaî bir hâlde bulunan bu edebiyat, yavaş.yavaş mevzûlarının dâiresini geniş-leterek, nihayet hayatın bütün hâdiselerini aksettirmiştir .ki, elimizdeki mahdud kalıntılar bunu tamamiyle isbat ediyor. Türkler arasında yazının en az onüç-ondört asırdanberi bilindiği düşünülürse, sözlü halk edebiyatının daha İslâmiyet'ten evvel oldukça yüksek bir derecede ilerlemiş olduğuna hükmedilebilir; binâenaleyh, şekil ve mevzûların sözlü edebiyatta nekadaz az değiştiği hakkında *Halkıyât* tedkiklerinin verdiği neticeyi bununla birleştirerek, İslâmiyet'ten önceki millî Türk edebiyatı-nın *Dîvânü Lûgâtî't-Türk*'de gördüğümüz örnekleri, veya onlara benzer daha başka eserler .vücûde getirecek derecede ilerlemiş olduğunu kuvvetle farzedebiliriz.

Dîvânü Lûgâtî't-Türk'de bilhassa dört mühim ve uzun mersiye-den başka, diğer birtakım mersiye, kaside ve hikmetlerin mütefer-rik parçaları mevcuttur. İlk mersiye, Alp Ertunga isminde bir Türk kahramanına ait olup, birinci cildin 44, 94, 140, 164, 208, 403'üncü ve ikinci cildin 105, 117, 184, 269'uncu sahifelerinde parça parça munderiç on kıt'a ile henüz intişar etmiyen son ciltteki iki —ki cem'an oniki— kıt'adan ibarettir; ikinci mersiye *Yabaku*'larla geçen bir hâdiseye ait olup birinci cildin 128, 131, 137, 149, 157, 162, 184, 193, 199, 200, 210, 217, 239, 273, 331, 365, 369, 382, 385, 435'inci ve ikinci cildin 66, 97, 161, 165, 176, 228'inci sahifeleriyle üçüncü ciltte yine parça parça bulunan otuziki kıt'adan mürekkeptir; üçüncü mersiye, kimin hakkında olduğu elimizdeki parçalarından anlaşılamıyan kahramanâne ve heyecan dolu bir parçadır ki birinci cildin 112, 166, 169, 174, 177, 188, 196, 202, 307, 309'uncu ve ikinci cildin 83, 94, 101, 172, 219'uncu sahifelerinde kaydedilen onbeş kıt'adan ibarettir; dördüncü mersiye ise *Tangkut* emîrine ait olduğu bâzı parçaların-dan anlaşılan ve birinci cildin 124, 146, 160, 252, 258, 259, 300, 332, 335, 380'inci sahifeleriyle ikinci cildin 20, 69'uncu sahifelerinde ve üçüncü ciltte mezkûr ondokuz kıt'adan mürekkep

bir parçadır. Kâşgarlı Mahmud, *Alp Ertunga*'ya ait bu birinci mersiye müstesnâ olmak üzere, diğer üçünün yekdiğerine bağlı olduğu hakkında hemen hemen hiçbir ifadede bulunmuyor; ma'mâfih, gerek kâfiyelerinin ve veznin delâletinden, gerek mevzû itibarıyla aralarında bulunan münâsebetten diğer üç mersiye'nin de muhtelif parçalarını toplıyabildik; fakat bütün bunlar muntazam ve toplu olarak değil, ancak misal şeklinde ve parça parça zikredilmiş olduğu için, hiçbir zaman tam bir mersiye'ye tesâdüf edemiyerek, birtakım parçalarla iktifâ edeceğimizi bilmeliyiz; ma'mâfih, ne kadar uzak bir mâzi'ye gözümüzü çevirdiğimiz ve şimdiye kadar bu devre ait en ufak bir vesikadan bile mahrum olduğumuz düşünülürse, elimizdeki örneklerin bize birçok hususlarda kat'î ve belli fikirler verebileceği açıkca anlaşılır. Kâşgarlı Mahmud'un zapt ve kaydettiği bu *sagu* (*mersiye*) parçalarının her hâlde XI. asırdan evvelki zamanlara ait olduğunu bize Tunga Tigin mersiyesi açık bir sûrette gösteriyor: *Divânu Lûgâti't-Türk* müellifi, eğer Alp Ertunga'nın kim olduğunu bilse, onu Türkler'in efsanevî kahramanı Efrâsyâb telâkkî etmezdi; yalnız, onun bu telâkkisinden, Alp Ertunga mersiyesinin eski bir zamana ve Türkler'in hâtırasında kuvvetli bir iz bırakmış büyük bir kahramana ait olduğu neticesini çıkarabiliriz. Biz Tunga Tigin nâmına daha *Orhun Kitâbeleri*'nde tesâdüf ediyoruz (Birinci âbide, şimal ciheti); mezkûr âbidede cenaze merâsiminden bahsedilen Tunga Tigin, bu vak'anın milâdî 730'da cereyânına bakılırsa, Çin kaynaklarının 714'de *Bişbalıg* divarları altında katledildiğini söyledikleri *Tungu Tigin*'den ayrıdır; binâenaleyh bu mersiye'nin bu iki meşhur kahramandan birisine ait olması ihtimâli kuvvetle anlaşılmış bulunuyor¹³⁰

¹³⁰ Thomsen, *Orhun Kitâbeleri*, s. 122. Ayrıca, s. 70 ile s. 163, 57 numaralı notun son parçasına bakınız; ma'mâfih Ertunga adı, eskiden, Türkler arasında pek yayılmıştı. XIV. asırda Türk şâiri Kâdî Burhâneddin'in, hükûmetlerine son verdiği Ertunga Oğulları, bu arada hâtıra gelebilir. Eski tarihlerde hemen umumiyetle Beni Ertena şeklinde ve hattâ bazılarında yanlış olarak Erdoğan şeklinde (*Âşık Paşa-zâde Tarihi*, s. 78) yazılıp türlü türlü okunan ismin hakikî şekli budur. Eski bir mecmuada İbn 'Arab-şâh'ın ifadesine göre bu ismin—ra'nin fethası ve tâ'nin sükûniyle—Eretna

Büyük kahramanlar hakkında tanzim edilen mersiyeler umumiyetle uzun olur; ölünün faziletleri, cenklerinin muhtelif safhaları, kahramanlığı, düşmanlara nasıl saldırdığı, cenklerin nerede olduğu, hakramanın nasıl öldüğü, ölen için bütün milletin, hattâ bütün tabiat çevresinin nekadai çok müteessir olduğu birer birer tasvir edilir. Bunlarda *sagucu*, mersiyeyi ya kendi ağzından söyler, yahut ölünün ağzından nakleder. Bu eserler nekadar iptidâi olursa olsun, bütün topluluğu heyecanlandırma maksadiyle söylendiği için, bedî bir kıymeti hâiz ve umumiyetle çok hoşkundur : *Tuğ*'larda, yahut ölüm yıl dönümlerinde, veya umumî toplantılarda ilk zamanlarda sırf dinî ve sonraki devirlerde az-çok bedî bir mâhiyet gözetilerek *kopuz*'ların refâkatiyle terennüm olunan bu millî nağmelerde, şâir daimâ coşar; ölenin lütufkâr ve cömert olduğunu, yüksek kalbliliğini, nihayet feleğin okuna nasıl hedef olduğunu anlatırken, kendi de tabiatle beraber ağlar; dağları, bulutları, güneşi elemine iştirâk ettirir. Mecazlar basit ve iptidâi olmakla beraber samimî ve renklidir. Türk şâiri, isti'ârelî ifadelerden çok hoşlanır: Mersiyede, münâsebet getirerek yazla kışı canlı birer şahsiyet şeklinde karşılaştırır; *Münâzara-i bahar ve Sitâ ünvânı* altında — xvi. asır şâiri Lâmi 'î'ye kadar ve hattâ ondan sonra — birçok Türk şâirlerine şöhrat sermayesi olan bu mevzûun, edebiyatımızda nekadar eski olduğu bu sûretle anlaşılır ¹³¹.

telâffuz edildiği yazılı ise de (*Hamidiye Kütüphanesi*, Lâlâ vakfı, numara 744), bu şekilde bir Türk ismi mevcut olmadığı için, bu iddia yukarıki mütâaleamızı değiştiremez. İşte, Ertunga ismi, Türkler arasında pek yayılmış bir nam olduğu cihetle, olabilir ki, yukarıdaki *mersiye*, tarihçe bilinen ve Milâdî VIII. asra mensup olan bu iki Tunga-Tigin'den hiçbirine âit olmayıp, tarihçe henüz bilinmeyen diğer bir Tunga-Tigin'e âittir.

¹³¹ Ziya Gökalp, *Eski Türk Teşkilât-ı İhtimâyesî*'nde, yaz ile kışın farklarını geniş sûrette izah ettikten sonra diyor ki : "Eskimolar'da uzun bir ipin ucunu yazın doğan fertler, diğer ucunu kışın doğan fertler tutarak karşılıklı bir sûrette kendilerine doğru çekerler. Yaz çocukları diğer tarafı kendilerine doğru çekerlerse, yazın avların çok olacağı anlaşılır; aksi sûrette kışın avların çok olacağına hükmedilir. *Divânü Lügâti't-Türk*'te Yaz ile Kış'ın bir müşâaresi mevcuttur; bu beyitler, ihtimâl ki, karşılıklı olarak yaz erleri ile kış erleri tarafından okunurdu,, (*Millî Tettebû'lar*, sayı 3, s. 452). Bu müşâare Yabaku'larla geçen bir hâdiseye ait tanzim edilmiş uzun bir mersiye'nin girizgâhı kabilinden olup, başlı başına bir eser teşkil etmediği cihetle, yukarıki ihtimâl, bize göre, pek kuvvetsizdir.

Osmanlı şâirleri kaside ve mersiyelerinde nasıl tabiatın güzel-liklerini *girizgâh* ittihaz ederlerse, eski Türk şâirleri de, mersiye-lerde tabiatı hâdiselerini terennümdeh geri durmazlar. Yaz yeli eserek kırlarda ovalarda kırmızı, yeşil, sarı renkler biribiriyle karıştığı, türlü türlü çiçekler açtığı zaman, mer'âlarda koyunlar otlar, kısraklar kışner; o vakit Türk beyleri, alpleri atlarına binerek düşman illerine saldırırlar. Nerede harb olduysa, yâni kahraman nerede öldüyse, *sagucu* orayı anlatır. *İrtiş* kıyılarından, *Amur* sahilllerinden, *İdil* boylarından başka, Asya'nın kim bilir nekadâr yerleri bu gibi mersiyelerde dile getirilmiştir.

Falan veya filan şahsın değil, bir milletin müşterek hislerini aksettirmiş olduğu için, bu mersiyeler âdetâ destanî bir mâhiyet gösterir; onda ifade edilen keder, şâire değil bütün içtimaî topluluğa aittir. Şâir, kahramanın menkabelerini okurken, kendi tehâyvüllerinden ziyade, halkın müşterek ve umumî hislerini nakleder; âdetâ denilebilir ki, millî zevk onda kendisine bir temsil edici, bir terceman bulmuştur. Destanî mâhiyeti hâiz olan bu mersiyelerde, asıl esâtiri destanlarda olduğu gibi karışık vak'alar, mâbutların müdâhaleleri, yahut eşine az rastlanırlar hâdiseler yoktur; bi'lâkis, iptidaî dinin henüz hüküm sürdüğü zamanlarda vücûde gelen *dinî* - *sihirbâzâne* ilâhilerde, efsunlarda olduğu gibi, *neşide* (*lyrisme*) unsuru kuvvetle kendini hissettirir. Eğer elimizde o iptidaî devirlere ait eserler bulunsaydı, ilâhî mâhiyetini hâiz olan mersiyelerde yine destanî unsurun lirizm unsurlarıyla karışık bulunduğunu görecektik; halbuki *Divānu-Lûgâti't-Türk*'deki örnekler, daha sonraki devirlere ait olduğu için dinî mâhiyeti kaybetmiş ve neşide unsuru destanî unsurla, eskisinden başka bir tarzda, kaynaşmıştır. Her hâlde bu eski mersiyelerde destanî unsurun pek dikkate değer bir yer tuttuğu muhakkaktır: Asya'nın geniş göğsünde yüzlerce sene cenk ve cidal hayatı geçiren Türk milleti için, kahramanlık, yiğitlik hissi en hâkim bir duygu olduğu cihetle, rûhundan kopan bedî mahsûllerde bu his pek husûsî bir tarzda kendini göstermiştir. Kâşgarlı Mahmud'un eserinde Müslüman Türkler'in İslâm olmıyan Türkler hakkında nasıl cenk-cûyâne hisler beslediklerini gösteren birtakım kahramanlık şiirleri kalıntılarına tesâdüf edilebilir. Meselâ Gâzî Arslan Tigin

kumandasında savaşılan Basmil Türkleri'nin vafında yazılmış şiir parçaları, cidden pek kuvvetli ve canlıdır (C. II., s.251). İslâm akîdelerini sadâkatle kabûl eden Türk, kendi cinsinden olan *Uygur Kâfirleri*—eski ta'bir ile *Tat*'lar —hakkında¹³², o kadar müdhiş bir nefret besliyor ki, onları bulur bulmaz kesip doğramayı, vücûdünün parçalarını kurtlara, kuşlara vermeyi gâyet tabiî buluyor (C. I., s.39, 48). İslâm olmıyan Uygurlar'la Müslüman Türkler arasındaki mücâdele ve nefret hislerinin hikâyesini içine alan birçok mersiye parçalarında, bu basit fakat çok tabiî duygulara daimâ rast geliriz : Müslüman Türk şâiri, Uygurlar üzerine akın edip puthâneleri nasıl yıktıklarını, putları nasıl berbat eylediklerini söyler; geceleyin baskın edip pusularda her taraftan girdiklerini, atlarının kesmelerini kestiklerini, Minglak'taki Uygurlar'ı katlettiklerini terennüm eder; atlara binerek Uygur köpekleri üzerine nasıl kuşlar gibi saldırdıklarını meşru' bir öğünme hissi ile anlatır (C. I., s. 288, 366, 401). Uygurlar aleyhindeki bir muhârebenin hikâyesini içine alan bir mersiyeden çıkarılmış olan bu üç kıt'ada, Türk, bütün savaşa düşkün ve kahraman rûhu ile görünüyor. Bu rûh, şâir milletlerin en yüksek kahramanlık rûhundan hiç aşağı değildir: hiddetlendiği zaman kendisini arslana benzeten Türk kahramanı, bütün düşmanlarına erkecesine meydan okumaktan çekinmez: “*Öfkelendim, arslan gibi kükreyerek dışarı çıktım, kahramanların kafalarını doğradım; artık kim bana karşı çıkabilir?..*” diye bağırır (C.I., s. 112, 127); yahut kalkanlarla, süngülerle düşmana nasıl hücum ettiğini söyler (C. I., s. 368). İşte, Türk *baksı-ozan*'ları millî kahramanların hâtıralarını terennüm ederken, onları bir kat daha yükseltiyor, ikmal ediyorlar ve gelecekteki nesillerin hâfızasına hakikattekinden çok daha parlak bir ziya altında nakşeyliyorlardı. Kâşgarlı Mahmud, İslâm olmayan Uygurlar'ın da Müslüman Türkler'e *Çomak - eri* dediklerini söylüyor. Koyu bir Müslüman o-

¹³² Mahmud Kâşgarî'nin verdiği malûmata göre, Türkler *Farslar*'a *Tat* nâmını verirlerdi. *Yağma* ve *Tohsi* Türkleri, *Uygur* kâfirlerine *Tat* derlerdi. *Tatsız Türk bolmas * Başsız bürk bolmas* atasözü, yalnız, *bürk*'ün Türkler arasındaki eskiliğini değil, daha XI. asırda bile Türkler'in *Acemler*'le karışmış olduğunu gösterir. O zamanlar *tallaşmak*, *acemleşmek* mânâsına, *tatlamak* masdarı da mevcut idi (*Divânü Lügati't-Türk*, c. II., s. 224-225).

lan bu Türk müellifi, tabîî, gayr-ı müslim Uuygurlar'ın Müslüman Türkler aleyhindeki kahramanlık şiirlerini zabt ve tesbit edemezdi ; fakat, yukarıda kaydettiğimiz veçhile, eğer onlar zaptedilmiş olsaydı bile, şekil ve edâ itibariyle, elimizdeki-lerden farklı bulunmıyacaktı.

Av sahnelerini, kahramanlık menkabelerini derin bir heyecan ile ifade eden bu destanî mersiyelede, beşeriyetin şimdiye kadar vücûde getirdiği bütün destanlarda olduğu gibi, ata büyük bir yer verilmiştir. *At*, kahramanın yardımcısı, silâh arkadaşı, muavini, bir kelime ile, âdeta onun tamamlayıcısıdır. Hazret-i Hamza'nın *Aşkar*'ı, Hazret-i Alî'nin *Düldül*'ü Zaloğlu Rüstem'in *Rahş*'ı ne ise, Türk kahramanının atı da odur. *At*, gelecek felâketi hisseder, pusuda gizlenen düşmanları duyar, dostları bilir; âdeta o da ismi unutulmıyacak bir kahramandır. Türkler'de, tâ *Orhun Âbideleri*'ndenberi, atın ehemmiyetini görüyoruz. *At* şan ve şeref, kahramanlığın, galebenin timsâli olduğu gibi, *atsız olmak* da, zayıflığın, mağlûp olmanın, aczin ifadesidir¹³³. Atasözleri ve husûsî tâbirlerle

¹³³ Şark ve Garb'in yalnız destanlarında değil, destanî bir mâhiyeti hâiz edebî eserlerinde de, *at*'ın cidden büyük bir yeri vardır. Arap şiirinin en husûsî ve dikkate değer mahsülü olan kasidelerde, şâir, muhtelif vesileler bularak, gazelden medhiyeye, sahrâlarda kabîlenin vaktiyle oturup sonra göçmüş olduğu yerlerdeki hâtıra kalıntılarından *esp* ve *tayf* vasfına, medhedilen kimse münâsebetiyle askerinin ve kavim ve kabîlesinin vasfına intikâl eder (*Tarih-i İbn Haldûn*, c. 1., s. 499). İmre'l-Kays'ın, *Mu'allâka*'sında *at*'ını tavsifen söylediği beyitler çok meşhur olduğu cihetle, büyük bir Arap şâirinin *at*'ını nasıl medhettiğini göstermek maksadı ile tercemesini naklediyoruz : "Bir anda hem ileriler, hem geriler, hem kendini gösterir ve hem alır. Sellerin, köşelerini bozup dümdüz yapmış olduğu kayalar gibi de dayanıklı, kuvvetlidir. Beli geeyik beli gibi ince, ayakları deve kuşu gibi düz ve diktir. Koşuşu, kurt koşması gibidir. Ön ayaklarını kaldırdığı yere, derhâl ard ayaklarını koması, tilki yavrusununki kadar sür'atlidir,, (Şerefeddin, *Arap Edebiyatı, Bilgi Mecmuası*, nu. 4). Arap edebiyat ve lisâniyâtında *at*'ın mevkî'i ve ehemmiyeti hakkında bilgi edinmek için Kemâleddin Demîrî'nin *Hayâtü'l-Hayvân*'ındaki *cevâd* ve bilhassa *hayl* kelimesine bakınız (Abdurrahman Efendi *tercemesi*, *Matbaa-i Âmire*, 1272, s. 285 ve 413). Acem şâirleri arasında bilhassa Gaznevîler'in meddâhı Minûçihri, kasidelerinde *at*'ın vasıflarını en güzel terennüm etmekle şöhret kazanmıştır : *نوبهار آمد وآورد کل تازه فراز * می خوشبوی فراز آور و بر بط بنواز »

zamanımıza kadar devam eden bu telâkkî, âbidelerde pek vâzih görünüyor : Türk hakanı bir milleti yenmek ve yok etmek istediğini anlamak için, “*sürülerini, atlarını öldürdüm*,” diyor; yahut millete zafer ve ganimet te'min ettiğini söylemek için, “*milletime at verdim, at sürülerini aldım*,” tarzında ifadelerde bulunuyor; ma'mâfih biz, atın asıl ehemmiyetini Kültigin'in şerefli cenklerini gösteren satırlarda görüyoruz: “Otuz birinci senesinde Çaça Sengün'lere karşı muhârebe ettik. Kültigin en ilkin *Tadıngıçur* adlı boz atına binip hücum etti; bu at orada öldü. İkinci def'a *İşbarayamatar* adlı boz ata binip hücum etti; bu at da orada öldü. Üçüncü def'a Yeginsilig Bey'in *Kedimlik* adlı doru atına binip hücum etti¹³⁴,. Yine diğer bir hücumda Kültigin, *Bayırkun* adlı ak aygıra biniyor¹³⁵. Kezâlik *Türgiş*'lere karşı, *Başgu* adlı boz ata biniyor¹³⁶; sonra *Kara Türgiş*'leri mağlûp ettiği diğer bir muhârebeye *Alp Şalcı* adlı beyaz atına biniyor ki, bunu tâkıbeden senelerdeki muhârebelerde hep bu ata bindiğini görüyoruz¹³⁷. Ondan sonra Kültigin, *Toğu* yakınındaki savaşta *Azman* adlı ak ata, *Kuşhgak* civarındaki harpte *Azyagız*'a, Oğuzlar'la cenginde yine *Azman*'a ve yine Oğuzlar'la diğer harpte *Öksüz* adlı ak atına biniyor¹³⁸. Biz, *Orhun Kitâbe-*

miş olan *Rebî'yye*'si pek meşhurdur (Hüseyin Dâniş, *Ser-âmedân-ı Suhan*, s. 110). Bu gibi birçok Acem şâirleri arasında Kemâl-i İsfahânî ile Enverî ve Ebu'l Ferac Raûka'nın at vasfındaki şiirleri pek marûftur. Sonraları, *at* hakkında mazmunların ehemmiyeti artarak, bunlar, yalnız kasideler değil, gazellere ve rubâ'îlere bile mübâlege ile girmiştir. Edebiyatımızda, biz, bu hâli tamamiyle görmekteyiz. Ziya Paşa'ya gelinceye kadar bütün kasideciler, Ahmed Paşa'dan, Bâkî'den başlayarak Nef'î ve Riyâzî de dâhil olduğu hâlde *at* vasfında mübâlegalı beyitler tanziminden vazgeçmemişlerdir. Halk edebiyatımızın destânî bir mâhiyeti hâiz lirik şiirlerinde, *at*'ın ehemmiyeti, klâsik edebiyatta olduğundan daha fazla ve daha samimidir : Meşhur Sarı Zeybek türküsündeki, *Yazık olsun Telli-Doru şânına * Bakmadın mı mor cepkenin kanına* nekarâtı, halk muhayyalesinin, yalnız vurulan kahramanı değil *at*'ını da aynı ehemmiyetle telâkkî ettiğini gösteren mânalı bir örneğidir.

¹³⁴ Thomsen, *Orhun Kitâbeleri*, birinci kitâbe, şark ciheti, s. 109.

¹³⁵ *Ayni eser*, birinci kitâbe, şark ciheti, s. 109.

¹³⁶ *Ayni eser*, birinci kitâbe, şark ciheti, s. 110.

¹³⁷ *Ayni eser*, birinci kitâbe, şimal ciheti, s. 111-112.

¹³⁸ *Ayni eser*, birinci kitâbe, şimal ciheti, s. 112-113.

leri'nde ata verilen bu ehemuniyeti *Divānu - Lûgātî't-Türk*'deki destanî mersiyelerde de görüyoruz : Meselâ şâir, kahramanın, *Akılac* (*sür'atlı cins at*)'ını medhederken, âdeta onu da kahraman mevkiine çıkarıyor; vasıflarını mübâlegalı sûrette anlatıyor. Av ve avlanmağa bu kadar alışmış ve Çin - İran - Bizans yollarına atı ile hâkim bir milletin bu iptidaî ve samimî şiiirlerinde, ata bu kadar büyük bir yer verilmesi çok tabiidir. Biz, bu te'siri yalnız halk edebiyatımızda değil, İran taklidi klâsik edebiyatımızda da asırlarca göreceğiz.

Eski Türk şâirleri, mersiye ve kasidelerden, kahramanlık menkabelerinden, cenk nağmelerinden başka, hayatın sâir her türlü hâdiselerini de terennüm eylemişlerdir. Mersiyelerde bile tabiatın şen ve mes'ud tezâhürlerine karşı derin bir vecd ve istiğrak duymaktan geri kalmıyan şâirler, hayata, tabiate, aşka samimî bir râbıta ile bağlıdır: Yaz gelince karların eriyerek bûlbüllerin öteceğini, mes'ud çiftlerin sevişeceğini (C.1., s. 435) söyleyerek hayatın zevkini duyan *sagucu*, güzel bir câriye gördüğü zaman yüzünü aya, boyunu ardıc ağacına —Acemler'in ta'biriyle *'ar'ar'a*— benzetiyor (C. 1., s.315). Bütün âşıklar gibi sevgilisinin güzelliğinden, cefâsından, sihirli gözlerinden bahseder, ağlar (C.1., s. 58, 86, 101). Kızların, ovaların güzelliğini, ayaz geceleri, vahşî bozkırları, dumanlı tepeleri, buzlu nehirleri terennüm eden Türk şâiri, kuşlara, ördeklere, kazlara, küçük sokuşlarına karşı içten gelen bir muhabbet besler; mecazlarını teşkil için bulutlara, yıldızlara, güneşe, aya mürâcaat eder; fakat bu hususta ona en elverişli mevzû, terennüm için en güzel vesile, yazın gelmesidir. Bol ganimetlerle taçlanacak akın günlerini düşünerek yaylaklara çıkarken, Türk'ün samimî rûhundan kopupgelen nağmeler, cidden bediidir: "*Her tarafta türlü türlü çiçekler açtı, sanki yerlere bir kalıçe serilmiş. Yer yüzü tıbkı Cennet'e benziyor. Artık kış hiç gelmeyecek,*" (C.1., s.107). Yalnız milletin rûhundan mülhem olan eski Türk şâirlerinin, bundan oniki asır evvel kopuzların nağmeleriyle müterâfik olarak okudukları bu *sagular*, *koşuklar*, bediî kıymet itibariyle yüksek birer pastoral şiiir örneği sayılabilir.

Eski Türk edebiyatının oldukça geniş sâhasında *ta'limî* (*didaktik*) eserler, içtimaî hayatta yol gösterebilecek düsturlar,

ahlâkî parçalar da yok değildir. Kısmen atasözü mâhiyetini hâiz olan bu parçalar, millî Türk ahlâkının dayandığı esasları göstermek itibariyle de çok dikkate şâyandır. Hece vezninin altılı, yedili, veya sekizlisi ile yazılmış kıt'alardan, yahut, onbirli, onikili, onüçlü, on dördü beyitlerden tereküp eden bu parçalarda hasislik ve hasedin îenalığı, ikram ve cömertlik ile il arasında şöhrat kazanmanın lüzumu, kahramanlığın faydası, Allâh'ın büyüklüğü, büyükleri ve ana babayı sayıp onlara itaat etmek zarûreti, dünyanın meşakkatlerine katlanmak ihtiyacı, hulâsa Türk'ün rûhunda hâlâ bugün bile yaşamakta olan ahlâkî telâkkiler, sâde, veciz bir ifade ile anlatılır (C.1., s. 46, 47, 277, 351, 416, 419).

V E Z İ N

Bütün başka milletlerde olduğu gibi, Türkler'de de *nazm*'in *nesir*'den önce mahsûller vermiş bulunması pek tabiidir. Esasen etnografi tedkikleri ile târihî vesikalar bunu kat'î sûrette gösteteriyor. Yalnız *nazım*'ın değil, aynı zamanda mûsikî ile raksın da esasını teşkil eden *Rythme* ferdî değil, içtimaî olduğu cihetle¹³⁹, nazımın tebellür etmiş (billurlaşmış) bir şekli demek olan *vezin*'in de her lisânın husûsiyet ve tabiatından çıkacağı tabiidir; ma'mâfih, nazım kâidelerinin lâıkiyle yerleşip kat'ileşerek *vezin*'in meydana gelebilmesi, epeyi sonraya ait tekâmül devresinde mümkün olur; ondan önce *nazım* iptidaî ve yerleşmemiş şekilde, yâni seci'ler, tekrarlarla te'min edilen bir nevi' âhenge bağlı olarak bulunur ki, *Dede Korkut hikâyeleri* ve birtakım masal tekerlemeleri, o anda söylenilmeğe elverişli olan bu eski ifade şeklinin çok sonraya ait birer kalıntısıdır. Bu ifâde

¹³⁹ Bizim kabul ettiğimiz fikirlere göre *rythme*, cemiyet hayatından ve önce dinî âyinlerden doğmuştur. Toplu hâlde raksetmek, haykırmak, şarkı söylemek mecbûriyetinde bulunan insanlar, ister istemez bir *disiplin*'e, bir nizâma bağlı olmak mecbûriyetini duymuşlar ve işte nazmı, raksı, mûsikîyi doğuran *rythme* bundan husûle gelmiştir. Yoksa, ferdde, tabiat i'tibârıyla esasen *rythme* yoktur; onun ferdî tabiate geçmesi, cemiyet hayatının te'siriyle doğmasından sonra olmuştur. Güzellik telâkkisinin ve san'atın içtimaî bir mahsûl olduğunu kabul edenler için, bu izah tarzı pek tabiidir.

şekline *nesir* adını vermek hiçbir zaman doğru olmadığı gibi, bu tarzdaki şeyleri tamamiyle *vezinli* saymak da mümkün olamayacağından, nazımın ibtidaî bir şekli saymak daha uygundur. Biz, eski Türk destanının önce bu nazım tarzı ile ve kopuzlarla söylendiği fikrindeyiz¹⁴⁰.

Türk nazımının vücûde getirdiği *vezin*, Türkçe'nin belli ve aynı cins, yâni kısa hecelerinin sayısına bağlı ve binâenaleyh sayıya dayanan (*quantitatif*) bir vezin oldu. Fi'lhakîka, uzun hecelerden uzak olan, imlâ harfleri ancak hareke alâmeti olarak kullanılan ve söylenişte uzun heceyi içine almayan bir lisânın vezni, aynı kıymetteki hecelerin sayıları ile ölçülebilirdi. Elimizdeki örnekler, XI. asra ait olmak bakımından hece vezninin oldukça belli ve yerleşmiş bir safhasını gösteriyorlarsa, da bu veznin daha İslâmiyet'ten çok önce yerleştiğine ve İslâmiyet'ten önceki birçok eserlerin de aynı vezin kâidelerine göre yazıldığına hükmedebiliriz. *Dîvânü-Lûâtî't-Türk*'de tesâdüf ettiğimiz manzûmelerin kaç heceli olduğunu ve bunların muhtelif durak şekillerini aşağıda gösteriyoruz. Bu şekillerden en çok rastlanılanlar en baştadır :

- 5 Heceliler : Serbesttir.
- 6 Heceliler : $2+2+2 = 3+3$
- 7 Heceliler : $4+3 = 3+4$
- 8 Heceliler : $4+4$
- 10 Heceliler : $5+5$
- 11 Heceliler : $4+7$
- 12 Heceliler : $5+7 = 6+6 = 4+4+4$
- 13 Heceliler : $5+8 = 6+7$
- 14 Heceliler : $7+7$
- 15 Heceliler : $7+8$

İşte, görülüyor ki Türkler'in hece sayısına dayanan millî vezni, daha x. – XI. asırlarda oldukça genişlemiş, onun muhtelif kalıpları meydana gelebilmiştir. Duraklara ayrılmak mes'elesi, çift hecelilerde ekseriyetle iki eşit kısma ayrılmak sûretiyle,

¹⁴⁰ Bu ibtidaî nazım tarzına diğer edebiyatların ilk safhalarında da çoğu tesâdüf olunur : Meselâ, Alman ve Ermeni edebiyatlarının ilk safhalarında olduğu gibi..

tek hecelilerde ise ekseriya ilk kısmın ikinciden daha çok sayıda heceyi içine alması sûretiyle vukû bulmaktadır. Bu muhtelif cüzler arasında en çok kullanılanlar *yedili, sekizli, onikili* hecelilerdir¹⁴¹.

İLK ŞEKİLLER

Türk Edebiyatı'nın İslâmiyet'ten evvelki bu kavmî devresinde, muhtelif mevzûlara ait olarak yazılan şiirlerden hemen hepsinin belli bir şekli vardır. Bu şekiller tabiatıyla pek sınırlı olmakla beraber, dışa ait te'sirlerden uzak bir sûrette, yâni yalnız kendi kendine meydana geldiği ve belli şeklini aldığı için, çok dikkate değer. Elimizdeki eserler, daha o zamanlarda her şeklin belli ve tebellür etmiş bir *teknik'e*, yâni husûsî bir tertip tarzına mâlik olduğunu gösteriyor. Buna başlıca örnek olmak üzere *koşuk*'ları, *sagu*'ları gösterebiliriz:

KOŞUK : *KOŞMA*, eskiden *şîir,recz, kaside* mânalarında kullanılan bir kelimedir; elimizdeki kaside parçaları, eski şâirlerin bu *koşuk*'larda nasıl bir husûsiyet gösterdiklerini bize lâıkiyle anlatacak kadar çok değilse de, bunların ekseriyetle, her iki mısra'ı biribiriyile kâfiyeli beyitlerle — yâni bu günkü tâbir ile *mesnevî* şekline uyularak — ve en çok onüç hecelinin 6+7 duraklısı ile yazıldığını biliyoruz. Bu *koşuk*'lar hayatta olan hükümdarlara, yâhut hatunlara takdim ediliyordu¹⁴².

Büyük kahramanlar hakkında tanzim edilen *sagu (mersiye)*'-ler, herbiri yedi, veya sekiz heceli dört mısra'dan mürekkep kıt'alarla yazılır. Bunlardan ilk kıt'anın bâzen dört mısra'ı birden, bâzan üçüncü mısra' müstesnâ olmak üzere diğerleri kâfiyeli olur; bunu tâkip eden kıt'aların ilk üçer mısra'ı kendi kendisine

¹⁴¹ Hece *vezni* ile ilâhiler yazan ilk halk *mutasavvıflarından* bahsederken, onların da bu vezinleri hemen hemen aynı şekillerde ve aynı taktiklerle kullandıklarını göreceğiz (*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 169).

¹⁴² *Koşuk*'ların İslâmiyet'ten sonra almış olduğu şekiller hakkında ilerideki bahislere bakınız. *Kaşmak* terdif etmek, yâni güfteye beste tertip etmek mânasına geldiği için, bu eski *koşuk*'ların *kobuz*'ların berâberliğinde terennüm edildiği anlaşıyor.

— yâni diğer kıt'aların kâfiyelerinden müstakil olarak — kâfiyeli-dir; ancak bu kâfiyece müstakil kıt'aların hepsi, dördüncü mısra'larında kâfiyeleri aynı olduğu için, bir bütün teşkil ederler. Eski Türk şiirinin en zengin ve en kıymetli şeklini teşkil eden bu *sagular*, dâimâ uzun olur; elimizde otuziki kıt'adan mürekkep bir *mersiye* bulunuyor ki, bunun bütün kıt'alarının bize kadar gelemediği düşünülünce, *sagular*'ın hattâ daha uzun olarak tertip edildiği anlaşılr. Diğer öğretici (ta'limî) mâhiyeti hâiz şiirlere gelince, onlar pek az olarak beşli veya altılı, yedili kıt'alar şeklinde, lâkin çoğu *onlu*, *onikili*, *ondörtlü*, *onbeşli* beyitlerle yazılır.

Türk şiirinin bu ilk şekillerinde başlıca iki nokta gözönüne alınmağa şâyandır: Birincisi, şekillerin azlığı ve kat'ılığıdır ki, ilk devirlerde edebî şahsiyetlerin serbestçe inkişâfı mümkün olamamasından ve her şâirin mevcut şekillere âdetâ dindârâne riâyete mecbûr bulunmasından ileri gelir¹⁴³. İkincisi, mersiyele teşkil eden birçok kıt'alarda dördüncü mısra'ın daimâ kâfiyeli olmasıdır ki, bu da, mersiyelelerin umumiyetle besteli söylenilmek için yazıldığını ve o dördüncü mısra'ların âdetâ bir türkû nekarâtı teşkil ettiği cihetle, tabîi daimâ aynı kâfiyeyi muhafaza ettiğini gösterir¹⁴⁴. İlerideki bahislerde, İslâmiyet te'siri altında halk edebiyatının aldığı şekillerden bahsederken, mûsikî ile şiirin henüz ayrılmadığı bu ilk devirlerin bir kalıntısı olarak,

¹⁴³ Durkheim'e göre, şahsiyetlerin teşekkülü, içtimai işbölümünün yükselmesine ve bir cemiyette muhtelif içtimai zümrelerin ve muhitlerin teşekkülüne dayanır.

¹⁴⁴ Eski halk edebiyatından, daha sonra Arap-Acem taklidi klâsik edebiyatımıza da *murabba'* (*şarkı*) şeklinde geçen bu nazım tarzı, tamâmiyle millidir. Edebiyat ile mûsikînin, yâni *güfte* ile *beste*'nin henüz ayrılmadığı eski devirlerin kalıntısı olan bu şekilde, ilk üç mısra, şâir-bestekârın tekbaşına söylemesine, dördüncü mısra' olan *nekarât* da bütün topluluğun beraberce, *koro* hâlinde tegannîsine mahsustur. Dördüncü mısra'larda kâfiyenin aynı oluşu buna delildir. Buna diğer bir delil de, gerek eski halk şiirlerinde, gerek onların devamı demek olan halk mutasavvıflarının hece vezni ile şiirlerinde, bâzan dördüncü mısra'ların ilk üç mısra'lardan ayrı hece ile tanzim edilmesi, meselâ ilk üç mısra'lar sekiz heceli olduğu hâlde, dördüncü mısra'ların yedi heceli olmasıdır (Daha çok bilgi edinmek için *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'a bakınız : S 169, 323).

onların mahallî bestelerin ayrılıkları üzerine te'sis edildiğini, ve edebiyat ile alâkalarından çok, mûsikî ile bağılıkları bulunduğunu göstereceğiz.

KÂFİYE : İlk şiirlerimizin tâbî' olduğu kâfiye kâideleri, tabiatıyla basit ve ibtidaî bir mâhiyettedir ve onlara bugünkü mânasiyle *kâfiye* adını vermekten ise *yarım kâfiye* (*assonance*) demek şüphesiz daha doğrudur; çünkü ilk şiirlerimizin kâfiyesi, mısra'ların sonundaki cüzlerin ses kıymeti bakımından birbiriyle aynı oluşundan doğmaz; o, bu kadar dar ve kat'î bir kâideye sığmaktan çok uzaktır. Son cüzlerin arasında uzak bir âhenk benzerliği, kâfiyenin vücûdü için kâfîdir: *Öz-güz-yaz*, yahut *deşildi-koşuldu*, *buluştu-kamaştı*, *kuşlatmak-taşlatmak-dışletmek* gibi yarım ses benzerlikleri ile kâfiye teşkil olunabilir. Bâzan kâfiyelerde *redif* usûlüne de bağlı kalındığı görülür; yâni son cüz her mısra'da sâbit kalıp, kâfiye ondan önceki cüzlerde olur; ma'mâfih arada bir bugünkü kâfiye anlayışına göre de kâfiyeli sayılabilecek parçalara rast geliniyor. Herhâlde, ileride görüleceği gibi, bu eski kavmî edebiyatın devamı sayabileceğimiz halk şiirlerinde kâfiyenin bu eski telâkkîsinin bugüne kadar devam ettiğini göreceğiz. Bu ilk devir şiirlerinde, şâirin hemen şiir söylemek husûsunda büsbütün kolaylık te'min edilebilmesi için, yarım kâfiyeler de ekseriyetle fiillerin tasrifâtından vücûde getirilir.

ÂYİNİ TEMSİLLER

Bütün milletlerin ilk devirlerinde olduğu gibi, eski Türkler'de de birtakım âyinî (dinî merâsime ait) temsiller bulunduğu ve onların asırlarca dinî birer temâşâ mâhiyetini sakladığı az-çok vuzuhla istidlâl olunabiliyor. Meselâ yukarıda bahsettiğimiz gibi, *Ergenekon* menkabesinin hâtırasını kutlamak için yapılan âyinin, tamâmıyla temsilî bir mâhiyeti vardı: Türkler'i *Ergenekon*'dan çıkaran *demirci*'yi taklit ederek, *hakan*'ın ateşte kızdırılan demir parçasını örs üzerine koyup çekikle vurması, sonra büyüklerin sırasıyla onu taklit etmeleri, bu âyinin temsilî mâhiyetini pek iyi gösteriyor.

Esefle söyleyelim ki, bu âyinin teferruâtı hakkında daha çok bilgiye mâlik bulunmuyoruz. Bu *Ergenekon* menkabesinin ve *Totemizm*'in diğer kalıntısı da, Kırgızlar'ın *Gök-Böri* (*Boz-Kurt*) ve Kâşgarlılar'ın *Oğlak* adını verdikleri millî bir oyunda kendini gösterir: Bu oyun birtakım atlıların, kesilmiş bir oğlağı kurtlar gibi birbirinin pençesinden almak üzere mücâdelelerinden ibarettir¹⁴⁵. Bunlardan başka Kırgızlar'da, Altay Türkleri'nde de eski âyinî temsiller kalıntılarını hatırlatan bâzı şeyler vardır. İşte, henüz lâyıkiyle tedkik ve izah olunamıyan bu tek tek vak'alar biribiriyle kaynaştırılıp birleştirilecek olursa, eski Türkler'de de tıbbı başka milletlerde olduğu gibi âyinî temsiller bulunduğunu kabûl etmek lâzım geldiği anlaşılır.

¹⁴⁵ Grenard'ın *Turkestan et le Tibet* (S. 133-134)'inden naklen *Türk Edebiyatının Menşe'i*, s. 55-56.—Ziya Gökalp, *Eski Türkler'de Din*, s. 471.

III

O Z A N¹

Dede Korkut Hikâyeleri'nde Oğuzlar'ın halk şâir-mûsikîşî-nâsî mânasında olarak kullanılan اوزان kelimesi, son zamanlara kadar esaslı sûrette tedkik edilmemiş, hattâ okunuşu bile şüpheli kalmıştır. Çagatay lûgatlerinden alarak bu kelimeyi kaydeden Pavet de Courteille ve Radloff, *uzan* şeklini tercih ettikleri hâlde, Barthold muhtelif makalelerinde (Ç. W. O. VIII., 204-205; *İslâm Ansiklopedisi*'nde *Ghuzz* maddesinde) *ozan* okunuşunu kabûl etmiştir. *Kâmûs-ı Türki* sâhibi, kelimenin eski mânasını hiç zikretmiyerek, yalnız Osmanlı lehçesinde son zamanlarda almış olduğu mânayı kaydetmekle beraber, her nedense, kelimeyi *uzan* şeklinde tesbit etmiştir; Hüseyin Kâzım Bey, *Büyük Türk Lûgatin*'de bu kelimeyi hiç kaydetmemiştir; Prof. Kowalski, *uzan* şeklini tercih ettiği hâlde, Prof. Samoiloviç, *Türkmen Edebiyatı* hakkındaki makalesinde bu iki şekilden hiçbirini tercih etmiyerek, bu hususta biraz tafsilât vermiş ve bu kelimenin gerek söyleniş gerek mâna bakımından husûsî bir araştırmağa lâayık olduğunu kaydetmiştir (*Oçerki po istorii Türkmenskoy literatury, Türkmenia*, I., 144-145, 1929).

Ozan kelimesi hakkında, muhtelif yazılarımda arasına ben de malûmat vermiştim (*Millî Tettebbu'lar Mecmuası*, IV., s. 25-27; *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 293; *Türk Edebiyatı Târihi*, 1920, c. I., s. 79; *Millî Edebiyat Cereyânının İlk Mübeşşirleri*, s. 75). Yalnız bu son eser dışında, diğer yazılarımda bu kelime hakkında verilen malûmattan faydalanan Prof. Samoiloviç,

¹ Bu yazı, ilkönce *Âzerbaycan Yurt Bilgisi* mecmuasında (Nu. 3, s. 138-140, 1932) neşrolunmuştur. Bu def'a basılırken epeyi yeni ilâveler yapıldı.

yukarıda zikredilen makalesinde, bu hususta bâzı haklı tenkidlerde bulunmuştur; bununla beraber, ben, daha Prof. Samoiloviç'in bu makalesini görmeden önce, eski fikirlerimin birçoğundan vazgeçmiştim; *XVI. Asır Sonuna Kadar Türk Sazşâirleri* adlı kitabımda, *ozan* kelimesi hakkında, bilhassa târihî mâhiyette oldukça geniş bilgi verilmiştir ki (S. 9-10; 13-14), bu kelime hakkında edebiyat târihi noktasından yapılan ilk tedkik budur ve Samoiloviç'in tenkid ettiği eski fikirlerden hiçbirisi burada zikredilmemiştir. Samoiloviç'in pek haklı olarak söylediği gibi, bu mes'elenin Türk kültürü târihi bakımından ciddi çok büyük bir ehemmiyeti hâiz olması, onu bu sahifelerde yeniden tedkike bizi mecbûr etti.

*

Ozan kelimesi hakkında ilkönce meşhur müsteşrik Quatremère, *Memlûkler* târihi hakkındaki meşhur eserinin kıymetli haşiyelerinden birinde *Mesâlikü'l-Ebsâr, Kitâbü'l-İnşâ', Hutat-ı Makrîzî* gibi kaynaklardan naklen mühim malûmat vermişse de (*Histoire des Sultans Mamlouks de l'Egypte*, t. I., p. 136), bu malûmat şimdiye kadar hiçbir türkiyatçının gözüne çarpmamış ve ilk def'a olarak *XVI. Asır Sonuna Kadar Türk Sazşâirleri* adlı eserimde bundan istifade edilmiştir². Halbuki, Quatremère'in verdiği malûmatın hulâsası, Dozy'nin meşhur *Supplément aux Dictionnaires Arabes*'inde da bulunduğundan, daha kolaylıkla

² H. G. Farmer, *İslâm Ansiklopedisi*'ne yazdığı 'Ud maddesinde, *Quatremère*'in *Ozan* kelimesi hakkındaki malûmatı, M. 1435'de ölmüş olan İbn. al-Gaybî'ye dayanarak düzeltilmiştir; bunun bir davul değil, üç telli sazlar arasında sıralanması icabeden bir nevi 'ud olduğunu ve Türk halk şâirlerinin bunu tahtadan bir kirişle çaldıklarını söylüyor ki, şüphesiz, doğrudur. Kelimenin başka mânasını bilmiyen H. G. Farmer, bu kelimeyi, yanlış olarak, *Awzan* tarzında okumuştur (Fransızca basım, c. IV., s. 1040). Orada verilen malûmata göre, İbn al-Gaybî'nin *Câmî' al-Alhân* adlı mühim bir eseri Bodleian Kütüphanesi yazmaları arasındadır (Bakınız: *Marsch*, no. 826). Farmer'in, *Studies in Oriental Musical Instruments* (London, 1931) adlı eserinde dahi bu hususta malûmat olmak icabederse de, bu eseri şimdiye kadar göremedim.

dikkati çekebilirdi. Quatremère'in verdiği malûmâtı buraya aynen naklediyorum:

Le mot *auzan* اوزان écrit par un zâ, dont le son approche de celui du sâd, désignait un instrument de musique d'origine étrangère, et que l'on frappait dans les marches du sultan. Le musicien chargé de cette fonction chantait, en langue turque, l'histoire des anciens rois, des récits de combats, et les exploits des guerriers fameux. D'un autre côté, les poètes, en alternant avec lui, chantaient des vers, en s'accompagnant sur le tambour de basque, le mausoul et le kémendjah.

Quatremère'in verdiği bu mühim bilgiler hakkında vaktiyle yürütmüş olduğum bâzı fikirleri burada tekrar edeceğim: Mısır Türk Memlûkleri'nin devlet teşkilâtı husûsunda Büyük Selçuklular'ın kuvvetli te'siri altında kaldıkları umumiyetle kabûl edilmiş açık bir hakikattir. Memlûkler'in vâris oldukları Eyyûbiler saltanatı, Selçuk İmparatorluğu'nun dallarından biri idi. Bu itibarla, Memlûkler'in askerî merâsiminde gördüğümüz *ozan*'ların Büyük Selçuklular'da ve onların şâir dallarında, meselâ Anadolu Selçukluları'nda, Anadolu Beylikleri'nde ve Osmanlılar'da da bulunacağı pek tabiidir. Netekim bu sonuncular hakkında biraz aşağıda buna ait tarihî deliller de zikredeceğiz. Memlûk ordularındaki bu eski Türk şâir-mûsikî-şinâsları hakkında Quatremère'in verdiği malûmat, bu noktadan çok mühimdir. Ozan kelimesinin Türk-Oğuz menşinden geldiğini bilmiyerek, bunu, yabancı menşe'lerden gelme davul ve nekkâre gibi telsiz bir mûsikî âletinin ismi sayan Fransız müsteşrikî, bunu çalmakla vazifeli olan mûsikîşinâsın Türkçe olarak eski hükümdârların târihini, savaş hikâyelerini, meşhur kahramanların menkabelerini terennüm ettiğini ve gene onun yanındaki birtakım şâirlerin de nöbetle ve telli sazlarla —ki bunun *Koşu* olduğu pek açıktır— yine Türkçe şiirler terennüm ettiklerini anlatıyor. Eski *Oğuz destanları*'nın, *Dede Korkut Hikâyeleri*'nin Memlûk ordularında da terennüm edildiğini gösteren bu tafsilât ile, aşağıda bâzı Çagatay lûgatlerinin *ozan* kelimesi hakkında verdikleri izahları karşılaştıracamız; *ozan* kelimesinin, esas itibarıyla, bir mûsikî değil, Oğuz şâir-mûsikîşinâslarının umumî ismi olduğunu göstereceğiz. Memlûkler'in askerî alaylarındaki bu *ozan*'larla, daha sonra Osmanlı ordularında gördü-

ğümüz sazşâirleri arasında şöyle bir karşılaştırma yapılacak olursa, Memlûkler'e Selçuklular'dan geçtiği şüphesiz olan bu eski Oğuz âdetinin, Osmanlılar'da hemen aynen devam ettiği pek açık sûrette anlaşılır (Daha çok bilgi edinmek için: *XVI. Asır Sonuna Kadar Türk Sazşâirleri*, s. 10-11; ayrıca mürâaat ediniz: *Voyages de Piétro Della Vallé*, t. I., p. 208, M. DCC. XLV).

Ozan kelimesi hakkında *Abû-Hayyân*'da da küçük bir kayıt vardır. Buna göre, bu kelime *kopuzla türkü söyleyen* mânasına gelir ki, aşağıdaki izahlara uygun gelmektedir (*Kitâb al-İdrâk li-Lisân al-Atrâk*, Dr. Ahmed Caferoğlu basımı, İstanbul 1931, metin, s. 12-13; Ahmed Bey, s. 113'de, kelimeyi *UZAN* şeklinde okumakla, Radloff ve Budagoff'a bağlı kalmıştır ki, aşağıda ayrıca izah edeceğimiz gibi, yanlıştır). Eserini xiv. asrın ilk senelerinde Mısır'da tamamlayan Abû-Hayyân'ın verdiği bu malûmat, Quatremère'i tamamlayıp düzelterek mâhi-yettedir ve her hâlde xiii. asırda Memlûk ordularında *ozan* kelimesinin bulunduğunu kat'î sûrette gösteriyor. Eyyûbiler devrinde ve ilk Memlûk sultanları zamanında Mısır'da Oğuzlar'ın ehemmiyeti tarihçe bilindiği için, bu Oğuz kelimesinin mevcûdiyetini de tabîî görmek lâzımdır.

*

Anadolu'da yazılmış Türk-Oğuz eserlerini tedkik edince, *ozan* kelimesi hakkında birçok mühim kayıtlara tesâdüf edilebileceği pek tabîidir; bununla beraber, şimdilik en eskisi ancak xiv. asrın son yıllarına kadar çıkabilen bu kayıtlar, kelimenin daha eski asırlarda Anadolu Türkleri arasında bulunmadığına bir delil teşkil edemez. Yazıcıoğlu 'Alî, Murad II. devrinde yazdığı *Selçuk-Nâme*'de, Anadolu Selçuk ordularında *ozanlar* ve *kopuzcular* bulunduğunu zikrediyor (Houtsma, *Recueil de textes relatif à l'histoire des Seldjoudes*, cilt III., s. 348). Selçuk devri an'anesinin henüz Anadolu'da çok canlı bulunduğu bir sırada eserini yazan müellif'in bu açık ifadesi, *ozanlar*'ın ve *kopuzcular*'ın yalnız kendi azmanındaki Osmanlı ordusunda değil, hattâ Selçuk ordusunda da bulunduğunu göstermeğe yeter bir delildir. Memlûkler'inkine çok benzer bir askerî muzıkaya mâlik olan

Anadolu Selçuk ordusunda *ozanlar*'ın bulunmaması imkânsızdır. *Ozanlar* ve *kopuzcular* Murad II.'nin sarayında dâhi vardı: Bertrandon de la Broquière, onun ziyafetinde *ménestrel*'ler bulunduğunu ve bunların Murad'ın cedlerine ait *chanson de geste*'ler terennüm ettiklerini söylüyor ki (*Le Voyage d'Outremer*, publie par Ch. Schefer, Paris, 1892, p. 192), bunların *ozanlar* ve *kopuzcular* olduğu ve *oğuz destanları* okudukları kolaylıkla tahmin olunabilir. XV. asrın sôfi şâirlerinden Kemal Ümmî bir gazelinde “*Oğuz ozanlarının bağra çağıra şiirler okuduklarını*,” söylüyor ki, bu ifade, islâmî an‘anelerden ziyade kavmî an‘anelere bağlı olan ozanların aleyhindedir³.

Artık bundan sonra, eski şâir ve muharrirlerimizde tesâdüf ettiğimiz *ozan* kelimesinin tezyifkâr (küçümseyici) bir mâna aldığını görüyoruz: Lâmi'î *Nefsü'l-Emir-nâme* adlı küçük risâlesinde bu kelimeyi *geveze*, *herze söyliyen* mânasında kullanıyor (hususî kütüphânemizdeki yazmalar arasında). Meşhur şâir Zâtî de *Lâtâif*'inde, *ozanlar*'ı sâir mûsıkîşinâslar arasında zikrederek, *kopuz* çaldıklarını söylüyor ve ma'mâfih onları başka kopuzculardan ayırıyor (*Zâtî Külliâtı*, Hamidîyye Kütüphanesi'nde, Lala İsmâil Vakfı, 443 numarada). Edirneli Nazmî *ozan* kelimesini *geveze*, *ağzına geleni söyliyen* mânasında kullanıyor (*Divân-ı Türkî-i basît*, 184 numaralı gazelde). Tâarihçi 'Âlî, vezin, yâni Arûz vezinleri bilmez bir ozanın câhil Germiyanoglu tarafından takdir edildiğini tezyif ile anlatıyor (*Millî Tettebbu'lar Mecmuası*, sayı 1, s. 16). Hoca Sa'deddin, Hadîdî'nin manzum târihini tenkid ederken: “*Bâzı ozanlar ki târih-nüvisliğe tasaddî edüp akvâl-ı muhtelife irâd etmişlerdir*,” diyerek, bu kelime hakkında aynı telâkkîyi gösteriyor (*Tâcü't-Tevârih*, c. 1., s. 217). Meşhur tâarihçi Peçûyî, birinden bahsederken: “*fi-nefsi'l-emr ozan makûlesi lağ ve lâtifesi çok, mudhikâne ve nedîmâne hareket eder ; sıkleti*

³ Âşık Paşa-zâde, Çelebi Mehmed'in ölümünden bahsettiği sırada كوردردن isminde İran'dan gelmiş ve önceleri Yıldırım Bayezid'e hekimlik etmiş birini zikrediyor. Eserin muhtelif yazmalarında كوردون، كوردان، كوردان şekillerinde bulunan bu isim ('Âlî Bey ve F. Giese basmalarına bakınız), *Tâcü't-Tevârih*'de *Kürd-Ozan* şeklinde kaydolunmuştur (C. 1., s. 303). İşte, buna göre, *Ozan* kelimesinin Yıldırım Bayezid devrinde dahi meşhur olduğu ve belki daha istihfâf ile telâkkî edilmediği anlaşıyor.

yok adam,, diyerek, bu husustaki düşüncesini gösteriyor (*Târih-i Peçûyî*, İstanbul, cilt II., s. 22). *Ferheng-i Şu'ûrî*'de dahi şu kaydı buluyoruz: “اوزان bir tâîfedir, tanbu rçalıp türkü söylerler ve *Oğuznâme* okurlar. Türkîde اوزان dedikleridir,, (Cilt I., s. 148). *Lehçetü'l-Lûgât* sâhibi, bu kelimeyi Osmanlı lehçesinde kullanılan mânâ ile: *Bîhûde çok söyliyên* diye izah etmektedir (S. 116). XVIII. asrın meşhur şâiri Sâbit, *ozanlık* kelimesini bir kasidesinin şu *Ozanlık eyleme Sâbit huzûr-i âsafda* mısra'ında *gevezelik, herze söyleyiş* mânâsında kullanmaktadır (*Sâbit Dîvânı*, husûsî kütüphânemizdeki yazma nüsha); yine XVIII. asır şâirlerinden hezilcilikle meşhur Havâyî, muhtelif şiirlerinde *ozan'ı çok söyliyên, herze söyliyên, yançak* mânâlarında kullanıyor (*Havâyî Dîvânı*, husûsî kütüphânemizdeki nüsha). XIX. asır şâiri meşhur Enderunlu Vâsîf da, *Çıkrık misâli ırlayacağına hey ozan* mısra'ında, yine aynı mânâyı kastetmektedir. *Ozan* kelimesinin Anadolu Türkleri arasında çok eskidenberi kullanıldığına ait olan bu kayıtlara ilâve olarak, ozan isimli —belki xv. asra ait— eski bir Osmanlı halk şâirinin bulunduğunu da söyliyelim (*XVI. Asır Sonuna Kadar Türk Şazâîrleri*, s. 13). Bu kelime, *ozan* telâffuzu ile, *geveze, herze söyliyên* mânâsına Anadolu'nun bâzı yerlerinde hâlâ kullanılmaktadır⁴.

Oğuzlar'ın, şüpheşiz çok eski bir kelimesi olan bu *Ozan* kelimesine, bugün bilhassa Cenûbî-Anadolu'da tesâdüf edilmektedir: Hâmid Zübeyr ve İshak Re'f et Beyler, bu kelimenin Cenûbî-Anadolu'da *çok sözle baş ağrtan kimse* mânâsında

⁴ Cenup-şarkî Anadolu Türk aşîretleri hakkında mühim tedkiklerde bulunan Ali Rıza Bey'in verdiği şu malûmat, *Ozan* kelimesinin Anadolu'da bugün ne mânâda kullanıldığını bize daha iyi izah ve tesbit etmektedir: “Adana havâlisinde Kara-İsâhî kazâsında Alibaş veya Alabaş isminde bir aşîret vardır ki, bunlara, hakâret maksadıyle, *Ozan* denmektedir. *Ozan* kelimesi *çingene* ve bilhassa *çalgıcı çingene* mânâsında kullanılan bir kelimedir,, *Ozan* kelimesinin, Anadolu'da XIX'uncu asırda bile, *geveze, herze söyliyên* mânâsında kullanılan bir hakâret tâbiri olmakla beraber, *h'ânende, türkü söyliyên* mânâlarını da sakladığı, Vâsîf'ın yukarıki misâlinde pek iyi anlaşılıyor; Anadolu Çingeneleri eskidenberi bilhassa çalgıcılık ve hânendilikle tanınmış olduklarından, hakâret ifade eden *Ozan* kelimesinin onlar için de kullanıldığı anlaşılıyor. Esasen eski bir tasavvuf ıstılahı iken bir zamanlar Kalenderler, Hayderîler gibi serserî dervişlere ve tarikatlerine de ad olan *Abdâl-Aptal*

kullanıldığını tesbit ediyorlar ki (*Ana-dil'den Derlemeler*, Ankara 1932, s. 297), bu, *Ozan* sözünün artık halk arasında bile alay yerinde kullanıldığını gösteriyor. Osmanlı yazıcılarının, xv. asır sonlarından başlayarak, bu sözü tezyif makâmında kullanmaları, görülüyor ki, halk arasında yayılmış ve kelime eski mânasını ve kıymetini kaybetmiştir. Yine aynı eserde Yabanova'da, *seci'li söz*, *atasözü* mânasında olarak *Ozanlama* sözünün bulunduğu dahi kaydedilmiştir ki, kelimenin asıl eski mânasına daha yakındır. Maârif Vekâleti Kütüphaneler Müdürü *Hasan Fehmi* Bey, Yabanova'nın İçiler köyünden Emine Kadın'ın ağzından *Ozanlama* kelimesini duyduğunu ve bunun *seci'li atasözlerini söylemek* mânasında kullanıldığını bana şifâhen söylemişti. Ben, bu mânanın *Ana-dil'den Derlemeler*'deki izahtan daha doğru olduğunu kuvvetle tahmin ediyorum.

Ozan kelimesinin Anadolu Oğuzları arasında nekadardaki eski ve yayılmış bir kelime olduğunu, bugün Anadolu'daki birtakım yer isimleri sâyesinde anlıyabiliriz. Dâhiliye Vekâleti'nin çıkarmış olduğu *Köylerimiz* (Ankara, 1928) adlı eserde, *Ozan* adını taşıyan şu köylere tesâdüf ettim:

Gâziantep	Bihisni kazası	Pirori nâhiyesinde	Ozan
Şebîn-Karahisar	Aluçra „	Mandaval „	Ozan
Çankırı	Çerkeş „	Mecidiye „	Ozan
Erzincan	Refâhiye „	Ala-kilise „	Ozan
Bilecik	Söğüt „	Mihalgâzî „	Ozan
Manisa	Akhisar „	Marmara „	Ozanca
Ankara	merkez nâhiyesinde		Ozan

Erzincan vilâyetindeki köyün ismi, Dâhiliye Vekâleti'nin kitabında *Osan* olarak yazılmışsa da, bunun yanlış olduğunu kuvvetle tahmin ediyorum. Bunlardan başka da, Anadolu'da *Ozan* adını taşıyan bâzı yerler vardır: Meselâ, Gerede-Safranbolu ve Çerkeş-Gerede yolları üstünde *Ozan Dorugu* adında

(ابدال) kelimesi, daha sonra Anadolu'da bâzı çingene zümrelerinin —veya Çingene olmadığı hâlde öyle sayılan bâzı zümrelerin— ismi olup kalmışsa, *Ozan* kelimesinin *çingene çalgıcı* mânasında kullanılması da buna benzer bir *sémantique* tekâmül eseridir. Her iki hâlde de, kelimelerin eski yüksek mânalarını kaybederek birer hakâret tâbiri mâhiyetini aldıkları görülüyor.

bir tepecik bulunduğu gibi, ayrıca F. Taeschner de *Ozan Beli* isminde bir yerden bahsediyor (*Das Anatolische Wegenetz nach Osmanische Quellen* I., 1924, s. 174). Yalnız, Taeschner'in, bunu, *Uzan Beli* diye okuması yanlıştır; doğrusu *Ozan Beli* olacaktır.

*

Anadolu Türkleri, yâni Garp-Oğuzları arasında *ozan* kelimesinin bulunduğunu ve muhtelif asırlardaki mânalarını böylece tesbitten sonra, şimdi tedkikimizi Şark-Oğuzları sâhasına, diğer bir tâbir ile, Âzerî Türk sâhasına nakledeyim. Elimizdeki vesikalar, *ozan* kelimesinin bu sâhada xiv.-xv. asırlarda *halk şâir-mûsıkîşinâsı* mânasına kullanıldığını açıkça göstermektedir. *Hâfız Dervîş* 'Alî *Çengt* isminde bir müellif, xvi. asır sonunda Şeybânîler sâhasında yazdığı bir mûsıkî risâlesinde, Türkler'in eski ve meşhur sazı olan *kopuz*'un, Celâyir hanedânından Sultan Üveys zamanında (1356-1374) *ozan* isimli bir çalgıdan alındığını ve *ozan*'ın ise Oğuzlar arasında eskidenberi pek meşhur olup, kahramanların, mücâdelelerden önce, daimâ yanlarında gezdirdikleri bu çalgıyı çaldıklarını ve bunu çalmak bilmiyenleri yabancı sayıp, şehirden kovduklarını yazıyor (*Fitret, Özbek Klâsik Muzıkası ve Onun Târîhi*, Semerkand-Taşkend, 1927, s. 43-50). Müellif bunu kuvvetlendirmek için, *Dede Korkut Hikâyeleri* ile alâkalı bir hikâye de naklediyor ki, başka bir makalemizde bu mühim rivâyetten ayrıca bahsedeceğiz. Her hâlde Celâyirler devrinde yazılmış daha eski bir kaynaktan alındığı muhakkak olan bu ifade, *ozan* kelimesinin xiv. asırda Âzerî sâhasında bilindiğini gösterdiği gibi, *Dede Korkut Hikâyeleri*'nin *ozanlar* tarafından okunduğunu da anlatmaktadır. Gerek bu cihet, gerek *ozan* kelimesinin Oğuzlar'ın halk şâir-mûsıkîşinâsı değil, fakat ona mahsus eski bir çalgı ismi olarak gösterilmesi, Quatremèr'in yukarıki ifadesi ile biraz uymaktadır. Ancak, *kopuz*'un Sultan Üveys zamanında *ozan*'dan alındığı hakkındaki fikrin te'vili çok müşkildir; çünkü, *kopuz*'un çok eski zamanlardanberi muhtelif Türk şubeleri arasında yayılmış bir çalgı olduğu malûmdur. Belki de Hâfız Dervîş 'Alî, bu hususta yanlış ve faydalandığı kaynağın ifadesini yanlış anla-

muştır; bununla beraber, xv. asra ait *Żübdetü'l-Edvâr* adlı mühim bir mûsikî kitabında *ozan* isminde bir sazdan bahsedilmekte ve bununla da Türkçe manzum ve mensur hikâyeler söylendiği kaydedilmektedir (*Millî Tettebbü'lar-Mecmuası*, sayı iv., s. 59). Kezâlik, Hoca 'Abdü'l-Kâdir Merâgî, Safiü'd-Dîn Abdü'l-Mü'mîn'in *Kütâbü'l-Edvâr*'ına yazdığı şerhte *Kopuz-ı Rûmî* ve *Kopuz-ı Ozan* diye iki türlü *kopuz* târif etmektedir (*Ayni eser*, aynı sahifede). Bütün bunlardan çıkarılacak netice şudur :

Ozan, Oğuzlar'ın halk şâir-mûsikîşinâslarına verilen isimdir; onların çaldıkları *kopuz*, başka kopuzlardan farklıdır; sonraları, *ozan* kelimesi, mânasını genişleterek, bu saza da ad olmuştur; diğer *kopuzlar*, *ozanlar*'ın *kopuz*'u biraz değiştirilip ve ıslâh edilmek sûretiyle vücûde getirilmiştir. Hicrî 843 (M. 1439-40)'de doğarak, önce Şîrvânşâhlar sarayına intisap eden ve H. 864 (M. 1459-60)'de Fâtih'in sarayına gelerek büyük iltifatlarını kazanmış olan şâir Hâmidî, Türkçe-Farsca *Divân*'ındaki bir *Tercî*'in başında, Hilâlî-i Semerkandî'nin Şîrvânşâh meclisinde bir *ozancı*'ya yenildiğini kaydediyor (*Divân*'ın bir nüshası Türk Tarihi Tedkik Cemiyeti Kütüphânesi'nde, diğeri İstanbul Arkeoloji Müzesi Kütüphânesi'ndedir). XV. asırda Şîrvânşâh'ın meclisinde *ozanlar*'ın bulunduğunu gösteren bu kayıt, *ozan* kelimesinin belki daha ziyade mûsikî âleti mânasına kullanılarak onu çalana *ozancı* denildiğini anlatmaktadır ve yukarıki ifadelemizi biraz daha izah etmektedir.

XIV. asırda Âzerî sâhasında tesbit edilmiş olan meşhur *Dede Korkut Kitabı*, *ozan*'ın mâhiyeti ve Oğuz aşiretleri arasındaki yeri hakkında bize çok açık malûmat veriyor: *Ozanlar*, Oğuz cemiyeti arasında husûsî bir zümre teşkil ederler; ellerinde *kopuz*'ları ile ilden ile, obadan obaya gezerler; düğünlerde, ziyâfetlerde bulunurlar; kopuzları ile eski Oğuz *destanları*, *Dede Korkut Hikâyeleri* söylerler; yeni hâdiseler hakkında yeni yeni şiirler tanzim ederler; zenginler de onlara bâzan sırtlarındaki kıymetli elbiseyi çıkarıp verirler; koyunlar, koçlar ihsan ederler; bununla beraber, *Dede Korkut Kitabı*'nda, *ozanlar*'ın daha eski zamanlardaki ehemmiyetlerine ait bâzı işaretler vardır: Bir yerde geçen *alp-ozanlar* tâbiri, *alplar* yâni kahramanlar arasında da *ozanlar* yetiştiğini göstermektedir; bütün kahraman-

ların *kopuz* çalarak şiirler okumaları da, Hâfız Derviş ‘Alî’nin yukarıki ifadesini kuvvetlendiriyor; *ozanlar*’ın pîri olan Dede Korkut’a verilen ehemmiyet, ona mensup olduğu için *kopuz*’un bile yarı-mukaddes tutulması (S. 149) hep bu fikri kuvvetlendirir. Çevik dilli, yüksek sesli, halk an’anelerini ve halk hikmetlerini taşıyan *ozan*, daha eski zamanlarda Oğuzlar arasında âdeta yarı-kutsî bir içtimaî unsurdu. Edebî tekâmülün umûmî gidişi, şüphesiz, Oğuzlar arasında da aynı akışı tâkip etti ve içtimaî tekâmül derecesinin yükselmesi ile *ozanlar*, eski kutsîliklerini kaybetmekle beraber, husûsî bir zümre şeklinde Oğuz âşîretleri arasında yaşadılar ve xv. asırdan sonra ‘Âşık adını aldılar.

Ozan kelimesinin Âzerî Türk sâhasında xv. asırdan sonra devam edip etmediğini bilmiyoruz. Reşid Efendi-zâde, bugünkü Âzerbaycan Cumhuriyeti Türkleri arasında hâlâ yaşayan birtakım mânilerde bu kelimenin devam ettiğini kuvvetli örneklerle göstermiştir (*Âzerbaycanı Öğrenme Yolu*, nu. 1., 1928, s. 26). Orada verilen izahat ve getirilen misaller, bu kelimenin eski mânasının halk arasında unutulduğunu ve şimdi *geveze*, *dertli* gibi bir mânada kullanıldığını gösteriyor ki, kelimenin Anadolu’da aldığı son mânadan farksızdır⁵. Caferoğlu Ahmed Bey, Gence’de *Ozan* isimli bir mahalle bulunduğunu ve fakat halkın bu kelimenin mânasını bilmediklerini bana şifahen bildirdi.

*

Ozan kelimesinin Oğuzlar’la aynı cinsten olan bugünkü Türkmenler arasında unutulmuş olduğu malûmdur. Yalnız, Samoiloviç, *Kajısı yere devlet gelse * Baxı bilen ozon gelir* Türkmen atasözündeki *ozon* kelimesinin *ozan* olması ihtimâlini ileri sürmüştür (*Yukarıda zikredilen eser*, s. 144). Bunu terceme eden bir Rus müellifi, bu kelimeyi *koşu-atı* diye terceme etmişse de, *ozan* olması ihtimâli bence daha çok kuvvetlidir. Âzerî ve Ana-

⁵ Bunları ehemmiyetine mebnî aynen naklediyorum. Anne kızına karşı:

Kızım kızım kız ana
Ozan akça kazana

Kızımı virerem ozana
Kızım giye bezene

dolu sâhalarında çok eskidenberi malûm olan, büyük bir ihtimâlle, Oğuzlar daha Seyhun kıyılarında oturlurlarken bile *halk şâir-mûsıkîşinâsı, halk hakîmi* mânasında kullanılan bu Oğuz kelimesinin, Türkmenler arasında sonradan unutulduğu muhakkak gibidir; yukarıki Türkmen atasözü de bunu kuvvetlendiriyor. Âzerbaycan'da ve Anadolu'da *Ozan* yerine nasıl 'Âşık kelimesi yaşıyor ise, Türkmenler arasında da bu kelime yerine *baksı* kelimesi kullanılmıya başlanılmıştır.

Çağatay edebiyatında *ozan* kelimesine ilkönce Mîr 'Alî Şîr Nevâî'nin *Mizânü'l-Evzân*'ında tesâdüf ediyoruz. *Ozanlar*'ın (اوزماغ) *Ozmag* adında bir nağmeleri olduğunu söyleyen bu müellif, bunun arûzun hiçbir veznine uymadığını ilâve ediyor (*Türkiyat Mecmuası*, c. 11., s. 242). Eski ve yeni diğer Çağatay lûgatlerinde de bu kelime hakkında bâzı bilgilere tesâdüf ediliyor. Peşte'de Akademi Kütüphanesi'ndeki Çağatay-Farsî lûgatinde şu izahat vardır: *يك طور خوانندكى باشد درميان اتراك در نقل اوغوز خان و قارا خان گفتند.*

*

Pavet de Courneille bu izahları hemen tamâmiyle ters anlıyarak, kendi Çağatay-Fransızca lûgatinde: "*Bunun icadı Kara Han ve Oğuz Han'a atfedilir*," diyor ki, yanlıştır. Şeyh Süleyman Efendi lûgatinde bu cihet daha doğru gösterilmiştir: "Ozan: Mânî tarzında vezinsiz ve nağmesiz bir terânedir ki, Oğuz Han hikâye ve destanında söylerler., Süleyman Efendi, yalnız *Hâmîdî Divânı*'nda gördüğümüz *ozancı* kelimesini de şöyle izah ediyor: "*Davul ve def çalarak ozan yâni mânî ve şarkı oku-*

Kaynana, gelin aleyhine:

*İvime ozan gelüpdür
Gündüz olan işleri*

*Perdeni bozan gelüpdür
Gice yazan gelüpdür*

Koca, karısı aleyhinde:

*Virân olasan Trabzan
Bu zahmetinen pul kazan*

*Derdinden olmuşam ozan
Apar vir Nurçahan yisün*

Kadınlar, çocuklarına kızdıkları zaman: *Seni görüm ozan olasan ve sen meni ozan iledin derlermiş.*

yan adam.,, İşte görülüyor ki, Nevâî, *ozan* kelimesini, doğru olarak *halk şâir-mûsıkîşinâsı* mânasında kullandığı hâlde, diğer Çagatay lûgatleri bu kelimeye şimdiye kadar hiç tesâdüf edilmeyen başka bir mâna vermektedirler. İddiâlarını hiçbir delil ve misal ile kuvvetlendiremeyen ve hepsi de Nevâî'den sonra olan bu Çagatay lûgatlerinin kelimeye yanlış mâna verdikleri ve bu yanlışlığı birbirlerinden tenkidsiz bir sûrette naklettikleri, hele yukarıki izahlarımızdan sonra, büyük bir emniyetle iddia olunabilir. Budagoff, lûgatinde, bu kelime hakkında *Ferheng-i Şu'ûri*'nin verdiği bilgileri; Radloff da, Pavet de Courteille'in malûmatını almaktan başka birşey yapamamışlardır.

*

Ozan kelimesinin târihi hakkındaki bütün bu izahlardan sonra, bu eski Oğuz sözünün kökü hakkında da bir fikir ileri sürmek istiyoruz:

Ozan, öyle sanıyorum ki, *ozmak* masdarından gelmektedir. *İbn Mühennâ Lûgati*'nde, *önce gelmek, ileri geçmek* mânasında bir *ozmak* sözü olduğu gibi, aynı eserde, bununla alâkalı olarak iki kelime daha vardır:

Ozgan: Koşuda birinci gelen “köpeklere verilen isimlerden biri” (174),

Ozuş: Kurtuluş (146).

Buradaki *Ozgan*'ın *Ozmak*'tan geldiği ve *Ozan* kelimesinin aynı olduğu muhakkaktır: *Oz* + *gan* = *Oz* + *an*. Oğuzca'da, ortada ve sondaki *g*'lerin düşmesi, hemen umumî bir kâidedir. Mâna bakımından da bu üç kelimenin aynı kökten geldiği anlaşılıyor. Nevâî'nin bahsettiği *ozan*'lara mahsus *türkü* mânasında *Ozmag* kelimesi de, yine bu asıldandır. Türkçe nehir mânasına gelen *Özen* sözü de, belki, esasında bununla alâkalı bir kelimedir ki, sonradan, gerek ses ve gerek mâna bakımından değişmiş, ayrı bir hüviyyet almış olabilir. Eski Anadolu şâiri Gülşehrî, *Mantku't-Tayr* tercemesinin iki yerinde, *kopuz* çalmaktan bahsettiği sırada, *Ozmak* kelimesini kullanıyor (*Millî Tettebbu'lar*

Mecmuası, c. iv., s. 61: *Kopuz'un kılını ozmak* tarzında); bununla beraber, bu şimdilik yalnız bir faraziyeden ibarettir. Bu mes'eleyi halletmek, bu kelimeyi eski ve yeni bütün Türk lehçelerinde aramak, asıl, dildicilerimize düşen mühim bir vazifedir.

*

İlhanlılar devrinde yazılan târihî eserlerde bir *uzan* (اوزان) kelmesine tesâdüf olunur ki, Quatremère, *Câmi'ü't-Tevârih*'ten terceme ettiği parçaya eklemiş olduğu mühim notlardan birisinde, bu kelimedenden bahseder (M. Quatremère, *Histoire des Mongols de la Perse*, Paris. 1836, p. 309). Ona göre, bu kelime Mogollar devrine ait tarihlerde *işçiler*, *zena'atkarlar* mânasına gelir. Quatremère, bunu ispat için *Câmi'ü't-Tevârih*'ten ve *Vassâf Târihi*'nden bâzı örnekler de gösteriyor ki, bu cümleler, kelimenin bu mânada olduğunu kat'î sûrette ispat etmektedir.

اوزان بيار از كانكر و تير تراش...

Reş Idü'd-Dîn

اوزان که زين و لجام می ساختند...

Reş Idü'd-Dîn

تمامت اوزان را بغارت برده...

Vassâf

Quatremère, bu kelimenin nasıl okunacağını iyi tâyin edemediği için, yalnız Arap harfleri ile yazmakla iktifa etmiştir. Bu kelimenin *Uzan* tarzında okunacağı ve yukarıki cümlelerdeki kullanılışına göre, müfred değil cemi' olduğu ve müfredinin de, eski ve yeni Türk lehçelerinde hâlâ kullanılan *Uz* sözü olacağı meydandadır: *Eli uz adam*: *Eli işe yakışan becerikli, usta adam* misâlinde olduğu gibi: Bu sözün bizim *Ozan* kelimesi ile hiçbir münâsebeti olmadığı çok açıktır⁶.

*

Ozan kelimesi hakkında yukarıda verilen malûmattan çıkan neticeleri kısaca tesbit edelim:

1 — *Ozan* kelimesi, Oğuzlar'ın halk şâiri-mûsikîşinâsı mâ-

⁶ *Ferheng-i Şu'ûrî*'de, *Uz* kelimesi hakkında mevcut malûmat, Quatremère'in yukarıda verdiği mânayı hafif sûrette değiştirecek mâhiyettedir:

nasında çok eskidenberi kullanılan bir kelimedir. Kelimenin eskidenberi muhtelif Oğuz şübeleri arasında bulunması, daha Oğuzlar'ın Seyhun kıyılarında oturdukları zamanlarda, yâni Büyük Selçuk Devleti'nin kuruluşundan önce kelimenin bulunduğu delildir.

2 — Bu kelime muhtelif Oğuz sâhalarında eskidenberi yaşamış ve belki Âzerî sâhasında xiv. asırda *ozanlar*'ın kullandıkları *kopuz*'a da bu isim verilmiş, böylece bir de *ozancı* kelimesi meydana çıkmıştır.

3 — XV. asırdan sonra bu *Ozan* kelimesi yerine Âzerî ve Anadolu sâhalarında '*Âşık*, Türkmen sâhasında da *Baksı* kelimeleri yer almıştır.

4 — Anadolu ve Âzerbaycan Oğuzları arasında bu eski mânası unutulduktan sonra da, *ozan* kelimesi *çok söyliyen, herze söyliyene* mânalarında şu son zamanlara kadar, gerek edebî dilde gerek halk lisânında devam etmiştir. Anadolu'nun bâzı yerlerinde çalgıcı çingenelere de bu isim verilmektedir.

5 — Başka Türk şübeleri arasında bu kelime kullanılmamıştır. Çagatay müelliflerinin bu kelimeyi Horasan Türkmenleri'nden, yâhut Âzerî sâhasında yazılmış eserlerden öğrendikleri anlaşılıyor. Peşte'deki lûgatin ve Süleyman Efendi'nin bu kelimeye verdikleri mânâ yanlıştır; Nevâî'nin bahsettiği *ozmag* kelimesinin, Horasan Türkmenleri'nin halk edebiyatına mahsus bir istilâh olduğu tahmin olunabilir.

“*Uz* : Harezmi dilinde *iş düzücü, muslih* mânasındadır. Türkçe’de dahi eli *uz* derler. . Filân filân ile *uzlaştı* yâni musâleha eyledi., Bu izahlara göre, *uzan* kelimesi yalnız amele, zena’atkâr değil, mâiyyetinde işçiler bulunduran bir nevi’ müteahhit, işbaşı mânasına gelmektedir. Quatremère’in naklettiği metinler, kelimenin bu mânasına daha ziyade uygundur.

IV.

B A H Ş I

I.

Eski Uygur metinlerinden başlayarak (F. W. K. Müller, *Uigurica*, III, 46, 1; IV, 4, 6, 4; 26, 30, 113; W. Bang ve A. von Gabain, *Uigurische Studien*, *Ung. Jahrb.*, x, III, 193, 33; Radloff, *Uigurische Sprachdenkmäler*, s. 266), eski ve yeni Türk lehçelerinde *bakşı* (Uyg.), *bahşi* (Çag.), *bahşı*, *bağşı* (Türkm.), *bağşı*, *bağsı*, *bağsa* (Kırg.—Kazak) şekillerinde tesâdüf edilen bu kelimeye, başka Altay dillerinde de (Mogol. *bahşı*; Mançu. *bağşı*) tesâdüf ediliyor. Mogol istilâsından sonra, yâni XIII. asırdan XVIII. asra kadar, Farsca tarihî metinlerde de, bir ıstılah olarak rastlanan bu kelime, XIII. asır İran şâirlerinden Pûr-i Bahâ'-i Câmî'nin Farsça-Türkçe-Mogolca mülemma' bir kasîdesinde de geçmektedir (Devlet-Şâh, *Tezkira*, Browne neşri, s. 182).

II.

Bahşı kelimesinin türlü zaman ve mekânlarda ifade ettiği muhtelif mefhumların izahına girişmeden önce, henüz kat'î sûrette halledilememiş olan etimolojisi hakkındaki muhtelif fikirleri hulâsa edelim: Kelime, yakın zamanlara gelinceye kadar Sanskritce *bhikşu* (dilenci ve gezginci budist râhibi) kelimesinden alınmış sayılıyordu; Budizm'in Türkler arasında eskidenberi yayılmış olması, böyle bir ıktibas imkânını kolayca izah etmekte idi. Barthold (*Turkestan*, İngilizce tercemesi, GMNS, v, 51) ve Blochet (*La Conquête des Etats Nestoriens de l'Asie*

Centrale par les Schiïtes, ROC, v [xxx], nr. 1 ve 2, 1925/1926, s. 54 ve *Ibn Abi'l-Fazâ'il* tercemesi, *Patro. Orient.*, III, 229) gibi âlimler, bunu kat'î olarak kabûl etmişlerdi; hâlbuki Ramstedt, Schmidt ve Pelliot gibi âlimler bu kelimenin, Sanskritçe'den değil, Çince'den Mogolca'ya geçtiği fikrindedirler. Ramstedt, bunun Çince *fa-şe* (din üstâdı, rûhânî)'den alındığını ve Schmidt ise, *po-şe* (bilgin, okumuş)'den geldiğini söylemişlerdir ki, P. Pelliot (*Les Mots à h initial dans le mongol de XIII^e et XV^e siècles*, *JA*, CCVI, 1925, s. 254 ve *T'oung Pao*, 1930, s. 14 v. d) da bu son fikri oldukça muhtemel görmektedir. Bir makalesinde *bahşı* kelimesinin Altay dillerinde bulunduğu bahseden Shiratori Kurakichi, kelimenin Sanskritçe'den mi, Çince'den mi geldiği mes'elesinden hiç bahsetmemiştir (Krş., P. Pelliot, *Les Mots Mongols dans le Korye Să*, *JA*, CCXVII, 1930, s. 225). *Bahşı* kelimesinin Kırgız-Kazaklar arasında almış olduğu *bakşı*, *bakşı*, *bağsa* şekillerini kaydeden Radloff'a göre, bu kelime Türkçe *bağ-* kökünden gelmektedir (*Wb.*, IV, 1446, 4). Bütün bu izahlardan anlaşılıyor ki, kelimenin etimolojisi hakkında ileri sürülen fikirler henüz birer faraziye mâhiyetinden daha ileri geçmemekte, Sanskritçe'den alındığı hakkındaki eski kanaat ise, artık kat'îliğini kaybetmiş bulunmaktadır.

III.

Menşe'i henüz aydınlanamıyan *bahşı* kelimesinin, mâna bakımından, geçirdiği tekâmülü muhtelif coğrafî sâhalarda kronolojik sûrette tâkip ve izah etmek mümkündür. Eski ve yeni lûgat kitaplarında bu hususta verilen —çok def'a birbirinden kopya edilmiş— bilgileri sıralamaktan ziyade, zamanları bilinen metinlere dayanarak, bu semantik tekâmülü göstermeğe çalışmak, şüphesiz, daha doğru olur. Böyle bir araştırma, yalnız lûgat kitaplarındaki yanlışlıkları düzeltmek ve anlamamazlıkları aydınlatmak ile kalmıyarak, kelimenin etimolojisini tâyin hususûnda bâzı yeni ve aydınlatıcı fikirler vermek sûretiyle, ileride yapılacak tedkikler için de birtakım istikâmetler tesbitine yarayabilir. Önce Uygur metinlerinde gördüğümüz *bakşı*, *bağşı*

kelimesi “*rûhânî, râhip*,, ve bilhassa Budist metinlerinde “*Budist râhibi*,, mânasınadır. Budizm esaslarına göre, mütemâdî gezip dinlenmek ve dinî vazifeler görmek mecbûriyetinde olan bir-kısım râhiplere *bhikşu* adı verilir ki, bunların riâyete mecbur oldukları kâideler Budist kitaplarında etrâfiyle anlatılmaktadır (Bk., Abel Rémusat, *Toë Kouë ki ou relation des voyageurs bouddhiques*, Paris, 1826, s. 60 v. d.). Budist Uygurlar, acabâ bu Sanskrit kelimesini mi aldılar, yoksa bu mefhûmu ifade için Türkçe *bağ* kökünden *bağcı>bağşı>bağsı>bahşı* kelimesini mi icat ettiler? Bu kelimenin, söyleniş bakımından, *bhikşu* kelimesi ile benzerliği de bunda âmil olabileceği gibi, Uygurlar’ın *Budizm*’e mahsus birçok mücerret kelimelere bile Türkçe karşılıklar buldukları düşünülürse, bu ihtimâl kolayca reddedilemez. Uygurlar arasında, daha *Budizm*’in kabûlünden önce “*rûhânî, büyüçü, falcı, hekim, cerrah*,, mânalarında —yâni *kam* kelimesi ile müterâdif— böyle bir kelimenin mevcut olduğu ve *Budizm*’in kabûlünden sonra, bu kelime ile Budist râhiplerinin ifade edildiği tahmin olunabilir.

Budist Uygurlar arasında Çince *ho-şang*, Tibet’çe *lama* ve Uygurca *toyn* karşılığı olarak kullanılan bu kelime, XII.-XIII. asırlarda Uygurlar’ın kuvvetli medenî te’sirleri altında kalan Mogollar’a da geçti. XIII.-XIV. asırlarda Mogol saraylarını ziyâret eden Marco Polo, Monte Corvino ve Odorie de Pordenone gibi Avrupalı seyyahlar, *bahşılar*’ın umumî hayat-taki mühim rollerinden ve hükümdârlar üzerindeki nüfuzlarından bahsederler. XIII.-XIV. asırlarda yetişen İslâm tarihçilerinde de, bu *Budist bahşıları*’nın nüfuz ve ehemmiyetleri hakkında birçok kayıtlara tesâdüf olunur (Meselâ, M. Remzî, *Talîk al-ağbâr ve Talîk al-âşâr*, Orenburg, 1908, I, 500’de, muhtelif İslâm kaynaklarından naklen, bunların Altun-Ordu’daki nüfuzlarından bahsedilir). Reşîdü’l-Dî’n’in ifadesine göre, Abaka Han, Gâzân’ın tâlim ve terbiyesine bu Budist râhiplerini me’mur etmişti (Krş., *Târih-i mübârek-i Gâzânî*, nşr. Karl Jahn, GMNS, XVI, 77 v. d., 165). İslâm memleketlerine hâkim olan İran Mogolları zamanında Hind, Kışmir, Hitay ve Uygur memleketlerinde birçok *bahşılar*’ın İran’a gelip, her tarafta put-hâneler kurduklarını ve hükûmetin himâyesini görmüş oldukla-

rını biliyoruz (*Ayn. esr.*, s. 116); ma'mâfih Gâzân Han, İslâmiyet'i kabûlden sonra, *bahşılar*'a mahsus ibâdethâneleri (yâni budist mâbetlerini) yıktırmıştı (*Ayn. esr.*, s. 82); bundan sonra, birçok Budist râhiplerinin, Müslüman olarak, İlhanlılar sâi'asında kaldıkları ve İslâmiyet'i kâbûl etmek istemiyenlerin de eski yurtlarına döndükleri, aynı kaynaktan anlaşılmaktadır (S. 188),

İşte, İslâm sâhalarında kurulan Mogol devletleri, müslümanlığı, resmî din olarak kabûl ettikten ve bunlarda *Budizm* izleri ortadan kalktıktan sonra, *bahşı* kelimesinin eski mânası da tabiatıyla kayboldu ve kelime sâdece “*uygur harflerini ve edebî Türk ve Mogol dillerini bilen kâtip*,, mânasını ifâde etmeğe başladı. Bu *Budist* râhiplerinden bâzıları hekimlik ve cerrahlık da yaptıkları için, *bahşı* kelimesinin bu mânası, Türk ve Mogollar arasında daha sonraki asırlarda da devam etmiştir. XVI. asra ait *Bâbur-Nâme*'de kelimenin bu mânası tasrih edilmiş olduğu gibi, daha sonraki Çagatayca lûgatlerde de —meselâ, bâzı *Abuşka* nüshalarında, bir asır kadar önce Kalkutta'da basılmış olan *Lûgat-ı Türkî*'de, Vambéry ve Pavette de Courteille'in Şark Türkçesi lûgatlerinde— kelimenin diğer mânaları arasında “*hekim, cerrah*,, mânaları da zikrolunmuştur. *Bahşı* kelimesinin ifade ettiği “*Uygur alfabesini bilen kâtip*,, mânası, hiç olmazsa XII. asır sonlarındanberi, mevcut idi; yukarıda bahsettiğimiz Pûr-i Bahâ'-i Câmî'nin Argun Han devrine (1284-1291) âit *mûlemma*' kasidesinde, bu kelimenin “*Uygur harfleri ile yazan kâtip*,, mânasına geldiği tasrih olunmuştur. Budist râhiplerinin Uygurlar arasında en münevver ve okumuş sınıfı teşkil ettiğini ve devlet teşkilâtında, kalem işlerinin de, büyük bir nisbette, bunların elinde bulunduğunu düşünürsek, kelimenin daha Uygurlar zamanında bile bu mefhûmu da ifade ettiğini kolayca anlarız. Cengiz zamanından başlayarak, Uygur alfabesini kabûl eden, idâre teşkilâtlarını, en ziyade, *Uygur bahşılar*'nın yardımı ile kuran, devletin resmî işlerinde Türkçe'ye mühim bir yer veren Mogollar, yalnız Budist râhiplerine değil, Uygur alfabesini bilen ve devlet idâresinde çalışan mâlûmatlı ve münevver kâtiplere de *bahşı* ünvanını veriyorlardı. Mogol devletlerinde, kültür bakımından, en yüksek sınıfı bunlar teşkil etmekte idiler. *Lâmaizm*'in

hâkim kaldığı Mogol ve Mançu zümreleri arasında, kelimenin “*bilgin râhip*,, mânasında asırlarca devam etmesi, medenî Müslüman çevrelerinde ise, bu mânayı kaybederek sadece “*Uygur alfabesini bilen kâtip*,, mânasını muhâfaza etmesi, gâyet tabiidir.

IV.

Bahşı kelimesi, xiv. asırdan başlayarak, bütün Müslüman-Mogol devletlerinde bu son mânada kullanıldı. Mogol idaresinde, imparatorluğun muhtelif diller konuşan muhtelif kavimlerine mahsus emirleri onların lisânı ile yazmakla vazifeli ayrı ayrı kâtipler ve me'murlar bulunurdu. Mogollar'ın dîvân teşkilâtında, umumiyetle, Türkçe *bitikçi* yâni “*yazıcı, kâtip*,, ünvânı ile zikrolunan ve *ulug bitikçi*'nin maiyyetinde bulunan bu zümre arasında, devletin başlıca askerî kuvvetini teşkil eden Mogol-Türk kabîlelerine âit işlere bakanlara *bahşı* deniliyordu ki, bunlar, münhasıran, Uygur alfabesini kullanan ve Mogolca, yahut Türkçe yazan kâtiplerdi. Mogol idâre an'anesini hemen aynı ile devam ettiren Celâyirliler devrinde de bu usûlün devam ettiğini, bu devir idâre teşkilâtına âit en mühim kaynak olan *Dustûr al-kâtib* (Esa'd Efendi Kütüphanesi, nu. 3346, 2. kısım., fasıl vı: *Tafvîz-i kitâbat ahkâm-ı Mogol bibahşîyân*)'den öğreniyoruz. Aynı vaziyetin Timurlular devrinde de devamını görmekteyiz. Ş a r a f a l - D İ n ' A l î Y a z d î 'nin *Żafar-Nâme*'sinde geçen *Uygur bahşları* ve Türk *bahşları* tâbirleri (*Bibliotheca Indica*, Calcutta, 1887, 1, 24 v. d.), bunu açıkca anlatıyor. *Bahşlar*'ın bu devirde de, İlhanlılar devrindeki gibi, bilhassa Uygurlar arasından yetiştiği ve bunlardan bâzılarının hükümdâr yanında çok mühim yeri olduğu, Timur'un daha ilk devirlerindeki emniyetli ricâlî arasında *Devlet-Şâh Bahşı Uygur* isminde birinin mevcûdiyetinden anlaşılmaktadır (*Ayn. eser.*, 1, 191). Timur devrine âit tarihî hâdiseleri günü gününe kaydetmek (eski ismi ile *rûznâmçecilik*, daha sonra *vak'anüvislik*) vazifesinin de bu *Türk bahşları* tarafından yapıldığı, yine aynı kaynakta zikredilmektedir. Timurlular devrinde yetişen başlıca *bahşlar*'ın isimleri, *Mu'izz al-ansâb* adlı meşhur eserde sırası ile kaydo-

lunmuştur ki, bu sâyede bu vazifenin xv. asırda da devam ettiği ve bütün bu *bahşılar*'ın Türk olduğu anlaşılıyor. XV. asırda Uygur alfabesi ile istinsah edilmiş olan *ĖutadĖu Bilig*, *'Aybat al-ĖaĖāyĖĖ*, *BaĖtĖyār-Nāme*, *Mi'rāc-Nāme*, *Tazkira't al-Evliyā* ve *MaĖzan al-As-rār* gibi eserlerin, *bahşı* sıfatını taşıyan adamlar tarafından yazılması, *bahşılar*'ın idārî vazifelerden başka, edebî işler ile de uğraştıklarını ve âdetâ millî Türk kültürünün muhâfızı olduklarını gösteriyor. Altun-ordu'da ve onun idâre an'anelerini devam ettiren Kazan ve Kırım Hanlıkları'nda da bu *bahşılar*'ın, yâni Uygur alfabesi İslâm kültürü te'siri ile ortadan kalkıncaya kadar, o alfabe ile, sonradan da Arap alfabesiyle Türkçe yazan kâtiplerin bulunduğunu görüyoruz; Kırım Hanları tarafından gönderilen elçilerin yanlarında mutlak bir *bahşı* bulunurdu. (Krş., Velyaminov-Zernov, *Materialı dlya istorii krimskago Ėanstva*, fihrist). Mengli Giray ve Hacı Giray'ın *yarlık*'ları ve *biti*'lerinde de *bahşı* tâbirine tesâdüf olunmaktadır (Bk. Akdes Nimet Kurat, *Altın-Ordu, Kırım ve Türkistan Hanlarına âit Yarlık ve Bitikler*, İstanbul, 1940, s. 64). Son devirlerde Nogaylar arasında *bahşı* kelimesi, Türkmenler'de olduğu gibi, "*çalgıcı, türkücü*," mânasında kullanılmakla beraber, gâlibâ eski an'änenin te'siri ile Nogay mirzâlarının Türkçe yazan kâtiplerine bu ünvan verilirdi (Zeki Velidî, *Türkistan*, Kahire, 1930, s. 118).

V.

XIV.-XVI. asırlarda İran ve Orta-Asya'daki muhtelif Türk devletlerinde devamını gördüğümüz bu kelime, Hindistan'da Bâburlular saltanatı kurulduktan sonra, orada idārî bir tâbir olarak kullanıldı. Gerçi İbn Ba Ė Ŗ Ŗ Ė a, daha xiv. asrın ilk yarısında Gilûgeri'de kadı'ya *bahşı* denildiğini kaydediyorsa da (Şerif Paşa, tercemesi, II, 293), kelimenin, "*kâtip*," mânasında olarak, devamlı bir şekilde kullanılması, daha sonradır. *Bâbur-Nāme*'den başlayarak, Bâburlular'a âit bütün kaynaklarda, *bahşı* kelimesi "*kâtip*," ve *bahşı-geri* kelimesi de "*kâtiplik*," mânasında kullanılmaktadır: Meselâ, *Ekber-Nāme* müellifi, Humâyûn tarafından oğlu Ekber'in maiyyetine tâyin edilen bir *bahşı*'dan

bahseder. Ordunun idârî ve mâlî işlerine bakan me'murlara, daha Bâbur devrinde *bahşı* denildiğini Haydar Râzî (*Tâ-rih-i Reşidî*) tasrih etmekte ve *bahşılar*'ı, *tavacılar* ile birlikte, zikrelemektedir. Bu eserde de görülüyor ki, kelime, Timurlular âilesine mensup bütün prenslerin idâresinde, aynı mânada kullanılmaktadır. Yine *Ekber-Nâme*'ye göre, *ordu bahşılığ*ı (*bahşı-geri-i cunûd*), yâni baş-bahşılık, mühim bir mevki' idi ve maiyyetinde birçok *bahşılar* bulunurdu. *Mîr-bahşı* denilen bu büyük me'mura bâzan "*birinci bahşı*,, (*bahşı-i evvel*) da derlerdi ve maiyyetinde, muâvin makâmında olarak, "*ikinci bahşı*,, bulunurdu; Evrengzîb devrinde bu me'mura "*bahşı-i mülk*,, ünvanı verilmişti. Merkezdeki bu mühim vazifeden başka, muhtelif vilâyetlerde —gâlibâ yine oradaki askerî kuvvetlerin idârî ve mâlî işlerine bakan— *bahşılar* vardı. Bu devirde Hindistan'a seyahat eden Bernier (*Voyage dans l'Induostan*, 1,9), *bu birinci bahşı*'yı "*su-vârî kuvvetlerinin âmiri*,, olarak târif ettiği gibi, Grose (*A Voyage to the East-Indies*, 1) de, şüphesiz daha doğru olarak, "*ordu efrâd-ının ücretlerini dağıtan mâliye me'muru*,, olarak izah etmektedir. Görülüyor ki, kelimenin Hindistan Timurluları teşkilâtından aldığı bu mâna, Orta-çağ İslâm devletlerinde gördüğümüz *âriz* kelimesinin tam karşılığıdır] ve 'Abdü'l-Bâkî Nahâvendî, ordu baş-kumandanı (*sipehsâlâr*)'nın maiyyetinde "*mîr bahşilik*,, vazifesinin çok mühim bir me'muriyet olduğunu bilhassa kaydetmektedir (*Ma'â-sir-i Rahîmî*, Calcutta, 1931, III, 1659). XVI.-XVII. asırlarda İran'dan Hindistan'a giderek, orada *bahşılık* meslekine giren bâzı İran Türkleri'ni de biliyoruz (*Tezkire-i Naşr 'Âbâdî*, neşreden: Vahîd Dastgardî, Tahran, 1317, s. 133 v. d.). *Tabakât-ı Ekberî* müellifi Nizâm al-Dîn Ahmed'in de *bahşılar* zümresinden olduğunu düşünürsek, bunların kuvvetli edebî kültüre mâlik adamlar arasından seçildiği daha iyi anlaşılır. *Ma'â-sir-i Rahîmî* müellifi, *sipâhî* ve *ehl-i 'amel* (*ameldâr*) zümresinden, yâni *me'mur sınıfına mensup* olup, *Bahşı* mahlasını alan bir şâirden de bahsetmektedir (III, 1377). Ancak, XVI.-XVII. asırlardaki *Hind bahşıları*'nın, XIII.-XV. asırlardakiler gibi, yalnız Türkçe'yi değil, daha çok Farsça'yı kullandıkları anlaşılıyor ki, kelimenin mânası bu sûretle biraz değişmiş, yâni umumî ve mutlak sûrette "*kâtîp*,,

mânasını ifâde etmiş oluyor. Gerçi bilhassa xvi. asırda, Hindistan'da Çagatay, yahut Âzerî lehçeleri ile Türkçe yazan *Türk bahşıları* da eksik değildi; lâkin Bâburlular sarayında İran kültürünün ve Farsça'nın gittikçe artan üstünlüğü karşısında, Farsça yazan *bahşılar* daha çoğalmış ve *bahşı* kelimesi bu sûretle, sâdece "kâtîp,, mânasında kalmıştı.

VI.

Bağşı kelimesi, Hazer-ötesi Türkmenleri arasında, "iki telli tanburaları ile koşuklar — yâni şiirler — okuyan halk şâiri,, mânasında kullanılır. Âzerbaycan ve Anadolu Türkleri'nin 'Âşk ünvanlı sazşâirlerinden farksız olan bu *bağşı*'lara, 'Âşk ünvanı da verilmekte ise de (Kul-Muhammed, *Sayad ile Hemrâ*, Aşk-âbâd, 1927, s. 12, not 1), *bağşı* (*bahşı*) ünvanı daha çok yayılmıştır. Türkmen kabîleleri için bilhassa kış geceleri, bunların sazlar ile okudukları *koşuk* (*ğışğı*)'ları, Maḥdûm Kullî şiirlerini, *Köroğlu*, *Sayad ile Hemrâ*, *Ahmed ve Yûsuf* gibi halk hikâyelerini dinlemek büyük bir zevktir (Vambéry, *Bir Sahte Dervişin Asya-i vustâ'da Seyahati*, Türkçe tercemesi, Vakıf matbaası, 1295, s. 35 v. d.). Hîve'de de halk mûsikî-şinâslarına hâlâ *bahşı* ünvanı veriliyor (Mehmed Yûsuf, *H'ârizm Mûsikî Tarihçesi*, Moskova, 1925, s. 49-56). Bu kelimenin Buhâra'da *halk şâir-çalgıcısı* mânasında kullanıldığını İngiliz seyyahı Burnes (*Travels into Bokhara*, c. II, s. 115) söylemektedir. Bir taraftan İran, diğer taraftan da Mâverâünnehr Müslüman kültür merkezlerinin nüfûzu altında kalan Türkmen kabîleleri arasında ve civar muhitlerde *bahşı* kelimesinin bu mâna da yayılması, hiç şüphesiz, Timurlular devrinden önce olmamış ve belki de xvi. asırda vücade gelmiş olmalıdır. XV. asırda gâlibâ daha ziyade *carci* (*türkücü*) adını taşıyan bu sazşâirleri, sonradan Timurlular devrinde, *bahşı* kelimesinin ifade ettiği kıymete imrenerek kendilerine bu ünvanı vermiş olsalar gerektir.

VII.

Bahşı kelimesi, Müslüman Kırgız-Kazaklar arasında *bağşı*, *bağsı* ve *bağsa* şekillerinde hâlâ devam etmekte ve âdetâ şamanîlik devrinin kalıntılarını ve hâtıralarını yaşatan *sihirbâz*, *üfürükçü*, *halk hekimin*'e bu isim verilmektedir. Türkler'in eski paganizm devrindeki *kam* (*şaman*)'larından hemen hemen fark-sız olan bu *baksılar*, İslâm kültürünün çok sathî te'siri altında kalan ve Müslümanlık nâmı altında eski şamanî akîde ve an'anelerini yakın zamanlara kadar saklıyan Kırgız-Kazaklar arasında, son zamanlara kadar, eski hüviyetlerini muhâfaza etmekte idiler. Bunların içtimaî rollerini anlatmadan önce, kelimenin iş-tikâkı üzerinde biraz durmak daha doğrudur. Acabâ bu kelime, Radloff'un tahmini gibi, *bağ-* kökünden gelen ve bunlar arasında çok eskidenberi yaşayan bir kelime midir? Bu takdirde *bahşı* kelimesinin aslını hiç olmazsa Sanskritçe ve Çince kadar, burada da aramak icabedecektir. Yoksa, Mogol hâkimiyeti devrinde Türk ve Mogollar arasında yayılan bu kelime, sonradan mı Kırgız-Kazaklar arasına girmiş ve *baksı* şeklini mi almıştır? Biz, şimdilik bu ikinci ihtimâli daha kuvvetli buluyoruz. XIII.-XIV. asırlarda Mogol hâkimiyetindeki Müslüman memleketlerinden kovulan *Budist bahşıları*'ndan bâzılarının Kırgız-Kazaklar arasına gelip yerleşmiş olmaları ve henüz eski şamanîlik akîdelerini muhâfaza eden bu göçebeler arasında dinî-içtimaî mühim bir rol oynamaları daha yakın bir ihtimâldir. Daha Timur'dan başlayarak, Mâverâünnehr'deki Müslüman Türk-Mogol hükümdârlarının bütün gayretlerine rağmen, islâmlaşma hâdisesinin göçebe Kırgız-Kazaklar arasında çok yavaş ve çok sathî bir şekilde inkişaf ettiği düşünülürse, bu ihtimâl daha kuvvetle kendini gösterir. Umumiyetle Türk Şamaniliği'nde, *Budizm*'in, oldukça eski devirlerdenberi, bâriz bir te'sir icrâ etmiş olduğu da gözden uzak tutulmamalıdır. İşte bu sûretle *bağşı*, *bağsı* kelimesi, Kırgız-Kazaklar arasında, ilkönce *kam* (*şaman*) kelimesinin içine aldığı bütün mânaları, yani "*ruhlar ile münâsebette bulunan mukaddes din adamı, rûhânî; duâlar ile hastayı iyi eden hekim*," mefhumlarını ifade etmiş olmalıdır. Sonraları, İslâm medeniye-

tinin, velev sathî şekilde olsun, yerleşmesi üzerine, *baksılar*'a atfedilen rûhânîlik ve kutsilik mefhumları kalkmış ve *baksı*, sâdece, kendisinden korkulacak bir sihirbâz, fena ruhlr ile münâsebette bulunan bir büyücü, bir üfürükçü mâhiyetinde kalmıştır. İslâm kültüründen mahrum olan ve bilmiyerek *paganist* inanışlara bağlı kalan câhiller ve kadınlar, fena ruhların sebep olduğuna inandıkları hastalıkları iyi etmek için bu *baksılar*'a mürâaat ederler. Kırgız-Kazaklar'ın halk şâir-çalgıcılarına *akın* adı atfedilmesi (gâlibâ Frarsça *ahund*'dan alınarak), Mâverâünnehr'den gelen İslâm propagandasının te'sirine verilebilir. Bu kelimenin, daha eski ve daha kuvvetli İslâm te'siri altında kalan Türkmen kabileleri arasında, dinî-sihri mâhiyetini tamamiyle kaybederek, halk şâir-çalgıcısı mânasına geldiği hâlde, Kırgız-Kazaklar'da eski mefhûmu muhâfaza etmesi ve "*şâir-çalgıcı*," mânasını alamamasının sebepleri, izah ettiğimiz bu dinî âmiller gözönünde tutulunca, kendiliğinden meydana çıkıyor.

Levchine, Mironiyeff, Radloff, Kustanayeff, Alekteroff, Divayev ve en sonra da J. Castagné gibi müdekkiklerin müşâhede ve tavsifleri sâyesinde, bu *baksılar*'ın ictimai rolleri, kıyafetleri ve kullandıkları âletler hakkında zengin mâlûmata mâlik bulunuyoruz: *Baksı*'nın başlıca âleti *kopuz* denilen bir nevi' baso-viyolonseldir ki, yay ile çalınır; bunun üstünde bükülmüş at kılından iki giriş gerilmiş ve sapına birçok demir ziller bağlanmıştır. *Baksı*'nın bir de *asâ*'sı vardır ki, ucuna dört-köşe bir tahta parçası yerleştirilmiş ve etrafına birçok küçük demir parçaları asılmıştır. *Baksı*, terennüm ettiği efsun (duâ) ile beraber *kopuz*'unu da çalar, sonra, *asâ*'sını yakalayarak, cezbeli bir raksa başlar ki, bu sırada fırıldak gibi dönen *asâ*'dan müthiş bir gürültü çıkar. Bu işi ekseriyâ iki *baksı* birlikte yaparlar; biri *kopuz* çalar, ötedeki *asâ* ile rakseder; ma'mâfih bu gibi âletleri kullanmayan *baksılar* da vardır. Bu çılgın raks esnâsında *baksı* ağzından köpükler saçır, korkunç hareketler yapar, kendinden geçer ve bâzan bayılır. Seyirciler üzerinde te'sir yapmak için, bunlar, tıpkı rifâ'î devrişleri gibi, birtakım mârifetler de gösterirler: Kızgın demirleri yalamak, vücutlerine hançer saplamak, iğne yutmak v. s. gibi.. Bütün bu korkunç mücâdele, hastalığa sebep olan fena ruhları korkutup kaçırmak içindir.

Görülüyor ki, *baksı*, her bakımdan, bir *şaman*'dan farksızdır. Bunların *kopuz* ile okudukları efsunlardan örnekler, Radloff ve Castagné taraflarından neşredilmiştir. Eskiden bunların beyaz elbise giyerek, beyaz kemer taktıkları ve beyaz bir ata bindikleri Levchine tarafından kaydolunmuştur ki, bu husûsiyet Cengiz dâvrindeki Mogol şamanlarında da göze çarpmaktadır. Hulâsa *baksılar*, sathî bir Müslümanlık cilâsı altında, eski *paganizm* kalıntılarını yaşatan büyücu efsunculardır.

VIII.

Türk âleminin muhtelif sâhalarında başka başka mânalar alan *bahşı* kelimesinin, Âzerbaycan ve Anadolu Türkleri arasında yayılmadığı görülüyor. İlhanlılar'ın İran ve Anadolu'daki hâkimiyetleri esnâsında, bilhassa Âzerbaycan'da, birtakım *Budist bahşılar* mevcut idi; lâkin İslâm kültürünün çok kuvvetli bulunduğu bu sâhalarda, bunların hâtırası da pek çabuk silinmiş ve buralardaki Oğuz-Türkleri'nin halk *şâir-çalgıcıları*'na verilen eski *Ozan* ünvânının yerini, bilhassa xvi. asırdan başlayarak, yine İslâmî bir tâbir olan 'Âşık kelimesi almıştır. Quatremère, Bizans tarihçisi Pachimère'in eserinde birtakım *bahşılar*'ın adı geçtiğini kaydederek, bunların *bahşı* ünvânını taşıdıklarına hükmediyorsa da, henüz tenkidli bir basımı bulunmayan bu karışık ve şüpheli metne dayanarak, böyle bir hüküm vermek çok tehlikelidir. Osmanlı tarihçisi 'Âşık Paşa-zâde'nin, Anadolu'da mühim bir teşkilât olarak mevcûdiyetinden bahsettiği *bâciyân-ı Rûm*'u, H. H. Schaefer'in "*bahşıyân-ı Rûm*," şeklinde düzeltmek istemesi, vaktiyle de izah etmiş olduğum gibi, "*bâciyân-ı Rûm*," tâbirinin hakikî mâhiyetini anlamamaktan ileri gelen tamamıyla hayâlî bir faraziye'dir (Krs., *Les Origines de L'Empire Ottoman*, Paris 1935, s. 112 v. d.). Şimdiye kadar Anadolu'da, Selim I.'ın Mısır ve İran seferleri hakkında yazmış olduğu bir destan parçasını vaktiyle neşretmiş olduğum Bahşı adlı bir sazşâirinin mevcûdiyetinden başka, *bahşı* kelimesine âit hiçbir ize tesâdüf edilmemiştir (Fuad Köprülü, *Türk Sazşâirleri*, İstanbul, 1940, c. II., s. 5). Bu sazşâirinin, İran'da Şî'i-

Safevî hâkimiyetinin kuruluşundan sonra Anadolu'ya kaçmış bir Türkmen olması hatıra gelebilir. Nitekim xv. asırda bâzı eski Türk eserlerini Uygur alfabesi ile istinsah ettiklerinden bahsettiğimiz *bahşılar*'dan bâzıları da, Osmanlı İmparatorluğu topraklarında yaşamakta idil'er. XV. asrın ikinci yarısında, İran'daki karışık siyasî vaziyetler dolayısıyla Anadolu'ya geldikleri tahmin olunabilen bu *bahşılar* sâyesinde, Fâtih ve Bayezid ıı. devirlerinde Osmanlı dîvânında Uygur alfabesinin de bilindiğini ve çok az olmakla beraber, arasıra kullanıldığını biliyoruz; ma'mâfih bütün bunlara rağmen *bahşı* kelimesi Âzerî ve Osmanlı sâhalarında yerleşmemiş, halk diline de, edebî dile de girememiştir.

Bibliyografya: *Bahşı* kelimesi hakkında şimdiye kadar yapılmış olan ilk ve en etraflı tedkik, Quatremère'in *Câmi' al-Tavârih tercemesi* (Paris, 1836)'ndeki uzun bir notudur ki (S. 184-199), muhtelif Şark kaynaklarından ve Garp seyahat-nâmelerinden istifâde edilmiş olmasına rağmen, çok dağınık ve müphemdir. Bundan sonra Vambéry, Berezin, Barthold, Blochet v. s. tarafından bu hususta yazılan bâzı küçük notlar ehemmiyetli sayılmaz. Yalnız Schmidt, Ramstedt ve Pelliot'nun, kelimenin Çince'den geldiği hakkındaki yazıları dikkate lâyıktır. Quatremère'den sonra, bu hususta nisbeten en geniş malûmat, *Türk Edebiyatının Menş'e'i* adlı makalemizdedir (MTM, İstanbul, 1331, IV., 21—25, 57 v. d.); ma'mâfih buradaki bâzı yanlış hükümleri, yukarıdaki izahlara göre düzeltmek ve tamamlamak lâzımdır). —*Kırgız-Kazak baksıları* hakkında bk., Alexis de Levchine, *Description des hordes et des steppes des Kirghiz-Kazak* (Paris, 1840, s. 335. — Radloff, *Das Schamantum und sein Kultus* (Leipzig, 1885, s. 60 v. d.). — Mironiyeff, *Зап. imp. Rus. geogr. обш.*, 1882-1888. — Kustanayeff, *Etnog. oçerki Kirgiz Perovi Kazalın*, 1894, s. 41-50. — Ebû Bekir Divayev, *Iz oblasti kirgizskih verovaniy, Bakıy. hak. lekar i koldun* (Kazan, 1899), resimli. — J. Castagné, *Magie et exorcisme chez les Kazak-Kirghizes et autres peuples Turks orientaux* (*Revue des Études Islâmiques*, Paris, 1930, 1; bu makalede, *baksılar*'ın okudukları duâlardan oldukça bol örnekler vardır. — Bk., bir de Radloff, *Proben der Volkslitt, der Türkischen Stämme Süd-Sibiriens*, III. ; metin s. 46 v. d.

V.

V. — XVI. ASIRLARDA TÜRK ŞÂİRLERİ

Bütün milletlerde olduğu gibi Türkler arasında da halk şâir ve mûsıkîşînâslarının en eski devirlerdenberi mevcûdiyetini ve bunların başlangıçta dinî, sonra sihrî-dinî mâhiyetleri olduğunu ve nihayet, içtimâî işbölümü derecesinin yükselmesi üzerine bunların sadece bedi'î mâhiyetleri kaldığını, etnografik vâkıalara ve sosyolojinin umumî esaslarına dayanarak izah etmiştim¹. XVI. asra kadar Anadolu'da sazşâirlerinin bulunduğunu göstermek ve bunların cemiyet içindeki yerlerini izah etmek için yazdığımız bu küçük mukaddimede, sırf tarihî vesikalara dayanarak, İslâmiyet'ten önce ve sonra muhtelif Türk devletlerinde halk şâir-mûsıkîşînâslarının mevcûdiyetleri hakkında malûmat vereceğiz.

Türkler'in halk şâir-mûsıkîşînâsları hakkındaki ilk tarihî malûmat, Attilâ devrine, yâni Milâdî v. asrın ilk yarısına âittir. Garp kaynaklarının verdiği bu bilgiye göre, Attilâ'nın ordusunda şâirler ve muzikacılar vardı; onun ziyâfetlerinde bu şâirler, Attilâ'nın kahramanlıklarına, zaferlerine dâir inşâd ettikleri şiirleri okurlardı. Priscus, böyle bir ziyâfet sahnesini tasvir ediyor : “Akşama doğru meş'aleler yanınca, ziyâfetin verildiği ipekten yapılmış muhteşem çadıra iki şâirin girdiği görüldü; bunlar Attilâ'nın önünde, Hun lisânıyla kendi tanzim ettikleri şiirleri okudular; bu şiirler, Attilâ'nın kahramanlıklarına, zaferlerine âitti. Orada hazır bulunanlar bu şiirlerin te'siri ile vecd-ü heyecâna geldiler; gözler parlıyor, çehreler korkunç bir hâl alıyordu. Bir-

¹ Prof. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı'nın Menşe'i*, *Millî Tettebbu'lar mec.*, nu. 4.

çokları ağıyorlardı; gençler arzu ve ihtiras, ihtiyarlar da elem ve teessür yaşları döküyorlardı.”

Attilâ'nın ölüm merâsiminde de yine şâirlerin mühim yerleri olduğunu görüyoruz : O münâsebetle tertibedilen cenk oyunları esnâsında, şâirler ve muhâribler Hun lisânında yazılmış bir mersiye okumuşlardı. Goth an'anesi bu mersiye-yi tâ Jordanes zamanına kadar saklamış ve tarihçi bu sûretle onu tesbite muvaffak olmuştur : “Hunlar'ın en büyük hükümdârı ve Mound-zoukh'un oğlu, en cesur kavimlerin hükümdârı Attilâ, kendisinden önce hiç duyulmamış bir kuvvetle Scithia ve Germania büyük ülkelerine sâhip oldu. O, bu büyük ülkelerin birçok şehirlerini zabtetmek sûretiyle, Roma'yı korkuttu; başka yerler daha, onun pençesine düşmesin korkusuyle, Roma onu recâlarla ve her sene verdiği vergi sâyesinde teskîn edebildi. Bütün bunları yaptıktan sonra, tâliin husûsî bir yardımıyla öldü; fakat düşmanların darbeleri altında, yahut kendi adamlarının hiyâneti ile değil, düğün neş'eleri içinde, kuvvetine hiç hâlel gelmeyen milleti arasında, en ufak bir acı bile duymadan öldü. Hiç kimsenin intikam taleb edemeyeceği bu ölümü kim hikâye edebilecek !”. Attilâ'nın cenâzesinin konulmuş olduğu ipek çadırın etrafında bir dâire teşkil etmiş olan ordu efrâdı, bu mersiye-yi, elem gürültüleri arasında tekrar ediyorlardı. Düdüklerin, davulların nağmeleri ile birlikte olarak söylenen bu destânî şiirleri tertibeden şâirler, hiç şübhesiz, daha sonraki sazşâirlerimizin dedeleridir ².

V. Asırda Hunlar'ın ordularında gördüğümüz bu halk şâirlerinin daha önceki asırlarda Hiyung-nu'larda, sonra da muhtelif Türk şübelerinde mevcûdiyeti ve bunların içtimâî vazifelerinin Hunlar'da gördüğümüz şâirlerinkine benzediği kolaylıkla tahmin olunabilir.

Buddist hacısı *Hiuan-tsang*, Milâdî 630'da Garb Türkleri Yabgusu'nun Çin ve Turfan sefirlerinin kabûlü münâsebetiyle verdiği ziyâfeti tasvir ederken, ziyâfet sırasında şimal, cenub, şark, garb barbarlarının yarı vahşî olmakla beraber kulağa hoş

² Amédée Thierry, *Histoire d'Attila*, Paris, 1856, p. 144, 230; Marcel Brion, *La Vie d'Attila*, Paris, 1928, p. 248, 251.

gelen ve rûhu okşayan gürültülü nağmelerini terennüm eden mûsikîşinâsların bulunduğunu söylüyor³. Bunlar arasında halk şâirlerinin de bulunduğu ve Yabgu'nun kahramanlıklarını, kazandığı zaferlerini hikâye eden şiirler inşâd edildiği kabûl edilebilir. Esâsen, Çin kaynakları muhtelif Türk şübelerinin mûsikîye ve şiire pek düşkün olduklarını kuvvetlendirmektedirler. Kırgızlar'ın mûsikîyi pek çok sevdikleri, Kök-Türkler'in kırmızı içip serhoş olduktan sonra hep bir ağızdan türküler söyleyip raksettikleri, Huvey-hular'ın —kurt neslinden geldikleri için— kurt uluması gibi, seslerini titrete titrete türküler söyledikleri, Kırgızlar arasında muhtelif cins düdükler, davullar, Çinliler'e mahsus orglar, tunçtan küslar, küçük çingiraklar bulunduğu mâlûmdur⁴. İslâmiyet'ten önce Türk devletlerinde, Hunlar'da, Tukeyular'da, Uygurlar'da askerî muzikalar bulunduğunu da ilâve edecek olursak⁵, Türkler'de İslâmiyet'ten evvel halk şâir - mûsikîşinâslarının bulunduğu kolaylıkla anlaşılır. Yalnız umumî ve husûsî toplanmalarda, ziyâfetlerde, orduda değil, eski Türkler'de büyük bir ehemmiyeti olan mâtem merâsimlerinde de bu halk şâirlerinin yeri çok mühim idi⁶.

³ René Grousset, *Sur les Traces du Bouddha*, Paris, 1929, p. 68. Bu şâir - mûsikîşinâsları, Attila ordusundaki şâirlerle ve daha asırlarca sonra Mogol hükümdârlarının ordularında gördüğümüz şâirlerle karşılaştırınca, aralarındaki büyük benzerliği görmemek mümkün değildir (Mogol hükümdârı Batu'nun ordusundaki sazşâirleri hakkında Jean du Plan de Carpin pek güzel malûmat vermektedir: M. d'Avezac, *Relation des Mongols ou Tartares*, Paris, 1838, p. 38).

⁴ Visdelou, *Supplement à la Bibliothèque Orientale*, 1780, p. 79, 57.

⁵ *Ayn. esr.*, p. 137.

⁶ Prof. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatının Menşesi*, s. 42-55. Sâmanîler devrinde henüz İslâmiyet'i kabûl etmemiş Türk kabileleri arasında seyahat eden Abû Dulaf Mıs'ar b. Muhalhil adlı seyyah, Kırgızlar'ın ibâdet vakitlerinde okunmağa mahsus manzûmeleri olduğunu söylüyor (Bu meşhur seyahat-nâmenin metni Yakut Hamavî'nin *Mu'cemu'l-Büldân* adlı eserindedir: F. Wüstenfeld, *Jacut's Geographisches Wörterbuch*, Leipzig, 6 vol., 1866-1870, المصين maddesinde. Eski bir Latince tercemesi 1845'de Berlin'de neşrolunmuştur. Türkçe tercemesi, *Yeni Mecmua*'nın 59'uncu sayısındadır; fakat asıl ızahlı ve tenkidli tercemesi, Marquart tarafında yapılmıştır: *Osteuropäische und Ostasiatische Streifzüge*, s. 74-95. Son tenkidli terceme Gabriel Ferrand tarafından neşrolundu: *Relations de Voyages et Textes Géographiques*, tom 1., p. 10 v. d.

Türkler İslâmiyet dâiresine girdikten sonra da, halk arasında ve ordularda, hattâ İslâm medeniyetinin te'sirlerine rağmen kavmî an'anelerden birçoğunu saklayan hükümdâr saraylarında bu halk şâirlerinin mevcut olacağı pek tabiidir. Bize şimdiye kadar mâlûm olabilen tarihî vesikalarda buna âit kayıtlar çok nâdir ve bir dereceye kadar mübhem olmakla beraber, edebî tekâmülün umumî çizgilerini gözden kaybetmemek şartıyla, o mübhem ifadelerden açık mânalar çıkarmak mümkündür. Meselâ, bir Türk sülâlesi tarafından kurulan ve ordusunun mühim kısmı Türkler'den terekkeb eden Gazneliler devrinde, gerek Şarkî Türk Lehçesi ile, gerek Garbî Türk, yâni Oğuz Lehçesi ile şiirler yazılmış olduğunu son tedkiklerimizin birinde meydana çıkarmıştık ⁷.

İşte, bu netice, bize, Gazneli ordularındaki Türk kabîleleri arasında halk şâirleri bulunduğunu pek âlâ gösterebilir. Karahanlılar devrinde, Türk halk şâirlerinin bulunduğunu ve o zaman Türkler arasında kullanılan muhtelif mûsikî âletlerini *Dîvânü Lûgâtî't-Türk* bize gösterdiği gibi, yine aynı eser sayesinde, o devir halk edebiyatının çok zengin örnekleri de elimizde bulunuyor ⁸. Demek oluyor ki Milâdî x. – xı. asırlarda Türk halk şâirleri mevcuttu. Kâşgarlı Mahmud, bu sıralarda Cuci adlı bir Türk şâirinin ismini kaydettiği gibi, bu halk şâirleri arasında saraya mensub olan ve hükümdârlara medhiyeler yazanların bulunduğunu da anlatmaktadır ⁹. Orta-zaman Türk kabîleleri arasındaki bu edebî faâliyetin Selçuklular ve Hârezmşahlar devrinde de devam etmemesi için hiçbir sebep yoktur. İlk Selçuk hükümdârı Tuğrul Bey'in, Abbâsî Halîfesi'nin

Bu dinî ve âyinî mâhiyette manzûmelerin, henüz dinî mâhiyetlerini saklayan halk şâir-rûhânîlerinin eserleri olduğu ve edebî tekâmülün daha eski devirlerine âit bulunduğunu pek tabiidir.

⁷ *Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, c. VII., sayı 2, s. 81-83.

⁸ Bunlar hakkında önce, *Türk Edebiyatının Menşei* adlı makalemizde bilgi vermiştik. Daha sonra Prof. Brockelmann bu hususta tedkiklerde bulunmuştur. *Dîvânü Lûgâtî't-Türk'te Kobuz* ve onun muhtelif nevi'leri ile, düdük, davul, zil gibi başka mûsikî âletlerinden bahsedildiğine göre, Türkler arasında mûsikî hayatının inkişaf ettiği anlaşıyor.

⁹ Brockelmann, *Hofsprache in Alturkestan*, *Verzameling van Opstellen*, 1929, s. 222-227. Ayrıca bk., Barthold, *Orta-Asya Türk Tarihi*, 1927, s. 105.

kızıyle izdivâcî merâsimini tasvir eden tarihçi Abu'l-Farac, Türkler'in bir oturup bir kalkmak sûretiyle bir nevi' rakedişlerini anlatıyor¹⁰. Bu gibi rakslar, eğlenceler, ziyâfetler sırasında birtakım şiirler inşâd olunduğu ve bunları tanzim ve inşâd eden Oğuz halk şâirlerinin bulunduğu pek tabiidir. Bu mütâlea, Selçuk İmparatorluğu'nun kollarından biri sayabileceğimiz Hârezmşahlar devrine de teşmil olunabilir. İslâmiyet'ten önceki Türk devletlerinde olduğu gibi, İslâmiyet'ten sonraki Türk devletlerinde, Gazneliler'de, Selçuklular'da, Hârezmşahlar'da ve en nihâyet Osmanlı İmparatorluğu'nda da askerî muzıkanın bulunması, o devirlerde halk şâir-mûsikîşinâslarının bulunduğu en kuvvetli bir delildir¹¹. Biraz aşağıda Mısır Memlûkleri devrindeki askerî muzıka hakkında verilen bilgiler, bu noktayı pek güzel izah etmektedir. Çok eski asırlardanberi münâsebette bulundukları muhtelif kavimlerin halk mûsikîsi ve halk edebiyatı üzerinde dâima kuvvetli te'sirler bırakmış olan Türkler¹², her devirde ve her sâhada zengin bir halk edebiyat ve mûsikîsine, halk şâir-mûsikîşinâslarına mâlik olmuşlardır.

XIII. — XV. ASIRLARDA SAZŞÂİRLERİ

İslâmiyet'in kabûlünden önce ve sonra Türkler arasında bulunduğunu kesin olarak gösterdiğimiz halk şâir-mûsikîşinâslarının, daha Selçuklular devrinden başlayarak xiv. — xv. asırlarda Anadolu'da mevcûdiyeti pek tabiidir. XIII. asırda Anadolu Selçukluları'nın ordularında gördüğümüz *ozan*'ları¹³,

¹⁰ Barthold, *Orta - Asya Türk Tarihi*, s. 97.

¹¹ Türkler'deki askerî muzıkalar hakkında *Türk Edebiyatının Menşei* adlı makalemizde biraz bilgi vermiştik. Bu mühim mes'eleye dâir hazırladığımız husûsî bir tedkiki yakında neşretmek ümidindeyiz. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki askerî muzıkanın bütün Avrupa milletleri tarafından taklit ve kendilerine göre husûsî şekillere ifrâğ edildiğini Hammer söylüyor (J. d e H a m m e r, *Histoire de l'Empire Ottoman*, traduit par Heller, tom. xvii., p. xlii).

¹² Prof. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 1928, s. 75, 85. *Türk Edebiyatının Ermeni Edebiyatı Üzerindeki Te'sirleri* adlı makalemize de bakınız : *Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, yıl 2, sayı 1., 1922, s. 1-30.

¹³ Th. Houtsma, *Recueil des Textes Relatifs à l'Histoire des Seldjucides*, vol. III., p. 348.

Mısır Memlûkleri devletinde hükümdârların tantanalı alaylarında,¹⁴ türkleşmiş bir Mogol hânedânı olan Celâyirîliler'de¹⁵, hattâ xv. asırda Anadolu Beyleri'nin saraylarında da görüyoruz¹⁶. Bertrandon de la Broquière'in, Murad II.'in sarayında ziyâfet sırasında gördüğünü söylediği mûsikîşinâslar¹⁷, Tursun Bey'in, Fâtih'in çocuklarının sünnet merâsimini anlatırken bahsettiği hânende ve sâzendeler¹⁸ belki de *ozan*'lardı; bununla berâber, Murad II.'in klâsik mûsikîye karşı meftunluğu, Fâtih'in klâsik edebiyata vukûfu düşünülünce, bu bahsedilen mûsikîşinâsların *ozan*'lar olmaması ihtimâli de hatıra gelebilir. Ancak Bertrandon, aldığı malûmata dayanarak Murad'ın ziyâfetindeki *ozan-ménestrel*'lerin, onun seleflerinin vak'alarını hikâye eden *kahramanlık destanları* (*chansons de gestes*) söylediklerini bilhassa zikretmek sûretiyle bu ihtimâli bertaraf ediyor. Bunların *Oğuz destanları* olması da pek tabiidir. Herhâlde, xiv. ve xv. asırlarda Osmanlı ordularında ve halk arasında, Anadolu'nun başka yerlerinde olduğu gibi, halk şâir-mûsikîşinâslarının bulunduğu muhakkaktır. Daha xv. asrın ilk yıllarında, Anadolu'da, ellerinde sazlarla ilâhîler okuyan derviş-şâirlerin bulun-

¹⁴ M. Quatremère, *Histoire des Sultans Mamlouk de l'Egypt*, Paris, 1837, tom. 1., p. 136. Burada verilen bilgiler, Hâfız Derviş 'Alî isminde bir müellifin *Huât-ı Makrîzî, Masâlikü'l-Absâr, Kûtâbu'l-İnşâ* gibi kaynaklardan alınmıştır.

¹⁵ Hâfız Derviş 'Alî isminde bir müellifin bence mâlûm olmayan bir mûsikî kitabından naklen : Fitret, *Özbek Klâsik Mûsikî Tarihi*, Semerkand - Taşkend, 1927, s. 43 v. d.

¹⁶ Prof. Fuad Köprülü, *Millî Tettebbu'lar* mec., nu. 1., s. 16.

¹⁷ *Le Voyage d'Outremer*, Publié par ch. Schefer, Paris, 1892, p. 192. Yine aynı seyyah, Sultan Murad'ın, vezirlerinden birinin kızına düğün hediyesi gönderdiğini ve bu hediye alayı anlatıyor : Hediyeği götürmeğe paşalardan birinin haremî me'mur olunmuş; maiyyetinde otuz kadın daha varmış. Hepsî çok mükellef giyinmişler, yüzleri örtülü imiş. Atlara binmişler. Bu alayın önünde oniki-ondört kişi varmış. Bunların ikisi halk şâiri, diğerleri de muhtelif mûsikî âletleri çalan muzıkacılar imiş (*Ayn. esr.*, s. 198). Müellifin *ménestrel* diye pek doğru olarak ifâde ettiği bu şâirlerin *Ozan*'lar olduğu pek tabiidir. Bu izahlar da, Ozanlar'ın cemiyetteki yerlerini göstermek bakımından çok mânâlıdır.

¹⁸ Prof. Fuad Köprülü, *Millî Tettebbu'lar* mec., nu. 4, s. 34. Orada Tursun Bey'in ve Âşık-paşazâde'nin bahsettiği mugannî ve çalgıcılar arasında

duğunu, Clavijo'nun seyahat-nâmesinden öğreniyoruz¹⁹. Bunların daha önceki asırlarda da bulunduğu muhakkaktır.

Mısır Memlûkleri'nin, devlet teşkilâtı husûsunda Selçuklular'ın te'siri altında kaldıkları çok açıktır. Onların vâris oldukları Eyyûbiler saltanatı, Selçuklular İmparatorluğu'nun kollarından biri idi. Bu itibarla Memlûkler'in askerî merâsiminde gördüğümüz *ozan*'ların, Büyük Selçuklu devletinin diğer bir kolu olan Anadolu Selçukluları'nda ve onları taklid eden Anadolu Beylikleri'nde ve Osmanlılar'da da bulunacağı pek tabiidir. Mısır ordusundaki bu Türk *ozan*'ları hakkında M. Quatremère'in verdiği tafsilât bu noktadan çok kıymetlidir. *Ozan* kelimesinin Türk-Oğuz menşeyinden geldiğini bilmeyerek, bunu yabancı menşe'den gelme davul, veya def gibi bir mûsikî âletinin ismi sayan bu Fransız müsteşrikî, bunu çalmakla mükellef olan mûsikîşînâsın Türkçe olarak eski hükümdârların tarihini, harb hikâyelerini, meşhur kahramanların menkabelerini terennüm ettiğini ve yine onun yanındaki birtakım şâirlerin de nöbetle, yâni muntazam bir fâsıla ile ve biri susup diğeri başlamak üzere, kemençe ve buna benzer telli sazlarla birtakım şiirler okuduklarını söylüyor. Eski *Oğuz destanları*'nın, *Dede Korkut hikâyeleri*'nin Mısır ordularında terennüm edildiğini gösteren bu tafsilât, bu kelimeyi *Karahan* ve *Oğuzhan hikâye ve destanı*'nda söylenen mânî tarzında vezinsiz bir nağme ve terâne şeklinde izah eden ve bunun davul ve def ile çalındığını söyleyen Şeyh Süleyman Efendi'nin ifadesini kuvvetlendirmektedir²⁰. Herhâlde *ozan* kelimesinin, hem o beste ve güfteyi, hem çalınan mûsikî âletini, hem de bunu çalıp söyleyen halk mûsikîşînâsını ifâde ettiği görülüyor. XIII. – XV. asırlarda Memlûkler ordusunda bulunan bu Türk sazşâirleri ile, tarihçi Na'imân'ın xvii. asırda İbşir Paşa'nın sadâret alayından bahsederken tasvir ettiği sazşâirlerimiz arasında büyük bir benzerlik vardır :

Ozanlar'ın da bulunduğu, onların Murad II.'in sarayındaki mevcûdiyetleri tahakkuk ettikten sonra, kolaylıkla teslim olunabilir; ma'mâfih, bunlardan başka, klâsik şâirler de Padişah'a ayrıca kasideler takdim etmişlerdi (*Tarih-i Ebu'l-Feth*, s. 5, 80; *Osmanlı Tarih Encümeni Mecmuası* ilâvelerinde. Âşık-paşa-zâde, İstanbul basımı, s. 147; F. Giese basımı, s. 140).

¹⁹ Guy le Strange, Clavijo, *Embassy to Tamerlane (1403-1406)*, s. 139 v. d.

²⁰ Şeyh Süleyman Efendi'nin *Çağatay Lûgati*'ne bakınız.

“Ba‘dehû cânib-i yemînde Sadr-ı a‘zam İbşir Paşa, cânib-i yesarda müftî Ebû Sa‘id Efendi, ikisi dahi beyaz libaslara müstağrak ve önlerinde sekiz nefer yeniçeri şâirlerin başlarında keçe ve arkalarında birer kaplan postları, sinelerinde tabl-vârî çöğürlerini çalarak, kadd-ü kâmet sâhibi, dîv-endâm herifler sadâları birer saatlik yerden işidilür âvâz-ı bülend ile türkülerin çağırarak ve herbiri nöbete riâyet ile türküsünü haykırarak, bi’l-cümle sarây-ı hümayûna vâsıl olunca böylece gittiler²¹.”

XVII. Asırda askerî alaylarda, padişah düğünlerinde, yeniçeri ve sipâhî-ocakları’nda, Levendler arasında, sınır kal‘alarında, Azab-ocakları’nda bulunduğunu gördüğümüz sazşâirlerinin, Anadolu’da xiv. – xvi. asırlarda da mevcut olduğu Quatremère ile Na‘îmâ’nın ifâdelerini karşılaştırdınca daha iyi anlaşılıyor. Yazık ki, aşağıda zikrettiğimiz sebebler, xvii. asırdan önceki sazşâirlerimiz hakkında fazla bilgi edinebilmemizi imkânsız kılmaktadır.

²¹ Na‘îmâ, c. vi., s. 46. İbşir’in Sadâret alayını, hadiseye şahit olan Evliyâ Çelebî de tasvir ediyor : “. . . . Dörtbin kadar kaplan postlu, sırma üsküflü, keçesi telli, mücevher tüfenkli, başları otagalı, pür-silâh müzeyyen yeniçeri askeri Sadr-ı a‘zam İbşir Paşa’yı ortaya alup, önünde oniki, eli çöğürlü yeniçeri şâirleri,

Sultan Murad’ın çırâğı

İbşir Lala kahramandır

diye her biri birer günâ rîşhand ederek İbşir’in önü sıra ‘ubûr ettiler.” (Se-yahat - Nâme, c. iii., s. 518).

VI.

SAZŞÂİRLERİ, DÜN ve BUGÜN

Anadolu'nun muhtelif köşelerinde, hattâ bugün bile 'Âşık ünvanını taşıyan ve çaldığı sazla kendisinin veya başkalarının şiirlerini terennüm eden şâir - çalgıcı'lara, yâni sazşâirleri'ne tesâdüf olunmaktadır. Panayırlarda, kahvehânelerde, düğünlerde, bir kelime ile umûmî toplantılarda, eskiden daha sık rastlandığı hâlde, elli yıldanberi gittikçe azalan, içtimâî mevki'lerini ve ehemmiyetlerini kaybeden bu Âşıklar, Osmanlı İmparatorluğu memleketlerinde, hattâ Tanzimat'tan sonra bile, xx. asır başlarına kadar, mühim bir meslekî zümre hâlinde devam etmekte ve İmparatorluk'un her tarafında bunlara tesâdüf olunmakta idi. Araştırmalarımızı daha evvelki asırlara doğru uzatacak olursak, maddî ve mânevî mütecânis bir medeniyet sistemi dâhilinde yaşayan bu büyük İmparatorluk'un içtimâî yapısı içinde, bu sazşâirlerinin, hükûmetin kontrolü altında teşkilâtlanmış husûsî bir zümre teşkil ettiğini ve cemiyetin bâzı belli sınıflarının bedîî ihtiyaçlarını karşılayan husûsî bir organizm mâhiyetinde olduğunu çok açık bir sûrette görürüz.

XIX. asır sonlarında, Garp emperyalizminin siyâsî ve ıktisadî tazyikî altında maddî ve mânevî müesseseleri bozulmağa başlayan ve yeni bir hayat şekli arayan Osmanlı cemiyetinde, Ortaçağ an'anelerini saklıyan bu Âşıklar zümresi'nin de artık o şekilde yaşayamayacağı pek tabîî idi : İkinci Meşrûtiyet hareketinde ve bilhassa *Cumhuriyet* rejiminin kuruluşundan sonraki maddî ve mânevî *inkılâblar*, bu zümreyi yaratan ve yaşatan içtimâî şartları kökünden sarsmıştır. *Tanzimât*'tanberi merkezden muhîte doğru yayılmağa çalışan yeni ideolojiler, mektep ve gazete —hattâ şu son senelerde sinema ve radyo— gibi çok kuv-

vetli ve te'sirli yeni telkin ve terbiye vâsıtaları, eski *hayat görüşü*'nü tamamiyle değiştirmeye başlamıştır. Memleket içinde her türlü münâkale şebekelerinin ve vâsıtalarının mütemâdî çoğalması, birtakım merkezlerde devlet kapitalizmine dayanan büyük sanayi'leşme faâliyetinin kuvvetle başlaması, *medrese* ve *tekke* gibi Ortaçağ an'anelerini saklayan eski müesseselerin kaldırılması, halk terbiyesine gittikçe daha büyük bir ehemmiyet verilmesi, bütün memlekette maddî ve mânevî yeni bir hayat görüşünün başladığını ve yeni bir içtimâî nizâmın kurulmak üzere olduğunu kat'î sûrette anlatmaktadır.

İçtimâî bünyenin bu derin değişimleri karşısında, Ortaçağ Osmanlı esnaf teşkilâtı (*corporation*) kadrosu içinde husûsî bir sınıf teşkil eden ve kendisine hâs ideolojik ve edebî an'aneleri saklayan *Âşıklar zümresi*, artık yavaş yavaş ortadan kalkmağa başlamıştır. Esasen daha xx. asır başlarında meslekî teşkilât-ları tamamiyle bozulmuş ve büyük merkezlerde ehemmiyetlerini kaybetmiş olan bu *Âşıklar*, ancak, memleketin daha içerilerinde, henüz Ortaçağ hayat şartlarını saklayan küçük merkezlerde, ölmüş bir mâzînin kalıntı (*survivances*) ları hâlinde yaşamakta idiler. *Medrese* ve *tekke*'nin devam ettirdiği *İslâm kültürü*, xix. asırdan kalan *Âşıklar*'ın yaşatmağa çalıştığı edebî an'ane, bu zümrenin büsbütün ortadan kalkmasına mânî' oluyordu; lâkin *Cümhuriyet* devrinin büyük inkılâplarından sonra, bu yeni hayat şartları içinde, Ortaçağ yâdigârı olan bu zümrenin ve *Âşık tarzı* dediğimiz — belli kâidelere ve mefhumlara bağlanmış, kendi nev'î içinde âdeta *klâsik* bir mâhiyet almış — şiir nev'inin o şekilde devamına artık imkân kalmamıştır. Esasen her san'at şeklinin, maddî ve mânevî muayyen içtimâî âmiller te'siriyle vücûde geldiğini ve hayatının, o şartların devamına bağlı olduğunu düşünürsek, bunu daha iyi anlarız; mümâsil şartlar altında, aynı hâdiseye başka edebiyatlarda da tesâdüf edildiğini söylebiliriz ¹.

¹ Bu hususta kâfî bir fikir edinmek için eskidenberi zengin bir halk edebiyatına ve sazşâirlerine mâlik olan Sırp - Hırvatlar'ın, bugünkü vaz'iyetlerini tedkik etmek çok faydalıdır. Slâvistler'in kanaatine göre, Sırp - Hırvatlar'ın epik mâhiyetteki halk edebiyatları, Ruslar'ın, Ukraynalılar'ın, Bulgarlar'ın mümâsil mahsûllerinden daha zengin, daha realist ve daha beşerî ka-

Halk Kitlesinin 'Âşıklar Hakkındaki Telâkkîsi

Âşk kelimesinin tarihî bir ıstılah olarak asırlardanberi Türk edebiyatının muhtelif şübelerinde ne gibi mefhumlar ifade ettiğini ileride göreceğiz. Ancak burada, bu kelimenin xix. ve xx. asırlarda Osmanlı İmparatorluğu memleketlerinde ifade ettiği umumî mânâyı kısaca anlatalım. '*Âşk*, halk arasında,

rakterdedir ve yaratıcı kabiliyetini son zamanlara kadar muhâfaza etmiştir. İster Ortodoks, ister Katolik, ister Müslüman, hangi dine bağlı olursa olsun, bu edebiyat bütün Sırp - Hırvatlar arasında aynı karakterleri muhâfaza eder. Cenup Slâvları'nda ilkönce vii., sonra x. asırdanberi bulunduğu bilinen bu halk edebiyatının, xiii. asırdanberi birtakım tasvirî mâhiyette kahramanlık şiirleri vücûde getirdiği mâlûmdur. Önce 1568'de neşrine başlanan bu zengin edebiyat mahsûlleri, xix. asır başındaki romantizm cereyânının en coşkun bir zamanında, 1814 - 1815'de Vuk Karacic tarafından neşrolundu; aynı adamın bunu tâkibeden diğer neşriyatı ve onların muhtelif dillere tercemeleri, J. Grimm, Goethe ve başkaları tarafından heyecan ve âlâka ile karşılandı. Bu hususta yapılan şâir metin neşriyatının ve tedkiklerin yalnız kısa bir bibliyografyasını vermek bile çok uzun sürer. Hemen umumiyetle Osmanlı İmparatorluğu devrine âit olan bu mahsûllerin, bizim için, muhtelif bakımlardan nekadâr ehemmiyetli olduğu pek açıktır. Bununla beraber, bu hususta lisânımızda hemen hiçbir şey yazılmamıştır.

Ehemmiyeti hakkında kısaca izahat verdiğimiz bu edebiyat, bugün ne hâlde bulunuyor? Salâhiyetli bir âlimin tedkiklerine göre *Şarki Slâvonya*'da xviii. asır sonlarına doğru dillerde dolaşan ve taklit edilen bu edebiyattan hiçbir şey kalmamıştır. Daha bir asır önce bu cins mahsûllerin mebzûl sûrette toplandığı *Cenûb-ı garbî Hırvatistan*'da da bu edebiyat hemen ölmek üzereydi. Yalnız *Dalmaçya*'nın yabancı te'sirlerden uzak kalmış ve patriyarkal hüviyetini saklamış olan dağlık muntakalarında hâlâ yaşamaktadır; fakat bu edebiyatın en iyi muhâfaza edildiği sâhalar, xx. asır ortasına kadar feodal Osmanlı Beyleri'nin hâkim olduğu Müslüman *Bosna* ve *Hersek* ile, *Karadağ*, *Yeni-pazar* sâhalarıdır. Bu halk edebiyatını terennüm eden şâirler *gusle* (bâzı yerlerde *gusli*, *guslağ*) adı verilen bir veya iki telli bir saz kullanırlar : *Bosna*'nın şimâl-i garbisindeki *Müslüman şâirler* arasında münhasıran iki telli tanbura (*tambura* veya *tamburica*) yayılmıştır ki, Bosna Hıristiyan şâirleri tarafından da kullanılmaktadır. *Dalmaçya*, *Hırvatistan*, *Slâvonya*'da da tesâdüf edilen bu sazın ismi bile, bütün bu sâhalarda Osmanlı kültürünün te'sirini göstermektedir. Türk halk edebiyat ve müsikisinin, *Asya*'da ve *Avrupa*'da Türkler'le beraber veya komşu yaşamış muhtelif kavimler üzerindeki tesir'lerinden aşağıda ayrıca bahsedeceğimiz için, burada bu hususta birşey söyleyecek değiliz. Son bir mütâale olarak, Sırp - Hırvat epik halk edebiyatının, ancak, coğrafi yahut

umûmiyetle sazşâirlerine verilen bir isimdir. Yine halk arasında dolaşan birçok *menkabeler*, bunların maddî ve cismânî aşk'tan mânevî ve rûhânî aşk derecesine yükseldiklerini, saz çalıp şiir söylemeyi de ilâhî vâsıtalarla — yâni ya bir *mürşid*'in, *pîr*'in, yâhut *Hızır Peygamber*'in rû'yâda, veya hakikatte tecellîsi ile — öğrendiklerini anlatır. Görülüyor ki bunlar, halkın telâkkisine göre Hak Âşıkları'dır ve ilham kaynakları dâimâ ilâhîdir. Çok serserî ve sefih bir hayat geçiren ve bundan dolayı medrese âlimlerinin şiddetli hücumlarına uğrayan birtakım '*Âşıklar* hakkında bile, ölümlerinden sonra — hattâ bâzan hayatlarında — bu türlü *halk menkabeleri*'nin teşekkül ettiğini, tarihî şahsiyetlerinin bir kudsiyyet hâlesiyle çerçvelendiğini biliyoruz. İleride tafsilâtiyle göreceğimiz gibi, bütün bunlar, *Âşık*'ların tasavvuf tarikatleriyle — ve bilhassa *Bektaşılık*'la — sıkı alâkalarından dolayı vücûde gelmiş telâkkilerdir ki, onların halk nazarındaki içtimâî mevki'lerini göstermek bakımından çok dikkate değer.

Münevver Sınıfın 'Âşıklar Hakkındaki Telâkkîsi

'*Âşıklar*'a karşı halkın beslediği bu takdir ve hürmet hislerine, yüksek sınıfın aslâ iştirâk edemeyeceğini söylemek bile fazladır : Fikir ve zevk seviyesi bakımından halktan tamamıyla ayrılmış olan bu sınıf, medresede, İslâm ilimlerinin, Arap ve İran edebiyatlarının en yüksek mahsûllerine iyiden iyiye alışmış bulunuyordu. Daha XI. asırda İran edebiyatı örneklerine göre bir klâsik edebiyat sür'atle inkişâfa başlamış ve klâsik Türk şiiri, XVI. - XVII. asırlarda en yüksek eserlerini yaratmıştı. Bediî ihtiyaçlarını pek tabîî olarak bu klâsik edebiyat mahsûlleriyle tatmin eden yüksek kültür sâhipleri, İslâm medeniyetinin ortodoks *ideoloji*'sinden ve *dünya görüşü*'nden, şüphesiz ayrılamazlardı. Hâl-

içtimâî sebeplerden dolayı eski an'anelerini muhâfaza edebilmiş çevrelerde devam edebildiğini ve bugünkü içtimâî ve iktisadî şartlar içinde ise, artık yaşamak kabiliyetini kaybettiğini söyleyelim (M. Murko, *La poésie populaire épique en Yougoslavie au debut du XX. siècle*, Paris 1929). Müellif bu güzel eserinde, mektep ve gazete gibi yeni halk terbiyesi vâsıtalarının bu hususta nekadâr müessir olduğunu anlattıktan sonra, artık sâdece zengin bir tedkik mevzûu teşkil eden bu edebiyatın ortadan kalkmasını Yugoslavya'nın içtimâî ve medenî terakkîsine bir delil olarak gösteriyor ki, tamamiyle haklıdır.

buki Ortaçağ İslâm filozoflarının ve ahlâkçılarının nazarı sistemlerine göre, avam sınıfı, yâni geniş halk zümresi, sâdece bir koyun sürüsünden ibârettir; onları adâletle idâre etmek, yâni *çobanlık*, yüksek sınıfın vazifesidir².

Bütün hâkimiyetin ve bütün kudretin, kendisini Allah'ın gölgesi ve bütün halkı kendi kulu sayan mutlak bir hükümdârın şahsında toplandığı bir Ortaçağ imparatorluğu'nda, geniş halk tabakasına karşı bundan başka türlü bir telâkkî mümkün olamazdı : Halk mûsikisine ve halk şiirine mahsus her türlü şekiller (*ezgi, deyiş, türkü, türkmânî, varsağı*, v. s.), halk arasında rağbet kazanan mevzûlar (*Geyik Destanı, Hamza ve Battal hikâyeleri*, v. s.), halk şiirlerinin umûmî ölçüsü olan Hece vezni dâimâ hakir görülmüştür³; şiirlerinin geniş halk tabakası arasında

² Ahlâk ve siyâsete âit İslâm ideolojisini gösteren nazarı ve sistematik bütün eserlerde, bu telâkkî müsterektir. Fars ve Türk şâirlerinin didaktik manzûmelerinde de aynı fikirlerin tekrar edildiği görülür; ma'mâfih bunun tamamıyla nazarı olduğu unutulmamalıdır. "Koyunlar çoban için değil, çoban koyunlar içindir" diyen şâirin fikri, tarihi realite'ye hiç uymaz; fi'li vaz'iyet bunun tamamıyla zıddıdır. *Ortaçağ Türk - İslâm Dünyasında Milliyet Fikrinin İnkişâfı* adı ile neşredeceğimiz eserde bu mes'ele hakkında etraflı tafsilat verilecektir.

³ Buna âit tafsilat almak için bakınız : Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında Âşık Tarzı'nın Menş' ve Tekâmülü, Millî Tettebbu'lar Mecmuası*, sayı 1., İstanbul 1915. Bu hususta vereceğimiz birkaç örnek, sazşâirlerinin ve umumiyetle halka mahsus eserlerin nekadâr hakîr görüldüğünü pek canlı bir sûrette göstermeğe kâfidir. Eski edebiyat müellifleri ve şâirler, halk arasında okunmağa mahsus basit hikâyeler, destanları, türküler ve varsağıları dâima tezyif ile karşılamışlardır : XVI. asır tarihçisi 'Âlî, Anadolu'da ilk Osmanlı padişahları zamanında yetişen *varsağı* söyleyicilerden bahsederse de, bunları şâir saymaz (*Künhü'l-Ahbâr*, c. v., s. 11). Aynı asra mensub tezkireci Âşık Çelebi, halk arasında okunmağa mahsus sâde bir eser yazdığından dolayı Hamzavî'yi şâir saymaz (*Şu'arâ Tezkiresi*, husûsî kütübhanemizdeki yazma nüsha, v. 25 a). Yine xvi. asır şâirlerinden Na'îmî-i Hamidî, *Münâzara-i Seyf-ü Kalem* adlı eserinde — bütün şâir ve muharrirler gibi — zamanından şikâyet ederken, halk türkûleriyle hakikî şâirlerin eserleri arasında fark kalmadığını, ilmin ve san'atın takdir edilmediğini şu mısra'larla anlatır (*Lâtîfî Tezkiresi*, s. 83) :

*Bir~olmaz vakte irgördük zamânı
Bilir yok âsmandan rîsmânı
En~ehlî yeğ görür ma'nî yüzünden
Kar(a)oğlan türküsün şâir sözünden*

XV. asır sonundaki şâirlerden Sinoblu Safâî ile alay etmek istiyen Likâî

okunması ve anlaşılması, klâsik bir şâir için âdeta bir hakâret vesilesi oluyordu⁴. Büyük Fransız İhtilâlî'nin yaydığı *demokratik* prensiplere yabancı olmıyan Tanzimât devri mütefekkir ve şâirlerinin —hattâ bu arada Ziya Paşa gibi “millî dil ve millî edebiyat” mes'elelerinde ileri ve geniş düşüncelere sâhip olduğunu göstermiş bir adamın bile — sazşâirleri ve onların şiirleri hakkında tezyif ve istihkar hisleri besledikleri düşünülürse, bu hususta açık bir fikir edinilebilir⁵.

‘Âşıklar’ın Kendi Haklarındaki Telâkkileri

Âşıklar arasında son zamanlara kadar devam eden bir telâkkiye göre, umûmiyetle şâirler iki kısma ayrılır :

adlı başka bir şâir, “onun *Dîvân*’ının âdeta bir destana benzediğini, şehirli ve köylü arasında şöhret bulduğunu” yazmıştı (*Aynı eser*, s. 226. Burada Safâî’nin adı Nidâî şeklinde yazılmışsa da, bunun yanlış olduğu, eski ve sahih yazma nüshalarda Safâî olarak kayıtlı bulunmasından anlaşılıyor). Sazşâirlerinin çok ehemmiyet kazandığı XVIII. asır şâirleri ve tezkirecileri de, onlar hakkında aynı tezyif hislerini göstermekten geri durmamışlardır : *Sâlim* ve *Safâî tezkireleri*’nde, Seyyid Vehbî’nin, Sünbülzâde Vehbî’nin şiirlerinde tesâdüf edilen alay ve tahkirler buna bir örnektir (*Antoloji* cildlerinde, muhtelif asırlara mensub sazşâirlerinden bahsedilirken, bu hususta muhtelif deliller gösterilmiştir). *Mesnevî-i Mevlânâ*’nın meşhur *Şerhi*’ni yazdığı için Şârih sıfatını alan Ankaralı İsmâil Efendi, şâirleri dörde ayırır ve dördüncüleri şöyle târif eder : “Kelâmı sûret ve mânadan hâlî olmakla esvât-ı hayvânât’a lâhık olanlar ki, anlar hakkında Yâve-gûy ve Herze-cûy demek sâdiktır,, (*Miftâhü’l-Belâga*, s. 7, 8). İşte, klâsik edebiyat mensublarına göre, sazşâirleri bu dördüncü sınıfı teşkil ediyordu.

⁴ XVI. asırda bir *Tezkire-i Şu‘arâ* yazar Âşık Çelebi, o asrın meşhûr şâirlerinden Üsküblü İshak Çelebi’den bahsederken şunları söylüyor : İshak Çelebi’nin gazelleri sâde ve külfetsiz bir üslûb ile yazıldığı için, hokkabazlar, hânendeler arasında yayılmış. Birgün İshak Çelebi’nin de hazır bulunduğu bir düğünde, oyuncularından biri hep onun gazellerini okumuş; şâir bundan memnun olmuş ve lâtife yollu : “Acabâ bizim gazellerimiz olmasa, bunlar ne okurlardı?” demiş. Yine o mecliste bulunan ve şâirimizle arası açık olan Şah Kâsım adlı bir şâir hemen şu cevabı vermiş : “Bunlar da olmasa, sizin şiirlerinizi kim okurdu?”. Bu hususta daha fazla mâlûmat almak için, yukarıda zikredilen yazımıza bakınız : S. 14.

⁵ Aynı makalemize bakınız : S. 34 ; ayrıca : Fuad Köprülü, *Millî Edebiyat Cereyânının İlk Mübeşşirleri*, İstanbul 1928. Ziya Paşa, *Harâbât*

a) *Kalem şâirleri*; yâni, yüksek sınıfa mahsus şiirler yazan klâsik şâirler.

b) *Meydan şâirleri*; yâni, halk toplantılarında *irticâlen* de şiirler tertip eden ve onları sazları ile çalıp söyliyen sazşâirleri.

Sazşâirleri, kendilerini, türlü bakımlardan, klâsik şâirlerden üstün sayarlar : Evvelâ, herhangi bir mevzû üzerine, herhangi bir *kâfiye* ile derhâl bir manzûme söyleyivermek kudreti, onların başlıca öğünme sebepleridir. Hakikaten, klâsik şâirler arasında, *irticâl* denilen bu kudret, çok nâdirdir; klâsik nazım kâidelerinin bütün inceliklerine riâyet şartıyla *irticâl*'in gâyet müşkil olduğunu, gerek İran gerek Türk edebiyat müellifleri dâimâ îtiraf etmişler ve her iki edebiyatta da, bu kudrete mâlik olan pek az şâir gösterebilmişlerdir⁶. Hâlbuki bu kadar sıkı ve zor kâidelere bağlı olunıyan, *vezin* ve *kâfiye* kusurlarını tabii gören sazşâirleri arasında, *irticâl*, bir istisnâ değil, âdetâ bir kâidedir. İleride sebeplerini ve mâhiyetini uzun uzadıya izah edeceğimiz bu husûsiyetten dolayı Âzerbaycan Türkleri bir kısım halk şâirlerine *bedyeci* adını verirler ki, *bedîheci* (yâni bi'l-bedâhe şiir söyliyien) kelimesinin halk dilinde *bozulmuş* bir şeklidir. Sazşâirlerinin klâsik şâirlere üstünlük iddiasında bulunmalarının ikinci sebebi de, şiirlerini sazları ile çalıp söyleyebilmeleridir. Gerçi xix. ve xx. asırdaki bâzı Âşıklar'ın *saz çalamadıklarını* biliyorsak da, bunun, daha çok, meslekten yetişmeyenlerde tesâdüf edilen müstesnâ bir hâl olduğunu derhâl ilâve etmeliyiz. Esasen *sazşâirleri* tâbirinden de çok iyi anlaşıldığı gibi, meslekten yetişmiş asıl Âşıklar arasında, sazı olmıyan, *saz* çalmıyan bir şâir tasavvur olunamaz. Klâsik şâirlerimizden Sünbülzâde Vehbî'nin *Mağnisa*'da, Keçecizâde İzzet Molla'nın da *Keşan*'da başlarından geçen mâcerâlar, bunun çok açık delilidir⁷. Sazşâirleri, ileride görüleceği gibi, muhtelif devirlerde

Mukaddimesi'nde sazşâirlerinin eserlerini "eşek anırmasına benzetmek" suretiyle, eski klâsik şâirlerin bu eski telâkkisinden ayrılamadığını göstermiştir.

⁶ İran ve Türk müelliflerinin, *irticâlen* şiir yazdıklarını iddia ettikleri bâzı büyük şâirlerden bahsederken anlattıkları hikâyeler, bir hakikat olmaktan çok, âdetâ bir menkabe mâhiyetindedir. *İrticâlen* bir *beyit*, bir *rubâ'î* söylemek mümkün olabilir; fakat meselâ Nef'î'ye isnad olunduğu gibi uzun, san'atlı bir kasidenin bu usûl ile söylenilmesine aslâ imkân yoktur.

⁷ İzzet Molla, *Mihnet-i Keşan*, s. 93. Esasen aşağıdaki hikâyelerden de

türlü türlü çalgılar (meselâ *kobuz, kara düzen, bozuk, tanbura*, v.s.) kullanmakla beraber, xvii. – xviii. asırlarda en ziyade *çöğür*'e rağbet ettiklerinden, Âşık ve sazşâirleri tâbirleri ile aynı mânada olarak *çöğürcü* kelimesi de dilimizde uzun zamandanberi yerleşmiştir.

Kahvehânelerde, bozahânelerde, mesîrelerde, panayır-larda, hulâsa kalabalık ve hayran bir dinleyici zümresi karşısında çalıp söylediklerinden, birbirleriyle *müşâ'are*'lerde bulunduklarından dolayı da Âşıklar kendilerini klâsik şâirlerin üstünde tutarlar. Geniş halk tabakası içinde Âşıklar'ın kazandıkları şöhet ve rağbet, eserleri çok mahdût bir sınıf arasında yayılmış klâsik şâirlerden daha fazla olmuştur. XVII. asırdan başlayarak, İmparatorluk'un büyük merkezlerinde yetişen sazşâir-

anlaşılacağı gibi, halk, şâir denince mutlakâ *sazşâiri* anlıyor, saz çalmayan bir şâir bulunabileceğine ihtimâl vermiyordu. Vehbî, *Mağnisa*'ya nâib olduğu zaman, ahâlî onun meşhur bir şâir olduğunu haber alarak çok sevinmişler. Bir akşam *Mağnisa*'nın en ileri gelen a'yânından Kara Osman Oğlu Hacı Ömer Ağa, şehrin bütün büyükleri ile beraber şâiri konağına dâvet etmiş : Meğer herkes *İstanbul*'dan gelen bu şâiri, meşhur bir sazşâiri sanmışlar ; onun sazını ve sözünü dinlemek merâkında imişler. Ev sâhibi münâsib bir fırsat bularak, bütün dâvetliler nâmına, biraz saz çalmasını şâire teklif edince, Vehbî kendisini *âşık* sandıklarını anlamış ; kendisinin *saz* değil, *söz* şâiri olduğunu anlatmağa çalışmış ; fakat buna karşı, saz çalmayan şâir olabileceğine ihtimâl vermeyen Hacı Ömer Ağa, muttasıl gümüş telli, sedefli tanburasını takdim ederek, birkaç nağme niyaz edermiş . . . Bu vak'ayı eserinde zarif bir şekilde nakleden Keçecizâde İzzet Molla, evvelce yalan yahut mübâlegalı sandığı bu mâcerânın *Keşan*'da kendi başına da geldiğini, çok iri bir adam olduğu için, kendisine Küçük İmâm lâkabı verilen imâmın da kendisini sazşâiri sandığını alaylı bir edâ ile anlatır :

*Keşan câmiündē İmâm-î sagîr
Sâgîr idi gerçi sığırdan kebîr
Dedî : Bir ikî mâh sabreyledik
Dil-i zâre sabr ile cevreyledik
İşittik ki, siz şâir-i şâhsız
Maârif semâvâtınâ mâhsız
Değil haddimiz gerçi çaldırma sâz
Gönül bir ikî nağme eyler niyâz
Meh-î rûzedē etti ibrâm-ı tâm
Banâ, "Durma, meşket !" deyü bir makâm
Dedim : "Bedce çıkmıştı âvâzımız
Sitanbul'da terkeyledik sâzımız!,,*

lerinin, klâsik şâirlere *benzemek* ve onlardan *geri kalmamak* gayretiyle, oldukça kuvvetli klâsik edebiyat kültürüne sâhip olmaları, *arûz vezni*'ni (bilhassa, kullanılması nisbeten kolay olanları) ve bâzı klâsik nazım şekillerini (*gazel*, *murabba'*, *müseddes*, *müstezad* gibi) kullanmağa başlamaları, yabancı terkip ve kelimelere ve klâsik şiire mahsus mefhumlara manzûmelerinde gitgide daha geniş bir yer vermeleri, *Âşıklar* arasında, kendilerinin artık bu cihetlerden de *klâsik şâirler*'den geri kalmadıkları kanaatini doğurdu; bu kanaat, onlar arasında, yavaş yavaş büsbütün kuvvetlendi.

'Âşıklar, Hangi İçtimâî Muhitlerde ve Nasıl Yetişir?

Muhtelif içtimâî tabakalar arasında nasıl bir gözle görüldüklerini kısaca anlattığımız *Âşıklar* hakkında daha etraflı bir fikir edinebilmek için, bunların hangi içtimâî çevrelerde, ne gibi içtimâî şartlar dâhilinde yetiştiklerini, meslekî yetiştirme tarzlarını, edebî terbiyelerinin mâhiyetini bilmek icâbeder. Herhangibir san'at şeklini anlamak için, herşeyden önce, onu yaratan içtimâî çevreyi maddî ve mânevî bütün şartlariyle öğrenmek zarûreti, edebiyat tarihinin bir müteârifesidir. Bu bakımdan, *Âşık tarzı* (yâhut *Âşık edebiyatı*, *Âşık*) *şuiri* dediğimiz san'at şeklini daha iyi anlatmak için, bunu yaratan sazşâirlerinin hangi içtimâî çevrelerde ve nasıl şartlar altında yetiştiklerini izah edelim.

Şehir Muhitinde 'Âşıklar

XVII.-XVIII. asırlardan son yıllara kadar, Osmanlı İmparatorluğu'nun her köşesinde gördüğümüz *Âşıklar* ve *Âşık tarzı*, bilhassa şehir hayatının verimidir. Muazzam imparatorluk idaresi, *Anadolu*'da ve bilhassa *Rumeli*'de şehir hayatını büyük nisbette inkişâf ettirmiş, askerî ve siyâsî merkezler imparatorluğun azametiyle mütenâsip şekilde büyümüş, iç ve dış ticâret hayatının ve hiç eksik olmıyan askerî münâkalelerin can damarları olan büyük *kervan yolları* üzerinde yeni yeni kasabalar kurulmuştu. *Balkan Yarımadası*'nda yaşayan bütün Hristiyan kavim-

lerin “şehir hayatına âit *maddî kültür* kelimelerini” Türkler’den almış olmaları, bunun açık delillerinden biridir⁸.

İslâm medeniyeti’ni bilhassa Büyük Selçuk İmparatorluğu’nun kurulduğu XI. asırdanberi iyice benimsemiş, temsil etmiş ve o medeniyetin umûmî çerçevesi içinde *Anadolu*’da yeni bir Müslüman Türk kültürü yaratmağa başlamış olan Anadolu Selçukluları’ndan sonra, Osmanlı İmparatorluğu bunu kuvvetle geliştirerek *Balkanlar*’a da yaymıştı. *İslâm dini* ve *Türk dili* gibi iki büyük temsil vâsıtasına dayanan İmparatorluk’un büyük merkezlerinde ilmektepler, medreseler, tekkeler, kütüphâneler, asker ocakları, Müslüman Türk kültürünü halkın muhtelif tabakalarına yaymak husûsunda büyük bir faâliyet gösteriyorlardı⁹.

⁸ Roma istilâsından önce *Balkanlar*’da coğrafî vaz’iyete ve ıktisâdî şartlara göre teşekkül etmiş bâzı Yunan siteleri vardı. Roma hâkimiyeti, *helenistik* modellere göre bâzı yeni siteler kurulmasını ve bâzı eski köylerin bir site hâlini almasını mücib olduysa da, *Balkanlar*’ın umumî manzarasını ve ıktisâdî yapısını değiştirmedir: III. asra kadar, *Balkanlar*, Herodot zamanında olduğu gibi kinciler ve çobanlar memleketi idi (M. Rostovtzeff, *La Vie économique des Balkans dans l’antiquité*, *Revue intern. des études balkaniques*, I. année, tom II, p. 396). Bizans devrinde *Balkanlar* hakkında izahata lüzum görmüyoruz. Yalnız, Osmanlı fütûhâtı’ndan önceki devirlerde, *Balkanlar*’da şehir hayatının pek geri olduğunu söyleyebiliriz : Karel Kadlec, bu sıralarda Sırbistan’da hakikî mânâsıyla şehir olmadığını i’tiraf eder (*Introduction à l’étude comparative de l’histoire du droit public des peuples slaves*, Paris 1933, s. 103); ma’mâfih, Osmanlı hâkimiyetinin *Balkanlar*’da şehir hayatını inkişâf ettirdiğini en iyi gösteren delil, Balkan milletleri’nin Türkler’den aldıkları kelimelerden en çoğunun şehir hayatına — şehir ve esnaf teşkilâtına, küçük san’at isimlerine, yapıya ve yapı malzemesine, binanın muhtelif kısımlarına, ev eşyasına, şehir yemeklerine v. s. — âid olmasıdır. Türkler’in *Balkanlar*’da inkişâf ettirdikleri bu şehir hayatının ve teşkilâtının, Ortazaman Şark şehirleri tipinde olduğunu söylemek bilâ fazladır. Bu hususta toplu ve sağlam mâlûmat almak için, Balkan tedkiklerinin büyük mütehasssısı aziz dostum Prof. P. Skok’un şu mühim makalesine bakınız : *Restes de la langue turque dans les Balkans*, aynı mecmuada, s. 585 - 98).

⁹ Osmanlı İmparatorluğu’nun *Balkanlar*’daki türkleştirme ve islâmlaştırma faâliyeti, *xv.* asırdan başlayarak, *xvi.* - *xvii.* asırlarda büyük bir inkişâf göstermiştir. *Kültürel* bakımdan Balkan milletlerinden yüksek bir seviyede bulunan Türkler’in bu siyasî hâkimiyeti, Müslüman - Türk medeniyetinin *Balkan*, hattâ daha geniş bir ifade ile *Cenûb-i şarkî Avrupa* memleketlerinde, çok büyük medenî teşirler yapmasını sağlamıştır. Osmanlı hâkimiyeti yıkıldıktan çok sonra bile, bütün o sâhalarda Türk kültürünün derin izlerini bulmak

XVII.-XVIII. asırlarda İmparatorluk'un *Asya* ve *Avrupa*'daki büyük şehir ve kasabalarında oldukça kalabalık münevver bir sınıf vardı ki, İslâm ilimleri'ni ve edebiyatları'ni lâıkiyle kavramıştı; maddî refah ve servetle birlikte bu yüksek kültür havası, uzun asırlar boyunca, daha aşağı seviyedeki diğer *ic-timâî sınıflar*'a da geçerek, umûmî zevk ve fikir seviyesini yükseltmişti : Buralarda, muntazam bir tahsil görmedikleri, hattâ bâzan hiç okuyup yazma bilmedikleri hâlde, bu kültür çevresi içinde inkişâf eden fitrî isti'dadları sâyesinde, *arûz* ile klâsik nazım kâidelerine uygun oldukça güzel şiirler yazan ümmî şâirlere de tesâdüf olunuyordu ¹⁰.

Şehir ve kasabalarda, muhtelif içtimâî tabakalara mahsus ayrı ayrı kahvehâneler, bozahâneler, meyhâneler gibi umûmî

hâlâ mümkündür. Osmanlı İmparatorluğu, buralarda kesif ve devamlı bir iskân siyâseti tâkib ederek, *Anadolu*'dan Türk kabîlelerini ve muhtelif şehirlerden türlü san'atlara mensub insanları getirip yerleştirmiş, askerî ve ticârî yollar üzerinde yeni köyler kurmuştu; fakat yerli halkın islâmlaşması ve türkleşmesi de kuvvetle devam ediyordu. Bir taraftan *Arnavudluk* ve *Bosna* gibi memleketlerde eski iktisâdî ve idârî imtiyazlarını saklamak isteyen feodal aristokrasi, diğer taraftan *Balkanlar*'da bulunan heterodoks hıristiyan tâifeleri (*Paulicien*'ler gibi) buraların islâmlaşmasında büyük âmil olmuştur. Osmanlılar'dan önce *Balkanlar*'da mevcut olan muhtelif Türk unsurlarının da türkleşme hususunda yardımcı oldukları muhakkaktır. İslâmiyet'i kabûl eden yerli unsurlardan idâre ve siyâset hayatına girmek isteyenler, medreselerde Türk dilini ve edebiyatını lâıkiyle öğreniyorlardı. XV.-XVI. asırlarda *Rumeli* şehirlerinden, hattâ *Arnavudluk*, *Bosna*, *Macaristan* sâhalarından yetişmiş Türk şâirleri pek çoktur. Evliyâ Çelebî, bütün bu sâhalarda islâmlaşma işinin nekadâr kuvvetlenmiş olduğunu ve Türk kültürünün nasıl kökleştiğini canlı tablolar hâlinde yaşatmaktadır. *Şarkî Balkan* memleketlerinde her şeye rağmen hâlâ yaşayan Türk unsurundan başka, *Yugoslavya* ve *Arnavutluk*'un Müslüman Sırp - Hırvatlar ve Hırvatlar Arnavudlar'la meskûn sâhaları, Türk kültürünün izlerini hâlâ saklıyor. Aşağıda, bütün Balkan milletleri'nin halk edebiyatlarında Türk hâkimiyetinin ve Türk kültürünün nasıl in'ikâs ettiğini izah edeceğiz.

¹⁰ Edebiyatımızda buna birçok misâller bulunabilir : XVI. asrın ilk yarısında şöhret kazanan İstanbullu Enverî, asıl ismi ve lâkabiyle Mürekkepçi Memî, dostu ve takdîrkârı olan tezkireci Âşık Çelebî'nin sarîh ifâdesine göre, tam mânâsıyla, *ümmî* bir adamdı; ömründe mektep görmemiş, harf şekillerini bile öğrenmemişti. Bitpazarı'nda Uzunçarşî ağzında bir dükkânda iğnecilik eder ve mürekkep satardı. Âşık Çelebî diyor ki : "Ammâ ümmîlikle bu mer-tebe hayâl-engiz ve mânîdâr eş'ârı, nevâdir-i âlemden ve garâib-i ahvâl-i Benî Âdem'den idi." Muâsırları ile birtakım lâtifelerini kaydeden Âşık Çe-

yerler vardı. Bâzı büyük kahvehânelerde çalgı ve köçek takımları da bulunurdu. İşte, bu kahvehânelerden bazıları, bilhassa Âşıklar'ın toplantı yerleri idi. Onlar, belli mevsimlerde burarlarda toplanırlar, sazlarla şiirler terennüm ederlerdi. Büyüklerin ve zenginlerin konaklarında, saraylarında da *çöğürçü*'lere tesâdüf edilirdi. Hükûmetin kontrolü altında muntazam bir teşkilâta mâlik olan bu *Âşıklar*, panayırlar gibi geçici toplantı yerlerinde kurulan kahvehânelerde bulunurlar, memleketi dolaşırlar, tekkelerde — ve bilhassa her köşeye dağılmış olan *Bektaşî tekkeleri*'nde —, büyüklerin ve zenginlerin konaklarında misâfir olurlardı. Başka esnaf teşekküllerinde olduğu gibi, Âşıklar teşkilâtında da *çırak*lıktan başlayarak Âşık oluncaya kadar geçirilmesi icâbeden birçok dereceler vardı. Bilhassa, büyük, şöhretli Âşıklar'ın etrafında, sazşâirliğine meraklı, isti'datlı birçok gençler *çırak* olarak toplanırlar, üstattan *mahlâs* — yâni şiirlerinde kullanacakları bir ad — alırlar, Âşık olmak için zarûrî olan edebî ve meslekî terbiyeyi gördükten sonra *fasıl*'lara girmeye başlarlar, memleket içinde uzun seyahatlere çıkarlar, nihayet Âşık olurlardı. Ekseriyetle küçük esnaf tabakasından, şehir ve kasabada günlük çalışması ile yaşayan fakir halk arasından, yâhut muhtelif askerî sınıflardan yetişen bu *Âşıklar*, bir tahsil görmemekle beraber, şehir hayatının kültür havası içinde, isti'datlarına göre, klâsik şiire ve mûsikîye, tasavvuf felsefesine, İslâm dinine ve tarihine, evliyâ menkabelerine, İran ve Türk edebiyatlarında çok kullanılan *mitolojik* ve *lejander* motiflere âit birçok bilgiler edinirler, İran edebiyatının Hâfız, Sa'dî gibi büyük şahsiyetlerinin eserlerine bile yabancı kalmazlardı. Aralarında, az - çok tahsil görenler, küçük idâre işlerinde ve kâtiplik vazifesinde bulunanlar da olurdu. XVII. asırdan başlayarak, — esasen yabancı

lebî, onun çok beğendiği şu beytini tesdîs etmek sûretiyle de takdîrini gösteriyor :

*Nideyim sahn-i çemen seyrini, cânânım yok
Bir yanımcâ salınır serv-i hirâmânım yok*

Esnaf tabakasından yetişmiş ümmî bir adamın, klâsik şâirler silsilesi içine girecek derecede güzel şiirleri ile şöhret kazanması, kendi fîtrî isti'dâdıyla beraber, bilhassa, yetiştiği çevrenin yüksek kültür seviyesini de anlatabilir. Eski edebiyatımızda buna daha birçok misâller bulabiliriz. Bunu gördükten sonra, ümmî sazşâirlerinin mevcûdiyeti artık hayrete değer bir hâdise teşkil etmez.

olmadıkları ve tabiâtiyle yapmacıkla karışık bir hayranlık besledikleri — klâsik şiir'in bunlar üzerinde çok büyük bir câzibesi olmuştur ki, sonraki asırlarda bunun büsbütün arttığını birçok örnekleri ile görüyoruz.

Köy ve Aşîret Çevrelerinde 'Âşıklar

Büyük kültür merkezlerinden uzak köylerde ve göçebe yahut yarı göçebe - aşîret'ler arasında yetişen Âşıklar'a gelince, bunlarla şehir hayatının ve kültürünün yarattığı Âşıklar arasında mühim bir ayrılık olacağı pek tabiidir. Asıl halk edebiyatı zevkine daha yakın olan, başka bir ifâde ile, içinden yetiştikleri ve kendisine hitâbettikleri *köylü sınıfı*'nın duygularına ve telâkkîlerine terceman olmak mecbûriyetinde bulunan bu köy ve aşîret şâirleri, klâsik şiir te'sirinden ve *arûz vezni*'nden oldukça uzak kalmışlardır; lâkin, içtimâî muhit farklarının büyüklüğüne bakarak, bu yaptığımız ayırmayı mübâlegalı ve yanlış bir tarzda tefsir etmemelidir : Şehir ve köy Âşıkları'nı birbirlerinden ayıran çok açık içtimâî muhit farkına karşı, bunları birbirine yaklaştıran diğer birtakım kuvvetli âmiller de vardır :

1 — Köy, hiçbir zaman civârındaki şehir ve kasabalardan tamamiyle ayrı bir hayata mâlik değildir; bunun gibi, aşîretler de, yaylak ve kışlakları mıntakalarında bulunan şehirlerin te'sirinden uzak kalamazlar; iktisâdî zarûretlerin doğurduğu bu kuvvetli râbitalar, uzun asırlar esnâsında, *maddî* ve *mânevî* kültür te'sirleri de yaratır.

2 — Şehir hayatının ve kültürünün yarattığı *Âşık*, nasıl klâsik şâirin ve klâsik şiirin çekiciliğine ve mânevî nüfûzuna kapılmışsa, köy ve aşîret çevresinde yetişen *sazşâiri* de, daha yüksek bir kültürün sâhibi ve temsilcisi olan şehirli *Âşık*'ı kendisine ideâl bir örnek saymaktan kendini alamaz. Bu hâdiseye yalnız bizde değil, bütün milletlerin edebiyat tarihlerinde dâimâ te'sâdüf edilir.

3 — Köy ve aşîret çevresindeki *Âşık*, muhtelif seyâhatlerinde şehir ve kasabalardaki meslekdaşları ile mutlakâ münâsebetе girmiş ve şehir hayatına ve kültürüne yabancı kalmamış ol-

duğu gibi, *şehirli Âşıklar* da, devamlı seyâhatleri ile, her muhitte bağlar te'sis etmişler, te'sirlerini her tarafa yaymışlardır.

4 — Tekkelerin ve bilhassa Bektaşılık gibi *hétérodoxe* tarikatlere mensup tekkelerin verdiği edebî ve tasavvufî kültür, muhtelif içtimâî çevrelerde birbirinin aynidir : Köylerde ve göçebeler arasında çok yayılmış olan kızılbaşlık tâlîmâtı da bundan çok farklı değildir. Hangi muhitte yetişirse yetişsin, umûmiyetle Âşıklar üzerinde Bektaşılık te'siri bulunduğunu ise yukarıda söylemiştik.

İşte, bütün bu gibi âmiller, *köy* ve *şehir* sazşâirleri arasındaki farkların derinleşmesine mâni' olmuş ve xvii. asrın ilk değılse bile, son yarısında *Âşık tarzı*, *Âşık şiiri* dediğimiz, belli kâidelere mâlik, yâni "kendi nev'î içinde âdeta klâsikleşmiş" husûsî bir edebiyatın vüçde gelmesine pek çok yardım etmiştir.

'Âşık Tarzı Ne Demektir?

Yanlış bir telâkkiye yer bırakmamak için hemen şu ciheti tasrih edelim ki, daha xiv. – xvi. asırlarda da Osmanlı İmparatorluğu memleketlerinde sazşâirleri vardı; araştırmalarımızı diğer Türk memleketlerine ve daha eski asırlara kadar genişletecek olursak, Müslümanlık'ın zuhûrundan evvel *Asya*'da kurulmuş eski Türk İmparatorlukları'nda da bu *şâir - çalgıcı*'lara tesâdüf ederiz. Ancak, biz, *Âşık edebiyatı* dediğimiz zaman, sâdece, xvi. – xx., hattâ xvii. – xx. asırlar esnâsında *Anadolu*'da yetişen ve oldukça mebzûl eserleri ve edebî an'aneleri zamanımıza kadar devam edip gelen sazşâirlerine mahsus şiir tarzını kasdetmekteyiz. Daha eski sazşâirlerine âit olarak bundan önceki devirlerden kalan edebî metinler yok denecek kadar az olduğu için, o hususta, metinlere dayanan *müsbet* ve *tarihî* mâhiyette edebî izahlara girişmeğe imkân yoktur. Bu menşe'ler mes'elesi hakkında bu kitabımızın ilk kısmında, *edebî sosyoloji* bilgilerinin neticelerine ve Türk edebiyatı'nın umûmî tekâmülü hakkındaki tedkiklerimize dayanarak, tarihî esaslara müstenid oldukça kuvvetli faraziyeler ileri sürmekle iktifâ edeceğiz. Diğer Türk şûbeleri arasında gördüğümüz buna benzer edebî tezâhürler hakkında ise, bilhassa *Âzerî Türkleri* ve *Hazar-ötesi Türkmenleri* arasında yetişen

Âşıklar ve eserleri hakkında, kitabımızın son kısmında, kısa fakat toplu ve terribî mâlûmât vereceğiz. Türk edebiyatını, “eski ve yeni bütün Türk şübelerini gözönünde bulundurarak mukâyeseli bir sûrette ve bir bütün şeklinde tedkik etmek” lüzumunu otuz sene önce ilk def’a ortaya atan bir adamın, hattâ sâdece Osmanlı edebiyatına mahsus mes’elelerden bahsederken bile, üzerinde dâimâ çok kıskanç davrandığı bu *prensip*’ten ayrılması, elbette tasavvur olunamaz; lâkin, kitabımızın asıl mevzûunu teşkil eden ve üzerinde uzun uzun durulan mes’ele, Osmanlı İmparatorluğu memleketlerinde yetişen sazşâirleri ve bilhassa onların vücûde getirdikleri — bizim kısaca *Âşık tarzı*, *Âşık edebiyatı* dediğimiz— belli kâidelere, kalıplara, belli ideolojiye bağlı, husûsî — oldukça zengin — şiir tarzı’dır.

‘Âşık Tarzı’nın Asıl Halk Edebiyatı’ndan Ayrılığı

ve

Onu Terkibeden Başlıca Unsurlar

Yukarıdanberi verdiğimiz izahat, *Âşık tarzı*’nın, Osmanlı İmparatorluğu’ndaki *şehirler*’de teşekkül ettiğini anlatmıştır. Gâlibâ xvi. asırda inkişafa başlıyarak, xvii. asrın son yarısında artık iyice teşekkül etmiş olan *Âşık tarzı*’nın, sonraki tekâmül safhalarını ve merkezden muhite, yâni şehir ve kasabalardan köylere ve göçebe aşîretler arasına doğru icrâ ettiği te’siri, ileriki bölümlerde bütün teferrüâtıyla göreceğiz. Burada şimdilik onun tarihî teşekkülünü ve bu san’at şeklini vücûde getiren başlıca unsûrların menşe’ ve mâhiyetlerini kısaca izah ederek, böylece, *Âşık tarzı*’nın umûmî karakterlerini ve hakikî hüviyetini kavramak imkânını hazırlamak istiyoruz.

Herşeyden önce şu ciheti tebârüz ettirmek lâzımdır : *Âşık tarzı*, birçoklarının hâlâ zannettikleri gibi, bir halk san’atı değildir; doğrudan doğruya *folklore* — yâni *halkbilgisi* — denilen *disiplin*’in tedkik sâhasına giren anonim halk edebiyatı ile *Âşık edebiyatı*’nı, mâhiyetleri bakımından birbirinden ayırmak lâzımdır. Bu mes’eleler hakkında daha 1914 - 1915’de neşrettiğim muhtelif

yazılarda bu lüzûmu gâyet açık olarak gösterdiğim gibi ¹¹, sonrakî yazılarımda da, fırsat düştükçe, bu ayırma lüzûmu hakkında ısrar etmişim ¹². Bütün bunlara rağmen, bu mevzûa âit yazılan birçok yazılarda, Âşık edebiyatının mâhiyetini iyice kav-

¹¹ 1914 Nisan - Haziran'ında *İkdam* gazetesinde neşretmiş olduğum *Sazşâirleri* adlı makaleler serisinde bunu izaha çalışmışım. 1915'de *Millî Tebbu'lar Mecmuası*'nın ilk sayısında Medhâl kısmı çıkan '*Âşık Tarzı'nın Menşe' ve Tekâmülü Hakkında Bir Tecrübe* adlı eserin ilk satırlarında şunları söylemişim :

"Bizde *halkıyyât* denilen bilgi şubesinin şümûl sâhasına giren sözlü halk edebiyatı ile *edebiyat tarihi*'nin başlıca mevzû-ı tedkikini teşkil eden klâsik yüksek sınıf edebiyatı arasında üçüncü bir mahsûlât silsilesine tesâdüf ediyoruz ki, '*Âşık Edebiyatı* adı altında büyük bir kitle teşkil ediyor. Şu son zamanlara gelinceye kadar Türk memleketlerinin her tarafına, büyük şehirlerden ıssız köylere kadar her yerde halkın muhtelif tabakaları arasına sokulan, ihtişamlı kibar konaklarında olduğu gibi fakir kahvehânelerde de bir yer bulan Âşıklar ve onların edebiyatı, eski Türk bedîî hayatının —belki en dikkate değer olmasına rağmen— en az bilinen ve tedkiki hemen hemen imkânsız bir şubesi sayılabilir. Şimdiye kadar ya sözlü halk edebiyatı'na yahut yüksek sınıf edebiyatı'na mülhak addedilerek husûsiyeti ve istiklâli bir türlü anlaşılamayan bu *âşık edebiyatı*'nı lâıykıyla anlamak için, evvelâ tarihî menşe'lerine kadar çıkmak, umûmî Türk edebiyatının tarihî tekâmülünde bu tarzın nasıl doğup, ne gibi değişmelere uğradığını ve en nihâyet nasıl belli bir şekil aldığı *içtimâî* sebepleri ile izah etmek, edebî hayatın başka tezâhürleriyle bunun ne dereceye kadar *alâkalı* olduğunu meydana çıkarmak icâbeder." (S. 5 - 6). Bu yazımızın başka yerlerinde de, bu târifî icâbettiren içtimâî âmiller ve Âşık edebiyatının hakikî mâhiyeti hakkında çok sarîh ve açık müâlealar vardır ki, bu kitabımızda da hemen hemen aynı esas fikirler tebâruz ettirilmiştir.

¹² Meselâ 1929'da Erzurumlu Emrah hakkında neşrettiğim küçük kitabda, bu şâir —daha doğrusu, umûmiyetle *Âşık edebiyatı*'nın hakikî mâhiyeti— hakkındaki yanlış fikirleri tenkid ederken şu satırları yazmışım ki, bu kitabımızda izah edilen esas fikirler de bundan başka birşey değildir :

"Lâkin neticede şunu düşünmemiz lâzımdır ki, *Âşık tarzı*, bilhassa XVIII. asırdan sonra, dîvân edebiyatı ile halk edebiyatı ve tekke edebiyatı unsurlarının karışmasından hâsıl olmuş *muhtelif* bir mahsûldür; onun mümessillerinde de, tabîî, bu unsurların hepsine tesâdüf edeceğiz. Edebiyat tarihçisinin vazifesi, her Âşık'ta bu muhtelif unsurların derecesini, mâhiyetini, imtizaç şeklini araştırmak ve meydana çıkarmaktır. Edebiyat tarihi, *edebî şahsiyet*'leri izah ettiği zaman, umumiyet'lerin değil, hususiyet'lerin ifâdesidir. Diğer taraftan şunu da düşünmek lâzımdır ki, *Âşık edebiyatı* halk edebiyatı unsurlarını içine almakla ve esasında halk zevkine doğru temâyülün bir ifâdesi olmakla

rayamamak yüzünden, bunların birbirine karıştırıldığını¹³ ve hattâ bâzı muharrirler tarafından bana karşı haklı i'tirazlarda bulunulduğunu görmekteyiz¹⁴. *Âşıklar ve Âşık tarzı* hakkında yukarıda verilen ve onların bilhassa içinde inkişaf ettikleri içtimâî muhitleri gösteren umûmî izahlar, bu noktayı lâıkiyle aydınlatmıştır sanıyorum. Büyük şehir ve kasabalardan uzak köylere ve aşiretler arasına, büyüklerin ve zenginlerin saray ve konaklarından tekkelere, kahvehânelere, asker kışlalarına, sınır kal'a-

beraber, "Türk rûhunun zevkini, orijinalitesini saklayan ve halkın içinde yaşayan" bir halk edebiyatı değildir. Tabii, *dîvân edebiyatı* gibi bir zümre, fakat dîvân edebiyatınıninkinden daha geniş bir zümre edebiyatı'dır. Asker ocaklarında, esnaf teşkilâtı içinde, kahvehâne, meyhâne ve bozahânelerde, yâni şehir ve kasaba halkı arasında gelişen bu edebiyatta, *klâsik edebiyat*'ın ve *tekke edebiyatı*'nın büyük te'siri olmuştur. XVI. asırda ve xvn. asır başlarında yetişen sazşâirlerinde, asıl halk edebiyatı unsurları daha kuvvetli idi; fakat bu asrın sonlarından başlayarak, sonraki asırlarda bu unsur yavaş yavaş azalmış, diğer unsurlar ise tabiatıyla çoğalmıştır" (Fuad Köprülü, *Erzurumlu Emrah*, İstanbul 1929, s. 7 - 8).

¹³ Sazşâirlerine âit yazılan yazılarda, neşredilen monografilerde, edebiyat tarihi hakkındaki eserlerde bu yanlış anlayışın eskidenberi devam edip gittiğini görmekteyiz. Bu hususta misâl getirmeğe lüzum yoktur; çünkü bu karışıklık, bu vuzuhsuzluk âdeta umumidir.

¹⁴ Pertev Nâilî Boratav, 1938'de *İnsan Mecmuası*'nda (Sayı 2, 3) çıkan yazılarında (bu yazılar onun *Folklor ve Edebiyat* —İstanbul, 1939— adlı kitabında toplanmıştır); Ahmed Kudsi Tecer, 1939'da *Kalem Mecmuası*'ndaki bir makalesinde (Sayı-13) bu karışıklık ve vuzuhsuzluk üzerinde durmuşlardır. Pertev Nâilî'nin burada *Âşık edebiyatı* ile *tekke edebiyatı* ve folklorik halk edebiyatı arasında yaptığı ayırma, *Âşık edebiyatının mâhiyeti* hakkında verdiği mâlûmat, sonra, zümre edebiyatları hakkında ileri sürdüğü bütün fikirler, bizim yukarıda zikredilen makalelerimizde —daha yıllarca evvel— uzun uzun izah edilmiş şeylerdir. Edebiyat tarihi tedkiklerinde zümre edebiyatları mefhûmunu ise, önce *Bilgi Mecmuası*'ndaki (Teşrinievvel 1329, sayı-1) *Türk Edebiyatı Tarihinde Usûl* adlı makalemden ileri sürmüş ve sonra *Millî Tezbebu'lar Mecmuası*'nda (Sayı-1), *Âşık edebiyatı* hakkındaki yazımın ikinci kısmında bu mes'ele üzerinde etraflı izahat vermiştim. Bu, Durkheim *sosyoloji mektebi*'nin ana prensiplerinin edebiyat tarihi tedkiklerinde ilk def'a kullanılmasıdır; çünkü, benim bildiğime göre, Avrupa'da da hiçbir edebiyat tarihçisi benden önce bu zümre edebiyatları mes'alesine bu kadar sarîh şekilde temas etmemiş, bu *sosyolojik* görüş tarzı, edebiyat tarihi metodolojisine girmemişti. Pertev Nâilî, bu makalelerinde, *Âşık edebiyatının mâhiyeti* hakkında o zamana kadar hâkim olan vuzuhsuzluğun âdeta küçük bir tarihini yapmak

larına kadar muhtelif içtimâî muhitlere yayılan ve kendisine dinletici zümreleri te'min eden *Âşık edebiyatı* ve *mûsıktı*, yaptığı bu içtimâî vazifenin *muhtelif cepheli* olmasından da kolaylıkla anlaşılabilir ki, türlü menş'elerden gelme — yalnız *edebî* değil, aynı zamanda *mûzikal* — muhtelif san'at unsurlarının birleşip kaynaşmasından vücûde gelmiş, kendisine mahsûs yeni karakter'lere mâlik, yeni bir *terkib*'dir.

Âşık Tarzı'nda Eski Halk Edebiyatı Unsurları

Bu *yeni terkib*'i vücûde getiren muhtelif unsurlar arasında en başta, eski Türk halk edebiyatı ve halk mûsikîsi unsurlarını zikretmek icâbeder. Bir def'a, *Âşık tarzı'nda mûzik*'le *şîir*'in biribirini tamamlayıcı mâhiyette devam etmesi, asıl halk edebiyatının — çok eski bir geçmişten gelen — değişmez bir karakterinin devamını göstermek bakımından çok mânâlıdır.

istemiş ve benim *Millî Tettebbu'lar Mecmuası*'ndaki makalemnden sâdece bir satır alarak “*Âşık edebiyatının müstakil bir edebiyat olarak tedkiki lüzumunu ileri sürdüğümü*” söyledikten sonra, “bu vuzuhsuzluğun âdetâ bir teâmül hâlinde devam ettiğini” misâllerle göstermiş ve nihâyet, *Âşık edebiyatının mâhiyeti hakkında birtakım mütâlealar yürütmüştür*. İlk kısmına “*Âşık edebiyatı hakkındaki tedkiklerin tenkidli bir küçük tarihi*” mâhiyeti verilmeğe istenen bu makalede, hiç olmazsa, benim bu hususta muhtelif yazılarımda ileri sürdüğüm fikirlerin hulâsaları gösterilmeli idi. Şimdiki şekli ile bu makaleyi okuyanlar, benim, bu mes'ele hakkında — Rıza Tevfik'in vaktiyle tenkid etmiş olduğum yanlış bir târifinden sonra — yalnız bir satırlık umûmî bir mü-lâhaza serdinden başka birşey yapmadığıma hükmedebilirler; muharririn : “Bu ilk tefrîklere rağmen bundan sonraki tedkiklerde halk edebiyatı ismi altında hem folklor mahsûlleri, hem de zümre edebiyatlarının ferdî mahsûlleri anlaşılmuştur” demesi de, okuyuculara ancak böyle bir fikir verebilir; hâl-buki Pertev Nâilî'nin, makalesinin bu tenkid kısmını bitirdikten sonra *yeni bir tez* mâhiyetinde ileri sürdüğü esas fikirler, baştanbaşa, bizim — yukarıki notlarda hulâsalarını naklettiğimiz — fikirlerimizin tekrarından ibârettir. Öyle anlaşılıyor ki, çok dalgın olan bu eski talebem, vaktiyle hocasının yazılarında okuyup benimsediği bu fikirleri nereden edindiğini unutmuş ve onları doğrudan doğruya kendisine âit zannetmişti! Herhangibir tenkid karşısında, doğruluğu yahut yanlışlığı sâdece bana âit olan bu fikirlerin mes'ûliyetini taşımak ve onları müdâfaa etmek bana düşer. İşte, sırf böyle bir mes'ûliyeti haksız yere eski talebemin omuzlarına yükletmemek için, burada bu küçük izahı zarûrî gördüm.

Metrik bakımdan da Âşık tarzı'nda halk edebiyatının büyük te'siri göze çarpar : Evvelâ *hece vezni*, bütün Türk şübelerinin halk şiirlerinde olduğu gibi, Âşık şiirlerinde de hâkimdir. Gerçi, biraz aşağıda izah edeceğimiz gibi, xvii. asırda, bilhassa ikinci yarısından başlayarak, *Ârûz* vezninin de Âşıklar tarafından kullanıldığını biliyoruz; fakat buna rağmen, klâsik şâirlerin *parmak hisâbı* diye tezyif ettikleri millî vezin dâimâ hâkimiyetini muhâfaza etmiştir. *Kâfiye* husûsunda da, Âşıklar, klâsik şiir nazariyecilerinin fikirlerine değil, eski halk edebiyatı an'anelerine uymuşlar, yarım kâfiye (*assonance*)'leri uygun görmüşlerdir. Nazım şekillerinde yine aynı te'siri görüyoruz. *Türkü, türkmânî, varsağı, ezgi, deyiş, kayabaşı, üçleme* gibi şîr müzik bakımından verilen ve bâzıları bu havaların *etnik* menşe'ini gösteren şekiller, sonra, *koşma, mâni* gibi diğer şekiller, hep bunu kuvvetlendirmektedir. İleride bu şekillerden ayrı ayrı bahsederken, bu cihetleri gerek edebî gerek tarihî bakımlardan etrafiyle izah edeceğiz. Şekle ve mânaya âit edebî san'atlar bakımından da, Âşık tarzı'nda yine kuvvetli halk edebiyatı unsurlarını bulmaktayız : Âşık edebiyatı'nın *alliteration, cinaslar, teşhis ve intak, münâzara, atasözleri kullanmak* gibi birçok husûsiyetleri, muhtelif Türk şübelerinin halk edebiyatlarında eskidenberi vardır. Umumiyetle ifâde tarzında, birçok mecazlarda, lisan ve üslûbta eski halk edebiyatından gelen birtakım husûsiyetleri, Âşık tarzı mahsûllerinde açıkça görmekteyiz.

XVI. asırda ve xvii. asrın ilk yarısında yetişen Âşıklar'da, bu halk edebiyatı unsurlarının daha kuvvetli, daha göze çarpar mâhiyette olduğu muhakkaktır. Eski Oğuz kabîleleri arasında, *İslâmiyet*'in kabulünden önce ve sonra gördüğümüz *Ozan* adlı sazşâiri tipinin, yavaş yavaş, türlü türlü içtimâî âmillerin te'siri altında nasıl değiştiğini ve o tipin yerine Şarkî ve Garbî Anadolu'nun büyük şehir ve kasabalarında *Âşık* tipinin yer aldığını, sonraki bahislerde bütün tafsilâtiyle göreceğiz. Bu bakımdan, Âşık edebiyatı'nda eski *Ozan*'lara mahsus edebî an'anelerden birçoğunun —tabîî, muhîtin ve zamanın icaplarına göre az veya çok bâzı değişikliklere uğramakla beraber— devam etmesi, içtimâî bir zarûrettir. Ancak, xvii. asrın son yarısında, bilhassa Gevherî ve Âşık Ömer'den sonra, bu eski halk edebiyatı ve halk

müziği unsurlarının zayıfladığını, azaldığını şimdi bahsedeceğimiz diğer unsurların —yâni *tekke edebiyatı* ve *klâsik edebiyat* unsurlarının— ise kuvvetlendiğini göreceğiz.

‘Âşk Tarzı’nda Tekke Edebiyatı Unsurları

Âşk tarzı’nı vücûde getiren unsurlardan birkısmı da, XIII. – XVI. asırlar arasında Türk memleketlerinin her tarafında büyük inkişaf gösteren tasavvuf tarikatlarına ait tekkelerdeki —azçok *populaire* mâhiyette— Türk edebiyatından geçmiş unsurlardır. Mensuplarını topladıkları içtimâi muhitlere göre, bunlardan bâzıları daha ziyade şehir ve kasaba tarikati olarak, bâzıları ise köy ve aşîret tarikati olarak tavsif olunabilir. Göçebe Türkmenler arasında, bu tarikatlardan bâzılarının —faâliyet çevrelerinin maddî ve mânevî şartlarına uymak mecbûriyetiyle— büyük değişiklikler gösterdikleri, meselâ şehirlerde hükûmetin dinî siyâsetine uyarak *ortodoks* —yâni *sünnî* akîdelerine uygun— bir mâhiyet gösterdikleri hâlde, aşîretler arasında tamamiyle *heteredoks* — yâni, Müslümanlık akîdelerinden uzaklaşmış — bir hüviyet alarak dinî zümreler (*sectes*) teşkil eyledikleri mâlûmdur. Türkler’in *dinî tarihi*’ne âit birçok yazılarımda etrafiyle izah etmiş olduğum bu hâdiseler hakkında burada en küçük bir istitrâda bile kalkışmıyacağım. Bilhassa *Anadolu*’nun, XIII. asırdan başlayarak, XVII. asır başlarına kadar çok mühim tarikat faâliyetlerine ve hareketlerine sahne olduğu ve Rumeli fütûhâtından sonra bu faâliyetlerin *Balkanlar*’a da yayıldığı bilinmektedir. *Yesevî*, *Hayderî*, *Kalenderî*, *Babâî*, *Edhemî*, *Şemsî*, *Câmî*, *Bektaşî* gibi daha çok *heteredoks* bir mâhiyet gösteren tarikatlarla, *Mevlevî*, *İshakî*, *Kâdirî*, *Halvetî* gibi tarikatlerin, Osmanlı İmparatorluğu’nun her sâhasında, her sınıf halk arasında tasavvuf akîdelerini yaymak husûsunda büyük rolleri olmuştur. Propagandalarını *köy* ve *aşîret* çevrelerinde daha fazla bir kuvvet ve başarı ile yayan *heteredoks* tarikatlerde, daha XII. asırdan başlayarak *Türk dili* ve *Hece vezni* ile ve Türk halk edebiyatı örneklerine uygun bir şekilde yeni bir şiir nev’i vücûde gelmişti. *Orta - Asya*’da Ahmed Yesevî ile başlayan bu tekke edebiyatı, XIII. – XIV. asırlarda *Anadolu*’da büyük bir inkişaf göstermiş ve bilhassa büyük muta-

savvîf şâir Yunus Emre'den sonra kuvvetli bir mânevî nüfûz kazanarak, *ortodoks* tarîkatlere mensup devriş - şâirler tarafından o tarzda şiirler yazılmıştır; mâ'mâfih bu şiir tarzının en ziyade *heteredoks* tarîkatler arasında inkişaf ettiğini ve bediî kıymet bakımından en orijinal, en kuvvetli mümessillerini —Kaygusuz Abdal, Hatâyî, Pîr Sultan Abdal gibi— *Bektaşular* ve *Kızılbaşlar* arasında bulduğu muhakkaktır.

Dil, vezin, nazım şekilleri ve husûsiyetleri, ifâde tarzı bakımlarından Türk halk edebiyatının birçok unsurlarını almış olan bu tekke edebiyatı, ideoloji itibâriyle doğrudan doğruya *klâsik İslâm kültürü*'ne bağlıdır. Âşık Yunus'un sâde bir dille ifâde ettiği fikirler, meselâ Mevlânâ'nın Farsça şiirlerindeki fikirlerden başka birşey değildir : Her ikisi de, *néo - platonisme* (yeni eflâtunculuk) felsefesinin İslâm mutasavvıfları arasında doğurduğu *panthéisme idéaliste* meslekinin prensiplerine bağlı kalmışlardır. Bu fikirleri, ya *medrese*'de İslâm felsefesini tahsil edenler, yâhut, bir tasavvuf tarîkatine intisab ederek, yıllarca, *tekke* muhiti içinde dervişlik yolunun erkân ve âdabını öğrenenler lâıkiyle anlayabilirler. İşte, bu ikinci kısım insanlar arasında, ümmî oldukları hâlde, tasavvuf felsefesinin bütün inceliklerini öğrenmiş olanlar pek çoktu. Her tarîkat mensupları, kendi mesleklerinin propagandasını mümkün olduğu kadar geniş bir nisbette yapmak için, imkân derecesinde sâde bir dille ve halk edebiyatı an'anelerine uygun eserler yazıyorlardı. Her tarîkatin edebî mahsûlleri, kendilerine mahsus erkân ve âdâbı ve kendi velîlerinin menkabe-lerini terennüm eden husûsî birer propaganda vâsıtası idi; fakat, ister *ortodoks*, ister *heteredoks* bütün tarîkatlerin birtakım *müşterek* ve *umûmî* felsefî - ahlâkî prensipleri, evliyâ menkabelerine âit *müşterek telâkkîler*, şehirlerden köylere ve aşiretlere kadar memleketin bütün çevrelerinde her türlü tasavvuf propagandalarını kolaylıkla karşılayacak psikolojik bir vaz'iyet yaratmakta idi. Bütün bu âmillerin te'siri altında, muhtelif halk tabakaları arasına yayılmış olan tekke edebiyatının bu *populaire* mahsûllerinden başka, bir de *arûz* ile ve klâsik şiir kâidelerine uygun olarak vücûde getirilmiş yüksek sınıfa mahsus birkısım tekke edebiyatı mahsûlleri daha varsa da, bunun mevzûumuzla yakın bir alâkası yoktur.

İşte, mâhiyetini ve tekâmülü üzerinde müessir olan içtimâî şartları en umumî tarzda hulâsaya çalıştığımız bu *tekke edebiyatı*'ndan geçen muhtelif unsurlar, *Âşık tarzı*'nın teşekkülü üzerinde âmil olmuştur : Meselâ, xvi. asırdan sonra sazşâirleri için artık umumiyetle *Âşık* kelimesinin kullanılması ve eski Oğuz şâir - çalgıcılarına verilen *ozan* tâbirinin ancak tezyif ve tehzil ifâde etmesi, tekke edebiyatının te'siri altında olmuştur : Çünkü mutasavvıf şâirler, daha xiii. asırdanberi, kendilerini diğer şâirlerden ayırmak ve bu sûretle ilham kaynaklarının kudsî ve ilâhî mâhiyetini göstermek için *Âşık* ünvânını kullanıyorlar, beşerî ve dünyevî ihtirasları terennüm edenlere verilen *şâir* ünvânını kabûl etmiyorlardı. Türkçe yazan tekke şâirlerinin kendi manzûmelerine şiir demiyerek *ilâhî*, *nefes* adını vermeleri de, hep bu düşüncenin mahsûlüdür. XVI.-XVII. asırlarda, maddî ve mânevî kültür seviyesi yükselmiş, tekkelerin yaydığı tasavvuf havasıyla dolmuş büyük şehirlerde yetişen sazşâirleri, iptidâî köy ve aşîret çevrelerinde yetişen eski seleflerinin taşıdığı *ozan* adını elbette kabûl edemezlerdi; binaenaleyh, kendilerine yabancı saymadıkları mutasavvıf şâirler arasında zaten kullanılmakta olan *Âşık* ünvânını kullanmağa başladılar. Esâsen bu sazşâirleri, o devrin umumî modasından ayrılamıyarak, mutlakâ birer tarîkate mensûp bulunuyorlardı. Bilhassa askerî sınıflar arasından yetişen Âşıklar, umumiyetle *Bektaşî* idiler. XVI.-XVII. asırlarda Bektaşılık'ın ve Bektaşî tekkelerinin bütün İmparatorluk memleketlerinde, büyük askerî ve iktisâdî merkezlerden ıssız dağ başlarına kadar nasıl kuvvetle yayıldığını düşünürsek, bunu daha iyi anlarız. Bu asırlarda birtakım Âşıklar'ın isimlerinin başında *kul* lâkabını kullanmaları da (meselâ Kul Mehmed gibi), yine tasavvuf ve bilhassa *Bektaşılık* te'siriyledir : Çünkü *Yesevî*, *Nakş-bendî* ve *Bektaşî* şâirlerinin ekseriyetle bu *kul* lâkabını kullandıklarını biliyoruz. Âşık tarzı'nın tekke edebiyatından aldığı unsurlar, en ziyade tasavvuf felsefesine ve ahlâkına âit birtakım umumî tekâkkîlerle, Hallac-ı Mansûr ve Nesimî gibi fâcialı âkıbetleri umûmî muhayyele üzerinde derin izler bırakmış, büyük velîlere âit menkabelerden ibâret gibidir; ma'mâfih klâsik şiir üzerinde *tasavvuf* te'siri nasıl sathî kalmışsa, Âşık tarzı üzerinde tekke edebiyatı te'siri de çok *dışta*, zayıf bir boya mâhiyetinde

kalmış, onun asıl rûhuna girememiş, lâ-dinî (*profane*) mâhiyetini bozamamış, hayatın her günkü hâdiselerine karşı olan derin ve samimî alâkasını kesmemiştir.

‘Âşık Tarzı’nda Klâsik Edebiyat Unsurları

Âşık tarzı’nın teşekkül ettiği xvi.- xvii. asırlar, Türk klâsik edebiyatının en yüksek inkişaf derecesine vardığı, asırlarca örnek olarak kullandığı İran edebiyatı’na karşı beraberlik ve hattâ üstünlük dâvâsına kalkacak kadar şuurlandığı bir devirdir. İmparatorluk’un büyük merkezlerinde, şehir ve kasabalarında, yalnız yüksek sınıf değil, orta halk tabakaları bile bu edebiyatın birtakım mahsûllerine yabancı kalmıyorlardı : Daha xiii. - xv. asırlar arasında bu edebiyatın az-çok *populaire* mâhiyette manzûm eserleriyle —meselâ Âşık Paşa’nın *Garib-Nâme*’si, Süleyman Çelebi’nin *Mevlid*’i, Yazıcı Oğlu’nun *Muhammedîye*’si gibi—, birçok tanınmış şâirlerin, nisbeten *sâde*, hattâ *terkîbsiz* bir dille yazdıkları *gazeller* ve *murabba’*larla istinâs etmiş, umumî toplantılarda onları dinlemeğe alışmış olan şehir halkı, hele sonraki asırlarda, bu edebiyata hiç yabancı değildi. *Meddah*’lar, *kıssa-hvân*’lar, *şehnâme*ci’ler, umumî yerlerde İslâm tarihi’nin ve İran destanı’nın kahramanlarına âit hikâyeler ve şiirler okuyorlar, *klâsik mûsıkî* kâidelerine göre bestelenen gazel ve murabba’lar eğlence meclislerinde, düğünlerde, toplantılarda terennüm olunuyor, şehir ve kasaba halkının dillerinde dolaşıyordu. *Vesys-ü-Râmân*, *Varka ve Gülşâh* ve bilhassa *Leylâ ve Mecnûn*, *Ferhâd ve Şîrin* gibi İran rûmanları, şehirlerde halk arasında pek yayılmıştı. Klâsik İslâm kültürünün ve klâsik edebiyatın büyük Osmanlı merkezlerindeki bu kuvvetli tezâhürleri, aynı içtimâî ve edebî muhîtlerin yarattığı *Âşık tarzı* üzerinde şüphesiz te’sirli olacak, ona birçok unsurlar verecekti.

Hakikaten, Âşık tarzı’nın ilk teşekküle başladığı xvi. asır sonlarındanberi, gerek dış unsurlar, yâni *vezin* ve *şekil* bakımından ve gerek iç unsurlar, yâni *mefhumlar*, *mecâzlar*, *dil*, *üslûb* bakımından, bu klâsik şiir te’sirinin dâima daha kuvvetlenerek kendini gösterdiğini ve xix. asrın ikinci yarısından evvel bunun

artık son haddine geldiğini açıkça görüyoruz. Arûz vezninin hece veznine çok yaklaşan ve kullanılması nisbeten kolay olan —meselâ *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün*, yâhud, *mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün*, veya *mef'ûlü mefâ'ilü mefâ'ilü fa'ûlün* gibi — cüzleri, xvii. – xix. asır Âşıkları tarafından sık sık kullanılmıştır. Klâsik nazım şekillerinden *gazel*, *murabba'*, *müstezad*, *muhammes* (beşlik), *müseddes* (atlılık) ve bilhassa bunlardan ilk ikisi Âşıklar arasında büyük bir rağbet buldu. *Gazel*'lerin eskidenberi bestelenerek klâsik mûsikî fasıllarında terennüm edilmesi, bu şeklin Âşık tarzı'na girmesinde âmil olmuştur. *Murabba'*lara gelince, bunlar, hece vezninin —bestelerine göre *türkü*, *türkmânî*, v. s. gibi türlü adlar alan— *dörtlük*'lerinin te'siri altında, daha xiv. asırdanberi Klâsik Türk şiirinde büyük bir yer tutmuştu ve bestelenmeğe mahsus manzûmeler hemen umûmiyetle bu şekilde yazılıyordu; xiv. – xvi. asır metinlerinde *murabba'* bağlamak tâbirinin dâima “türkü bestelemek” mânasında kullanılması bunu açıkça gösterebilir. Bu asırlardaki şâirlerin *gazel* ve *murabba'*larında kâbil olduğu kadar sâde bir dil kullanmaları da, bunların, “bestelenip halk arasında terennüm edilmek” maksadiyle yazıldığını anlatan bir işarettir. Görülüyor ki, *Âşık tarzı*'na geçen klâsik şiir unsurları, Klâsik şiirin esasen “geniş halk kitlesine en yakın bulunan, umumî zevkı en fazla okşayan” unsurlarıdır.

Sazşâirleri, ayrıca, klâsik şâirler arasında bilhassa xv. asırdan sonra çok yayılan *ebced hisâbı* ile *târih düşürmek* an'anesini de almışlarsa da, bu, Âşıklar arasında o kadar yayılmamış, dar bir dâirede kalmıştır. Buna karşılık xvi. asır klâsik Türk şâirleri arasında çok büyük bir rağbet kazanmış olan ve o devir edebî bilgileri arasında husûsî bir yer tutan *muammâ* ve *lûgaz*, sonraki asırlarda Âşıklar arasında çok yayıldı; bilhassa xix. asırda —hattâ, büyük bir ihtimalle xviii. asırda da — Âşık fasıllarında *mu'ammâ* *asmak*, şaşmaz bir kâide hâlinde yerleşmiştir. Ancak, klâsik şiirde biribirinden tamamiyle ayrı olan bu iki san'at, *mu'ammâ* ve *lûgaz*, Âşık şiirinde biribirinden ayrılmamış ve biribiriyle karışık olarak *mu'ammâ* ismi altında devam etmiştir. Bütün milletler gibi Türkler arasında da halk kitlesi içinde dâima mevcut olan *bilmece* ve karşılıklı bilmece söyleşmek an'anesi, klâsik edebiyatta bu san'atların meydana gelmesinde nasıl te'sirli olmuşsa, bun-

ların sonradan Âşık tarzı'na geçmesinde de aynı sûretle âmil olmuştur.

Klâsik edebiyatın *Âşık tarzı* üzerindeki te'siri, yalnız ona bâzı yeni dış unsurlar vermekten ibâret kalmadı : Bu tarzı teşkil eden iç unsurlardan büyük bir kısmının da yine *klâsik edebiyat*'tan geçtiğini açıkça görüyoruz. Diğer bir ifade ile, klâsik edebiyat unsurlarının yalnız şekil (*la forme*)de değil, esas (*le fond*)da da kuvvetle kendini hissettirdiğini söyleyebiliriz. Klâsik edebiyatta hâkim olan *ideoloji*, Âşık tarzı'nda da, xvii. asırdan xx. asra kadar gittikçe artmak sûretiyle, büyük bir mikyasta hâkim olmuştur. Âşıklar'ın yalnız *arûz* ile yazdıkları şiirlerde değil, *hece vezni* ile yazdıkları manzûmelerde bile, klâsik edebiyattan geçen basma kalıp mecazlara, muayyen mefhumlara, İslâm târihinden ve İran mitolojisinden gelen kahramanlara ve *légendaire* yahut *mythique* motiflere sık sık tesâdüf olunmaktadır.

Âşıklar'ın edebî terbiyelerine, çevrelerine, zamanlarına, rûhî temâyüllerine göre, bu klâsik edebiyat unsurlarının nisbeti azalır veya çoğalır; fakat *Âşık tarzı*'nın umumî tekâmülünü göz-önüne alırsak, bu unsurların gittikçe arttığını görürüz. Fuzûlî'nin çok kuvvetli te'siri altında kalan Gevherî ve Âşık Ömer'den sonra, xviii.-xix. asırlarda şehir muhitlerinde yetişen Âşıklar ve bilhassa xix. asrın büyük sazşâirleri, klâsik edebiyatın mânevî çekiciliği altında, bu unsurların devamlı olarak artmasına sebep olmuşlardır. Klâsik şiirde Nedim, Enderûnlu Fâzıl, Vâsıf gibi mühim mümessiller bulan mahallîleşme cereyânının kuvvetlenmesine ve büyük şehirler halkı arasında az-çok yayılmasına karşılık, *Âşık tarzı* da eski halk edebiyatı unsurlarını atmak ve klâsik şiir unsurlarını çoğaltmak sûretiyle, ona yaklaşmağa çalışıyordu.

Aşağıda ayrı ayrı izah edilecek olan bu mes'eleler hakkında burada fazla tafsilâta girişmek istemiyoruz. Yalnız kısaca şu ciheti tebâruz ettirelim ki, *klâsik edebiyat*'tan *Âşık tarzı*'na geçen unsurlar, bu yeni terkid içinde bozuk, mütereddî bir şekil almış ve çoğaldıkça, eski halk edebiyatı unsurlarını atmak sûretiyle onun tabîiliğini (*spontanité*), lirizmini, mücerred (*concret*) tasvirlerini, bir kelime ile canlı ve orijinal taraflarını gittikçe bozmuş, azaltmış, klâsik şiirin *conceptualisme*'ini Âşık tarzı'na da sokarak,

onu da belli kalıplara ve belli mefhumlara bağlı belli örneklerin taklidi ile meşğûl, kemikleşmiş ve cansız bir san'at hâline getirmek sûretiyle gerilemeye uğratmıştır. Aşağıda bu soysuzlaşmanın içtimâî sebepleri, Âşık tarzı'nın tarihî tekâmülü içinde daha açık olarak gösterilecek ve bu san'atın bilhassa XIX. asırda büyük merkezlerdeki *semâ'î kahveleri*'nde aldığı *soysuzlaşmış* şekil, tafsilâtıyla anlatılacaktır.

*Mahdût Bir Zümre Edebiyatı Değil, Muhtelif
Zümreler Arasında Müsterek Bir Edebiyat
Mâhiyetinde Olan 'Âşık Tarzı*

Şimdiye kadar verilen umumî bilgiler açıkça göstermiştir ki, *Âşık tarzı*, yalnız bir içtimâî sınıfa veya bir dinî tâîfeye âit husûsî bir zümre edebiyatı değil, birbirinden farklı muhtelif çevrelere, hayat ve geçim şartları ayrı muhtelif gruplara, muhtelif tarikat ve meslek mensuplarına, fikir ve zevk seviyeleri birbirinden çok farklı insanlara hitâbeden muhtelif zümreler arasında müsterek bir edebiyattır. Asıl inkişâfını büyük şehir ve kasabaların *küçük burjuvazi* denilen orta sınıfı arasında göstermekle beraber, köylere ve aşiretler arasına kadar yayılan bu edebiyatın, asıl *halk edebiyatı* ile yüksek sınıfa mahsus *klâsik edebiyat* arasında mutavassıt bir mâhiyet almasının sebeplerini ve bunu vücûde getiren muhtelif edebî ve ideolojik unsurları yukarıda izah etmiştik.

Ortaçağ İslâm medeniyeti'nin ve İmparatorluk devrindeki Osmanlı kültürü'nün mahsûlü olan *Âşık tarzı*, XVI. asır sonlarından başlayarak XVIII. asır başlarına kadar, muhtelif menşelerden gelen muhtelif edebî ve fikrî unsurların kaynaşmasından hâsıl olmuş yeni bir *terkib* idi. XVIII. asırdan XIX. asrın ikinci yarısına kadar geçirdiği edebî tekâmülü, *şematik* bir tarzda izah için, eski *halk edebiyatı* unsurlarının yerini gittikçe *klâsik şiir* unsurlarının — bozulmuş, tereddîye uğramış bir şekilde — almış olduğunu söyleyebiliriz.

İlk safhalarında halk edebiyatı unsurlarını daha açık bir şekilde gösterdiği hâlde, sonraları bu hüviyetini kaybederek, klâsik edebiyatın çok fena bir taklidi mâhiyetini alan bu *küçük*

burjuvazi edebiyatı, tıpkı klâsik edebiyat gibi *tekke*'ye, *medrese*'ye, daha açık bir ifâde ile Ortaçağ İslâm ideolojisi'ni yaşatan eski müesseselere dayanıyordu. Eski bir ıktisâdî ve içtimâî nizamın yarattığı bu müesseseler, temsil ettikleri Ortaçağ ideolojisiyle beraber, *Tanzimat*'tan sonra hayat kâbiliyetlerini yavaş yavaş kaybetmeğe başlayarak, içtimâî atâlet kânûnunun te'siriyle, sâdece bir kalıntı (*survivance*) hâlinde Cumhuriyet devrinin son inkılâblarına kadar sürüklendiler. İşte xix. asrın ikinci yarısında, *Âşık tarzı* dediğimiz edebiyat da, klâsik edebiyatla beraber, cemiyet yapısının bu devamlı değişmeleriyle âhenkli olarak, gerilemeğe, soysuzlaşmağa başladı; Sultan Abdüi'aziz zamanında, *Bektaşî* tekkelerinin yeniden açılmasını da intâc eden kısa bir irticâ' devresinde geçici bir inkişaf göstermeğe çalıştıysa da, içtimâî ve ıktisâdî zarûretlerle devamlı olarak değişen içtimâî bünye, ölüme mahkûm olan eski ideolojinin ve onun yarattığı eski san'at şekillerinin dirilmesine imkân bırakmıyordu. Büyük merkezlerde *Âşık kahveleri*'nin yerini tutmağa çalışan *semâ'î kahveleri*, esasen bozulmuş, soysuzlaşmış ve eski müşterek mâhiyetini kaybederek, dar bir zümre edebiyatı karakterini almağa yüz tutmuş olan *Âşık tarzı*'nın mukadder âkıbetine mâni' olamadı ve üçbuçuk asır kadar süren bir hayattan sonra, eski klâsik şiir ve tekke şiiri gibi, *Âşık tarzı* dediğimiz — kendi nev'inde âdetâ klâsikleşmiş olan — bu Ortaçağ edebiyatı da ihtişamlı Osmanlı İmparatorluğu'nun sâir müesseseleriyle beraber, *geçmiş*'e karıştı.

'Âşık Tarzı'nın Tarihî ve Bedi'î Kıymeti

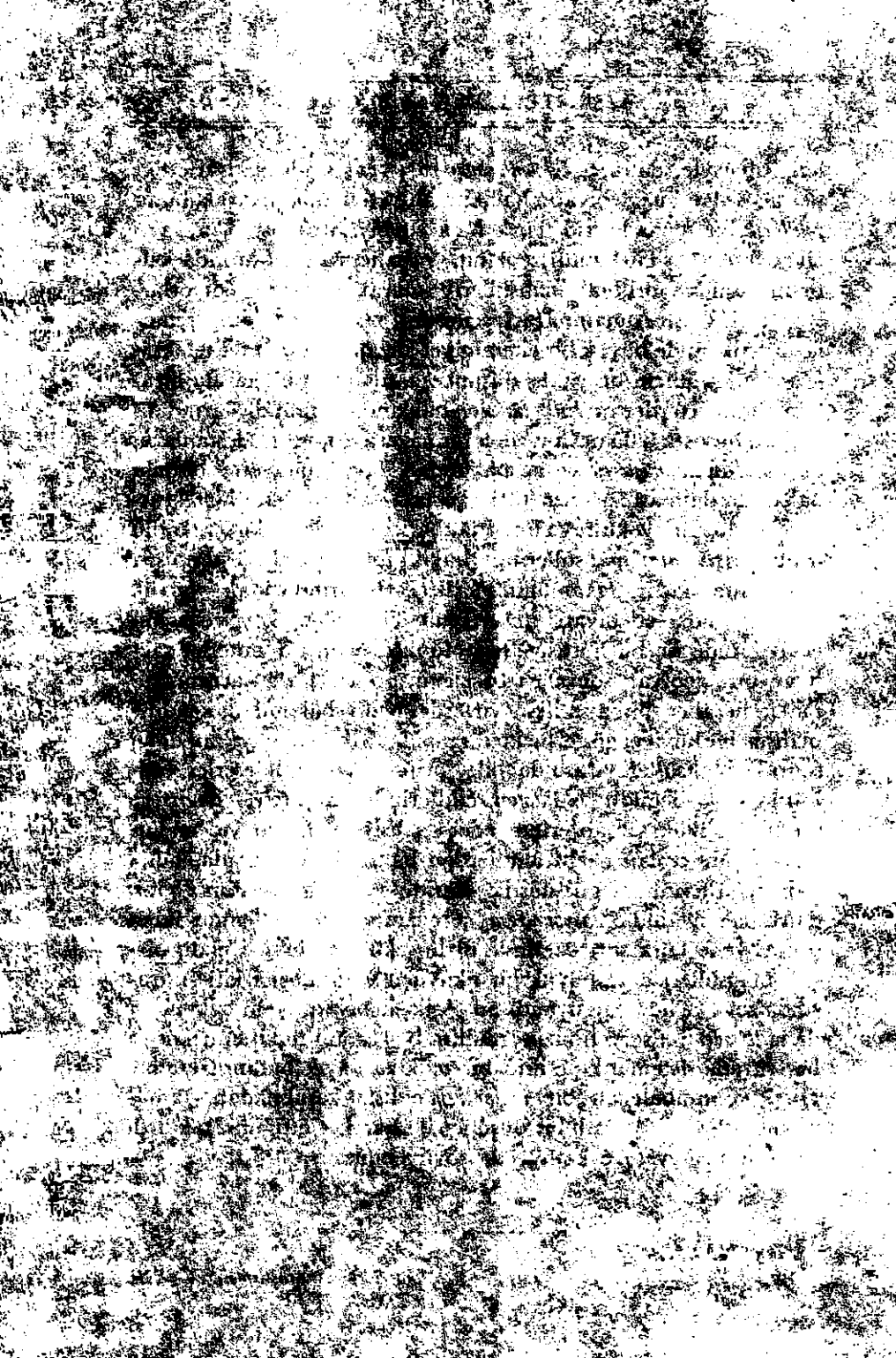
Ne gibi âmillerin te'siri altında nasıl teşekkül ettiğini, umumî karakterlerini, tarihî tekâmülünün ana hatlarını, eski Osmanlı cemiyetinin içtimâî şartları dâiresinde izah ettiğimiz *Âşık tarzı*, bugün artık geçmişe karışmış olmakla beraber, bize bıraktığı oldukça zengin mahsûller, edebî servetimizin mühim bir parçasını teşkil etmektedir. Bu bakımdan, Osmanlı Türkleri'nin mânevî kültür tarihini tedkik ederken, Osmanlı Türk edebiyatının bu husûsî şûbesini aslâ ihmâl etmemek, *sâde edebî tarih* değil, *içtimâî tarih* araştırmalarının bütünlüğü için de, bir zarûrettir.

Dört asra yakın, Osmanlı İmparatorluğu'nun geniş memleketlerinde muhtelif halk tabakaları arasında yaşayan, saraylarda, vezir dâirelerinde, asker ocaklarında, sınır kal'alarında, kahvehâne ve bozahânelerde, panayırlarda, köylerde ve göçebeler arasında zevk ve heyecanla dinlenen bu edebiyat, birbirinden çok farklı menşe'lerden gelen muhtelif unsurlardan terekküp eden muhtelif ve çeşitli mâhiyetiyle, İmparatorluk'un aynı mâhiyetteki içtimâî yapısını ve mânevî havasını, büyük bir kuvvetle aksettirmektedir : Büyük tarihî hâdiseler karşısında halk kitlesinin birdenbire coşup kabaran sevinçlerini veya ümitsizliklerini, büyük şahsiyetler hakkındaki sevgilerini veya nefretlerini terennüm ve o hâdiseleri safvetle hikâye eden bir takım *destanlar* ve *türküler* vardır ki, dar mânasıyle tarihî bir vesika mâhiyetini gösterir; fakat yalnız bunlar değil, bu edebiyatın bütün mahsûlleri, İmparatorluk halkının muhtelif devirlerinde, muhtelif içtimâî sınıfların psikolojilerini doğrudan doğruya bize anlatan canlı şahidlerdir. Bunlar sâir tarihî vesikalar kabîlinden, sâdece "geçmiş bir hayatın izleri" sayılamaz. Bilakis bütün san'at eserleri gibi, bizi eski Osmanlı cemiyetinin zevkleri, heyecanları, ihtirasları, düşünceleriyle karşı karşıya getiren, bizim de o mânevî hava içinde yaşamamıza imkân veren hayat parçalarıdır. Eski Osmanlı cemiyetinin muhtelif içtimâî sınıfları arasındaki benzeyiş ve ayrılış noktalarını ve bunun sebeplerini, onların birbirleriyle münâsebet ve alâkalarını, hayat dinamizminin bu muhtelif tabakalar arasında yarattığı karşılıklı hulûl ve nüfûzları, hulâsa, *edebiyat*, hattâ daha geniş bir ifâde ile *mânevî kültür* tarihimizin birçok esaslı mes'elelerini, ancak bu *Âşık tarzı*'nın sağlam usûllerle tedkiki sâyesinde öğrenmek mümkün olacaktır. Yalnız edebiyat tarihi değil, edebî sosyoloji bakımından da, klâsik edebiyat mahsûllerinden çok daha geniş bir çevreye yayılmış olan bu *Âşık edebiyatı*'nın büyük bir ehemmiyeti vardır ve ancak bunun bilinmesi sâyesindedir ki, klâsik edebiyat'ın tarihini — içinde doğduğu geniş ve şâmil *içtimâî muhît* çerçevesi içinde — bugünkü tarih telâkîlerine uygun olarak tedkik imkânı elde edilecektir.

Sırf edebî — yâni bedîî — bakımdan da, *Âşık edebiyatı* mahsûllerinin kıymeti küçük görülmemelidir. Hâkim karakter-

leri itibariyle, daha çok *küçük burjuvazi* çevresinde inkişâf ettiği pek açık olan bu edebiyatın hakikî mâhiyetini anlamıyarak, bunu *folklorik* bir mânada asıl Türk halk edebiyatı sanan bâzı yazarlar, bunları “Türk millî zevkinin, yabancı te’sirler altında kalmamış saf ve orijinal mahsûlleri” olarak tasavvur ediyorlar.

XVIII. asır Alman nazariyecilerinin XIX. asırda millî destanların tedkikinde büyük bir ehemmiyet kazanan romantik telâkkilerinden mülhem bu yanlış düşünce, tamamiyle bir tarafa bırakılmalıdır. Herder’in *halk türküsü* hakkındaki mütâalealarındanberi bu hususta hâlâ devam eden münâkaşaları, millî destanların ne bakımdan *müşterek* ve ne bakımdan *ferdî* mâhiyette olduğu hakkında dâima tâzelenen türlü görüş tarzlarını burada tekrarlamak lüzum yoktur. Yukarıdanberi verdiğimiz kısa ve toplu izahat, *Âşık tarzı* mahsûllerinin hakikî mâhiyetini göstermiştir sanıyorum; fakat, tekâmülünün ilk safhalarında daha büyük nisbette halk edebiyatı unsurlarını içine alan, köy ve aşiret çevrelerinde ise bu husûsiyetleri oldukça uzun bir müddet saklıyan bu edebiyat, sonraları başka unsurlarla fazla karışmış olmakla beraber, bilhassa ilk devirlerde, bedîî bakımdan, kendine mahsus bir hüviyet göstermektedir; ma’mâfih *Âşık tarzı*’nın daha sonraki mahsûlleri arasında bile, orijinal ve canlı eserler büsbütün yok değildir : *Antoloji* cildlerinde, muhtelif devirlere mensup büyük sazşâirlerinin edebî şahsiyetlerinden ve bu hususta müessir olan edebî âmillerden bahsettiğimiz sırada, buna dâir etraflı izahata girişmiştik. İleride ayrıca göreceğimiz gibi, Türk cemiyetinde *nasyonalizm* cereyânının kuvvetlenmesinden sonra, yeni Türk şiiri üzerinde türlü şekillerde te’sirli olan, birçok mahsûlleri hâlâ büyük bir okuyucu ve dinleyici kitlesi arasında zevk ve heyecan uyandıran *Âşık edebiyatı*, bedîî bakımdan da *millî edebiyat* servetimizin mühim bir kısmını teşkil etmekte ve her sûretle sistematik ve ilmî bir tedkika lâyık bulunmaktadır. Hissî ve mübâlegalı bir *romantizm*’e aslâ kapılmadan, tamamiyle *ma’kûl* ve i’tidallî bir düşünce ile hareket ettiğimiz takdirde, bunu kuvvet ve kat’iyyetle söyleyebiliriz.



VII.

TÜRK EDEBİYATI'NDA 'ÂŞİK TARZI'NIN MENŞE' ve TEKÂMÜLÜ HAKKINDA BİR TECRÜBE

GİRİŞ

'ÂŞİK EDEBİYATI HAKKINDAKİ TELÂKKÎ

Bizde, *Halk Bilgisi* denilen bilgi şubesine giren sözlü halk edebiyatıyla, edebiyat tarihinin başlıca tedkik mevzûunu teşkil eden klâsik münevver sınıf edebiyatı arasında üçüncü bir zümre-edebiyatına tesâdüf ediyoruz ki '*Âşık Edebiyatı* mânalı ismi altında büyük bir kitle teşkil ediyor. Şu son zamanlara gelinceye kadar Türk memleketlerinin her tarafına, büyük şehirlerden ıssız köylere kadar her yere ve halkın muhtelif tabakaları arasına sokulan, ihtişamlı zengin konaklarında olduğu gibi, fakir kahvehanelerde de rağbet gören '*Âşıklar* ve onların edebiyatı, eski Türk bedii hayatının — belki en dikkate değer olmasına rağmen— en meçhûl ve tedkiki hemen hemen güç bir şubesi sayılabilir. Şimdiye kadar ya sözlü halk edebiyatına, yahut münevver zümre edebiyatına bağlı sayılarak, husûsiyet ve istiklâli bir türlü anlaşılamayan bu '*Âşık Edebiyatı*'nı lâıyıkıyla anlamak için, önce tarihî menşe'lerine kadar çıkmak, umumiyetle Türk edebiyatının tarihî gelişmesinde bu tarzın nasıl doğup ne gibi değişmelere uğradığını sebepleriyle izah etmek, edebî hayatın diğer tezâhürleri ile bunun ne dereceye kadar alâkadar olduğunu meydana çıkarmak icabeder; halbuki Türk edebiyatıyla uğraşanlar pek iyi bilirler ki, bu mes'eleler hakkında şimdiye kadar Şark ve Garb'te hiçbir tedkik yapılmamış, hattâ, böyle bir tedkikin yapılabilceği dahi hatıra gelmemiştir; çünkü, aşağıda

izah edildiği gibi, bizim klâsik tarih ve terâcim kitaplarımızda, tezkirelerimizde, mecmualarımızda bu mes'eleye dâir hemen hiçbir şey olmadığı gibi, pek ma'ruf birkaç Dîvân'dan başka sazşâirleri edebiyatının bütün eserleri husûsî ellerde, hâfizalarda, yâhut bâzı nâdir mecmualarda bulunmaktadır. Âşık tarzı hakkında *ilmî bir terkîp* yapabilmek için bunları dikkatle toplamak, tasnif ve tertip etmek, bu edebiyatın şekle ve lisâna âit başka husûsiyetlerini ve içtimâî hayat ile bağlarını göstermek lâzımdı. Âşıklar'ın dağınık eserlerini toplamak için husûsî ve umumî kütüphanelerde yapılan tedkiklerden başka, bu hususta en ufak bir malûmat bulabilmek için tarihî ve edebî birçok ciltleri, mecmuaları, Dîvân ve münşeâtları, tezkireleri, sırf bu görüş noktasından çok dikkat ve ehemmiyetle aramak icabetti. Birçok def'alar, sekiz-on ciltin tedkikinden, hattâ sekiz satırlık malûmat bile elde edilemediği hâlde, muayyen menba'ların yokluğundan dolayı, ister istemez bu zahmetlere katlanıldı. Kezâlik, *Âşık Edebiyatı*'nın nasıl bir zümrenin zevkını aksettirdiğini anlatmak için, eski hayatı, eski eğlenceleri ayrı ayrı kaynaklara mürâcaat ederek canlandırma ve yaşatma güçlüğü ihtiyar olundu. İşte, mevzûun yeniliği, vesikaların yokluğu, üzerinde tedkikat yapılan sâhanın mechûliyeti, hulâsa, en doğru bir tâbir ile, bu eserin yoktan vücûde geldiği düşünülecek olursa, noksan ve yanlışlarının çokluğundan dolayı müellifin mâzur tutulması lüzumu ister istemez teslim edilir. Türk edebiyatının başlangıcı ve umumî gelişmesi hakkındaki faraziyemizi kısmen enzâr-ı tenkide arzeden bu değersiz kalem tercübesini, sırf bu mâzerete dayanarak, neşretmek cesâretini buluyoruz.

*

'*Âşık Edebiyatı* hakkında eski tarih ve tezkirelerde hemen hiçbir şeye tesâdüf edilemeyeceğini yazmıştık; eski mütefekkir ve müverrihlerimizin sazşâirleri hakkında nasıl bir telâkkî beslediklerini izah edecek olursak, iddiamız kendiliğinden aydınlanacaktır: Uzun asırlar İran'ın fikir ve zevk bakımından te'sirlerinden kurtulamayan eski Türk muharrir ve şâirleri, aldıkları terbiye icablarından olarak, edebiyat mefhûmu hakkında çok dar bir telâkkîye mâliktirler: Onlar —pek tabîî olarak— edebiyatın

ne içtimâî kıymetini, ne de bedîî mâhiyetini anlayabiliyorlardı. Bedîî terbiyelerini Câmî ve Nizâmî'nin eserlerinden alan o adamlar için, İran nümûnelerine göre tanzim edilmemiş hiçbir eser, şâir Vehbî'nin târifince *ahsen-i veçh-i şebahi bilmeyenlerin* sırf ilhâm sevkıyla yazdıkları hiçbir şey edebiyat dâiresine giremezdi. San'atkâr, eserini vücûde getirirken halkın zevkını, rağbetini, temâyülünü düşünmeye hiç muhtaç değildi; halkın ekseriyeti kesif bir cehâlet içinde, Arap ve Acem te'sirlerinden pek az mütessir yaşıyor ve sırf kendi zevkine uygun gelen millî ve ibtidaî eserlerle bedîî ihtiyâcını tatmin ediyordu; halbuki, ale'l-usûl tâkibedilen uzun ve sıkıcı bir medrese tahsil ve terbiyesi neticesinde 'Attâr'ı, Sad'î'yi, Hâfız'ı, Mevlânâ'yı uzun ve ruhsuz şerhlerinden okuyarak koyu bir Acem mânevîyeti iktisâbeden san'atkârlar, içinden çıktıkları halk kitlesine küçümseyerek bakıyor ve o *câhilleri* her fırsatta *câhil Türk, denî Türk* gibi sıfatlarla tezlilden haz duyuyorlardı; *Türk'e, Hak, çeşme-i irfân harâm etmiştir * Eylesē her ne kadar sözlerini sihr-i helâl* diyen Nef'î, *Câhilim, Türk-i merkeb-etvârım * Har-i lâ-yufham-î 'alef-hvârım* i'tirafında bulunan Vahîd Mahtûmî, *Türk ehlinin ey hvâce biraz bâşı kabâdır* iddiasında bulunan Bâkî, hep Türk'düler; halbuki *Usûl-i gülşen-i envâr*'ında, *İmâmın biri âzıtır izini * Alır bir yaban Türk'ünün kızını* nezâketsizliğinde bulunan Arnavud Yahyâ Bey, Arnavudlar'ın şeref ve fazileti hakkında sahifeler dolduracak kadar millî rûha sâhib idi¹. O devirlerin siyasî

¹ *Gencine-i Râz*'da, *Arnavud aslı olubtur aslum * Kılıç-ile dirilir her neslim * N'ola ol tâife-i şîr-efken * Kılsa şahin gibi taşlıkta vatan mısra'ları ile başlayan bu medhiye çok dikkate şâyandır. Yahya Bey diğer bir mesnevîsinde, Arnavud'un hâsları, yeğleri * Nesl-i kadîmim Dukâkin beyleri* fahriyesini söyler. Kezâlik xvi. asır şâirlerinden Arnavud Pirizerin'li Mü'min, Rüstem Paşa nâmına İslâniyet'in beş şartını nazmetmekle beraber, "Ceddin keferinde meşhur ve tevârih-i keferede Sâfûr demekle masturdur,, diye *Şahnâme* bahrinde büyük bir *Sâfûrnâme* yazmaktan geri durmamıştır ('*Âşık Çelebî Tezkiresi*, v. 184^a). *Lehçe-i Osmânî* sâhibi Vefik Paşa, hakâret maksadı ile kullanılan "Türk'e şehir içi zindan gelir,, , yahut "Türk'e beylik vermişler, evvelâ babasını kesmiş,, gibi atasözlerine dayanarak, *Türk* kelimesinin *kaba, köylü* mânasında müsta'mel olduğunu iddia ediyor. Menba'î'nin, *Dahi ömründe nedir bilmez iken hüsn-i edâ * Bir denî Türk'ü görürsün zurefâ şeklinde* beyti, Süleyman Kânûnî'nin şiirlerini toplayıp şerheden şâir Fevrî'nin kendisine bir kürk vâdeden Kadı'nın kethüdâsına hitâben söylediği * *Emin olmağığın*

ve içtimaî teşkilâtı itibariyle, güzel san'atlardan anlayan için dayanak olacak, onları sefâlet ve felâketten, ânî bir yenîçeri darbesinden, bir cellât satırından kurtaracak yalnız bir tek kuvvet vardı: Padişahın sarayı ve saray etrafında toplanan vezirlerin, beylerbeyilerin, âlimlerin dâireleri... Birçok âmillerin te'sirleri altında iyiden iyiye acemleşmiş olan o saray ve dâirelerde makbûl olabilmek, halkın millî zevkından bütün mânasıyla uzak ve fikrî seviyesinden çok yüksek Acem'âne eserlerle mümkündü; bunda, halka âit olan şeyleri fena ve aşağı görmekte, *avam'a hevam* (hayvan)'dan daha fazla kıymet vermeyen Orta-zaman zihniyetinin bir tecellîsi mün'akis demektir: Ne Yıldırım Bayezid ve çocukları, ne de Timur ailesi, eski

*cünd-î şitâ mekrinden arslânım * Duhân-î âhdan kâdir olan semmûrdan kürke * Ya bir sincâp, yâ kâkum, ya sansar kürk için vârub * Geyiktir tilki âyînini eden bir çakal Türk'e* ('*Âşık Çelebî*, v. 285 b) kıt'ası hakikaten bu iddiâyı kuvvetlendirmektedir. Osmanlı Türkleri arasında pek yayılmış olan bu kullanış tarzının Şark Türkleri'nde de mevcut olduğunu Nevâ'î'nin eserlerinden anlıyoruz: Nevâî gerek *Mecâlisü'n-Nefâis*'de, gerek *Muhâkemetü'l-Lûgateyn*'de Türk kelimesini *taşralı* ve *türkâne* kelimesini *kaba saba* yerinde çok kullanmıştır; Osmanlı tezkirelerinde de daimâ tesâdüf edilen bu kelime, her vakit aynı mânada kullanılır. Acem şâirleri — Hâfız'ın meşhur *شیرازی بدست اکر آن تورک* *Şirâzî bedest âkrân-ı tûrk* matla'ında olduğu gibi — Türk kelimesini *gaddâr*, *merhametsiz* mânasında kullanırlar; bütün ferhenklerde de bu sûretle kayıtlıdır. *Türk* kelimesinin bu şekilde kullanılması, az olmakla beraber, Çagatay şâirlerine de geçmiştir: *Dîvân*'ı vasfında Hoca İsmet-i Buhârî'nin kaside söylediği Timur sülâlesinden Sultan Halil (vefatı: H. 814)'in, *Ey Türk-i pert peykerimiz terk-i cefâ kul * Kâm-î dilimiz la'l-i revân-bahş-i devâ kul* matla'ı mâruftur (*Mecâlis-ün - Nefâis*, yedinci meclis). "*Eğer Ta't'san ve ger Rûm'san ve ger Türk * Zebân-î bî-zebânânâ be-âmûz*" diyerek *Türk* ile *Rûm*'u tefrik eden Hazret-i Mevlânâ, aynı ayrılığı *Mesnevî*'sinde mevcut bir hikâyede de yapıyor: *کان غدرا* "هم خدا داند شمرد * از عرب وز تورک وز روی و کرد" (*Ankara'vî şerhi*, c. 1., s. 66); halbuki Anadolu Türkleri'ne *Rûm*, *Rûmî* denmekle beraber *Türk* de denir; nitekim Anadolu Türkçesi'ne, xv. asır nihayetlerine kadar yazılan eserlerde daha ziyade *Lisân-ı Türktî* denildiği hâlde, xvi. ve müteâkip asırlarda *Lisân-ı Rûmî*, *Zurefâ-yi Rûm*, *Üdebâ-yi Rûm* gibi tâbirler çoğalmış ve * *Bir nice zarf hutta-î Rûm * Rûmî ki dedik kazıyye mâlûm * Yâ'nî ki kamû dakâyık ehlî * Her me'seledê hakâyık ehlî* * diyen Fuzûlî'den, Ziya Paşa'ya kadar devam edip durmuştur. XVI. asırda, bir aralık, Türkçe deyince Çagatay Türkçesi. yâni Nevâ'î lisânı anlaşılırdı: Altı dilde gazel söy-

Türk hakanının *Orhun Âbideleri*'ndeki vasıflarına ve millet hakkındaki telâkkilerine mâlik değillerdi; İslâm âlimlerinin *Theocratic* nazariyeleri, bu husustaki eski Türk örflerini tabiatıyla değiştirmişti. Avâmın, *dakâyık-ı 'ulûm ve müteşâbihât-ı Kur'ân, sırr-ı kazâ-ü kader ve müşkilât-ı esrâr-ı hikmet ve serî'attan sual etmesini* büyük bir âfet telâkkî ederek, onların ancak *mesâil-i sıyâm ve terâvih-ü kıyâmdan* bahsetmelerini yerinde bulan *Ahlâk-ı 'Alâ't* sâhibi, yalnız kendi zamanının değil, bütün bir zümrenin her zamanki bir telakkisine terceman olmuş oluyor². İslâm hukuk ve ahlâkçılarında umumiyetle tesâdüf edilen bu telâkkî, Türk sultan ve emîrlerinin —bilhassa İslâm an'anelerini tamamiyle benimsedikten sonra— harslarını neden o kadar ihmâl ettiklerini ve halkta yaşayan harsa rağmen, yabancı medeniyetlerin, meselâ Acem edebiyat ve ilimlerinin neden o kadar esiri olduklarını pek alâ izah edebilir. İşte, eski muharrir ve şâirlerimizin mahdut bir sınıfa mahsus, anlaşılması güç eserler yazmaktan kurtulamamalarında ve halka âit herşeyi küçümseyen bir gözle görmelerinde bunun büyük bir te'siri olmuştur.

Şark ve Garp Türkleri'nde uzun asırlar devam eden Acem -prestlik modası, münevver sınıf ile halkın rûhunu birbirinden

lemekle iftihar eden Kürd Şükrü'nün, Sultan Selim'e takdim ettiği *Fahrîve*'sinde "*Türki derse revan Nevâ't gibi*," demesi de bundan dolayıdır (*Âşık Çelebi Tezkiresi*, v. 341b). Yalnız, Ali Efendi, meşhur eserinde *Türk* kelimesinden ne mâna kastettiğini açıkca anlatıyor ve Anadolu Türkleri'ni onlar arasına katmıyor (*Ahlâk-ı 'Alâ't*, c. II, s. 60-61); ma'mâfih kitabının baş tarafında eserini *Lisân-ı Türkt-i Rûm* üzere (C. I., s. 8), sonunda da *Lisân-ı Türkt* üzere (C. III, s. 5) vücûde getirdiğini söylemekle, bu husustaki umûmî karışıklıktan ayrılmadığını göstermektedir. Her hâlde *Türk* kelimesini, «*با تورك سينه مكن*» *ای میر بیانه * چالاک و مردانگی* تورك عیانت * کرزو دنیای و نصیحت نکنی* meşhur kıt'asında olduğu gibi kullanan Bâbur Şah ile, *Etrâk-i bî idrâk-i nâpâk* (*Sâlim Tezkiresi*, s. 663) tâbirini memnuniyetle kullanan birçok Osmanlı tarihçi ve ediblerinin bu kelimeye verdikleri mâna ayrıydı. *Mogol, Türk, Rûm, Tatar* gibi her müellif tarafından, hattâ muhtelif yerlerde muhtelif mânalarda kullanılan bu kelimelerden, hemen kat'î neticeler çıkarmağa çalışmamalıdır. Bu tuhaf karışıklığı gösterecek misaller daha da çoğaltılabilir.

² *Ahlâk-ı 'Alâ't*, Birinci Kitap, s. 206-207. Bu iddianın doğruluğunu anlamak için siyâset ve ahlâktan bahseden bütün İslâm eserlerine mürâcaat edilebilir.

oldukça ayırmış, hattâ Mâverâünnehr ve Anadolu Türkleri'nin aşığı tabakalarına süzülerek halkın bedîî zevkını bile birçok değişmelere uğratmıştı. Sebepleri ve mâhiyeti aşağıdaki bahislerde geniş ölçüde gösterilecek olan bu büyük ve kuvvetli te'sir, İslâm rûhiyle kuvvetlenen temsilkâr ve asır-dîde Acem medeniyetinin Türk rûhu üzerindeki mânevî ve tabîî bir galebesinden başka birşey değildir; fakat, bu yıkıcı modanın nekadâr yayıldığını anlatacak bâzı gülünç hâdiseler var ki, yabancı bir medeniyete kapılmanın bir aralık ne öğünücü bir mâhiyet aldığını pek güzel gösteriyor: Acem dil ve edebiyatını pek iyi bilen Fâtih devri şâirlerinden Tokatlı Leâ'lî, kendisini Acem âlimlerinden gibi göstererek Fâtih'in teveccühünü kazanmış iken, muahharen, her nasılsa Anadolulu olduğu anlaşılmakla, eski iltifatlardan uzak ve mahrum kalmıştı³. Şâir Mesîhî'nin, *Mesîhî gökten—insan sâna yer yok * Yürü var gel Arab'tan yâ Acem'den* diye feryat etmesi bundan ileri geliyordu⁴. Osmanlı padişahlarının saltanat zamanlarında, bilhassa Fâtih ve Bayezid II. devirleri esnâsında, İran hayranlığı en yüksek derecesine erişmişti:

³ "... Âhirü'l-emr *Acem* olmayıp, *müteaccim* olduğu zâhir oldu. Meğer ol zamanda fuzelâ-yı *Acem*'e gâyetle riâyet olunurmuş ve ânı işitip vilâyet-i Rûm'a çok kâmil kimesne gelirmiş ve bîcümle çünkü mezbûrun Rûmî idüğün bildiler, nâiliyyet vâkiasından dür kıldılar. Bu birkaç beyti ol hususta demiştir (*Lâtîf Tezkiresi*, s. 29) :

Gevherê kıymet—olmıyâ kânda
Söylenür nûkte-vü meseldir bû
Eğer—âdemde ma'rifetse murâd
Tâştan sâdir oldu gerçe güher
Rûm'dâ kellelenmesün mi Acem
Acem'in her biri kı Rûm'a gelir

Dürr bahâsın bulâmı ummanda
K'olur elbet çerâğ dibî karañu
Ne fazîlet verirmiş—âna bilâd
Mu'teberdir velî nitê ki hüner
Oldu bû izzet—ile gün ekrem
Yâ vezâret, ya sancak—ümagelir

Lâtîf Tezkiresi'nin husûsî kütüphanemizdeki yazma nüshasında, bu şikâyet-nâmenin matla'ı olmak üzere, "*Olmak—istersen—îtibâra mahal * Yâ Arap'tan, yahut Acem'den gel*" beyti mevcuttur. Sehî Bey diyor ki : "Sultan Mehmed İstanbul'da Yedikule cânibinde Kılıç Baba Tekkesi demekle meşhur kiliseyi tekke eyleyip, buna verip in'âm-ı sultanî birle iltifatlar ve ihsân-ı hâkânî birle râğbetler bulup mugtenim düşmüş idi. Sonra müteaccim olduğu duyulacak, Sultân-ı gîti-sitân tekkeyi elinden aldı. Cemi' idrârâtın ref'edip sıfırü'l-yed kalmıştı" (*Sehî Tezkiresi*, v. 73).

⁴ *Âşık Çelebî Tezkiresi*, v. 180 b.

Vezir ve nedimi ‘Alî Şîr Nevâî ile birlikte Türk dil ve edebiyatının canlanmasına büyük bir gayretle çalışan Sultan Hüseyin Baykara’nın sarayı etrafında Abdurrahman Câmî ile son hayat ışığını gösteren Acem edebiyatı, o zaman, Şark âleminin her köşesinde büyük bir mânevî nüfûza mâlikti: O devirde, ilim ve san‘at itibariyle, İslâm dünyasının en yüksek mevkî’i orası sayılıyordu ⁵. Daha sonra İstanbul’un ve Osmanlı medeniyetinin mânevî nüfûzu buna galebe ederek Kırım’a, Kazan’a, Mâverâünnehr’e, Âzerbaycan’a kadar hissedilmeğe başlamışsa da, bu medeniyetin mâneviyeti de daimâ İran rûhunu göstermiş, millî harsa kayıtsızlık ve nefret itibariyle çok değişmemiştir.

Eski divân ve tezkireleri şöyle sür‘atli bir sûrette gözden geçirmekle, eskilerin halka âit şeyleri ne derece aşağı ve mânasız gördüğünü pek kolay anlayabiliriz: Halk edebiyatı ismi altında toplanan millî türküler, türkmânîler, varsağılar, mânîler, koşmalar, hattâ bâzı basit ve mensur Acem hikâyeleri, bu itibar ile bizim klâsik şâirlerin daimâ istihzâsına hedef olmuştur. Onların *mühmelât ve tîrzikât* üvvânını verdikleri eserler, daimâ halka âit bir mâhiyeti hâiz olanlardır: Meselâ ‘Âşık Çelebî, halk arasında okunmağa mahsus sâde bir eser yazdığından dolayı Hamzevî’yi şâirler zümresine ilhâk etmez ⁶; müvverrih ‘Âlî, Anadolu’da

⁵ Fâtih ve Sultan Bayezid devirlerindeki Osmanlı fikir âlemi ile Sultan Hüseyin Baykara sarayının münâsebetleri ve Nevâî’nin Osmanlı edebiyatı üzerindeki nüfuz derecesi mes‘elesî, bütün ehemmiyetine rağmen, şimdiye kadar pek az ve pek yanlış bir tedkike mazhar olmuştur. Nâmık Kemal’in, Ziya Paşa’nın, *Osmanlı Şiir Tarihi* sâhibi Mr. Gibb’in bu husustaki mütâleaları baştan başa yanlıştır. Bu hususta hazırlamış olduğumuz uzun bir tedkiki yakında neşretmek ümidindeyiz.

⁶ *Âşık Çelebî Tezkiresi*, v. 25 a. Türk edebiyatının umumî tekâmülü tedkik edilecek olursa, Osmanlı şâirlerinin bilhassa Yıldırım Bayezid devrinden sonra halka karşı kayıtsız ve istihfâfkâr davrandıkları anlaşılır. Anadolu’da kuvvetli bir siyâsî merkez te’sis etmeden evvel vücûde getirilen eserler—ki hemen umumiyetle şeyhler tarafından yazılmış mutasavvîfâne öğretici eserlerdir—daimâ halka, Türkler’e hitâbeder: Sultan Vele d’den başlayarak *‘Mantık’-Tayr* mütercimi Gülşehri, Yunus Emre, Âşık Paşa ve daha bu gibi manzum ve mensur birçok eser sâhipleri, muayyen ve mahdut bir zümreye değil, bütün halka anlatmak maksadıyla saf ve sâde bir lisan kullanmağa çalışmışlardır. *Türk dillnê kimseler bakmaz idl * Türkler’e hergiz gönül akmaz idl * Türk dahl bilmez idl bû dilleri * Gizli yölü, ol ulü menzil-*

şâirlerden evvel yetişen birtakım *varsâğı-gûlar*'dan bahsettiği

lerî diyen *Garîb-Nâme* sâhibi Âşık Paşa, o zamanın umûmî telâkkisini gösteriyor. Daha sonraki edibler gibi, bir saraya, yahut büyüklerden birine intisap etmek, padişahlara kaside yazmak kayıt ve tesavvurunda olmayan bu adamlar hece veznini sık-sık kullanıyorlar, arûz veznini bile mümkün olduğu kadar sâde ve kolayca anlaşılabilircek bir şekilde kullanmaga çalışıyorlardı. İşte, Hamzavî de, *Meulid* sâhibi Süleyman Çelebi'ye kadar kuvvetle devam eden bu halka hitâbeden san'atkârlardan idi. Bu cereyan, Osmanlı siyasî merkezi kuvvetlenerek ayrı bir saray edebiyatı teessüs ettikten sonra da, Âşık edebiyatına karışarak, devam etmiştir. Süleyman Kânûnî devri şâirlerinden İstanbullu Turnacıbaşı-oğlu Yetîm bir kıt'asında, millî har-sından uzaklaşamayan halk kitlesiyle, münevver sınıf arasındaki hissî zıtlığı anlatmak istiyor : *Süfehâmın gûdâsı olduğunâ * Berş-ü afyona budur istidlâl * Nâs ekser teneffür ettişkê * Çelebî zümresî olur meyyâl (Âşık Çelebi Tezkiresi, v. 141 a)*. Yeniçeri ocağında ve halk kahvelerinde asırlarca okunan *Hamza-Nâme* hakkında mütefekkirlerin eskidenberi besledikleri nefret hissini, XIX. asır ricâlinden Süleyman Fâik Efendi, meşhur mecmuasında şiddetle izhar ediyor ki, biz daha çok, halkın o kitaba verdiği kıymeti anlatmak için o parçayı aynen naklediyoruz : "*Hamza-Nâme* ve '*Anter-Nâme* deyu mâruf ve meşhur olan efsâne-i kâzibeye mübtelâ olanları Hak Teâlâ kurtarsın. Bu madde umûr-ı müstağribeden ve tahkiki nâ-kâbil müşkilâtan mâduttur; zira *Hamza-Nâme* denilen kitabı istikrâen sahalardan getirip bâzı mahallerde okurlar. Görülen ciltler onbeş kadar olur ve lâkin otuz-kırk cilt *Hamza-Nâme* vardır deyu rivayet olunur. Bu ciltleri okuyan süfele takımının kuvve-i hâfızası gâlip müsteidceleri, hikâyelerini hıfz ile, kahvelerde *meddah* sûretinde söyleyip, dinleyenlerden akça devşirirler ve ekseriya sebük-mağzândan işi gücü yok kimseler mübtelâ olur. Bakalım, şu *Hamza-Nâme* ne imiş deyu mürekkep yalamış ukalâdan biri bir kerre dinlese, ne olduğunu anlayıp terkeder ve ibtilâsında meymenet olmamak üzere meşhurdur. Gelelim *Hamza-Nâme*'nin aslına: Bu görülen onbeş cilt kadar evvel ve âhiri yok ve sebeb-i te'lifi ve müellifi ve zaman-ı te'lifi nâ-ma'lûm birtakım efsâne-i kâzibe olup, sebk-ü ibaresinden tefehhüm olunan, müellifi ihtirâ'-ı meânîye kâdir ve idâre-i bahs-ü kelâma muktedir bir adam imiş. Sebeb-i te'lifinde iki sûret lâyh-i hâtır olur : Biri erbâb-ı harbi teşci' için olmak, biri de Firdevsî-i Tûsî'ye yalanda galebe etmek için ihtirâ' eylemiş olmak sûretleridir. Böyle olsa, teşci'-i erbâb-ı harb-ü darb için bir cilt münekkâh hikâyatı vâfi ve Firdevsî'ye tanzir ise *Şeh-Nâme* kadar bir kitap yapmak kâfi iken, bir ömr-i mütehammil olmayan böyle onbeş cilt yalanı yazmağa niçin muhtaç olmuş bilemem. Hâsılı, bu *Hamza-Nâme*'nin zaman-ı te'lifi ve müellifi ve ne maslahat için yapıldığı nâ-ma'lûm ve tahkiki emrine şimdiyedek kimse sarf-ı zihin etmeyip, dinleyen ve gören ukalâ, birtakım yalan diyerek geçip aslını aramadıkları emr-i gayr-ı mevhumdur. Elhamdülillâh kavm-i mülgânın —yâni Yeniçeri Ocağı'nın— izmihlâlinden sonra kahvelerde söylenmez oldu,, (Hâlis Efendi Kütüphanesi'ndeki nüshadan). *Hamza-Nâme* hakkında âit olduğu bahiste kâfi izahat verilecektir.

hâlde, onları şâirlerden saymaz⁷; kezâlik, tezkire sâhibi Lâtîfî ile, çağdaş şâirlerden Na'îmî Hamîdî, *Münâzara-i seyf-ü Kalem* adlı eserinde — bütün şâir ve muharrirler gibi — zamâne hâminden şikâyet ederken, halk türkûleriyle hakikî şâirlerin eserleri arasında fark kalmadığını, ilim ve san'at kadrinin takdir edilmediğini şu müteessirâne mısra'larla anlatır :

*Bir olmaz vakte ir-gördük zamânî
Bilir yok âsmandan rîsmânî
En-ehlî yey görür ma'nî yüzünden
Kar (a)oğlan türküsün şâir sözünden⁸*

Karaoğlan türküsü, kayabaşılar, varsağlar, türkmânler, hattâ sazşâirlerinin ekseriyetle kullandıkları millî *hece vezni* klâsik şâirleri o kadar hiddetlendirir ki, hattâ o vezni bile ancak tahkir ve tezyif maksadiyle kullanırlar. Bunların bağı kaldıkları mantık, kendilerine göre, pek doğrudur: *Şiir*, eskilere göre, *mevzun ve mukaffâ kelâm*'a derler: halbuki vezin ve kâfiyeden bahseden arûz ve kâfiye ilimleri Arabî lâfz ve terkiplere göre vaz'olunmuştur; hattâ *Mevzû'âtü'l-'Ulûm* muharririnin bütün bir zümreye ve asırlarca devam eden bir telâkkiye terceman olarak söylediği gibi, *Mevzû-ı ilm-i edeb, kelâm-ı Arap'tır*⁹. Eskilerce, mes'ele bu kadar basit ve vâzıh iken, halkın zevk ve temâyülleri-ne göre Türk vezni ile şiir söylenemeyeceğine hükmetmek ve o kabil şeyleri *Mühmelât ve Tırzikât*'dan saymak gâyet tabiidir. İşte, 'At âî'nin *Şakāyık Zeyl*'nde hâl tercemesi ve garîbeleri yazılı Alâi-yeli Manav Seydî'yi tezyif için onun ağzından bir şiir yazmak istediği zaman 'Âşık Çelebî hece veznine mürâcaatı zarûrî görmüştü; çünkü, ancak o sûretle onun *Kaba Türk* olduğunu yüzüne vurabilecekti:

⁷ *Kühû'l-Ahbâr*: "...Hafî olmaya ki Osman Han ve Orhan Han ve Sultan Murad Han zamanlarında şuarâdan kimse zuhûru ma'lûm değildir. Mücerret sâde nazma kâdir bâzı Varsağı-gû'lar dahi şöhrat bulmamıştır. Zira ol zamanda sükkân-ı mülk-i Rûm ekseriya Guzât-ı Etrâk ve Tatar idüğü ma'lûm ve sâir ahâlî-i merz-u bûm ise evlâd-ı kefereden zuhûr etmiş bir bölük sâde-levh idükleri mefhum olmağın, içlerinde şiir-şinasları bile ma'dûm idi,, (C. v, s. 115).

⁸ *Lâtîf Tezkiresi*, s. 83.

⁹ *Mevzû'âtü'l-'Ulûm*, c. 1., s. 343.

<i>Be şara giden gardaşlar,</i>	<i>Manav Seydî derler bana</i>
<i>Körkü kovan yoldaşlar</i>	<i>Manav Seydî derler bana</i>
<i>On yıl buzağı güttüm,</i>	<i>Tarlalarda buğday (öğ) üttüm</i>
<i>Sonra zuhte yolun tuttum,</i>	<i>Manav Seydî derler bana</i>
<i>Eşeğim öne katardım,</i>	<i>Keşiş - dağı'nda otardım</i>
<i>Bursa'da odun satardım,</i>	<i>Manav Seydî derler bana</i>
<i>Yanur yanur yamalaklar,</i>	<i>Domur domur domalaklar</i>
<i>Yuvarların yuvalaklar,</i>	<i>Manav Seydî derler bana</i>
<i>Aşım unumdur höngül,</i>	<i>Kaynatırım böngül böngül</i>
<i>Ardı sıra yerim döngül,</i>	<i>Manav Seydî derler bana</i>
<i>Dün vardım Tahta-kal'a'ya</i>	<i>Başım uğradı belâya</i>
<i>Zönbekim düştü halâya</i>	<i>Manav Seydî derler bana</i> ¹⁰

Halk vezni ve halk eserleri hakkında, daha doğru ve umumî bir tâbir ile, halka ait herşey hakkında gösterilen bu istihfaf ve tahkir o kadar büyüktü ki, herhangi esere karşı halkın gösterdiği rağbet ve temâyül o eser sâhibini ekseriya kızdırıyor, çünkü bu rağbet, düşmanları için yeni istihzâ vesilesi oluyordu. "Halkı memnun görüyorum, acabâ bir hatâ mı ettim,, meşhur sözünün ifade ettiği zihniyet, eski Osmanlı şâirlerinde fazlasıyla mevcuttu. Âşık Çelebî'nin, xvi. asır Osmanlı şâirlerinden meşhur Üsküblü İshak Çelebî'den bahsederken anlattığı tuhaf bir fıkra bu hususta pek mânalıdır:

İshak Çelebî'nin gazelleri sâde ve külfetsiz olduğu için, "kâse-bâzlar içinde mütedâvil ve hengâme-perdâzlar dilinde müsta'mel imiş; "hattâ, birgün bir düğünde kendi hazır iken bir kâse-bâz, her gazel okundukça merhûmun gazelin okur. Merhûm, naz yüzünden, 'Acabâ bizim gazellerimiz olmasa bunlar ne okurdu ola?' der. Zamanın âlimlerinden Şah Kâsım, ki yerinde mezkûr olsa gerektir, anda hâzır imiş ve merhûmla kadimden şeker-âbı olduğundan ta'nla kemîn-i kinde tîr-ü kemân tanzla gözleyip muntazır imiş; fırsat bulup : 'Bunlar olmasa âyâ sizin şiiriniz kim okurdu ola?' der¹¹,,

¹⁰ Şakâyk Zeyli, s. 153.

¹¹ Âşık Çelebî Tezkiresi, v. 61 b. Şâir Nâbî de, "Gazeli savt-u makâmât ile teşhîretmek * Çengüler şekline koymak gibidir tâzeleri" beytiyle, eserlerinin bestelenerek halk arasında okunmasını hoş görmüyor; ma'mâfih bunu umumî bir hüküm gibi saymak da yanlış olur : Halk arasında okunabilecek tarzda türküler, nakışlar bağlayıp şöhret kazanan şâirler pek çoktur. Âit olduğu

Halk vezni ve halk eserleri hakkında gösterilen bu nefret ve tahkirden âşıklara, sazşâirlerine de tabîî büyük bir hisse isâbet ediyordu. Sazşâirlerinin koşma ve destanları, *Kara-oğlan türküleri* ve *Geyik Destanı*¹² kadar âmiyâne olmamakla beraber, Hâfız ve ‘Urfî taklidi gazel ve kasidelere, Husrev

bahiste geniş ölçüde anlatılacağı veçhile, yalnız Enevri gibi câhil ve ümmî şâirler değil, meselâ *Câmî’ü’t-Düvel* sâhibi Müneccimbaşî Ahmed Dede gibi cidden fâzıl şâirler de mühim ve mâruf şarkılar yazmışlardır (*Sâlim Tezkiresi*, s. 112). Ancak, bütün bu türkülerin, semâ’îlerin, güftelerin İran şekil ve vezniyle yazıldığını unutmamalıdır. Esasen, klâsik şâirlerin istihzâsına ducâr olan kıssa-h*ânların Şehnâme-h*ânların eserleri, hep İran medeniyetinin mahsûlleri idi; binâenaleyh birtakım şâirler o mevzûları alarak yüksek sınıfa mahsus bir tarzda yeniden yazmakta mahzur görmüyorlardı. Meselâ xvi. asır şâirlerinden İstanbullu Âhur Emîrî-zâde Hâşimî, kıssa-h*ânlar lisânında adı geçen Hamza’nın Berķi ve Pûlâd nâm oğlunun kıssasını nazmetmişti (*Âşk Çelebi Tezkerisi*, v. 10 a). Kezâlik, kıssa-h*ân meclislerinden tezyîfkârâne bahseden birçok şâir ve san’atkârlara rağmen, tarihçi Na’îmâ, tarihinin mukaddimesinde : “... Gazavât ve cihâd esnâlarında hurûb-ı eslâfa müteallık menâkıb naklolunmak ve şîrin-zebân kıssa-h*ânlar, nâs’ın cemiyet-gâhlarında *Şeh-Nâme* ve sair hikâyât-ı meşhûre söylemek, yalan eğer gerçek, maharrik-i ırk-ı şecâattir demişlerdir,, tarafısız mütâleasında bulunur (*Tarih-i Na’îmâ*, c. 1.).

¹² Eski klâsik şâirlerimizin uzun asırlar en çok istihzâlarına sebep olan şeylerden biri de bu *Geyik Destanı*’dır. Her şâir, rakiplerinin eserleri hakkında mutlak bu isnadda bulunur. *Lâtîf Tezkiresi*’nde, Sultan Bayezid adına *Divân* tertibeden Sinoplu Safâyî hakkında münderic bir fıkra bu hususta mânalıdır : “... Mezbûr Safâyî merhum Lik âî’ye haber gönderir ki ‘Bizim Dîvân-ı şîrin-beyânımızın ihvân-ı irfan beyninde fi’l-cümle iş-tihâr-ı ünvânı-vü nisbetle bâzılardan şöret ve rûchânı var mı?’ deyecek, merhum Lik âî dahi bu kıt’a ile cevabı kat’eder (*Lâtîf Tezkiresi*, v. 22 b) :

<i>Sizin Dîvân’ımız destân olubtur</i>	<i>Şehirli köylü okur şöretli var</i>
<i>Gözü âhûların vasfıyle şimdî</i>	<i>Geyik Destânı denli rağbetli var</i>

‘*Lâtîf Tezkiresi*’nin matbû nüshasında, bu lâtife, Lik âî’den bahsedilirken tekrar zikrediliyorsa da, Safâyî yerine *Nidâ’î* nâmında birinden bahsolunuyor; hattâ onun yukarıki kıt’aya cevâben yazdığı diğer bir kıt’a naklediliyor (S. 304) :

<i>Senin gibi diyeydim şî’ri ben de</i>	<i>Mezê olup ile şöret bulurdû</i>
<i>Eğer evsâfını Dîvân’a yazsam</i>	<i>Geyik Destânı ol vaktin olurdû</i>

Bunun bir yanlış eseri olduğu muhakkaktır; çünkü, bu tezkirenin husûsî kütüphanemizde mevcut eski ve tashih edilmiş yazma nüshasında Safâyî

ve Nizâmî’den muktebes mesnevîlere nisbetle pek kolay anlaşılıyor, onlardan çok fazla okunuyordu. İran-perest şâirlerin tahkir ve ihmâlîne karşı, halk da, daha ziyade, onları okumakla mukâbele ediyordu. Yalnız avam değil, has ve ze‘âmet sâhibi ümmî dâmat paşalar, vezirler, zorbalıktan yetişmiş yeniçeri ağaları, beylerbeyiler bile husûsî dâirelerinde çöğürçülerin, sazşâirlerinin anlaşılabilir eserlerinden zevk duymakta idiler. Sırf taklit ve öğünme sebebiyle Acem’âne kasidelere câizeler bahşeden birtakım büyükler onlardan hiçbir mâna çıkaramıyordu. Müvverrih ‘Âlî, Germiyanoglu’nun meşhur Germiyanlı Şeyhî’yi takdir edememesinden bahsederken, biraz mübâlegalı olmakla beraber, bu noktayı pek iyi izah ediyor: “... ve bi’lcümle Mevlânâ Şeyhî, asrının ser-âmedi ve zamanın emîr al-kelâm müeyyidi idi. Germiyanoglu nâmındaki hâkim-i rûstâyî ki suhan cevâhîrini seng-ü meder sanırdı, mezbûrun kasâid-ü eş‘ârını fehmetmedüğüne binâen riâyetinden ve istimâ’ından usanırdı. Menkuldür ki rûstâyî ozan midüğünü bilmez ozanlardan biri Germiyanoglu’na gelmiş, Ozan, Benim devletlu sultânım ‘akibâ ın habîr olsun * Yedüğün bal ile kaymak, yürüdüğün çayır olsun güftesini okumuş. Mîr-i hoş-fehm ki mizâcına muvâfık olan mazmûn-ı garibi fehmetmiş, ol h‘âr-pây’a bezl-i ‘atâ kılıp bir şehbâ bağışlamış: Henüz bir hoşca söz işittim, fehvây-u edâsını pe-

şeklinde kayıtlıdır. Lâmi‘î meşhur Tevbih-Nâme’sinde: “Ka‘be sûretini karye be karye gezdiren ve kapı kapı *Geyik Destanı*’nı okuyanlar,, , “enzâr-ı üdebâda pek çirkin ve ashâbî mazhar-ı ta‘n ve nefrîn ve envâ‘î fûnûn-ı cünûnun ekalli olan seb‘uîn’e karîn bulunan ahvâl-i mekrûhe,, erbâbından sayar. Kezâlik, Edirneli meşhur Emrî, başkalarının şiirlerini benimsemekle tanınan Emîr Hüseyn Helvâyî’nin “her geyiğe destan söyleyecek kadar,, âdi ve yalancı bir şâir olduğunu, *Şuarânın Emîr’i Helvayî * Ki her âhûya dâstan söyler * Ahsenü’ş-si’r ekzebe deyuben * Her ne kim söylesê yalan söyler* kıt‘ası ile anlatır (*Hasan Çelebî Tezkiresi*, v. 64 b). Şehirli, köylü arasında bu kadar çok yaygın olan *Geyik Destanı* asırlarca unutulmamış, okunmuştur: Kazasker Sâlim Efendi beğenmediği şâirlerden bahsederken, onların eserlerini daimâ *Geyik Destanı*’na benzetir. Meselâ Necâtî’den bahsederken “... Kibâr-i enâmın meclis-i lâzîmü’l-ihtramlarına pâdaşları olan zümre-i erbâb-ı hezeyandan Şikârî ve Mekkârî gibi her bâr sıklet ve gâh bî-mâna beyitler ve gâh *Geyik Destanı* gibi kasideler ile zahmet vermekte idi,, (S. 663) aşağı görürcesine bir ifade kullanır; hâlâ, matbu‘ *Mevlid* nüshalarının arkasında mün-deriç *Geyik Destanı*, bundan başka birşey olmasa gerektir.

*send ettim; bizim Şeyhî hiç bilmezsin ne söyler, medhimiz etmek ister amma, güyâ ki zemmeyle, demiş*¹³."

Halkın, anlayıp hissettiği eserlere karşı gösterdiği bu rağbet ve iltifat pek tabiiydi. Bilhassa Murad iv. devrinden sonra sazşâirleri o kadar çoğalmış ve içlerinde mühimleri o kadar şöhrat kazanmıştı ki Bağdat serhadlerinden Tuna ve Özi kıyılarına kadar onları bilmeyen, şiirlerini terennüm etmeyen yoktu. Anlaşılması güç bir lisanla yazı yazan mağrur ve hod-pe-rest san'atkârlar, sazşâirlerini nekadarkı tahkir ve tezyif ederlerse etsinler, halk o câhil adamların âmiyâne, fakat samimî eserlerinden hoşlanıyor, onları terennüm ediyor, şâir deyince mutlakâ sazi elinde 'Âşıklar'ı hatırlıyordu. Derebeği konaklarının geniş sofalarında, zümrüt gibi yeşil bağların dolapları karşısında, Yeniçeri Ortaları'nda, serha kal'alarında Nef'î ve Bâk'î'nin tantanalı eserleri değil, 'Âşıklar'ın basit koşma ve destanları okunmakta idi. Vüzerâ dâirelerinde zamanın en meşhur çöğür-cüleri millî terennümlemlerle büyük bir rağbete mazhar oluyorlardı. O zamana kadar millî vezin, klâsik şâirler tarafından yalnız Yunus tarzında ilâhîlerde kullanılmakta ve ancak o vakit kullanılması mâzûr görülmekte olduğu hâlde¹⁴, Acem edebiya-

¹³ *Künhü'l-Ahbâr*, c. v., s. 191.

¹⁴ Eski tarihçi ve münekkidlerimiz, Âşık Yunus, Kaygusuz Baba gibi hece vezni ile ilâhîler yazan hakikî mutasavvıfları şâir saymazlar. *Tazarru'-Nâme* müellifi Sinan Paşa'nın, *Tezkiretü'l-Euliyâ*'sında Hoca 'Attâr, Şeyh 'Irakî ve emsâlinde bahsederken söylediği gibi: "Ânların kelimâtı derd-i dildir ki söylerler ve ânlar gazellerini harâret-i aşkla tahrir eylerler, ânların *Dfûân*'ları düde-i safâ-vedâd ile tertibolunubtur ve ânların mecmuaları tilâ-yi hüsn-i i'tikad ile tasvir ve tezhîb olunubtur. Ânların sözleri aşk meclisinin sazi olur ve ânların neşîdelerinin bir türlü âvâzı olur,, (Kütüphane-i umumi'de *Tazarru'ât* nâmı altındaki nüsha). Sultan Veled'in meşhur bir kıt'ası, mutasavvıfların kendi ârifâne şiirleri hakkındaki telâkkîlerini göstermek itibarıyla burada zikredilmeye değer :

Şî'r-i âşık bu duhme-î tefsîr

Şî'i şâir buved hemê tef-i sîr

Şî'r-i âşık zi-hayret-ü mestî'st

Şî'r-i şâir netîce-î hestî'st

Bununla beraber, Sehî ve Latîfî gibi tezkireciler bu tasnife kıymet verdikleri hâlde bile, yine arûz vezni ile şiir yazan mutasavvıfları kitaplarına idhal etmişler ve Yunus gibi halka en çok yaklaşmış ve en mâruf şâirlerden bahsetmemişlerdir. Latîfî *Tezkiresi*'nde, hece vezni ile yazılmış yalnız bir tek mutasavvıfâne manzûmeye tesâdüf ediliyor ki, o da Kengrîlî remmâl

tının eski parlaklığını ve eski ütdadlarını kaybetmesi üzerine, Osmanlı edebiyatında, millileşmek değil, fakat mümkün mertebe mahallileşmek lüzûmu yavaş yavaş anlaşılıyor, hattâ bizzat Murad ıv., arûz vezniyle birçok eserler yazdığı hâlde, sevgili musâhibi Musâ Çelebi’nin ebedî ayrılık acısından doğan

Zamirî’nin : “*Korkutma Sırat ile yolu seçeriz vâiz * İl geçtiği köprüden biz de geçeriz vâiz matla’lı* — ve arûzun *mef’ûlü mef’â’ilün mef’ûlü mef’â’ilün* cü’züne benzer — ilâhîsidir. Sonraları, Sultan Murad ııı. gibi mutasavvıfâne yarıdılışlı klâsik şâirler de hece vezni ile ilâhiler tanziminde mahzur görmemişlerdir. Müşâirleyhin, “*Uyan ey gözlerim gafletten uyan*” mısra’ı ile başlayan meşhur ilâhisi buna bir delildir (*Müstakim-zâde Mecmuası*, Es’ad Efendi Kütüphanesi, nu. 3397) H. 1085’de vefat eden Kırım hânlarından Mehmed Giray ıv.’ın “Ârif mahlasıyla bazı ilâhileri ve Evzân-ı Türkî’de bazı eş’arı,, mevcut olduğu tarihçe sâbit ve muhakkaksa da, müverrih ve münekkidlerimiz onları yazılmağa değer bulmayıp terketmişlerdir (*Gülbün-i Hânân*, s. 57.—*Es-seb’ü’s-Seyyâr*). Tıbbı Sultan Murad’ın ilâhisi gibi, Mehmed Giray’ın millî vezin ile yazılı eserlerine de tarih ve tezkirelerde değil, husûsî mecmualarda tesâdüf olunabilir : Elimizde mevcut, *Bu dehrin hâline eyledim nazar * Her biri bir derde giriftâr ancak * Kemâle erince hâr ile gülüzâr * Bûlbûlün âdeti âh-ü zâr ancak* parçasıyla başlayan koşması, Âşık tarzının husûsiyetlerini gösteren güzel bir eserdir. Bundan sonra, yavaş yavaş, tekke şâirlerinin millî vezin ile yazdıkları eserler —sırf tasavvufî mâhiyetlerine dayanılarak— tarih ve tezkirelere girmeğe başlamıştır : Meselâ tezkire yazar Safâ’î, Mevlevî şeyhlerinden meşhur Âdem Dede’nin, “*Derd ehli libâsını aşk ile giyen gelsün * Zehrini şeker gibi zevk ile yiyen gelsin*” matla’lı ilâhisini zıkr ile, “Aziz-i mümâileyhin terennümât-ı ney-pâre iklimi mutâbık-ı usûl-i sôfiyâne ve eş’ar-ı hâlet- şîârı bî-tekellûf-ü âşıkâne,, olduğunu kaydediyor; müşâirleyhin. Sâkîb Dede’nin *Sefîne*’sinde de, “*Kurtar bizi nefis elinden*” mısra’ı ile başlayan bir ilâhisi zikredilmiştir (C. ıı, s. 50). Kezâlik yine *Safâ’î Tezkiresi*’nde, H. 1095’de vefat eden Bayramîye şeyhlerinden Himmet Dede’nin, “*Uyan be hey gâfil hıvâb-i gafletten * Ömrün geldi geçti, haberin var mı ? * Bir haber aldın mı sırr-ı vahdetten * Murg-ı cânın uçtu haberin var mı ?*” parçasıyla başlayan lâtif bir koşması münderictir (Es’ad Efendi Kütüphanesi, nu. 2549). Eski müverrih ve münekkidlerimizin, millî vezin ile yazılan eserleri arasında ancak sôfiyâne olanları — o da bir dereceye kadar— mâzur gördükleri, yukarıdanberi verilen tafsilât ile, meydana çıkıyor. Ma’mâfih Vehbî gibi şâirler :

*Bâzı cerrâr da şâir geçinir
Dağıdır halka müzeyyef târîh
İşiten Yûnus ilâhtsi sanır*

*Cerr-i eskâlde mâhir geçinir
Olarak lâynk-i levn-ü tevbih
Bu edâsın gören âdem usanır*

diyerek, zavallı Âşık Yunus’un asırlardanberi halk arasında yaşayan âşıkâne eserlerini istihfaftan geri durmamışlardır (*Lütfîye-i Vehbt*).

samimî elemelerini millî vezin ile yazılmış bir *varsağı* ile ifade etmekte mahzur görmüyordu. Şâir Cevrî'ye, "*Görseydi dahî hüsn-i dil-ârâsını Yûsuf * Aşkyle Zelhâ gibi kılmazdı karârî,* mersiyesini söyleten bu feci' vâkıa, Murad iv.'a :

Yola düşüp giden dilber Mûsâ'm eğlendi gelmedi
Yoksa yolda yol(u) mu şaştı Mûsâ'm eğlendi gelmedi

varsağısını ilhâm etmiş ve bu varsağı, elemli bir beste ile senelerce dillerde dolaşmıştı¹⁵.

H. XI. asır, Osmanlı 'Âşıkları için âdetâ bir *Altun devri* sayılabilir : 'Âşıklar her tarafta çoğalmış, Celâlîler arasında, yeniçeri, levend, sipâhî ocaklarında yetişen birtakım 'Âşıklar'ın eserleri her tarafa yayılmıştı. Büyüklerin dâirelerinde mutlak çöğürçüler bulunduruluyor, hattâ onların şöhet ve mahâreti büyükler arasında rekâbeti celbediyordu : Melek Ahmed Paşa'nın çöğürçü-başısı Mustafa Ağa, fevka'l'âde mahâretiyle, Tebriz Hanı nezdindeki Acem mûsikî-şinâslarını hayretlere düşürmüştü. Celâlî Hasan Paşa, Uşak şehrinde tesâdüf ettiği 'Itâkî isminde bir sazşâirini "*levendler ile ihtilât edip iyi çöğür çalıp hazin sadâ ile*

¹⁵ "...Yine Murad Han güftesinden musâhip Mûsâ Çelebî hakkında ve bestesi ustâdımız Derviş Ömer tarafından tertibolunmuş şu varsağıyı savt-ı hazin ile okurken, Murad Han destmâlini yüzüne tutup bükâ-künân oldukta, '*Hay veled, ibtidâ taksîm'in cana tâze can kattı ; ân-ı vâhidde bir varsağı ile Mûsâ Çelebî'nin rûhunu yâd etti. Tiz doğru söyle, ben bu türküyü yaptığma pişman olup yasak eyledim. Sana, hünkâr huzûrunda kim oku dedi ve kimden öğrendin*' diyerek ilhâh ve ibrâm eyledi. . . . (Evliyâ Çelebî Seyahat-Nâmesi, c. 1., s. 249 - 250). Evliyâ Çelebî'nin yine aynı mecliste Murad iv.'in huzûrunda okuduğu, *sigâh*'dan :

Âlet-i hüsnü mükemmel kadd-i dîlcü da güzel
Ol siyah gözler ilâ hak bu ki ebrû da güzel
Hatt-ı nev-hîze ne dersin dedi rahmeyle dedim
Sende ol rû dâ güzel hatt-i semenbû da güzel

semâ'îsi, o esnâlarda arûz vezniyle yazılan güftelerin de halk arasında teammüm ettiğini ve oldukça mahallileştiğini gösteriyor (*Ayn. esr.*, ayn. sayfa). Ma'mâfih XV. asır bestekârları yalnız böyle mahallî renklerle mümtaz eserler, murabba'lar bağlamakla iktifa etmiyorlar, Farsça güfteleri de bes-teliyorlardı (Tafsîlât almak için *Lehçetü'l-Lûgât* sâhibi Es'ad Efendi'nin *Atrabü'l-Âsâr* ünvanlı mûsikî-şinâslar tezkiresine mürâcaat etmelidir).

türküler çağırıldığından dolayı,, zorla Bursa’ya getirmek sûretiyle, ‘Âşık tarzından nekadâr zevk duyduğunu göstermişti. Evliyâ Çelebî’nin naklettği gibi, bizzat Sultan Mehmed iv. ile vezirler ve musâhiplerin, silâhdârların bu sazşâirine gösterdikleri rağbet ve muhabbet, hattâ Evliyâ Çelebî’nin de onun şâirlik kudretine ve mûsıkî anlayışına karşı açıkca ifâde ettiği meftunluk, ‘Âşık tarzının bütün halk sınıfları arasında nekadâr iyi karşılandığını pek iyi gösterebilir¹⁶.

Acem medeniyetinin derin te’sirleri altında kendi ruhlarından çok şey kaybeden münevver sınıf bile, sahtelik ve gösterişten kendilerini kurtardıkları samimî dakikalarda, halk rûhuna daha yakın olan bu sâde eserlerden, bunların sâde ve güzel bestelerinden lezzet alıyorlardı; *ezgiler, deyişler, kayabaşular;*

¹⁶ Evliyâ Çelebî meşhur *Seyahat-Nâme*’sinin beşinci cildinde bu vak’ayı daha mufassal anlatır: Sultan Mehmet iv., maiyyetinde Köprülü Mehmed Paşa bulunduğu hâlde, Anadolu Celâlîleri’ni te’dibe çıktığı esnâda, birgün, İznik-gözü kenarında ordu kurulur. Etraftan takım takım Celâlîler getirilerek boyunları vurulduğu sırada, cellâdlar adamcağzın birini bir türlü öldüremezler; bu hâdisе Padişah’ın merâkını celbederek, “Acabâ sihirbaz mı, yoksa üstünde nüsha mı var?,, diye nezdine celb ve istintak eder. “...Herif, vallâhi padişahım ben Anadolu eyâletinde Uşak şehrinde tarik-i uşâkiden bir âşık-ı sâdık ve garîb-ü hasib-i sâdâttanım. Amma levendler ile ihtilâl ettiğimden iyi çöğür çalıp hazin sadâ ile türküler çağırduğımdan, Hasan Paşa beni Bursa’ya gelirken beraber getirdi. Gördüm ki isyan ediyor, iki kerre firar edip yine halâs olamadım, beni tuttular,, diye hâlini ifade eder. Bunun üzerine cellâdlar, “Padişahım, kılıçlarımızı görün!,, diye kılıçlarını huzur-ı padişahiye bırakırlar: “El-azametü’l-İllâh güyâ kılıçların yüzü kurşun gibi yassı yassı olmuş. Padişah ve musâhipleri engüşt ber dehen-i hayret kaldırdı. Saâdetlü Padişah, “Âzâdedin şu çelebiyi!,, dedikte, ol ân bendlerini çözüp omuzuna bir kat libâs-i fâhir ve don, gömlek, bir küheylan, iki köle, bir şişhâne, bir kese kuruş, yüz altın ve bir samur kürk ile yirmi akçe tekâ’üt hatt-ı şerfi verip, beni sevenler riâyet eylesün, buyurdu. Cümle vüzerâ ve musâhipler mezkûr çelebiye ol kadar in’âm ve ihsanlar ettiler ki üç günde katar, çerke, bahar sâhibi olup şad-ı merke uğraya-yazdı. Min-ba’d çöğür çalarken şiirinde mahlâsını ‘İtâkî yazdı... Ammâ acib çöğür çalardı. Koroğlu, Koroğlu, Fartaloğlu, Kayıkçı Mustafa, Gedik Süleyman, Kayıkçılar Mustafası, Gedâ Muslu, Turâbî, Gedâyî, Kâtibî ve sâirleri ne bunun gibi çöğür çalabilirler, ne de bu günâ mânalı, muharrık eş’âr söylemeğe kâdirdirler; zira sözünde te’sir var idi ki üstaddan feyz alıp mutasavvifâne güftarlı bir merd-i suhandân olmuştu,, (Evliyâ Çelebî, *Seyahat-Nâme*, c. v., s. 281-282).

İran taklidi *musanna'kâr*lar'dan, *nakışlar*'dan daha ziyade Türk rûhunu okşuyordu¹⁷.

XVII. asırdaki Osmanlı içtimaî hayatını bütün teferruatına kadar en samimî renkleriyle canlandıran ve yaşatan saf-dil seyyâh Evliyâ Çelebî'nin *Seyahat-Nâme*'sinde, Âşıklar'ın o devir hayatında ne kadar mühim bir yeri olduğunu, yâni, içtimaî hayatın birçok tecellîlerinde onlara nasıl bir kıymet verildiğini açıkca görüyoruz: İbşir Paşa'nın sadâret alayında çöğürçüler mevcuttur; "... andan dörtbin kadar kaplan postlu, sırma üsküflü, keçesi telli mücevher tüfekli, başları otağalı pür-silâh müzeyyen yeniçeri askeri sadr-ı 'azam İbşir Paşa'yı ortaya alıp önünde oniki, eli çögürlü yeniçeri şâirleri: "*Sultan Murad'ın çırağı • İbşir Lala kahramandır*" diye herbiri birer günâ rîş-hand ederek İbşir'in önü sıra 'ubûr ettiler¹⁸, ; ma'amâfih bu çöğürçüler yalnız Yeniçeri Ocağı'nda değil, her yerde bulunuyordu; meselâ Evliyâ Çelebî İstanbul'dan Bursa'ya giderken Mudanya kayığındaki Âşıklar'a mahsus bir âlemi anlatıyor ki, o asırda Âşıklar'a nekadar çok tesâdüf olduğunu göstermek i'tibariyle dikkate değer: "... pupa yelken Sarayburunu akın-

¹⁷ Şeyhî'ye kadar gelen Osmanlı şâirleri *ezgi*, *deyiş* gibi millî şekiller ve besteler hakkında hiçbir tahkir fikri beslemiyorlar, onları tabiî görüyorlardı. Mevlânâ Celâleddin Rûmî gazelinde, *Hem mîn çakır icermen, hem mîn tiyiş bilirmen* diyerek *deyiş* bildiğini gösteriyor; kezâlik Şeyhî, *Husrev-ü Şîrin*'inde Ferhad ağzından tanzim ettiği meşhur *terci'-i bend*'inin :

<i>Mutrüb nefes-ur cân-i Şeyhî</i>	<i>Çâk eyleye ten don'un tarabdan</i>
<i>Ol ezgi'ye düze subh-u şâmî</i>	<i>Göz yûma Acem'den-ü Arab'dan</i>
<i>Kim yoh bu diyâr-i içinde deyyâr</i>	<i>Vâr-iste ki yârdır ne kim vâr</i>

mısra'larında *ezgi* kelimesini *beste* makâmında ve hiçbir tezyif mânası kasdetmiyerek kullanıyor; halbuki xvi. asırdan itibaren gelen klâsik şâirler bu millî şekil ve besteleri —halk arasında bütün kuvvetiyle canlı olmasına rağmen— istihfaf etmek öğünmesinden ayırlamamışlardır. Serserî şâir Bağdadlı Rûhî'nin aşağıdaki küt'asında *ezgi*'nin nasıl alay edercesine bir tarzda kullanıldığı görülüyor :

Nekadar vâr ise Şirvan'da kazâ bahşetmiş
Lâtfedip herkese pâşâ-yi saâdet-küster
Dûn kulâğîma çalındı bize olmuş Çâl'î
Korkarın çâla çalâ ezgi'ye döndürmeyeler

¹⁸ Evliyâ Çelebî *Seyahat-Nâmesi*, c. III, s. 518.

tısını ve girdâbını 'ubur edip bâdbân-ı maksûdu Bursa cânibine mün'atıf eyledik. Gemi içre herkes şevk ile sohbet etmekte, bâzı yârân hânendeler: "*Allâh'ım yâ Hâdî * Âsân eyle yolumuz * Sehl-i umurü'l-vâdî * Tiz geçir tut elimiz*" ilâhîlerini terennüme âgâz eylemekte idiler. Meğer refıklarımızden birisi Sultan İbrahim'in *karcıbaşı'sı* Sefer Ağa'nın tanburecisi ve kemañçecisi imiş. Yine beraberimizde olanlardan bir diğeri de Sadr-ı a'zam Kara Mustafa Paşa'nın uşağı Kara Receb Ağa'nın çöğürçüsü ve hânendesi imiş. Cümlesi bir yere geldiler. Hakır, 'Geliniz, şu girdâb-ı gamda def-i gam için bir sigâh faslı idelim' dedim. Muvâfakat ettiler. Gemicilerden Kışlakçı Dayı, Çördüm (چوردم), Cıvık Velî nâm dayılar da çögürleri ile gelip bizimle hem-nevâ oldular. Âşıkâne sâdıkâne bir Hüseyin Baykara faslı oldu ki erbâb-ı zevkîn ağzından salyalar aktı¹⁹."

Murad iv. zamanında Demiroğlu, Molla Hasan, Koroğlu, Gedâ Muslu, Kara Fazlı, Celeb Kâtibî, Sarı Mukallid, Celeb Gedâyî, Hâki, Turâbî gibi birçok çögür şâirlerinin Osmanlı memleketinin her tarafında şöhret kazandığı aynı eserin muhtelif yerlerinden açıkca anlaşılıyor²⁰. Filhakika âit olduğu bahislerde görüleceği gibi, Osmanlı hayatının hemen her safhasında, konaklarda, kahvehanelerde, meyhanelerde, bozahanelerde, kervansaraylarda, tekkelerde, mesirelerde Âşıklar'ın büyük bir yer ve ehemmiyeti vardı.

Âşık Edebiyatı'nın eski mahsûllerinden, şimdiye kadar tesâdüf edilen eserler, en çok xvii. ve xviii. asra âit olanlardır. İleride izah edileceği veçhile, Âşık tarzı, Türk edebiyatının en eski devirlerindenberi devam etmekte ise de, onun xvii. asra kadar vücûde getirdiği mahsûller maatteessüf elimizde bulunmuyor. Bahş ı isminde bir Âşık'ın Sultan Selim ı.'ın Mısır seferi hakkında söylemiş olduğu destandan kalan ufak bir parça ile, birkaç basit türkû istisnâ edince, Âşık tarzının eski eserleri hâlâ elimize geçmemiştir. Bunun sebepleri bir dereceye kadar anlaşılıyor: Âşıklar'ın hece vezniyle yazdıkları millî eserler muntazam dîvânlar hâlinde değil, muhtelif mecmualarda, cönklerde, perişan ve ekseriya imlâsı bozuk bir hâlde yazılı

¹⁹ *Aynı eser*, c. II., s. 4.

²⁰ *Aynı eser*, c. I., s. 638 ve c. IV., s. 283.

bulunur; kendi zamanlarında muayyen bir beste ile müterâfik olarak halk arasında dolaşan o eserleri bâzı merak sâhipleri kendi husûsî mecmualarına tesâdüfen kaydetmişlerdir. Asırlarca yaşıyan bu zengin edebiyatı bu sûretle yok olmaktan kurtaranların, bâzı istisnâlar bir yana bırakılırsa, hemen umumiyetle câhillerden mürekkep olduğu, bu tarzda sekiz-on mecmua görmekle derhâl anlaşılır ²¹. Bugün husûsî ve umumî kütüphanelerimizde bulunan mecmualarda xvii.

²¹ Osmanlı şâirleri yalnız millî besteleri değil, millî nazım şekillerini de hiçbir zaman iyi karşılamamışlardır; meselâ *varsâğı*, Şark ve Garp Türkleri'nde yetişen halk şâirleri arasında pek meşhur ve umumîleşmiş bir nazım şekli olduğu hâlde, tarihçi 'Âlî, *Varsâğı-gûlar*'dan hakâretle bahsetmiş, şâir tarihçi ve münekkidlerimiz ise öyle birşeyin varlığını dahi bilmezlikten gelmişlerdir; hâlbuki xvi. asırda Âzerbaycan'da yetişen şâirlerden Şemsî mahlâşî Mehmed Bey hakkında şuarâ tezkiresi sâhibi Sâdıki'nin verdiği tafsilât, onun o havâlide *varsâğı* söylemekle tanınmış olduğunu anlatıyor. Sâdıki'nin rivâyetine nazaran, Mehmed Bey'in şu :

Çarh-ı felek evirilip dönerse

Men'etmenüz 'İsâ gökkin inerse

Belî dimişem dönmezem yârımdın

Belî dimişem dönmezem yârımdın

varsâğı'sı, o havâlide pek meşhur imiş (*Sâdıki Tezkiresi*, Nur-ı Osmaniye Kütüphanesi, nu. 3720). Şark Türkleri arasında, hattâ onların en çok Acem taklitçisi klâsik san'atkarları tarafından pekçok kullanıldığı hâlde, Osmanlı şâirleri tarafından ihmâl ve hattâ tahkir edilen nazım şekillerinden biri de *Tuyuğ*'dur : *Tuyuğ*, "Acemler'in rubâ'isine bedel Türk'ün bir nevi' vezni millisidir ki ekseriya üç, veya dört mısra'ının kâfiyesinde cinâs-ı tam bulunur,, (Veled Çelebi, *Muhâkemetü'l-Lûgateyn* tercemesi). *Fâilâtün fâilâtün fâilün* vezni ile yazılan *tuyuğlar*'ın kâfiyesinde tam cinas bulunması şart ise de, Anadolu Türk şâirleri arasında *Tuyuğ* yazmakla tanınmış yegâne şâir olan xiv. asır şâirlerinden Kâdî Burhâneddin'in bâzı *tuyuğlar*'ında cinas bulunmamaktadır. Bu nazım şekli, sırf Türkçe'ye mahsus olmakla beraber, meselâ *varsâğı* derecesinde millî bir şekil sayılamaz; çünkü arûz vezni iledir. Mr. Gibb, *Osmanlı Şiiri Tarihi*'nde, *Tuyuğ*'u onbir heceli millî bir nazım tarzı addetmekle, çok yanılıyor; Çagatay lûgâtinde bu kelimeyi *vezin*, *kâfiye* diyerek yanlış bir sûrette târif eden Vambéry'ye mukâbil, Süleyman Efendi, *Çagatay Lûgati*'nde bunu pek doğru târif etmektedir : "Bahr-i remel ile müseddes-i maksûr vezninde inşâ olunan bir nevi' eş'ardır; bir lâfz ile iki-üç mânaya delâlet eder,, İşte, nisbeten az-çok millî addedebileceğimiz bu nazım şekli, Nevâî'nin bütün takdirlerine rağmen (*Muhâkemetü'l - Lûgateyn*.— *Nevâî Divânı* mukaddimesi, Nûr-ı Osmaniye Kütüphanesi, nu. 3880), Osmanlı muharrir ve şâirleri aslâ kabul etmemişler, onun hakkında bil'akis küçümseme hissi beslemişlerdir. Tezkire sâhibi Sehî Bey'in, Sultan Selim şâirlerinden

asırdan i’tibaren vücûde gelmiş eserlere çok ve tekrarlanmış olarak tesâdüf edilmesi, bu asrın, Âşık edebiyatı için *Altun devri* sayılabileceğini gösterir: Genç Osman’ın feci’ şahâdeti üzerine yazılan meşhur destanın sâhibi Osman-oğlu hakkında 1617(H. 1026)’de destan tanzim etmiş olan ‘Alî, İran Şâhi’nın Bağdad’ı zabtetmesi üzerine güzel bir destan yazan Mustafa, Sultan Murad iv.’in vefatı üzerine kendi lisânından tanzim edilmiş cidden lâtif birkaç mersiye yazan meşhur Kuloğlu, *Kalender-oğlu Vak’ası*’na dâir destan tertip eden Kul Deveci, Ferhad Paşa’nın İran zaferlerini, Haydar Mirzâ’nın rehin olarak İstanbul’a getirildiğini destanlarla tes’it eden Öksüz Dede gibi, eserleriyle tanıdığımız birçok sazşâirleri hep xvii. asır adamlarıdır.

Âşık tarzı, xvii. asırdan i’tibaren, daimâ terakkî ve taammüm ediyor, bu san’at tarzının mensupları ve takdîrkârları her tarafta çoğalıyordu: Sultan Mehmed iv.’in kadınlarından olan Afife Sultan, Padişah’ın zarûrî olarak saltanatı terkinden üzüntü duyarak, “*Bana hayf değil mi der Sultan Mehmed*” nekaratlı millî bir manzûme yazarak Âşık Edebiyatı’na merbûtiyetini göstermişti. Arûz vezni ile de şiirler yazdığı rivayet edilen Afife Sultan’ın böyle en samimî teessürlerini millî vezin ve edâ ile ifade etmesi, o asırdaki saray âleminin bile Âşık tarzına kayıtsız kalmadığını anlatmaktadır ²². Sazşâirlerine

Dahlî mahlâşlı Zeyne’l Paşa’dan bahsederken zikrettiği bir fıkra bunu pek iyi gösteriyor (*Seht Tezkiresi*, s. 25): “Bu fakirden bir gazel sâdir oldu ve bu beyt-i makta’, itifak bu nev’e düştü :

Bülbül sadâsı gîbi şî’r-i Seht güzeldir
Eş’âr-i gayriler hep ânâ göre tuyuğ’dur

Ânlar dahi bu beyte cevap buyurmuşlar, ol beyit budur :

Efsâne-i cününüm destân olup okunsun
Hengâme-i belâdâ şî’r-i Seht tuyuğ’dur

²² Husûsî kütüphanemizdeki bir mecmuada da kayıtlı bulunan bu manzûme, şâirâne bir kıymetten ziyade, tarihî bir ehemmiyeti hâizdir. Baştan başa Sultan Mehmed iv.’in ağızından söylenmiş olan ve, “*A kullarım suçum nedir bil medim *Yeğen’i hırsızken paşa eyledim *Bostancıbaşı Mûsâ’ya neyledim *Bana hayf değil mi der Sultan Mehmed*” parçasıyla başlayan bu manzûme hakkında *Tarih Encümeni Mecmuası*’nda yeter derecede izahat verilmiştir (Nu. 27, s. 1 29-134).

gösterilen umumî rağbet neticesinde, şuarâ tezkireleri muhar-
rirleri, artık onlardan bâzılarını istihzâlı bir edâ ile kitaplarına
geçirmekte mahzur görmemekle beraber, millî vezin hakkındaki
nefretlerini bir türlü unutamıyarak, misallerini Âşıklar'ın arûz
vezniyle yazdıkları parçalardan intihap ediyorlardı. İleride
izah edileceği gibi, sazşâirleri de, kısmen klâsik şâirlerin te'siri
altında kalarak, arûz veznini gazel, semâ'î ve dīvānlarda kes-
retle kullanmağa başlamıştlardı. İşte, *Safât Tezkiresi*'nde Şermî
ve Fasîhî gibi iki sazşâirinden —tabîî tezyîfkârâne bir sûrette—
bahsedilmiş olması ve misal olarak arûz vezniyle yazdıkları
eserlerden bâzı parçalar alınması, buna kuvvetli bir delildir²³;
fakat bu, klâsik şâirleri şiddetle kızdırıyordu. Vehbî, meşhur
Suhan Kasidesi'nde hakikî şâirlerin yokluğundan şikâyet ederken²⁴,
“vezin ve kâfiyeden bî-nasib, muhammes ve murabba'dan bî-haber”
addettiği halk şâirlerinden ve bilhassa, şöhetleri o aralık her

²³ Şermî hakkında aynen şu tafsîlât vardır: “Nâmı, ‘Alî’dir. Üskü-
dar’dan zühur etmiştir. Zümre-i topcıyânda hoş-sohbet ve haylice sâhib
-nezâket ve bedihe-gûlukta mâhir ve hüsn-i savte kâdir, çalar ve çağırır ve
encümen-i zurefâda hâzır ve ögdül almakta bahâdîr kahvâhane şâirlerin-
dendir. Mora seferinde 1127 tarihinde sahbâ-keş-i câm-ı memât olmuştur.
Bu birkaç beyit bi’l-bedâhe nazmeylediği güftârındadır: *Tarf-ı rüyinde
şehâ kâkül-i gisû bulunur * Sahn-i gülşende belî sünbül-ü şebbû bulunur (Safât
Tezkiresi)*. Bundan sonra, vezir-i a’zam Silâhdâr Alî Paşa’ya lâle çirâganında
vermiş olduğu bir kasidesinden bâzı parçalar zikrediliyor. Safâ’î’nin, Fasîhî
hakkında kullandığı lisan da bundan farksızdır: “Nâmı Ahmed’dir. İstan-
bul’dan zühur etmiştir. Evâil-i hâlinde tahsil-i mârifet edip, dergâh-ı âli
yenîçerileri zümresinden ve şestâyân’ın zübdesinden ve bedihe-gûyân’ın
güzlûdesinden, asrın şuarâsından bir pehlivan-ı nâmdâr olup, ol tûti-i fesâhat
arzû-yî Yûsuf-i ikbâl ile seyahat edip, Mîsr-ı Kahire’ye varup nice zaman
sâkin-i beytül-hazen-i inzivâ olmuştur. Cümle-i maârifinden gayrî ressam-
lıkta bî-nazîr-i rûzgâr olmakla rakam-ı siyeh-fâm-ı kalemi sihir-sâzdir.
Âsârından *Esmâ’-i Bilâd* nâm manzum te’lîfi ve *Bezm-i Keyûf* nâm musavver
risâlesi vardır. Tasvirâtı dahi kendi kalemidir,, (*Safât Tezkiresi*). Bunu
müteâkıp zikredilen şiirleri, oldukça basit ve ibtidâî bir mâhiyettedir.

24

*İktifâ eylediler meslek-i Âşık Ömr’e
Gevherî güftesinê döndü bugünlerde meded
Hâne-i tab’-ı harâbî gibidir yaptığı beyt
Kimi mânî kimisî vâdi-i türkmânî’de
Mey-ü meyhâne ilê mugbeğeyl yâdederek*

*Aşk-u şevk ile nicê kâfiye-cüyâ-yi suhan
Gevher-i nâdire-i lu’lu’-i lâlâ-yi suhan
Yıktı nazmî temelinden nice binâ-yi suhan
Karaoğlan kayabâşî’ı yelellâ-yi suhan
Oldular Bekri gibi mey-kede pîrâ-yi suhan*

tarafa yayılan Âşık Ömer’le Gevherî’den pek hakâret edercesine, pek hiddetli bir edâ ile bahsediyordu: “*Nâ-muntazam ve bed-mah-las bir alay şâirin saçma-sapan şeylerle kıymet-i nazmı mahvettiklerini, vezn-i eş’ârın terazilere konularak dükkânlarda mukâffâ-yi suhan satıldığını,*”, anlatan şâir Vehbî, Âşıklar’ın halktan gördüğü rağbeti tabîî hoş göremezdi. Mesnevî şâiri İsmâ’il Ankara-vî *Miftâhü’l-Bülegâ* ünvanlı ufak risâlesinde *suhanverân ve nazm-âverân*’ı dörde ayırır: (1) Kelâmlarında sûret ve mânâyı cem’-edenler; (2) eserleri kâlib-ı bî-can ve sûret-i bî-ân gibi şeklen hûb ve mânâ bî-rûh ve bî-mâna kalmış olanlar; (3) kelâmı hayli rûh-efzâ ve mânî’dâr olmakla beraber, zînet-i edebiyattan ârî ve zîb-ü zîverle sinâ’ât-ı şî’riyeden hâlî bulunanlar; (4) kelâmı sûret-ü mânadan hâlî olmakla esvât-ı hayvânâta lâhık olanlar ki anlar hakkında yâve-gûy ve herze-cûy demek sâdıktır (S. 7-8). İşte, eski klâsik şâirler, medrese tahsilinden habersiz sazşâirlerini ancak bu dördüncü sınıfa dâhil ediyorlardı.

İran esâtirinin kalıntıları ile dolu *zûlf-ü hâl-ü rûh* redifli san’atlı gazeller yazan şâirlerin, halk şâirleri aleyhinde besledikleri bu küçümseme hissi ve tahkir gayet tabîî görülmelidir. Meselâ Şâir Vehbî, halkın şâir deyince kendilerini değil, mutlakâ sazşâirlerini anladığını tuhaf bir münâsebetle pek iyi hissetmişti: Vehbî, Manisa’ya nâib olduğu zaman, ahalî, onun tanınmış bir şâir olduğunu haber alarak çok sevinmişler. Bir akşam, Manisa’nın en meşhur â’yânından Kara Osman-zâde Hacı Ömer Ağa, bütün vilâyet ileri gelenleri ile beraber şâiri de beraber konağına dâvet etmiş; Meğer herkes İstanbul’dan gelen bu büyük şâirin sazını dinlemek merâkında imiş.. Hâne sâhibi münâsip bir fırsat getirerek, bütün orada bulunanlar nâmına, biraz saz çalmasını reca edince, Vehbî, kendisini Âşık zannettiklerini anlamış ve kendisinin saz değil söz şâiri olduğunu anlatmağa çalışmış; fakat buna karşı, sazsız şâir olabileceğine ihtimâl vermeyen Hacı Ömer Ağa muttasıl gümüş telli sedf-kârî tanburasını takdim ederek birkaç nağme niyaz edermiş... *Mihnet-i Keşan*’ında bu vak’ayı mahâretle nakleden Keçeci-zâde İzzet Molla, evvelce yalan ve mübâlegaya hamlettiği bu vak’anın Keşan’da aynen başına geldiğini hazin bir edâ ile anlatır:

<i>Keşan câmi'inde imâm-i sagîr</i>	<i>Sagîr idi gerçē sığrdan kebîr</i>
<i>Dedî: Bir-ikl mâh sabreyledik</i>	<i>Dil-i zâre sabr ile cebreyledik</i>
<i>İştîttik ki siz şâir-l şâhsız</i>	<i>Maârif semâvâtınâ mâhsız</i>
<i>Değil haddimiz gerçe çaldırma saz</i>	<i>Gönül bir-ikl nağme eyler niyâz</i>
<i>Meh-l rûzedê etti ibrâm-ı tâm</i>	<i>Banâ durma meşket deyü bir makâm</i>
<i>Dedim bedce çıkmıştı âvâzımız</i>	<i>Sitanbul'da terkeyledik sâzımız</i> ²⁵

İşte, şu münferid vak‘alardan bile pek âlâ anlaşılıyor ki, ülemâ sınıfından İran-perest şâirlere rağmen halk, millî Âşıklar’ı seviyor, onlara hürmet ediyor, cönklerde ve mecmualarda saz-şâirlerinin koşma ve destanları en mühim yeri alıyordu. Millî vezin ile sâde ve samimî ilâhîler yazan tekke şâirleri halkın gözünde nekadur meşhur ve takdir edilmiş ise, Âşıklar da o kadar rağbet ve saygı ile karşılanırdı; hattâ Âşık Ömer gibi bazıları hakkında derhal efsaneler teşekkül etmiş, birçok kerâmetler, menkabeler nakledilmeğe başlanılmıştı. Sazşâirlerinin bâzan hakikî bir ilham ile vücûde getirdikleri cidden san‘atkârâne eserler, yavaş yavaş münevver mahfillerinde de okunup beğenilmek saâdetine mazhar oluyor, millî vezin ile millî şarkılar yazılabileceği Nedim gibi büyük şâirlerin dikkatini çekiyordu²⁶.

²⁵ *Mihnet-i-Keşan*, s. 93.

²⁶ İlâhiler yazan tekke şâirleriyle halk şâirleri müstesnâ olmak üzere, millî vezin ve millî şekiller Şark ve Garp Türkleri arasında daimâ terkedilmiştir. Orta-Asya’da Hoca Ahmed Yesevî ve onu tâkibedenlerin, Garp Türkleri’nde Yunus ve peyrevlerinin millî eserleri, edebî tekâmülümüzün son safhalarına kadar, husûsî bir edebî tarz hâlinde devam edip durursa da, asıl klâsik şâirlerde millî vezne ve millî şekillere hemen hiç tesâdüf edilemez. XI. asırda yazılan ve Türk edebiyatının en eski manzum eseri gibi telâkkî edilen *Kudatgu-Bilig* bile, mâna ve mevzuundaki dikkati çeken asliliğine rağmen, *Şeh-Nâme* vezni ile yazılmıştır. İlk önce *Orhun Âbideleri*’nde tesâdüf edilen millî vezne gelince, mutasavvıflar hâric, İran edebiyatını taklid eden şâirler arasında aslâ rağbet görmemiş, Türkçe’nin arüz vezinleriyle hiç ünsiyet etmediği en eski zamanlarda bile, hattâ basit halk lisâniyle yazı yazanlar tarafından da kabul olunmamıştır. Anadolu Türkleri’nin en eski edebî eserleri olarak tanıdığımız Mevlâna’nın, Sultan Veled’in, Gülşehri’nin eserleri, Şark Türkleri’nde *Kudatgu-Bilig*’i tâkibeden *Hibetü’l-Hakâyık*, *Mahzenü’l-Esrâr* gibi manzumeler, hep İran vezin ve şekillerinin kuvvetli te’sirleri altında vücûde gelmiştir. Çagatay edebiyatının yükselme devri ve Şark Türkleri’nin millî bir uyanma devri sayabileceğimiz xv. asırda,

Nedim devrinden sonra, bu biraz mahallîleşmek, biraz halka doğru gitmek ve halkın zevkine gözönüne almak temâyül-

Nevâî’den evvel ve sonra gelen şâirler, hattâ bizzat Nevâî, milli vezne karşı tamamen kayıtsızdılar : *Muhâkemetü’l-Lûgateyn*’inde Türkçe’nin Farsça’ya tercih ve üstünlüğünden hakikî bir milliyet-perver heyecânıyla bahseden ve Türk münevverlerinin Farsça’ya karşı fazla rağbetlerini ve milli lisâna kıymet vermemelerini şiddetle tenkid eyleyen ‘Alî Şîr Nevâî’nin, milli vezin ile yazılmış hiçbir eserine tesâdüf edemedik. Lâtîfî, Sekkâkî, Emir Süheylî, Sultan Hüseyin gibi Çagatay şâirleri arasında da milli vezne kıymet veren, hattâ onun varlığına kıymet veren kimse yoktur. Yalnız, xvi. asır Çagatay edebiyatının en mühim simâsı sayabileceğimiz meşhur Zahîre’-d-Dîn Bâbur’un *Divân*’ında —Orta Asya Türkleri arasında pek mâruf ondört heceli ile yazılmış— şu milli parçaya tesâdüf edebildik (Hâlis Efendi kütüphanesindeki nüshadan istinsâh edilen husûsî kütüphanemizde mevcut nüsha) :

*Nice mührsizliğin hecr yoluga bargay
Kim bu yoldın ey göngül ol koyaşn kaytargay
Hiç işitmeyin sözni gamga saldırlar özni
Yâ göngülmi ya gözni kaysi birisin kargay*

“*Ya Rab havâs cem’ide Bâbur’nu hâs kıl * Yâhut avam tefrikasından halâs kıl*” matla’ıyla, halk kitlesine karşı beslediği hissi pek iyi gösteren Bâbur Şah’tan, milli vezne daha fazla kıymet vermesini beklemek mânâsızdır; yukarıki parçaya gelince, lisânın Acem’âne ifâdesi gözönüne alınmazsa, şekil ve vezin itibariyle, Türkler’in bugün bize intikâl edebilmiş en eski halk şiirlerini hatırlatmaktadır. Garp Türkleri’ne gelince, şâir Nedim’e kadar halk vezniyle tasavvufî olmayan eser yazmış hemen hiçbir büyük san’atkâra tesâdüf edilmiyor; *Divân*’ında mahallî intibâlara çok tesâdüf edilen ve umumî hayatın her bir zevk hâdisesi için sâde ve zarif şarkılar tanzim eden Nedim, o zaman pek beğenilen ve umumîleşen sazşâirlerini taklit ederek, şu güzel türküyü yazmıştı (*Nedim Divânı*, İstanbul, 1291, s. 122) :

*Sevdiğim, cemâlin çünkü göremem,
Hâk-i pâye çünkü yüzler süremem*

*Kebûd-ı çeşm bî-rahm etti nigâhın
Sordum gerdenden zülf-i siyâhın*

*Sevdiğim, bendene düşerse hizmet
Göre idim sende bî-y muhabbet*

*Nedim â hüsnüne olmuştur âşık
Kereme nekadar değilse lâynk*

*Çıkmasın hayâlin dil-i şeydâdan
Alayım peyâmın bâd-i sabâdan*

*Âşıkların göge çıkardı âhın
Bir cevap vermedi aktan karadan*

*Kapında kul olmak canıma minnet
İstedğim budur sen bî-vefâdan*

*Öyle bir âşık kim kavlinde sâdık
Âr etmez efendim şehler gedâdan*

leri gittikçe kuvvetlendi: Enderunlu Vâsıf, Fâzıl Bey, hattâ Şeyh Gâlib'in doğrudan doğruya mukallidi addede-bileceğimiz İzzet Molla arûz vezniyle yazdıkları şarkılarda, gazellerde halkın bedîi zevkını okşamağa ve basit bir lisan kullanmağa çalışıyorlardı. Vâsıf'ın İstanbul kadını şivesini taklid ederek yazdığı muhâvereli parçalar, zarif şarkılar; Fâzıl Bey'in o devir âlemlerini, kostümelerini tek mil teferruâtıyla gösterecek gazel ve türküleri, İstanbul'un bütün zevk mahfillerinde lezzetle okunuyordu²⁷. Âşık Ömer, Âşık Garip, Gevherî, daha sonraları Dertli, Osmanlı memleketinin her tarafında bü-

Ahmed III. devri mesirelerinde, Çırâğan âlemlerinde, Lâle sohbetlerinde lâtif bir beste ile ağızdan ağıza dolaşan bu millî türkû, Âşık tarzının tam o esnâdaki şekil ve edasına uygundur; ma'mâfih, Nedim'in bu güzel eseri, tezkireciler ve klâsik şâirlerce, arûz vezniyle yazdığı Sa'd-âbâd şarkıları kadar beğenilmemiştir; hâlbuki Sultan Ahmed III., "Teferrüc-gâh-ı hâs-u 'âm olan Kâğıthâne nâm mahall-i dil-guşâda, bir kasr-ı bî-kusur bünyâd eyleyip ikiyüzden ziyade devlet-i aliyye ricâline bağlar ihsân edip herkes ziyade tekellüfler ile kasrlar binâ etmekle asrın şuarâsı musanna' tarihler ve kasideler nazm,, (*Safât Tezkiresi*, Nedim'den bâhis kısım) ettikleri esnâda, "Gidelim serv-i revânım yürü Sa'd-âbâd'e" şarkısını tanzim eyleyen Nedim'in bu vâdideki sâir şarkıları, bütün edebiyat mensupları arasında meşhurdur. Esasen, XVIII. asırdan itibaren bütün *Divân*'larda arûz vezni ile, az-çok yerli bir mâhiyeti hâiz şarkılara tesâdüf olunur.

²⁷ Bu şarkı modası, "Ettirir kişver-i efvâha sefer güfteleri * Giydirir besteler eş'âr'a libâs-ı seferî * Kâiliz nağme-şinâsân'ına İstanbul'un * Çiğner ağzında Yahûdîleri, çingâneleri" diyen Nâbî'denberi gittikçe artıyordu. Nedim'den sonra *Çağlayanlar* şarkısını yazan Enderunlu Vâsıf ve *Defter-i 'Aşk* sâhibi Fâzıl Bey, halk arasında pek rağbette idi. Bu iki şâirin şarkıları birer tarihî vesika olmak itibarıyla cidden eşsiz sayılabilir: "Başlarına sırma püsküllü beyaz fesler koyan, kaşlarına 'itr-ı şâhiler sürünen, âteşin atlas üstünde barudî binîşleriyle rakeden, al bertâlarla, altun sarısı kaştanlar giyen,, Rum ve Yahudî rakkasları, çingene çengilleri, Fâzıl Bey'in şüh eserlerinde hakiki renkleriyle yaşar. "Şöyle zannım girmiş onbeş yaşınâ * 'Itr-ı şâhî'ler sürünmüş kâşınâ * Sırma püsküllü beyaz fes bâşınâ * Bir yaraşmıştır ki yâhû yelleli" yahut: "Bir civan gördüm yanâğı gülgül * Benleri var üç adet şeh-tânell * Orta boylu, hoş edâll, cilvell * İsmînê derler imiş Darçın-güll,, gibi, Nedim te'siriyle ve zamanın modasına uyularak yazılmış sâde ve zarif şarkılar Fâzıl Bey *Divân*'ında pek çoktur.

Enderunlu Vâsıf'a gelince, İstanbul kadını şivesini muvaffakiyetle taklit eden bu şâirin türküleri de, hafif vezinlerle ve sâde bir lisan ile yazılmış mahallî nağmelerdir; "Çünkü ey şüh-ı fedâî * Gönlümü ettin havâî * Eyleme

yük bir ehemmiyet kazanmışlardı. O devir hâânende ve sâzen-
deleri tarafından toplanmış ve tertip edilmiş husûsî şarkı mec-
muaları bizi bu mes’ele hakkında lâyikeyle aydınlatıyor: Anla-
şılıyor ki en mühim mûsikî fasıllarında bile Âşık tarzında eserler
ve mahallî-türküler kıymet bulmuş; Acem taklidi hattâ Acem
ağırkârlardan, nakşlardan zevk alanlar, aynı sûretle, Âşıklar’ın
dîvân ve koşmalarını, Urfa ağzı türkülerini de zevk ile dinlemiş-
lerdir²⁸. Sultan Selim III.’in, Sultan Mahmud II.’un mûsikî
âlemlerinde bile bir rağbet bulan Âşık tarzı, köy kahvelerinden

*bâri edâyi * Sürelim zevk-u safâyi*”, yahut, hece veznine pek benzeyen “*Kim
görse ol lâ’l-i mülû * Olur esr-i kâkülû * Olsam sezâdır bülbülû * Açılmış bir
sakızgülü*” gibi, o devir zevk hayatının husûsî noktalarına âit telmihler,
ihamlarla dolu bu sâde terennümler, mûsikî meclislerinde, mesirelerde lez-
zetle okunuyordu. Hâlis Efendi Kütüphanesi’nde bu zamana âit tesâdüf
ettiğim dikkate değer bir mecmuada, hece vezninin sekizlisiyle yazılmış
birtakım garip manzûmerler var ki, o devrin mesire âlemlerini, kadın eğlen-
celerini bütün husûsiyetleriyle anlatıyor. Kimin tarafından yazıldığı tasrih
edilmemekle beraber, Vâsıf’ın te’sirinde yazıldığı tamamiyle anlaşılan bu
millî vezinle yazılı manzûmelerden *Hasb-i hâl-i zenân* başlıklı uzun şiirin
bazı parçalarını naklediyoruz :

1.	4.	7.
<i>Kimisi hentuya biner, Kimi salıncaktan iner, Kimi de kaynakla gider.</i>	<i>Bir bölük güzel hanımlar, Dedim acebâ bu kimler, O maşrâba, tas sîmle.</i>	<i>İri şeh-dâne leblebi, O şekerli muhallebi, Şekerli şerbet buz gibi.</i>
2.	5.	8.
<i>Sırmalı ehram serilmiş, Biri oturup kurulmuş, Gören ona âşık olmuş.</i>	<i>Ferâceleri de pek denk, Çingeneler eyler âhenk, Başuma cihan oldu teng.</i>	<i>Kavrulmuş fındıkcı hacı, O şekerli dondurmacı, Aman o sakız-helvaci.</i>
3.	6.	9.
<i>Çalınır bir tarafta saz, Mânî ve şarkı yek-âvâz, Bir tarafta da hokkabaz.</i>	<i>O güzel güzel çocuklar, Ellerinde yaylar, oklar, Bir tarafta da oyunlar.</i>	<i>Bir tarafta ayı oynar, Bir tarafta maymun oynar, Bu ‘accûl’-‘acâibten var.</i>

²⁸ Hâlis Efendi Kütüphanesi’nde tesâdüf ettiğimiz bu devre âit mec-
mualar, iddiâmızı tamamen kuvvetlendirmektedir. Bu mecmualarda, Acem’-
âne gazllerin, kârların yanibaşında, zamanın mâruf bestekârları tarafından
bestelenmiş zarif türküler ve Âşık koşmaları yazılıdır. Sâde lisan ile yazılmış
memleket türküleri, az-çok Acem’âne bir edâ ile muharrer ve zariflik iddiası
ile terkiplerle dolu Âşık şiirlerinden derhâl ayrılıyor. Ekseriyetle *devr-i devrân* ve

mesire âlemlerine, büyük saraylara kadar ruhlarda yaşıyor, ümmîlerden en yüksek âlimlere kadar herkesin mânevî bir hayat ihtiyâcını tatmin ediyordu. Âşıklar arasında an’âne kab’linden devam edip gelen bilgiye göre, Sultan Mahmud Adlî zamanından Sultan Abdül’aziz’in son devirlerine kadar, Âşıklar’ın muntazam teşkilâtı, esnaf loncaları gibi loncaları vardı; Âşıklar’ın reisi, hükûmetçe muayyen ve tasdik edilmiş olup, *Âşıklar kethüdâsı* ünvanını taşırdı. Gerek Sultan Mahmud, gerek Sultan Mecid

sôfiyân usûliyle bestelenmiş bu eserler Müezzîn İsmâ’il Ağa, Koca Osman, Hâfız, Ömer Ağa, Seyyid Nûh gibi bestekârların san’at eserleridir. Sultan Mahmud’un bu gibi eserlerden pek zevk aldığı, mecmualardaki bâzı kayıtlardan anlaşılıyor; kezâlik sadr-ı a’zam Âlî Paşa’ya âit büyük bir mecmuada, bu gibi muhtelif memleket türkülerine, Âşık şiiirlerine çok tesâdüf edilmektedir. Bu mecmuada rastladığımız bâzı türküler, o devirlerin husûsiyetlerini aydınlatacak kadar mânalıdır: Sultan Mahmud’un berberbaşısı İsmâ’il Ağa hakkında tanzim edilmiş şarkılar, sonra, Esmâ Sultan lisânından —yahut bizzat Sultan tarafından— yazılmış türküler var ki cidden dikkati celbe şâyandır. Memleket türkülerinde bâzıları var ki, herhâlde, mahsus o memleketin mahallî şivesiyle yazılmıştır; millî zevk mahsûlü olan halk eserlerinin arüz vezni ile yazılması tabii olmayacağından, bilhassa bunlarda hece veznini kullanmak zarûrî görülmüştür. Sultan Murad iv. musâhiplerinden meşhur mukallid Kahveci-zâde, Padişah’ı eğlendirmek için Diyarıbekir şivesi ile bir manzûme yazmak istediği zaman, memleket Âşıklar’ını taklit ederek onbirli bir koşma vücûde getirmişti (*Evliyâ Çelebî Seyahat-Nâme’si*, c. iv., s. 50). İşte bütün bunlar, millî hece vezninin ve Âşık tarzının bilhassa xix. asırda ne kadar umûmîleştiğini ve bu husustaki eski istihfakâr telâkkilerin bir dereceye kadar değiştiğini gösteriyor. Değil Osmanlılar’ın ilk asırlarında, hattâ Osmanlı hükûmetinin kuruluşundan önce, hece vezni ile yazılmış bu gibi halk eserlerinin varlığı muhakkaktır; fakat o devir adamlarının telakkileri, o gibi eserlerin lâıykıyla kayıt ve tesbitine mâni’ olmuş, kaydedilenler de, zamanın uzaklığından dolayı, asırlar geçtikçe mahvolarak bize kadar gelmemiştir. Az-çok okur yazar adamlar muhitinde yaşayan Âşık edebiyatının xvii. asırdan evvelki mahsûllerine tesâdüf edilmemesi,¹⁴ yukarıdanberi arzettiğimiz istihfaf telâkkisinin bir neticesi ise de, *Halkıyât* (*Folk-lore*)’ın tedkik sâhasına giren sözlü halk edebiyatının, yâni mahallî türkülerin bu derece az tesbit edilmiş olması pek tabiidir : Paul Sébillot, Fransa’nın her tarafında hakikî bir şöhret kazanmış bâzı türkülerin nihayet xviii. asrın yarısına kadar çıkabildiğini söylüyor (*Halkıyât*, tâbi’ Doin, Paris 1913). Bizde de, xix. asırda söylenen güftelerin bir kısmı hâlâ meşhurdur : “*Kır-ata vurdum knayı * Atladım geçtim Tuna’yı * Ağlattım garip anayı ** gibi şâirâne parçaları muhtevî *Tuna Türküsü*, sonra şâir birçok türküler, hattâ Âşık güfteleri —belki besteleri i’tibarıyla bâzı de-ği-

ve Sultan ‘Aziz, Âşık fasıllarından hoşlanırlardı: İstanbullu Âşık Hüseyin Baba, H 1250 (M. 1834 - 35) tarihinden itibaren yirmisekiz sene Tavukpazarı Âşıklar Cemiyeti’ne reislik etmiş ve çöğür çalmaktaki mahâretiyle onüç sene kadar Sultan Mecid ve Sultan ‘Aziz zamanlarında sarayda hizmetli otuzüç kadar Âşık’a takaddüm eylemişti; kezâlik, vefâtı 1882-83’den sonra olan Beşiktaşlı Gedâyî Baba, Sultan Aziz’in meclisinde Âşıklar’a reislik etmişti. Bütün bunlar, Âşık tarzının, hattâ münevver sınıf arasında bile nasıl bir telâkkiye mazhar olduğunu açıkca göstermektedir. İşte, bu cereyanın te’siriyle, Sultan Mecid ve Sultan ‘Aziz zamanlarında, ‘Âkif Paşa meşhur mersiyesini; Ziya Paşa, *Akşam olur güneş gider şimdi buradan * Garip garip kaval çalar çoban dereden * Pek körpesin esirgesin senî Yaradan * Gir sürüye kurt kapmasın gel kuzucuğum* parçası ile başlayan türküsünü; Pertev Paşa, sadr-ı esbak Mahmud Nedim Paşa hakkındaki destanını²⁹; merhum Cevdet Paşa’nın teşvikiyle hece vezninin nevi’ ve şekillerini ilk def’a tedvîne çalış-

şıklığe uğrayarak— uzun zamandanberi söylenip durmaktadır. Bunlar arasında XIX. asırdan çok önceye âit olanların mevcûdiyeti muhakkak ise de, bahis mevzûumuzu doğrudan doğruya alâkalandırmaması sebebiyle, bu mes’ele üzerinde durmağı yersiz buluyoruz. Mûsîkî meclislerinde Acem’âne ve arûz vezni ile yazılmış eserlerle birlikte, mahallî türkülerin ve Âşık eserlerinin de râğbet bulduğu, Şark Türkleri’nde de aynı sûretle göze çarpmaktadır; Vambéry, Çagatay dil ve edebiyatı hakkındaki eserinde *Bahşî Kütübü* nâmındaki şiir mecmuasından bahsederken bu ciheti pek iyi anlatıyor : “Sazşâirlerinin mahsûlü olan bu mecmuanın mündericâtı, mensup olduğu ırkın zevkî icaplarından olarak, pek muhtelifdir. Bende mevcut nüshanın mündericâtı çok zengindir; zirâ ekseriyetle Türkmen ve Özbekler arasında nakl ve hikâye edildiğini ittiğim âmiyâne parçalarla birlikte, ikinci derecede şâirlerin şiirlerini, hattâ Nevâî’nin, üslûbunun basitliğine rağmen pek az tanınmış ve sevilmiş gazellerinden seçilmiş büyük birkısmı da ihtiva eder,, (Eserin, *Müntehabât* kısmının *önsöz*’ünden naklen). Filhakika, tegannî ve terennüme mahsus olan bu parçalar arasında, hece vezni ile yazılmış koşma ve destanlarla beraber, Acem taklidi birçok gazeller de mevcut olduğunu, Vambéry’nin eserindeki örneklerden anlıyoruz.

²⁹ Pertev Paşa’nın, nedense pek şöhret kazanmayan bu güzel manzûmesini naklediyoruz :

Bu deli gönlümün coşkunluğu var, Zannım o yosmanın mübtelâsıdır.
Bitirmiş sabrını, bilmem ne arar, Aşk ilinin eski budalasıdır

şan Manastırlı Fâik Bey, 'Alî Paşa hakkındaki destanını³⁰ hattâ Nâmık Kemal, üç-dört parçadan ibaret millî türkülerini vüçde getirdiler. Münif Paşa'nın Osmanlı istiklâlinin 600'üncü senesi münâsebetiyle neşrettiği *Destân-ı Âl-i Osman* ünvanlı destanı ile, klâsik şâirler tarafından millî vezin ile tanzim edilip, *Hâşim Bey Mecmuası* gibi şarkı mecmualarını dolduran birçok türküler, Âşık tarzının âlim ve câhil bütün halk sınıfları arasında nekadarkı makbûl ve râğbette olduğuna büyük bir delildir.

Âşık tarzının klâsik edebiyat üzerindeki bedîî te'sirinden bahsederken izah edeceğimiz gibi, bu tarzın Şinâsî ile başlayan edebî yenilik devresinde oldukça mühim bir te'siri olmuşsa da, Ziya Paşa'nın, Hâmid'in, Ekrem'in millî vezin ile manzû-

Öyle bir yosmadır kim yoktur eşi,
Güzellik göğünün parlak güneşi,

Kim görse beğenmez o mâh-veşi,
Muhabbet ufkunun bir ziyâsıdır.

Kurulmuş kashları kazâ kemânı,
Katında helâldir kamunun kanı,

Titretir kirpiği oku her yanı,
Bu da, hilkatinin muktezâsıdır.

Merhameti yoktur, dinlemez âhı,
Ecel dedikleri emr-i ilâhî,

Bin âşık öldürür herbir nigâhı,
Gamzesinin kadîm aşınâsıdır.

Pek yahşıdır onun şîrîn likâsı,
Zerre denli amma yoktur vefâsı,

Her sözü sohbeti tavr-ü edâsı,
Dem-ursa da kuru iddiâsıdır.

Devâdır kan yutma dertli özüme,
Bir nazar eyleyen soluk yüzüme,

Cilâdır ağlamak yaşlı gözüme,
Der ki âşıkların bî-riyâsıdır.

Sıdk ile zamanda Sıddîk-ı ekber,
Zühâ ile hayâsı Osman'a benzer,

Adl-ü siyasetle Hazret-i Ömer
İrfânîyle vaktin Mürtezâ'sıdır

Bağışlar kalemi bizlere kuvvet
Verilmiş kendine her türlü hikmet,

Re'yiyle intizam bulur memleket
Edeb meclisinin Baykara'sıdır

Devr-i sâmi'sinin halka her günü,
Bermekî denilen İran düşkünü,

Oldu semâhatle sevinç düğünü,
Bâb-ı ihsânının bir gedâsıdır.

Ey âsaf-ı cihan, hidiv-i zîşan,
Cenâb-ı efhamın bî reybi gümân

Yegâne-i zaman, ferid-i devrân
Bahî kutluların pişvâsıdır.

³⁰ Aşkın illerini harâb eyleyen,
Sınk yürekleri yebâb eyleyen,

Kanlı kılıcının macerâsıdır.
Kirpiğin okları, kaşın ya'sıdır.

Gönül ocağında aşk odu yandı,
Sînem gül gül oldu, kana boyandı,

Tanrı'nın evinde چراغ uyandı,
Varsa aşkın bu da bir safâsıdır.

meler yazmalarını yalnız buna atfetmek doğru değildir. O esnâda memlekette hissedilmeğe başlayan Garp te'sirleri, eski anlaşılmaz edebiyat lisânının yerine daha sâde bir dil ve daha samimi bir edebiyat vücûde getirmek zarûretini genç dimağlara sokmuştu. Ziya Paşa'nın meşhur *Şiir ve İnşâ* mâkalesini yazarak eski edebiyata, hattâ müfrit bir sûrette hücum etmesi, Âşık tarzının o sırada halk arasında kazandığı ehemmiyetten değil, Garb'ten mülhem olduğu yeni fikirlerden ileri geliyordu: "... Osmanlılar'ın şiiri acabâ nedir? Nec'âtî ve Bâkî ve Nef'î *Divânları*'nda gördüğümüz bahr-i remel ve hezce'ten mahbun ve müctes kasâit ve gazeliyât ve kıta'ât ve mesneviyât mıdır? Yoksa Hoca 'İtrî gibi mûsikî - şinâsânın rabt-ı makâmât eyledikleri Nedim ve Vâsıf şarkıları mıdır? Hayır! Bunların hiçbirisi Osmanlı şiiri değildir; zira görülür ki bu nazımlarda Osmanlı şâirleri şuarâ-yi İran'a ve İranlılar da Araplar'a taklit ile melez birşey yapmışlardır ve bu taklid yalnız üslûb-ı nazma değil, belki efkâr-ı maânîye bile sirâyet ederek bizim şuarâ-yı eslâf edâ-yi nazm ve ifadede ve hayâlât ve maânîde Arap ve Âtem'e mümkün mertebe sa'y etmeği maâriften addetmişler ve acabâ bizim meşsup olduğumuz milletin bir lisânı ve şiiri vâridir ve bunu islâh kâbil midir, aslâ burasını mülâhaza etmemişlerdir... Hayır, bizim tabii olan şiir ve inşâ'mız, taşra halkı ile İstanbul ahâlîsinin avâmı beyrinde hâlâ durmaktadır; bizim şiirimiz, hani şâirlerin nâ-mevzun diye beğenmedikleri avam şarkıları ve taşralarda çöğür şâirleri arasında deyiş ve üçleme ve kayabaşı tâbir olunan nazımlardır. Vâkî'a bu nazım matlûp olan derecede bellî ve tumturaklı görünmez ise de, ümmet-i Osmânîye ilerilediği sırada bunlara rağbet edilmediğinden oldukları

*Kara bahtımdan mı nedendir acep,
Gönüm midir bilmem hüsnün mi sebep,*

*Aklım, fikrim, sabrım heder oldu hep
Bilinmeyen işte hep burasıdır.*

*Nerde görse yalın yüzlü bir dilber,
Ateşler içinde âh eder gider,*

*Sevdâsı od'una yanmağı ister,
Bu belâlar onun us bahâsıdır*

*Zât-ı pâkî gibi 'Âlî'dir ismi,
Tanrı gölgesinin sadr-ı a'zamı,*

*Devlete, millete lâzımdır cismi,
Osmanlı halkının mültecâsıdır.*

*Tanrı'nın katında ağ olsun yüzü
Ne lâzım bu yolda uzatmak sözü,*

*Adl ile eyledi kuruları kuzu,
Devlet gemisinin nâ-hudâsıdır.*

hâlde kalmışlar, büyüyememişlerdir. Hele bir kerre rağbet o cihete dönsün, az vakit içinde ne şâirler, ne kâtipler yetişir ki akıllara hayret verir³¹...

İbtidâ Şinâsî'den başlayarak Nâmık Kemal'de de açık bir sûrette kendini gösteren bu *İran mukallitliğinden kurtulmak* arzusu, *Terkib-i bend* şâirinde şiddetle kendini gösterir; Rousseau'yu pek iyi bilen ve onun fikirleriyle pek iyi istinâs eden Ziya Paşa, İran te'şirinden kurtulmak için, halka doğru gitmek, halk dilinden, halk edebiyatından istifade etmek lüzûmuna inanmıştı; binâenaleyh sırf Garp'ten aldığı bu fikirlerin te'siri ile, klâsik edebiyata karşı, halk edebiyatını ve 'Âşık tarzını müdâfaa ediyordu. *Tartuffe*'un parmak hisâbiyle yazılması, *Nesteren*'de Abdülhak Hâmid'in aynı tarzı tâkip etmesi, Nâmık Kemal'in meşhur: *Geceyi görenler zanneder gûyâ * Kara kan dalgalı bir ulu derya * Dağları taşları içine almış * Kabarmış kabarmış da donakalmış* kit'ası³², Recaî - zâde Ekrem'in hece vezniyle yazılmış bâzı parçaları, bütün bunlar, Âşık tarzının te'siriyle değil, Garb'ten alınan yeni fikirlerin tatbikiyle meydana geliyordu. Lisan, nazım şekli, edâ, hattâ ekseriyetle durakların, ih-mâli i'tibariyle, bu eserlerle Âşık tarzının asıl eserleri arasında hemen hiçbir müşâbehet yoktur; ileride izah edileceği üzere, son devir teceddüt şâirleri, millî hece veznini câhil sazşâirleri dercesinde kudret ve muvaffakiyetle kullanamamışlardır. Dertli'nin, Bayburtlu Zihni'nin o aralık münevver sınıf arasında bile büyük şöhret kazanan zarif koşmalarına nisbetle, Hâmid'in ve Ziya Paşa'nın eserleri çok âhenksiz kalır. Şinâsî-Kemal

³¹ Ziya Paşa, *Şiir ve İnşâ* adlı makalesinden.

³² Muhterem refikim 'Ali Ekrem Bey'in lütfiyle tedkik ettiğim *Mecma-i eş'âr*'ında, Nâmık Kemal'in hece vezni ile yazılmış üç-dört ufak türküsünden başka bir eserine tesâdüf edemedim. İrfan Paşa'ya hitâben yazdığı meşhur mektubunda Sarı Zeybek'in, "*Allah dedim yatağana dayandım * Ben seninğin el kanlara boyandım*," beytini Acemler'e yakışır cinaslarla dolu eserlere tercih eden Nâmık Kemal, Âşık tarzını müdâfaa etmek fikrinde değildi (*Makâlât-ı siyâsiye ve Edebiye*, s. 316). O, bu sûretle, yalnız İran mukallidliğine hücum etmek ve neticede eski edebiyatı yıkmak istiyordu (*Makâlât-ı siyâsiye ve edebîye*, *Edebiyat Hakkında Bâzı Mülâhazat*, s. 102-125). Halk kitlesine büyük bir ehemmiyet vermeyen Nâmık Kemal'in, halka mahsus bir şiir tarzı olan Âşık edebiyatı aleyhinde bulunması gayet tabiidir.

neslinin millî vezne ve millî şekillere kısmen kıymet vermekle beraber, Âşık tarzı hakkında eski klâsik şâirlerin telâkkîsinden ayrılamadığı birçok delillerle sâbittir: *Tahrîb-i Harâbât ve Ta‘kîb*’te Nâmîk Kemal, *Mecmua-i Ebüzziya*’daki hâl - tercemesinde ve *Harâbât Mukaddimesi*’nde Ziya Paşa, sazşâirleri hakkında tahkir edici bir dil kullanmaktan geri durmamışlardır. Âşık Ömer’le Âşık Garib’in eserleri sâyesinde edebiyata merak ettiğini söyleyen Ziya Paşa’nın, o eserleri hayvan sadâsına benzetmesi, *Miftâhü’l-Bulegâ* sâhibinin telâkkîlerinden büsbütün ayrılmadığına mühim bir delildir.

*

Edebiyatı ferdî bir mahsûl değil, içtimaî hayatın bir tezâhürü gibi kabûl ve telâkkî eden edebiyat tarihçisi için, bu mes’ele büsbütün başka noktadan mütâlea ve muhâkemeye değer : Eski yeni şâir ve muharrirlerimizin, yukarıdanberi izahına çalıştığımız sebepler yüzünden, küçümseyip mevcut saymadıkları bu edebiyat tarzını ihmâl etmek, milletin rûhunda asırlarca yaşamış hislerden, Türkler’in bedî zevkinden habersiz kalmak demektir; çünkü âlim veya câhil, fakir veya zengin milyonlarca adam, birçok nesiller onunla yaşamış, onunla hissetmiş, rûhunu onunla aksettirmiştir. Alel’âde bir okuyucu, yahut bir edebiyat zümresinin temsilcisi diyebileceğimiz bir edebiyat münekkîdinin sırf kendi zevkine, yahut bir zümrenin muayyen bir zamandaki telâkkîlerine bağlı kalarak vereceği hüküm ile, edebiyat tarihçisinin görüş tarzı arasındaki derin fark, işte burada kendini gösteriyor: Edebiyat tarihçisi alel’âde bir okuyucu gibi zevkine bağlı kalmaz; her hâdiseyi tarafsız ve şahsiyetten sıyrılmış bir gözle görmeğe ve içtimaî hayatın ona verdiği kıymeti, hakikate en yakın bir tarzda tahmine ve göstermeğe çalışır. Acabâ, bu esasa dayanarak Âşık tarzı hakkında nasıl bir fikir ileri sürülebilir? Yüksek sınıf arasında bu kadar asırlardanberi, bu derece hakârete yol açan bir tarzın mevcûdiyetine bu nisbette ehemmiyet vermek ve onun hayat ve gelişmesini bu kadar dikkatle tâkibe mecbûriyet görmek edebiyat tarihçesi için lâzım mıdır?

Medenî seviyesi ilerlemiş hiçbir cemiyet tasavvur edilemez ki yalnız bir zümre, veya bir sınıftan müteşekkil olsun; medeniyetin en ibtidaî safhalarında bulunan vahşî kabîlelerle medenîleşmiş milletler arasındaki fark, içtimaî işbölümünün derecesiyle pek iyi takdir olunabilir. İçtimaî işbölümü her ferdi ve her zümreyi muayyen bir işe tahsis ederek, hayat ve zihniyetce birbirine benzeyen adamlardan mürekkebb zümreler, sınıflar teşkil ve onlar arasındaki farkı gittikçe artırır. İşbölümünün mâhiyet ve kıymetini yalnız iktisadî hâdiselere hasreden iktisatçıların görüş tarzından ayrılarak bütün cemiyet hayatında onun kıymetini ilk def'a anlayan Auguste Comte'danberi, xix. asır mütefekkirleri bu mes'eleyi çok ehemmiyetle tedkik etmektedirler³³. Ferdiyetleri birbirinden ayırdetmek sûretiyle içtimaî birliği kuvvetlendiren bu mühim hâdisenin mâhiyetini gözönüne almayarak yalnız kendi sâhamız dâiresindeki neticelerini anlamak istersek görürüz ki, içtimaî işbölümü, daha ilk safhalarından itibaren, birbirinden az - çok ayrı fikir ve zevk zümreleri vücûde getirmiş ve bu hâlin neticesi, bediî zevkın tekâmülü üzerinde şiddetle hiss olunmuştur. Bütün mânasiyle içtimaî bir mahsûl olan edebî tekâmülün cemiyetin umumî gidişiyle ne kadar sıkı sıkıya bağlı ve alâkalı olduğunu anlamak için bütün edebiyat tarihleri birer tedkik sâhası olabilir: *Farklılık*'ın henüz kendisini gösteremediği ibtidaî cemaatlerde, zevk seviyesi bakımından umumî bir benzerlik bütün fertlerde göze çarpar; birbirinden hissedilir farklarla ayrılmış bir zevk ve his hayatı geçiren zümrelere tesâdüf edebilmek için, içtimaî işbölümü derecesinin yükselmesini beklemeli³⁴. İşte, bu derecenin yüksekliği, veya alçaklığı

³³ *Felsefe-i Müsbete Dersleri*, c. iv., s. 425'den naklen Durkhiem, *Taksim-i 'amel-i içtimâ'î*.

³⁴ Etnografi ve içtimâî bünye tedkikleri ile meşgûl olan âlimler, bu hâli en ibtidaî kavimlerde bile müşâhade etmektedirler. İbtidâ, dinin te'siri altında vücûde gelerek, ilk safhalarında esâtirî bir raksın tamamlayıcı kısmını teşkil eden terennümler, onları bi'l-bedâhe inşâd eden nesillerle beraber mâzînin karanlık girdaplarına karıştı. Yalnız, onlar meyanında umumî birşey ifâde eden bâzıları az-çok değişmeye uğramakla beraber, canlı kalmıştı. Zamanın ağır ve sakınılmaz nisyan eli, bu kelimelerden birtakımının mânâsını kesif bir kül tabakası altında gizlemiş, fakat o meçhûl şeyi, o muamâyı mahvedememişti. Bestenin müessir âhengi sâyesinde o meçhûlün ifâde

nisbetinde ortak zevk seviyelerinin değişmesi artar ve yavaş yavaş husûsî zevk zümreleri vücûde gelir.

Mes'eleyi açıkca anlatmak için, eski Osmanlı hayatını bir misal olarak gösterebiliriz: O hayatın, meselâ Kânûnî Süleyman devrindeki tezâhürlerini tedkik edecek olursak, içtimâî tekâmül mahsûlü olarak vücûde gelen bu zümre ve sınıf farklarına,

ettiği his hâlâ anlaşılıyor ve bu esrarlı karanlık altında o his, garip, ilâhî, yüksek bir mâhiyet alıyordu. *Veda*'larda, *Zend-Avesta*'da Roma liturjilerinde meçhûlün bu sihirli nüfûzuna epeyi tesâdüf edilebilir. Esasen bütün edebiyat tarihlerinin ve medeniyet tarihinin tedkikleri ile sâbittir ki, esâtîrî şarkılar önce sihribazâne bir mâhiyeti hâiz oldukları hâlde, bu dinî his yavaş yavaş yükselip gelişmeğe mazhar olmuştur. *Rig-Veda* ilâhîlerindeki mistik idealizm buna vâzih bir delildir. İçtimâî topluluk, oldukça yüksek bir dinî his ile mütehasis ve yüksek bir içtimâî şekle mâlik olunca, husûsî şarkılar, meselâ harb şarkıları, av şarkıları, ziraat şarkıları tanzim olunmağa başlar ki, bu temâyül, dinî mevzûlardan dinî olmayan mevzûlara doğru bir tekâmülün neticesidir (Cornejo, *İlm-i içtima'-ı umumî*, c. II., s. 279-285). Herbert Spencer, *İlm-i içtima' Esasları* adlı meşhur eserinin v. cildinde (iv. kısım, s. 48-68), sınaî ve meslekî müesseselerin tekâmülünden bahsederken, kendi nazariyesine bağlı kalmak için, ilk medeniyetlerin şiirini *nâ-mefruk* (farksız) olarak gösteriyor; bu görüş tarzına göre ilk şarkılarda *lirik, epik, dramatik* unsurlar birbiriyle kaynaşmış bir hâlde bulunuyormuş. Zamanımızdaki tedkikler, bunun hakikate uygun olmadığını pek âlâ isbat etmiştir. *Mebâdî-i San'at* nâmındaki meşhur eserin muharriri Grosse, bunun aksini uzun delillerle isbat ediyor (*Mebâdî-i san'at*, dokuzuncu bab, s. 178); ma'mâfih bu, hiçbir veçhile bizim yukarıdaki nazariyemizi değiştirmez : İbtidâî kavimlerin şiirlerinde *tabiat* ve *aşk* hisleri yok gibidir; Polinezyalılar'ın, yahut sâir ibtidaî kavimlere üstün şiirlere mâlik olan Eskimolar'ın şarkılarında bile bu hislere tesâdüf olunamıyor; Cornejo'nun mütâleası veçhile, bu hislere tesâdüf edebilmek için, medeniyetin daha yukarı basamaklarına çıkmak icabeylemektedir; ma'mâfih bütün bu ibtidaî kavimlerde, muhtelif zevk seviyelerine mahsus muhtelif derece edebiyatları aramak hatâdır : Onların şâirleri orta seviyenin üstüne nâdiren çıkabilecek, kâri'lerine tefevvuk edecek bir kabiliyete mâlik olurlar; hepsi aynı işlerle meşgûl oldukları için, hayatın bu zarûreti, onları aynı seviyeden yukarı çıkarmaz : Bütün Avusturyalılar'ın bi'l-bedâhe şiir inşad edecek kadar şâir olmaları bundan dolayıdır. Avusturyalılar eski bir mâzide gelmiş bâzı şâirlerin hâtıralarını hâlâ saklıyorlarsa da, bu, kâbillerde muhtelif zevk ve his seviyelerinin varlığını aslâ isbat etmez (*Mebâdî-i san'at*, s. 208-209). Her hâlde, içtimâî işbölümünün, edebiyat sâhasında zümre edebiyatları vücûde getirecek derecedeki geniş te'sirlerini, medeniyetin yüksek merhalelerinde aramak ihtiyacındayız.

muhtelif zümreler arasındaki zevk ve fikir ayrılıklarına, hattâ zaman icaplarından olarak mezhep ve tarikat ihtilâflarına —xx. asır Avrupası'ndaki şekil ve genişliği ile değilse bile— yine çok geniş ve çok gelişmiş bir hâlde tesâdüf ederiz; filhakika, siyâsî ve medenî hâkimiyetlerini Basra Körfezi'nden Rusya ve Avusturya içlerine kadar yayan Osmanlı Türkleri arasındaki içtimaî işbölümü, o zamana göre pek ileri bir derecede mevcut idi; büyük şehir ve kasabalarda binlerce hırsfetkâr ve satıcılar, deniz ticâretiyle meşgûl gemiciler, ayrı âdet ve an'anelere mâlik muhtelif asker ocaklarına mensup adamlar, hükûmet erkânı, âlimler, müderrisler, kadılar, softalar, dîvân-ı hümayun efendileri, saray mensupları, taşralarda ziraat erbâbı, timar ve ze'âmet sâhipleri, sipahiler, mîrimîranlar, beylerbeyiler ve daha bunlar gibi binlerce muhtelif meslek mensupları bulunuyordu. Hayat ve geçim, temâyüller, his ve düşünme i'tibariyle birbirlerine hiç benzemeyen, müşterek ve umumî bir tahsil ve terbiyeden mahrûm olan bu adamlar arasında, mezhep temâyülleri bakımından da geniş uçurumlar vardı: Sünnîlik, şî'îlik gürültüleri, tarikatle şerî'atin te'lifi mümkün olup olmadığı mes'eleleri, zühd ve takvâyı esas alan tarikatlerle, daha geniş ve felsefî telâkkiler besleyen tarikatler arasındaki zıtlık ve nefretler, zindıklık ve dinsizlik isnadları gibi, tarihimizin her safhasında şiddetle göze çarpan birçok hâdiseler var ki, eski Osmanlı hayatında dinî his i'tibariyle de birtakım zümreler vücûde geldiğini gösteriyor. Hayat ve malşet, dinî his, fikir seviyesi i'tibariyle birbirinden bu kadar ayrı bulunan zümrelerin zevk hayatı ve bedîî ihtiyaçları i'tibariyle de birbirinden çok farklı olacağı ve bu ihtiyaçların ayrı ayrı bedîî mahsûller ile tatmin edilebileceği gâyet tabîî ve isbâtına lüzum olmayan bir hâdisedir. Medrese tahsili gören dîvân-ı hümayun efendileriyle, sert ve hattâ biraz vahşî ve kaba âdetlerine göre yetişmiş yeniçeriler, levantlar arasında, hattâ lisan tekellümü i'tibariyle, büyük farklar vardı. Serhadlerin tunç renkli ve vahşî bakışlı akıncılarıyla, Göksu, veya Kâğıthane eğlence yerlerinde zerâfetle *lâf-atan* zarif ve mükellef çelebiler mâneviyet i'tibariyle birbirine hiç benzeyemezdi; birinin zevkı, hissediş tarzı nekadardır haşin ve mertcesine ise, diğerininki bil'akis o derece incelmış,

kadınlaşmıştı; birisini, verdiği derin zevkten çıldırtacak bir cinas, diğeri üzerinde tamamiyle te’sirsiz kalacaktı. İşte bundan dolayı, serhadlerde, kal’alarda hepsi birer vak’anın ifadesi hükmünde *be hey, bire, hey gidi* nidâlarıyla dolu haşin varsağılar bağlanırken, Acem harsına şiddetle merbut olan yüksek sınıflar, Acem bestekârlarının veya onları tâkip ve taklit edenlerin eserleriyle bediî zevklerini tatmin edeceklerdi. Şâir, fakih ve mûsıkî - şinâs Sultan Korkud, Acem meşhur mûsıkî - şinâs Zeynü’l-‘Âbidin’in nağmelerini dinleyerek mukâbeleten, “hâle-i mâh-ı tâbân ve kurs-ı hurşid-i rahşândan evsa’ ve ekber bir sahn-i sîmîn üstüne safrâ-i fâkî’, levnihâ tesürrü’n-nâzirin ile mevsûf olan zer-i meskûkten bir tel-i ‘azîm ve bâlâsına nisâr-i şukûfe-i sîm edib, hezâr i’tizâr ile : Siz Sultan Ya’kub ve Sultan Hüseyin Baykara’nın dâhil-i meclis-i pür-ünvânı olub mazhar-ı eltâf-ı firâvânı ve matrah-ı eşi’a-i âftâb-ı ihsânı oldunuz, ana göre bunlar deryadan bir katre ve âftâbtan bir zerredir!” diye ihsanlarda bulunurken³⁵, hudutlarda yanık yüzlü gâzîler, ko-

³⁵ *Hasan Çelebi Tezkiresi* (V. 27 a). Bu hâl, yalnız Osmanlı Türkleri’nde değil, Mâverâünnehir’de, Şark Türkleri’nde de aynı sûretle göze çarpar : Sultan Hüseyin Baykara, Nevâ’î, sonra Bâbur Şah, *Safevîler*, *Şeybânîler* aynıyle bu tarzda yaşıyorlardı; fakat Acem rûhuyle pek iyi uyuşan yüksek sınıfların bu hayat tarzı, halkın, aslını, türklüğünü saklamasına mânî olamıyordu : Acem tarihçilerinin tâbirince, *yürüyüş*’lerde, çoğu Türkler’den olan ordu efrâdı, kendi millî terennümleriyle hoş vakit geçirmekte idiler. Aynı hâl, Harezmşahlar’da, Selçukîler’de, Cengizîler’de de öyle olmuştu. Şeyh Nizâmî’nin *Mahzenü’l-Esrâr*’ına mükâfat olmak üzere *beşbin altun, beş at, beş katır, kıymetdâr libaslar ve sâir hediyeler* yollayan, daimâ Farsça şiirler yazan Sultan Rükneddin Kâhir’in ve rical ve emîrlerinin hayatıyla, benliğini şiddetle muhâfaza eden halkın hayatı ve zevkleri arasında müthiş farklar vardı : Onlar muhârebe meydanlarında millî türküler, destanlar tanzim ediyorlar, Konya kal’asının duvarlarına nakşedilmiş *Şeh-Nâme* beyitlerinden hiçbir mâna çıkaramıyorlardı (Houtsma, *Selçuk Tarihine Âit Metinler*, c. III, Leyden, 1902). Hamid-i evvel Kütüphânesi’nde tesâdüf ettiğimiz bir mecmuada “güftar-ı der zikr-i târif-i meclis-i Emîr ‘Alî Şîr ve Hoca Mecdeddin Mehmed ve hezl-ü mutâyibe-kerden-i efâzıl be-Mevlânâ Abdülvâsi’ münşî der-cihân-ı bağ-ı *Perze*,” başlığı altında, o devirdeki Türk ileri gelenlerinin hayat tarzını gösteren bâzı tafsilât var ki pek mühimdir. Garp Türkleri’ndeki münevver sınıfın o asırdaki hayat tarzı da bundan başka türlü değildi; İran mâneviyeti her tarafta hemen aynı sûretle te’sir icrâ etmişti : Bu vak’a 897 Cemâdâ II. (1491)’de Herat’tan yarım fersah

puzları ile, “Yoktur sizinle viremiz * Eğrili gidi Eğrili” tarzında varsağılarla bedîi ihtiyaçlarını tatmin ediyorlardı³³. Kezâlık Şark Türkleri’nde de, Timur ahfâdının saraylarında Acem beste

mesâfede bulunan Perze karyesinde geçiyor : “Bağa geldikleri zaman nüzhet-ü latâfette Bûstân-ı İrem’den nişan veren bu bağda çâbü-k-dest ferrâşlar yerlere münekkaş kilimler sermişlerdi. Hâfız Basîr, Hâfız Hasan Alî, Şâh Mehemmed Hwânende gibi meşhur hânendeler; üstad Kul Mehemmed ‘Udî, üstad Hasan Balabanî, üstad Ahmed Giçekî, üstad Küçük Alî Tanbûrî gibi san’atlarında yektâ sâzendeler mevcut imiş.. Meclis-ârâ şâir ve nedimlerden Mevlânâ Bennâyî, Hoca Âsafî, Emîr Şeyhim Süheylî, Mevlânâ Seyfî-i Buhârî, Riyâzî-i Tûrbetî, zurefâdan Mîr Serburehne, Mevlânâ Burhan Kûng, müverrih Mîrhond, Mevlânâ Mu’in-i Sebzvârî, Mevlânâ Hüseyin Vâ’iz, Mevlâna Halil Sahhaf, Molla Mehemmed Hâfî-i hattât gibi devrin en yüksek sanâyi-i nefise müntesipleri hâzır imişler. Bunlardan başka civân-ı serâmed-i hirâmân’dan Mîrek Zağfranî, Şah Mehemmed Mîrek, Hoca Can Mîrûk, Sultan Sirâc, Mirzâ-yi Nat’-düz, Hüseyin Zer-düz meclise zînet bahşetmişler... Şerbetler, mâcunlar, meyveler, pâlûdeler ve o zamana kadar bilinmeyen kırk türlü yemek yenmiş,, (*Lala Vakfı*, nu. 744, s. 85-86). Hangi Farsça tarihten alındığı tasrih edilmeyen ve hulâsa olarak naklettığımız bu başlangıçtan sonra lâtifeler, sohbetler, eğlenceler başlıyor ki gayet açık ve şimdiki telâkkimize göre edebî olmaktan çok uzaktır. Selçukîler’in, Harezmsâhlar’ın, Cengizîler’in ve bilhassa Timur ailesine mensup san’atkâr ve san’at-sever hükümdârlar ile bu saraylar etrafında yaşamış devlet büyüklerinin hayat tarzı tamamen böyle ve halktan çok ayırıdır (Bk., *Bâbur-Nâme*, *Mecâlisü’l-‘Uşşâk*, Lâmi‘î’nin *Latâif Tercemesi*). Kitabımızın birçok yerlerinde tekrar bu mes’ele üzerine geleceğiz. Büyük bir zevk-perest olan Sultan Baykara’nın eğlence âlemleri o kadar tantanalı ve eşsiz idi ki, hâtırası Garp Türkleri arasında da asırlarca sürüp gitmiş, Hüseyin Baykara *sohbeti*, Hüseyin Baykara *faslı* gibi tâbirler bütün muharrir ve şâirlerimiz tarafından asırlarca kullanılmıştır. Ahmet Refik Bey’in, *Kadınlar Saltanatı* adlı eserinde Kara Murad Paşa zamanında Ocak-ağaları’nın eğlencelerinden bahsederken Hüseyin Baykara *faslı*’nı bir müsiki faslı zannetmesi bu itibar ile yanlıştır. Sultan Hüseyin’den bahseden bütün Türk ve Acem tarihleri, *Bâbur-Nâme* de dâhil olduğu hâlde, bu hususta birleşirler.

³⁶ Peçûyi, Eğri-kal’ası’nın fethi hakkında tafsilât verirken der ki : “Eğre’den çıkanları yeniçeriler kırdılar, zâbitlerin men’i fâide vermedi. Serhadlerde kadimdenberi söylenen bir varsağı—ki bend’i, *Yoktur sizinle viremiz * Eğreli, gidi Eğreli* diye ırlanırdı—işidenler eski gâzîlerin sözü tahkika yetti, dediler., Tarihçi *Na’îmâ*, bunu Peçûyi’den ıktibâsen yazar : “... lâkin evvel çıkan eşhâsa tahsis olunup beşbin kadar uryan küffâr ‘alef-i tîg-i âbdâr oldu; zira serhad kavmi zamân-ı sâbıkta, *Yoktur sizinle viremiz **

ve güfteleri yaşarken, bu yabancı harsa kayıtsız kalan halk, *Hay ölung hay* nağmeli türküler, Oğuzhan ve Karahan vâfinda *ozanlar, sağular, destanlar, mânîler, varsağular*’la vakit geçiriyor, çiçekli Altay vâdilerinde, bozkırlarda kopuz sesleri, oniki ve ondört heceli millî türkülere refâkatle yayılıyordu; *Baksı-Bahşı* — Anadolu Türkleri’nde yaygın tâbiri ile Âşık—lar’ın millî eserleri halk arasında büyük bir rağbet buluyor, Ahmed Yesevî ve muakkıblarının millî vezin ile yazılmış ilâhîleri — Osmanlı Türkleri’nin Yunus ilâhisi gibi — bütün Türkistan’da asırlarca yaşayıp gidiyordu³⁷.

Eğrili, gidi Eğrili * deyu terki-i bend edip türkü bağlamışlar idi, bu def’a vücûde getirdiler,, (Son tab’ı, c. 1., s. 158). Hammer tercemesinde de kezâlik Peçûyî’den naklen aynı tafsilât verilmiştir (C. VII., s. 216). Kâtibî mahlâşlı Seydi Ali Reis’in *Mir’âtü’l-Memâlik*’de kaydettiği :

Deniz üstünde yürürüz Düşmanı arar buluruz
Öcümüz komaz alırız Bize Hayreddin’li derler

türküsü gibi, yukarıdaki varsağı parçası gibi kahramanlık terennümleri, maalesef, zamanın unutturucu elinden kurtulamamış, bize kadar gelelemişler.

³⁷ Kitabımızın birinci kısmında tafsil ve izah edileceği veçhile, edebî tekâmül Şark ve Garp Türkleri’nde aynı menşe’lerden çıkmış ve aynı te’sirler altında, hemen aynı yolu tâkibetmiştir. Bu mes’ele hakkında *Bilgi Mecmuası*’nın beşinci sayısındaki *Hoca Ahmed Yesevî, Çagatay ve Osmanlı Edebiyatları Üzerindeki Te’siri* (S. 611-646) adlı makalemize mürâcaat edilebilir; birçok ilâve ve değişikliklerle yakında tekrar neşretmek ümidinde bulunduğumuz bu tedkikin sâha-i şumûlüne giremeyecek noktalar hakkında ilerideki bahislerde yeter derecede bilgi verilmiştir. ‘Ali Şîr Nev âî, meşhur *İskender-Nâme*’sinde *Hay ölung, hay* nekarath millî türkülerin o esnâda ma’ruf olduğunu şu mısra’larla anlatır (*Hamse-i Mevâ’f*, husûsî kutüphânemizdeki nüsha) :

که طوی اولتی ایام عیش و طرب آياغمی کیتور جامیکی لب بلب
نوا چیک که های اولنک های اولنک منی توزوب چنکه زینده چنک
مین آیتای که مونکلوغ باشیم یار یار دیسانک سین که جان قارداشیم یار یار
سرودینک ناق سور آرا چنکه دور نواي چو سر منترلینک چین کادور
مینک ییغلارم زار زار اوتغوسی ایاغونک نیجا یار یار اوتغوسی

Özbekler’in mahallî türkülerinde, bu “hay ölung hay,, nekarâtı kullanılır. *Dost, dost* veya *yâr yâr* nidâları esasen Acem’âne olmakla beraber, Şark ve Garp Türkleri’nde ve bilhassa Aşıklar arasında pek yaygındır. Esasen (*اولنک*) *ölung* kelimesi *çayır, çimen, bir nevi’ türkû* mânâsına gelir (Süleyman Efendi, *Çagatay Lügâtî*).

İşte, bütün bunlar gösteriyor ki his ve düşünüş bakımından birbirinden bu kadar çok ayrılmış olan muhtelif sınıflar, en yüksek âlimler ve büyükler zümresinden basit köy halkına kadar, şüphesiz, bedîî ihtiyaçlarını muhtelif vâsıtalarla tatmin edecektiler: Saray ve ilim muhitinde İran mukallidi şâirlerin gazel ve kasideleri, mahalle kahveleriyle Derebeği dâirelerinde Âşıklar’ın destan ve koşmaları, tekkelerde Yunus ve Kaygusuz ilâhîleri, köylerde ırmak kenarlarında ise kayabaşı ve deyişler okunacaktı. İçtimâî işbölümünün bir neticesi olan bu edebî işbölümü gâyet tabîî bir hâdisedir. Şiir ve edebiyat; din ve lisan gibi, içtimâî bünyenin mahsûlü olduğundan, bir zümre fikir ve zevk seviyesi i’tibariyle ne kadar aşağı olursa olsun, herhâlde kendisine mahsus bir edebiyat vücûde getirecektir. Kâri’leri üzerinde icrâ ettiği te’sir noktasından, meselâ Nedim’in bir gazeli ile, Âşık Ömer’in bir semâ’îsi, yahut anonim bir halk türküsü arasında hiçbir mâhiyet farkı mevcut değildir; hâricî te’siri i’tibariyle belki o türkû diğerlerine pek çok üstün gelebilir.

İşte, bu görüş noktasından düşünülecek ve muhâkeme edilecek olursa, medenî seviyesi yükselmiş bir cemiyetin her muayyen devrinde muhtelif zümrelere mahsus muhtelif edebiyatlar bulunduğu hükümlenabilir; filhakika, Lanson’un dediği gibi, mâdem ki ifade ettiği hissiyâtı bir okuyucu zümresine aynı kuvvetle sirâyet ettirmeğe muktedir olan bir eser *edebî* addolunuyor, o hâlde bir devrin edebiyatı deyince, muhtelif içtimâî zümrelere mensup, yâni o içtimâî zümrelerin mahsûlü olan muhtelif edebiyatların hepsini gözönüne almak zarûridir. Muhtelif zümrelere has bu muhtelif edebiyatlar arasında —aynı büyük cemiyetin muayyen bir zamandaki mahsûlü olmak i’tibariyle —birçok benzerlik ve münâsebetler bulunacağı, yâni aralarında karşılıklı bir hulûl ve nüfuz ameliyesi mevcut olacağı açık ise de, bu münâsebet, o muhtelif tarzların müstakil bir sûrette tedkikine mâni’ olamaz. Şe’niyet, yekdiğerinden tecrid ve tefrik edilemeyecek ve ancak olduğu gibi müşâhade ve tedkik edilecek bir varlıktan ibâret ise de, sâir bütün mârifet şübelerinde olduğu veçhile, biz de, nazari olarak, bu taksimi yapabiliriz; binâenaleyh Âşık tarzını husûsî bir edebî nevi’, daha doğrusu,

muayyen birtakım içtimaî âmillerin te’siri altında doğup tekâmül eden husûsî bir zümre edebiyatı gibi müstakil bir bedi’î uzviyet şeklinde tedkikte ilme aykırı bir mâhiyet mevcut olamaz. Eski Türk cemiyetinin muayyen bir tekâmül devrindeki içtimaî te’sirleriyle doğarak, muayyen bir sınıfın bediî ihtiyaçlarını asırlarca tatmin eden bu tarzın, Türk edebiyatının umumî tekâmülündeki menşe’lerini, diğer zümre edebiyatlarıyla münâsebetlerini, kelimenin şumûliyle dâhilî ve hâricî hayatını *şey’î* (objectif) bir sûrette tedkik etmek, Türkler’in nisbeten en çok aslı kalmış büyük bir kısmının asırlarca nasıl düşünüp hissettiğini anlamak demektir ki, en az bir muvafakiyetle ifâsı takdirinde bile, millî medeniyet tarihimizin birçok meçhûl noktalarını aydınlatacaktır.

Edebiyat tarihinin usûllerinden bahseden âlimler, bu mühim mes’eleyi ne kadar ihmâl etmişlerse, klâsik içtimaiyâtçılar da bunu o kadar yanlış anlamışlardır. Prof. Gustav Lanson, Fransız edebiyat tarihinin usûlünden bahseden mühim ve mufassal bir makalesinde bu ciheti tamamen sükûtle geçmekle beraber, daimâ, yüksek ve aristokrat edebiyatı, onun birinci ve ikinci derecedeki mümessillerini gözönüne alıyor³⁸; halbuki edebiyat tarihi, ilim olmak bakımından daha çok umûmiyetleri gözönüne almak ve cemiyetin mânevî tekâmülünü onu aksettiren fikir mahsûllerinde aramak, edebiyat müverrihi için daha münâsip değil midir? Ondan başka, mâdâm ki her muayyen zamanda muhtelif içtimaî dâirelere mensup muhtelif edebiyatlar vardır, onlardan yalnız en yüksek ve mahdut olan sınıf mahsûllerini gözönüne alarak diğerlerini terk ve ihmâl etmek, edebiyat tarihi için mühim bir noksan, hattâ onun ilmî bir sûrette teşekkül edebilmesini men’edecek esasî bir hatâ teşkil etmez mi? Emile Faguet, daha fazla, yaşadığımız zamanı gözönüne alarak, aşk ve kahramanlığa, tarih ve felsefeye âit münevver sınıf edebî eserleri halkın ruh hâlini değil, daha ziyade onları vücûde getiren büyük şahsiyetlerle seçkin bir okuyucu zümresinin ruh hâlini gösterdiğini söylüyor

³⁸ *İlimlerde Usûl* adlı eserin *Edebiyat Tarihi* bölümü (S. 221-264), Paris, Tâbi’ Alcan, ikinci seri, 1911.

ve edebiyatı cemiyetin ifadesi addeden Taine, buna i'tiraz ederek diyor ki: "... Büyük muharrirler birtakım yaratıcılardır; onlar, halkın kendilerinden bir asır sonra düşünecekleri şeyleri düşünürler. Şiddet göstermemek husûsunda, biz, şimdi Voltaire'in fikrindeyiz; fakat Voltaire, Şövalye de la Barre'ı müdâfaa ettiği zaman bütün *Abbeville* ahâlisi de la Barre'in ölümünü talep ediyordu. Voltaire'de aranması icabeden XVIII. asır düşünüş tarzı değil, bizim düşünüş tarzımızdır. Voltaire hakkında doğru olan bu mes'ele, Rousseau hakkında daha doğrudur. Büyük muharrirler istikbâlin çağdaşlarıdır... Yüksek eserler, edebiyatın muazzam âbideleri edebiyattan çıkarılmağa başlanmak şartıyla, edebiyat cemiyetin ifâdesidir. Eğer edebiyatta yalnız tarih aranılırsa, o vakit böyle yapılır³⁹." San'at felsefesinin bu meşhur muharririne karşı, tâ Sainte-Beuve'denberi ileri sürülen bu i'tiraz, kısmen haklı olmakla beraber, Emile Faguet'nin de zümre edebiyatları mes'elsini etrâfıyla ve vâzih olarak anlamadığını gösteriyor. Edebiyat tarihçisi için, mâzîye ait fikir mahsûllerinin kısmen bir tedkik vâsıtası, fakat kısmen de yaşadığımız zamanla alâkalı canlı bir varlık olduğunu, edebiyat tarihi usûlünden bahsederken, Lanson'a i'tirazla kâfî deliller ile müdâfaa etmiştik⁴⁰; fakat burada, yukarıdanberi isbata çalıştığımız faraziyemizi müdâfaa için mes'eleyi başka bir görüş noktasından tedkik mecburiyeti vardır.

İçtimâî tekâmülün nisbeten basit derecelerine inersek, zevk ve his husûsunda zümre ve sınıfların mahdud olmakla beraber birbirinden pek az farklarla ayrıldığını ve bilhassa dinî hislerin bu ayrılıklarda büyük bir âmil olduğunu görürüz. İçtimâî işbölümü derecesi yükseldikçe, bir taraftan zümre ve sınıflar çoğalmakla beraber, bu ayrılığa sebep olan dinî âmillere diğer birtakım âmillerin daha iştirak ettiği göze çarpar. Zamanımıza yakınlaştıkça felsefî ve siyasî fikirlerin, içtimâî esasların yeni zümre tasniflerine umde olabilecek kadar kuvvet kazandığı anlaşılır. Aynı büyük içtimâî topluluğa, yâni aynı millete mensup

³⁹ Emile Faguet, *Ondokuzuncu Asır Siyâsiyân ve Ahlâkiyûnu*, Taine hakkındaki bahis.

⁴⁰ Muharririn *Bilgi Mecmuası*'nın ilk sayısındaki *Türk Edebiyatı Tarihinde Usûl* adlı makalesine bakınız (S. 3-53).

olmak i’tibariyle bu muhtelif zümre edebiyatları arasında mevcut benzerlikler, içtimaî tekâmül derecesiyle mebsûten artar; çünkü cemiyetler her yerde şahsın etrâfında mürekkep ve karışık bir içtimaî bağlar dokusu teşkil edecek sûrette aynı merkeze bağlı tabakalardan ibarettirler; medeniyetin ilerilemiş derecelerinde yalnız bir zümreye, bir içtimaî dâireye mensup hiçbir ferde tesâdüf edilmeyeceğini söyleyen Bu glé’nin haklı iddiâsı veçhile, “Eğer Tûfan devresine kadar çıkarsak, belki o zaman, yalnız kendi kabilesinin âzâsı olan bir şahıs bulabiliriz; lâkin medeniyetin terakkîsi insanların mensup olduğu zümreleri çoğaltmış ve medeniyet derecesi yükseldikçe bu mensubluklar, alâkalar bir kat daha artmıştır⁴¹.” İşte, içtimaî işbölümü bir taraftan zümreleri, sınıfları, hattâ o sınıflara mensup ferdleri yekdiğerinden ayırırken, diğer taraftan içtimaî bağları bu kadar şiddetle artırmamış ve *içtimaî tesânüd*’ün bu vechile dâimâ kuvvetlenmesine sebebiyet vermemiş olsaydı, içtimaî tekâmül bu zümre edebiyatları arasındaki farkları gittikçe artıracak, aralarındaki münâsebetleri azaltacaktı; halbuki okuyucuların ve sanatkârların aynı zamanda muhtelif içtimaî dâirelere mensuplukları, bu nisbetleri daimî sûrette artırmaktadır. İstikbâlin bombalar sâyesinde iyileşeceğine inanan, ibtidaî tahsil görmüş bir anarşist, yalnız kendi sınıfına mahsus, yâni aynı hisler ile yazılmış eserleri değil, avam romanlarını da okur; kezâlik yüksek tahsil görmüş âteşin bir sosyalist; Blanqui’nin, Proudhon’un eserleriyle beraber, meselâ İbsen’in bedbin ve ferdiyetçi tiyatrolarından da zevk duyabilir⁴²; çünkü, okuyanlarla edebî eser arasında mevcut

⁴¹ Bouglé, *Sosyoloji Nedir* adlı eserinden (Tâbi’ ‘Félix Alkan, 1910).— ‘Gabriel Tarde, içtimaî uzviyyet fikrine hücum ederken bu görüş tarzını kuvvetli bir silâh olarak kullanıyor : “... Aynı zamanda müteaddit cemiyetlerin fertlerinden olmayan hiç kimse yoktur... milliyet itibariyle Alman, mezhebece katolik olan bir Avusturyalı, aynı zamanda üç uzviyyetin tamamlayıcı kısmı oluyor (*İlmü’l-rûh-i içtimaî Tedkikâtı*, tâbi’ Giare et Brière, 1898).

⁴² Muhtelif milletler arasındaki fikir alış-verişlerinin neticesi olarak bugün yavaş yavaş her sınıfa mahsus ayrı bir edebiyatın vücûde geldiği görülüyor. Prof. Lombroso, *Anarşistler* başlıklı eserinde sırf bu sınıfa mahsus birtakım manzûmeler zikrediyor ki çok dikkate lâyıktır (S. 42-47, tâbi’ Flammarion).

bağ, mensup olduğu zümrelerden biri tarafındaıı yaratılmış demektir.

Millî medeniyet tarihini, bilhassa onun *edebî* tezâhürlerinde arayan, fikir ve hayatın hareketlerini daimâ bir üslûp arasından keşf ve tesbite çalışan *edebiyat tarihçisi*'nin düşündüğü nokta, millî dehâyı gösteren yüksek edebiyatı ve istikbâlin yollarını tâyin eden büyük şahsiyetleri anlayıp izah etmektir; fakat büyük şahsiyetler ve onların *şâheser*'leri hiçbir zaman mücerred ve münferid birer şahsî mahsûl olmadığı cihetle, edebiyat tarihçisi, yüksek edebiyatı lâıyıkıyla anlamak için, her devrin zümre edebiyatlarını hakikatte olduğu gibi tedkik ve araştırmağa mecburdur; yâni ferdiyeti bulup, onu ayrılmaz, muhteşem birliği ile göstermekle beraber, o şahseri bir silsile dâhiline koyup, dâhîyi bir muhitin mahsûlü, bir zümrenin mümessili, bir devrenin şâhikası olarak izah etmek zarûretindedir. Ferd ile cemiyet arasında, Spencer'in zannettiği gibi, bir tezat değil, bil'âkis tam bir âhenk bulunduğu cihetle, edebiyat tarihi, fertlerin ruh hâllerini değil, milletin içtimâiyâtını gösteren bir bilgi şûbesidir. San'atkarın şahsiyeti, kendisinden önce meydana gelmiş birçok san'at şekillerinden ıktibaslarla bulunarak, onları tam bir serbestlikle mezc ve te'life elverişli olduğundan dolayı, inkişaf ve terakkîye mazhar olmuş san'at eserlerinin içtimaiyât itibariyle kıymeti hâiz olmadığını iddia eden Corn ej o⁴³ aynı zamanda, tenkid ve tarihin yalnız yüksek ve ferdî san'at eserlerini gözönüne aldığını söylemekle çok yanılıyor. Filhakika, eski klâsik san'at ve edebiyat tarihlerine bakılacak olursa, Corn ej o'nun bu mütâleasında hakkı olduğu görülürse de, biz, bu yanlış ve ilmi olmayan telâkkînin daimâ kıymetini muhâfaza edeceğine, pek haklı olarak, itimat edememekteyiz. İçtimaiyât sâhasında hergün elde edilen yeni ilerilemelerin az zamanda, edebiyat tarihlerinin tedkik usûlünde yeni ve mes'ut değişiklikler vücûde getirerek, eski an'aneleri kökünden değiştireceği gayet tabiidir. İşte, her devir edebiyatının tedkikinde muhtelif zümrelerin mahsûllerini ve onlar arasındaki daimî bağılılığı sebepleri ile ayrı ayrı tedkik ederek bediî şe'ni-

⁴³ *İlm-i içtimâ'-i umumî*, c. II., s. 253-254.

yeti tam bir sadakatle izah etmek usûlü, yüksek sınıf edebiyat mahsûllerini mücerred ve ferdî bir sûrette sıralanmaktan ibaret olan eski nâkıs tedkik usûlünü kökünden yıkacaktır. İçtimaî hâdiselerin hepsinde olduğu gibi, edebî hâdiseler de o kadar karışık ve biribiriyle o kadar alâkalıdır ki, meselâ bizde, halk edebiyatını anlamadan Bâkî ve Nef‘î’lerin yüksek edebiyatını kavrayabilmek imkânsız ve bu ikincisini terk ve ihmâl ederek diğerlerini anlamağa çalışmak mânasızdır. Edebiyat Tarihi tedkikinde henüz hiç tatbik edilmeyen ve tatbiki hâlinde uzak bir istikbâlde içtimaiyât ilminin mücerred bir nazarî ilim olarak teessüsüne yardım edeceği de muhakkak bulunan bu görüş tarzını, asıl mevzûumuza bir ân evvel girmek için, daha fazla izaha lüzum görmüyoruz. Esasen, gelecek bahislerde, edebî tekâmül hakkındaki bu telâkkînin, Âşık tarzının tedkikinden nasıl meydana çıktığı geniş sûrette izah edilecektir.

VIII.

TÜRK EDEBİYATI'NIN ERMENİ EDEBİYATI ÜZERİNDEKİ TE'SİRLERİ

GİRİŞ

Ermeni târih ve edebiyatı hakkında ilmî olmaktan ziyade, siyâsî bir mâhiyette propaganda eserleri neşretmekle tanınmış olan Arşak Çobanyan'ın, 1906'da basılan *Ermeni Âşıkları* (*Les Trouvères Arméniens*) adlı küçük kitabı, Türk edebiyatı ile uğraşanlar için çok dikkate değer bir eserdir. Türkler'in Arap, Acem taklidi klasik edebiyatlarından tamamıyla ayrı bir hayata malik olan halk edebiyatları ile ve 'Âşık nâmı ile bilinen Türk şâirlerinin hayat ve eserlerini yakından tanımış olanlar, Arşak Çobanyan'ın eserinde Türk edebiyatının Ermeni edebiyatı üzerinde ne derin ve ne kuvvetli izler bıraktığını gösteren birçok şeylere tesâdüf edebilirler. Aşağıdaki mulâhazalar, *Ermeni Âşıkları*'nın tedkiki sırasında gözümüze çarpan başlıca noktaların izahından ibarettir. Türk edebiyatı târihi ve bilhassa Türkler'in halk edebiyatı ve sazşâirleri hakkında sene-lerdenberi icrâ ettiğimiz — ve henüz ancak pek ufak birkısmı neşredilmiş — araştırmaların mahsûlü olan bu mülâhazalar, öyle zannediyorum ki Ermeni edebiyatı ile uğraşan mütehassıslar için yeni tedkiklere zemin hazırlıyacak ve şimdiye kadar yapılan tedkiklerin düzeltilip tamamlanmasına bir vesîle teşkil edecektir. Biribirleriyle uzun müddet temasta bulunan milletlerin, bütün içtimaî müesseseleri gibi, edebiyatlarını tedkikte de bu *mukâyese* (*comparaison*) usûlü çok faydalıdır; halbuki Çobanyan'ın eseri bize gösteriyor ki, şimdiye kadar Ermeni edebiyatı hakkında tedkiklerde bulunanlar, bu usûle hiçbir zaman bağlı kalmamışlar, hattâ pek az olarak Arap ve Acem te'sir-

lerinden bahsettikleri sırada bile, her nedense, Türk edebiyatının adını anmamışlardır. İşin en garip noktası, bil'âkis, Ermeni edebiyatının Türk edebiyatı üzerinde te'sir icrâ ettiği hakkında Arşak Çobanyan tarafından ileri sürülen mütâleadır. Ermeni edebiyatı hakkında maatteessüf hiç malûmâtım olmadığı cihetle, Ermeni Âşıkları hakkında başka tedkikler yapıp yapılmadığını Çobanyan tarafından yürütülen mülâhazaların o hususta şimdiye kadar yapılan araştırmaların muhassılası mı, yoksa doğrudan doğruya kendi fikri mi olduğunu iyi bilmiyorum. Ancak, M. De Morgan gibi meşhur bir âlimin *Histoire du peuple arménien* (Berger - Levrault, Paris 1919) adı ile daha sonra neşrettiği eserde, Ermeni edebiyatı hakkında Çobanyan'ın fikirlerini — hattâ ondan çok daha fazla bir taraf tutarak — kabûl ve tekrar etmiş olması, bu fikirlerin ilim âleminde hâlâ şâyi' olduğunu pek iyi göstermektedir. Türk müdekkiklerinin gafletinden ve Avrupa'da *Türkoloji* tedkiklerinin henüz iptidaî bir hâlde bulunmasından istifade ile Türkler'in halk edebiyatını ve halk mûsikîsini *Ermeni edebiyatı ve mûsikîsi* nâmı altında Garp mahfililerine arz ve takdimden çekinmiyen *Ermeni Halk Şiirleri* (*Chants Populaires arméniens*) müellifinin, edebiyatımızın şüphesiz en kıymetli ve en orijinal şûbesini teşkil eden *Âşık* şiirlerini de Ermeni edebiyatına maletmek istemesi, çok ileri bir millî taassub eseri gibi telâkkî olunabilir; lâkin bir târihçi tarafsızlığına mâlik olması icabeden De Morga'nın bunu derhâl kabûl ve müdâfaa etmesi, en hafif tâbir ile, bir ilim adamına hiç yakışmıyacak bir safdilliktir. *Lâ-dini* (Din dışı) Ermeni edebiyatının hemen hemen en mühim kısmını teşkil eden *Aşug şiirleri*'nin teşekkülünde Türk edebiyatının ne kadar büyük te'sirleri olduğunu gösteren bu küçük eserde hiçbir zaman millî bir taassub hissine kapılmadığımızı, tamamıyla ilmî, ve şahsî olmayan bir tedkik tarzı tâkip ettiğimizi söyleyelim. Ermeni edebiyatı târihi için büyük ehemmiyeti olan bu mes'elenin, Ermeni filoloji ve târihi ile uğraşan mütehasıslar tarafından ciddilik ve ehemmiyetle bahis mevzûu ve tedkik edilmesi, bizce fevkal'âde temennîye şâyandır; çünkü bu hususta yapılacak müstakbel tedkiklerin, *Aşug şiirleri*'nin başlangıç ve gelişmesi hakkında ilk def'a ileri sürdüğümüz bu görüş noktasını kuvvetlendireceğini ve birçok karanlık noktaları aydınlatıp izah edeceğini kuvvetle ümid ediyoruz.

I.

ERMENİ AŞUG'LARI ve ESERLERİ

Tenkid ve mülâhazalarımıza başlamadan önce, Ermeni halk şâirleri —ki bunların adı *Âşık*'dan bozma olarak *Aşug*'dur— ve onların hayat tarzı ve eserleri hakkında Çobanyan'ın ve ondan naklen De Morgan'ın verdikleri malûmatı ve ileri sürdükleri düşünceleri kısaca nakledeyim: Ermeni *Âşıkları*, zaman ve mekân farkı gözönüne alınmak şartıyla, eski Fransız *Trouver* ve *Troubadour*'larına benzer. Aralarındaki başlıca fark, bunların aristokrat bir sınıfa değil, halka hitâbetmelerinde; düğünlerde, ziyafetlerde, bayramlarda, evlenme ve vefat âyinlerinin bâzı safhalarında *saz*'ları ile san'atlarını icrâ eylemelerindedir. *Âşıklar*'ın birkısmı anadan doğma kördür; bunlar en ziyâde dinî mevzûları terennüm ederler ve halk onlara âdeta *yarı-kudst* bir mâhiyet verir. Bunların büyük kısmı ümmîdir. Yalnız *usta*'larından şifâhî dersler alarak mesleklerinin kâidelelerini öğrenirler. Hayatları seyyâr ve serserî bir mâhiyettedir. Evlenmezler, tek başına yaşarlar. Bâzıları Ermeni *aziz* (*saint*) leri hakkında didaktik şiirler, ilâhîler yazarlar. Elleri sazları, köyden köye gezerek düğünlere, derneklere dâvetsiz iştirâk ederler. Bilhassa kış mevsiminde tarlada çalışmalar olmadığı için, köylüler, bir *âşık*'ın geldiğini haber alır almaz etrafına toplanıp ocak başında onun şiirlerini, hikâyelerini dinlerler¹.

¹ Bütün bu tafsilâtın, aynen bizim *Âşıklar*'a da tatbiki mümkündür. *Sazşâirleri* nâmı altında te'lif ederek, bâzı parçalarını hulâsa olarak *İkdam*'ın 1330 Nisanı'na âit nüshalarında ve *mukaddime*'sini *Millî Tettebbu'lar*'ın ilk numarasında neşrettiğimiz eserde, eski *Âşıklar*'ın hayat tarzına dâir uzun tafsilât vardır: "Fakat *Âşık*'lığın esas unsurlarından biri seyahattir; sazını eline alan şâir, hayatın hiçbir kaydıyla yüklü olmıyarak, sabırlı ve mütevekkil dolaşacak, bir hafta bir kasabada, bir ay bir şehirde, sekiz-on gün diğer bir yerde ikâmeti ihtiyâr ederek, oranın şâirleriyle görüştüken, halk karşısında müşâarelerde bulunduktan sonra, nasibini başka bir diyarda arıyacaktı. Esasen rind, kayıtsız ve böyle bir yaşayış şekline rûhen uygun olan hakikî *Âşıklar*, bu daimî dolaşmadan çok haz duyarlar, böylece eserlerini neşir ve tâim ve her gün yeni muhitlerden yeni yeni duygular toplarlardı... Eski *Âşıklar*, mutlakâ *muhibb-i ehl-i beyt* (*'Alevi*) ve bilhassa ekseriyet i'tibarıyla *Bektaşî* idiler. Baktaşılık, Yeniçeriler arasında umumiyetle yaygın olduğu

Âşuglar'ın bir nevi 'şâirâne - mücâdele'leri de vardır². Ustalarla çıraklar, eski *Âşuglar*'dan mürekkep bir hakem hey'etinin önünde ve birçok halk karşısında otururlar. Hemen o anda (bi'l-bedâhe) şiirler söyleyerek üstün gelmeğe çalışırlar. Ustalardan biri muayyen bir mevzû üzerinde bir manzûme okur. Şâkirdler, yine derhâl, aynı mevzûa dâir, aynı vezin ve kâfiye ile cevap vermek, yâhut rakip olan üstâdın orataya koyduğu muammâyı manzum olarak halletmek mecbûriyetindedirler. Hangi şâkird bu mücâdeleden muvaffakiyetle çıkarsa, o da üstat mertebesine erişmiş olur³.

cihetle, *Yeniçeri-ortaları*'ndaki *Âşıklar*, umumiyetle Bektaşî tarikatına mensup bulunurlardı. Bu sûretle *Bektaşılık* âdetâ *Âşık*'lığın zarûrî icaplarından olmuştı,, (*İkdam*, 6 Nisan 1330-27 Nisan, 1914 nüshasında). Asıl mutasavvîf halk şâirleri hakkında etraflı tafsîlât için, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvîflar*'a bakınız. *Âşıklar*'ın bu sersericesine hayat tarzı, Orta ve Küçük-Asya'daki derişlik cereyanları ile ve o cereyanların doğurduğu birtakım telâkkilerle samimî sûrette alâkalıdır.

² *Sazşâirleri*'nde eski *Osmanlı Âşıkları*'nın husûsî teşkilâtı, kıyâfetleri ve *Âşık fasılları* hakkında mufassal malûmat vardır. "Muhtelif *Âşıklar* toplanarak fasıl icrâ ettikleri zaman, önce *Çuhacı-oğlu Altı Paşa peşrevi* çalınır; sonra *Âşıklar* reisi tarafından *Hüseyinî, Hicaz, Evc, Rast, 'Uşşak, Kürdî-Hüseyinî* makamlarından kararı ve miyânı, yerli yerinde gezinme ve taksimler icrâ edilerek, fasıla başlanılır. Reisin okuduğu bir gazelden ve bir tek beyitten sonra *Divân* denilen bir beste *Âşıklar*'ın iştirâkıyle iki *inme* bir *çıkma* tertibi üzere terennüm olunur. Bunu, her *Âşık*'ın ayrı ayrı çaldıkları birer *Divân* tâkip eder. Sonra, reis, bir *Koşma* okuyarak, *Taşlama* denilen mizâhî konuşmalara başlar. Cinâs ve telmihlerle dopdolu olan bu *taşlamalar* pek eğlenceli olur ve diğer *Âşıklar* da reisi tâkip ederler. Herhangi *Âşık*, reisin suâline mukâbele edemezse, herkesin ortasında elinden sazı alınır ve bir lâtife olmak üzere muvakkaten susurulur. Bu, pek eğlenceli olduğu cihetle, bâzan sun'î olarak yapıldır,, (*İkdam*, 12 Nisan, 1330-25 Nisan, 1914). İşte, *Çobanyan*'ın bahsettiği *Mücâdele-i şâirâne*'nin esası bu *Taşlama*'lardır.

³ *Çobanyan*'ın, *Taşlama*'larla karıştırdığı *Mu'ammâ*'nın, *Âşık fasılları*'nda büyük ehemmiyeti vardır: "*Mu'ammâ*, faslın icrâ edileceği kahvehânenin en göze çarpan bir yerine konulmuş süslü bir levhaya yazılır. Bâzan levhanın etrafına yapraklar, şallar ve şâir süsler asıldığı da vardır. Bu *mu'ammâ*, o memleketin kalem şuarâsından biri tarafından bilhassa tanzim olunmuş ve *Âşıklar* Reisi'nin zekâsına arzedilmiştir. Mes'eleye fesat karışmamak için, *mu'ammâ*'nın çözülme sûreti, tertibedeni tarafından mühürlenmiş bir zarf içinde kahveciye teslim olunur ve kahveci onu fasıl bitinceye kadar saklar. *Mu'ammâ*'nın halledildiği gün veya gece, kalabalık pek ziyade olur. Hazır bulunanlar,

Bi'l-bedâhe söylenilen bu manzûmelerin büyük birkısmı, tabiî, yok olmağa ve unutulmağa mahkûmdur; kalan kısım, halk tarafından unutulmayıp sözlü olarak zabtolunan ve nihayet söyleyeni meçhûl bir türkû hâline gelen şeylerle, okuyup yazma bilenler tarafından zaptolunan parçalardır. *Aşugklar*'ın sazlarla terennüm eyledikleri bu parçalarda *destânî* bir edâ mevcut değildir; bil'akis, *aşk*, tabiat güzelliikleri, âdetlerin tenkid ve muâhazesi, sôfiyâne heyecanların başlıca ilham kaynağını teşkil eder⁴. *Ermeni Aşugları*'nın eserleri, başlıca iki sınıfa ayrılır: Hakikî *Aşuglar* tarafından yazılan parçalarla, onları taklid ederek meslekten yetişme muharrir ve şâirler ve bilhassa en çok rûhânîler tarafından vücûde getirilen şeyler.. Sayıca en fazla ve en ziyade zapt ve tesbit edilmiş bulunanlar, tabiî bu ikinci kısım eserlerdir. Asıl hakikî *Âşıklar* tarafından yazılan eserler arasında bugün mevcut olan en eskileri, nihayet milâdî xiv. asırdan öncesine çıkamıyor.

mu'ammâ tepsisine paralar, hediyeler korlar. Eğer *mu'ammâ*'yı hallederse, bu para *Âşıklar Reis*'ne verilir; o da arkadaşları arasında taksim eder. Aksi takdirde, ancak üçte-biri ona âit olur. *Mu'ammâ* gecesı, fasıl başlayınca, levhanın üstü örtülür. Birkaç kısa *Koşma* ve *Dîvân*'dan sonra, yakılan öd-ağaçlarının kokuları arasında *Kerbela destanı* okunur. Çubuklar, nargileler söndürülerek destan bir dinî huşu içinde dinlenir. Bu bitince, reis, *mu'ammâ*'yı tertibeden hakkında bir medhiye okuyarak, onun nasıl çözüleceğini söyler; eğer muvaffak olmuşsa, halkın takdir bakışları önünde para kendisine verilir; hâzır bulunanlara kırmızı şerbetler ikram olunarak, fasıl nihayet bulur., (*İkdam*, 12 Nisan, 1330—25 Nisan, 1914). Bu *lûgaz* ve *mu'ammâ* merâkı, *Türk Âşıkları*'na klasik edebiyattan geçmiştir; çünkü, gerek Arap ve Acem şâirlerinde, gerek bizde *lûgaz* ve *mu'ammâ* mühim bir yer tutar; hattâ eski edebî ilimler meyanında *ilmü'l-lûgaz* ile *ilmü'l-mu'ammâ* isimleri geçer. Araplar'ın *lûgaz*'lere verdikleri ehemmiyete karşılık, Acemler bil'akis *mu'ammâ*'lara ehemmiyet vermişlerdir: Câmî'nin, Hüseyin-i Mu'ammâ'yî'nin risâlelerinden naklen bizde de bu vâdide kıymetli kıymetsiz pek çok eserler yazılmış, *mu'ammâcılık*'la tanınmış şâirler yetişmiştir (*Keşfü'z-Zünûn*, *Mevzû'âtü'l-'Ulûm* kabilinden eserlerle, eski edebî ilimlere âit kitaplara bakınız). İşte, *Aşug*'lardaki *mu'ammâcılığın* başlangıcı budur ve *Âşık fasılları*'nda da bu şekilde icrâ olunur.

⁴ Bu mütâleaların, hemen aynen bizim *Âşık şiirleri* hakkında da tabikî mümkündür. *Sazşâirleri*'nde geniş olarak anlattığımız veçhile, bunun içtimâî ve rûhî pek esaslı âmilleri vardır. Yalnız, hakikî tasavvuf çeşnisine, tekkelerde yetişen sôfilerin halk için yazdıkları eserlerde tesâdüf olunduğunu ve asıl *Âşıklar*'da bunun şekli bir mâhiyette kaldığını ilâve edelim.

Aşug eserleri arasında en çok dikkate değer olanlar, şüphe-siz, birinci kısım eserlerdir. Bunlarla Acem şiiri arasında bâzı benzerlikler göze çarparsa da, bunlar sathî ve zâhîrîdir. Daha sonraki *Aşuglar*'ın hemen hepsi, Müslümanlar'ın halk şiirlerine vâkıftırlar ve ondan bâzı şîve ve edâlar, bâzı mecazlar, bâzı nazım şekilleri almışlardır⁵; lâkin bu ıktibas sırf şekle âit olup, esas tamamıyla müstakildir. Bil'akis, bu *Aşuglar*, Müslümanlar'-dan aldıklarından fazla, onlara bâzı şeyler vermişlerdir. *Ermeni Aşugları*'nın birçoğu Türkçe, Acemce, Kürtçe şiirler yazmışlardır; hattâ Türkler'le Kürtler'in birçok meşhur sazşâirleri Ermeni'dir. Bunlar, şüphe-siz kendi millî tabiatlarından, Hıristi-yan zihniyetinden birçok şeyleri, İslâm şiirlerine ithâl etmişlerdir. Eski *Aşuglar*'a gelince, onlarda hiçbir sûretle yabancı bir te'sir görülemez. Biricik ilham kaynakları Ermeni halk-edebiyatı, onun tabîi ve millî şiiridir.. Kéropé'nin, Ohanes'-in, Koçak (Koutchak)'ın şiirleri, Ermeni ırkının şahsî hassa-siyetini gösteren halk edebiyatının bir tekâmül ve inkişaf mah-sûlüdür⁶. İşte, Çobanyan'ın, *Ermeni Aşugları* hakkında ver-diği bilgiler, esas i'tibariyle, bundan ibaret gibidir.

⁵ Meselâ Orta-çağ Ermeni edebiyatının en mühim sîmâlarından olan *Sunik*'li Arakel (Doğumu: 1350'ye doğru)'ın, xvi. — xviii. asırlardan i'ti-baren bâzı klasik şâirler tarafından Ermeni edebiyatına dâhil edilen ve Arap menşeinden gelen bâzı nazım tarzları kullandığını Çobanyan söylüyor (*Le Roseraie d'Arménie*, Paris. 1918, tom. 1., p. 10). Ermeni şiirinin bu sûretle daha xvi. — xviii. asırdan i'tibaren İslâmî edebiyatla temas ve alışıklığı, sonraları *Türk Aşıkları*'nın nüfûzunu daha kolaylıkla kabûl etme-sine hizmet etmiştir. Bizim düşüncemize göre, İslâmî edebiyat te'sirleri Ermeniler'e, Çobanyan'ın zannı veçhile Araplar'dan değil, asıl Acemler'-den ve Acem edebiyatından geçmiş olmalıdır; ma'mâfih İstanbul kütüp-hânelerinde önce Arapça'dan Ermenice'ye terceme edildiği hâlde, daha sonra Arapça aslının zâyi' olması üzerine tekrar Ermenice'den Arapça'ya terceme edilmiş bir yazma nüshanın bulunması ve Abbâsiler'in Ermenis-tan'daki hâkimiyetleri düşünülünce, Çobanyan'ın bu husustaki fikirleri de büsbütün reddolunamaz. Bu mes'elenin kat'î sûrette halli, Ermeni edebiyatı mütchassıslarına âittir.

⁶ Çobanyan, s. 5-18.

II.

AŞUG'LARLA 'ÂŞIK'LAR ARASINDAKİ
BENZERLİKLER

Çobanyan'ın, *Ermeni Aşugları* hakkında verdiği bu umumî izahlar ile, bizim *Türk Âşıkları*'nın hayat tarzı ve san'atları ve içtimaî topluluktaki yerleri karşılaştırılacak olursa, bunların her sûretle hemen birbirinden farksız olduğu derhâl göze çarpar. Meselâ *Taşlama* ve *Mu'ammâ asma* mes'eleleri hakkında verdiğimiz izahlar, Türkler arasında asırlardanberi birtakım belli kâidelere bağlı olarak devam eden bu âdetlerin, daha sonraları Ermeniler tarafından da taklid edildiğini pek güzel göstermektedir; Türkler'in halka mahsus bir şekil vererek millileştirdikleri ve başlangıç i'tibariyle İslâmî olan bu an'anelerin, Ermenilik'ten doğduğunu, hattâ Çobanyan bile iddia edemiyor. Yalnız, Çobanyan, *Ermeni Âşıkları*'nın İslâm edebiyatından aldıkları şeylerin şekle ve dışa âit olduğu hâlde, İslâm şiirine, bunların, *Hristiyan-Ermeni* rûhu soktuklarını ileri sürmektedir⁷. Burada, İslâm şiirinden maksad, şüphesiz ki Türkler'in halk edebiyatı, sazşâirlerinin eserleri demek olacaktır; çünkü Arap ve Acemler'de, bizdeki *Âşık Edebiyatı*'na benzer bir edebiyat mevcut değildir. Hakikaten, bizim *Türk Âşıkları* ile *Ermeni Aşugları* arasında hayat tarzı ve âdetler v. b. i'tibariyle mevcut büyük benzerliğe bakınca, ya *Ermeni Aşugları*'nın *Türk Âşıkları*'nı taklid ettiğine, yahut *Türk Âşıkları*'nın *Ermeni Aşugları*'ndan müteessir olduklarına hükmetmek zarûrîdir. Arşak Çobanyan, hiçbir delile dayanmayarak ikinci fikri ileri sürüyor; hâlbuki, Türk edebiyatında şimdiye kadar tamamiyle

⁷ İslâm edebiyatlarından hiçbirinde şimdiye kadar en ufak bir Ermeni te'sirine tesâdüf olunmamıştır. Bu yalnız klasik Arap, Acem, Türk edebiyatları için değil, bunların halk edebiyatları için de böyledir. İslâm edebiyatındaki Hristiyanlık te'sirlerine gelince, bu hususta Decourdemanche'in *Müslümanlar'da İncil Menkabeleri* (Rev. d. l'histoire des Religions, tom. VII.) ve Goldziher'in *İslâm Dini Edebiyatında Hristiyan Te'sirleri* (Aynı mecmua, tom. XVIII.) adlı makalelerine bakınız. Türk edebiyatındaki bu gibi hâricî te'sirler hakkında tafsilât *Türk Edebiyatı Tarihi* adlı eserimizdedir.

terk ve ihmâl edilmiş olan bu *sazşâirleri*'ni, senelerdenberi tedkik etmiş bir adam sıfatıyla, elde mevcut târihî vesikaların birinci nazariye (*doctrine*) yi kuvvetlendirdiğini izah edeceğim.

Ermeniler'in, Türkler'le temastan evvel mâlik oldukları halk şâirleri ve onların hayat ve eserleri hakkında sarih ve kat'î malûmâta sâhip değiliz. Ermeni edebiyatı hakkında Çobanyan'ın ve De Morgan'ın eserlerinde mevcut bilgiler, bu hususta kat'î bir fikir veremiyecek kadar mübhem, eksik, iptidâidir. Onlarla, sonraki devirlerde yetişen *Aşuglar* arasında mukâyeseler yaparak aralarındaki başlıca farkları bulmak, Ermeni edebiyatı mütehassıslarına âit bir mes'eledir.

Bizi burada asıl alâkadar eden nokta, Ermeniler'in Türkler'le temâsından sonra meydana çıkan *saz*'lı *Aşug*'lar ve onların Türk *Âşıkları* ile râbitalarıdır. Aslen Arapca olmakla berâber, yalnız Türkler arasında *sazşâiri* mânasına gelen *Âşık* kelimesi⁸, Ermeniler bu edebiyat tarzını Türkler'den ıktibâs ettikleri zaman *Aşug* şeklinde Ermenice'ye —hattâ *saz* kelimesi ile birlikte— geçmiştir. Eğer bu edebiyat tarzının Ermeni târihinde bir mâzîsi, müstakil bir an'anesi olsa idi, Türkçe'den *saz* ve *Âşık* kelimelerinin alınmasına lüzum olmayacak, eski an'anevî tâbirler devam edip gidecekti. Sonra nazım şekli, edâ, son parçalarda şâirin adının zikredilişi, sırf Hristiyanlar'a mahsus bâzı cihetler istisnâ edilince, telâkkî ve zevk i'tibariyle bizim *Âşık* edebiyatındaki nümûnelerden tamamıyla farksız parçalara tesâdüf edilmesi, bu edebiyatın Türk te'siri altında teşekkül ettiğini açıkça gösteriyor. Bizim *Âşıklar*'ın, *mânî*, *koşma*, *türkü*, *destan* gibi şekillerinin, *Ermeni Aşugları* tarafından taklit edildiği pek aşikârdır. *Aşuglar*'ın nazım usûlü hakkında daha etraflı malûmatımız olsa idi, onların ne gibi Türk örneklerinden ıktibas edildiğini de gösterebilirdik.

Ermeni Aşugları, Arşak Çobanyan'ın iddiâsı veçhile, doğrudan doğruya Arap ve Acem edebiyatlarından müteessir

⁸ Bu kelime önce '*Âşık* (عاشق)'dan bozulmuş olan *Aşık* (اشق) şeklinde lisânımıza geçerek *Kalender*, *Babayî*, *Bektaşî*, *Hurûfî* gibi *Ehl-i sûnnet* akîdelerine aykırı zümrelere mensup dervişlere ve Yunus Emre tarzında halk şâir - mutasavvıflarına 'alem yâni sıfat olmuştur. *Anadolu Din Tarihi* hakkındaki eserimizde bu kelime hakkında lisânî ve târihî geniş izahat vardır.

olmamıştır. Bunlar münhasıran Türkler'e mahsus ve Türk *orijinalite*'sini tamamıyla hâiz olan *Âşık* edebiyatından istifâde etmişlerdir. Arap ve Acem edebiyatlarında nümûnesi olmıyan bu *Âşık Edebiyatı*'nın tamamıyla millî bir menşe'i, asırlardanberi devam edip gelen bir an'anesi vardır. *Türk Edebiyatı Tarihi*'nde kısmen izah ettiğimiz gibi, bu edebiyat daha İslâmiyet'ten evvel Türkler'in arasında yaygındı; sonraları, İslâmiyet'in kabûlünden sonra da bu edebiyat tarzı sönmemiş, yeni ve İslâmî bir klasik Türk edebiyatının teessüsüne rağmen, halk arasında kuvvetle yaşamıştır *Ozan* nâmı altında tâ Attilâ'nın ordusundan başlayarak muahharen Gazneliler'in, Selçuklular'ın, Osmanlılar'ın ordularında, Anadolu Beyleri'nin ve Sultan Murad II.'a kadar Osmanlı hükümdârlarının saraylarında gördüğümüz *Âşıklar*⁹, Ahmed Yesevî'den Yunus Emre ve muakkiplerine kadar halk mutasavvıf şâirleri, bu edebiyat tarzını bütün an'anesiyle, bin seneden çok fazla bir zamandanberi yaşatmaktadırlar; *deymûmet*(*continuité*)'ini kaybetmiyerek muntazam bir silsile hâlinde tekâmül hayatı tâkip olunabilen bu edebiyata, yalnız Küçük - Asya ve Âzerbaycan'daki Oğuz Türkleri arasında değil, Şarkî Türkistan'da ve Seyhun şimalinde yaşıyan en uzak Türk şubelerinde de, aynı şekil ve mâhiyette olarak, tesâdüf olunur¹⁰. İşte, bu kısa izahlar, Türkler'deki *Âşık Edebiyatı*'nın

⁹ A. Thierry, *Histoire d'Attila*, tom 1., p. 233. Gazneli ordularındaki şâirler hakkında, 'Utbi'nin *Târih-i Yemîni*'sine, Anadolu Selçukluları'nın ordularındaki *Ozanlar* için Houtsma tarafından neşredilen *İbn Bîbî tercemesi*'ne (S. 348 ve 366), Anadolu Beyleri'nin saraylarındaki *Âşıklar* için 'Âlî'nin *Kühû'l-Ahbâr*'ına (C. v., s. 191), Murad II. devrinde Osmanlı sarayındaki *Âşıklar* için de Schefer tarafından bastırılan şu esere bakınız: (Bertrandon de la Broquière, *Le Voyage d'outremer*, p. 192, 198).

¹⁰ Radlof tarafından neşredilen *Proben der Volksliteratur der Turkischen Stamme Sudsibiriens*, 1866-1886 ile, Vambéry'nin 1857'de Leipzig'de bastırıldığı *Gagataische Sprachstudien* adlı esere; Giese'nin *Konya* (Halle, 1907), Gordlefski'nin *Kırım* (Moskova, 1914), Kunoş'un *Ada-Kale* (Peşte, 1906) türkülerine; Von Le Coq'un *Baessler-Archiv*'de neşrolunan *Turfan* türkü ve atasözlerine (Leipzig ve Berlin, 1910), Grenard'ın bir ilmi hey'et neşriyatının üçüncü cildini teşkil eden *Türkistan ve Tibet*'indeki Şarkî Türkistan halk edebiyatı örneklerine; ekseriyetle Arap-Acem edebiyatından mülhem klasik parçaları içine almakla beraber Berezin'in eski müntehabâtına bakınız. Giese'nin bu zikrettiğimiz eserinde, bu hususa âit ufak bir bibliyografi de

millî bir menşe'i olduğunu kat'î sûrette göstermektedir. Bu edebiyat üzerinde İslâmiyet'in, Arap ve Acem edebiyatının te'siri mevcut olmakla beraber, bu hâricî te'sirler onun millî ve orijinal mâhiyetini hiçbir zaman ihlâl edememiştir. *Türk Edebiyatı Tarihi* ile *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'da, bütün lüzumlu vesikaları ile izah ettiğimiz bu cihetler gözönüne alınınca, Türk edebiyatı üzerinde *Ermeni Aşugları*'nın hiçbir mühim te'siri olamayacağı kendiliğinden anlaşılır. Eğer Türkler'deki *Âşık Edebiyatı*, onların Ermeniler'le temâsından sonra vücûde gelmiş ve İslâm'dan önce eski bir mâzîye, asırlarca süren bir an'aneyle mâlik olmamış olsa idi, bu edebiyat tarzı üzerinde Ermeni te'siri olmasına belki ihtimâl verilebilirdi. İslâmiyet'i kabûl etmiş ve İslâm medeniyeti çevresine girmiş olduğu için, Ermeni harsına şüphesiz çok üstün Bizans harsına ve edebiyatına bile kayıtsız kalmış bulunan Türkler'in, Ermeni edebiyatından müteessir olmaları iddiâsı ileri sürülemez. Türkler'in halk edebiyatındaki kuvvet¹¹ ve bu

mevcuttur. Bunlarla Kâşgarlı Mahmud'un *Divânı Lügâti't-Türk*'ündeki eski halk şiirleri karşılaştırılırsa, bütün zaman ve mekân farklarına rağmen, Türk halk şiirindeki esas rûhun ve nazım şekillerinin asırlardanberi nasıl devam ettiği derhâl anlaşılır. *En Eski Türk Şiirleri* adı altında Necip Âsım Bey'le müştereken neşredeceğimiz eserde bu husustaki fikirler bütün vesika ve delilleri ile izah ve müdâfaa olunmuştur. Tafsîlât için oraya mürâcaat edilebilir. —Bu eserin neşrine kadar, şimdilik Profesör Karl Brockelmann'ın *Divânı lügâti't-Türk*'deki şiir parçaları hakkındaki tedkiklerimize (*Millî Tettebbu'lar Mecmuası*, sayı 4) ve bu tedkiklerimizin Profesör Martin Hartman tarafından yapılan tercemesine (*Der İslâm*, 8., 340) dayanarak vücûde getirdiği *Alturkestanische Volkspoesie* adlı esere mürâcaat ediniz: *Ostasiatische Zeitchrift*, jahrg. 8.; kezâlik, *Türk Edebiyatı Târihi*, Birinci kitap, s. 76-96.

¹¹ Yukarıda bütün zaman ve mekân farklarına rağmen, Türk Halk edebiyatının kendi millî dehâsını, husûsiyetini, Kâşgar ve Sirderyâ bozkırlarından Kırım, Tuna sâhillerine, Volga kenarlarından 'Irak'a ve Akdeniz'e kadar nasıl muhâfaza ettiğini söylemiştik. 'Iraklı olmak münâsebetiyle o sâhadaki Türk ve Arap halk edebiyatlarını pek yakından bilen şâir Ahmed Hâşim Bey, Irak'daki Türk halk şiirlerinin Araplar'inkinden büsbütün farklı olduğunu ve ilhamdaki derinlik ve samimiyet i'tibarıyla bedî bir üstünlüğü hâiz bulunduğunu iddia ediyor ki, bu iddia tamamen nokta-i nazarımızı kuvvetlendirir (*Dergâh* mecmuası, nu. 18, s. 274). Din iştirâkî i'tibarıyla Türkler için büsbütün temsilkâr olmak icabeden kuvvetli Arap harsına karşı, halk edebiyatımızın safvet ve husûsiyetini tamamıyla muhâfaza etmesi, kendi kuvvet derecesine güzel bir delildir. İstiklâlini bu kadar kuvvetle saklayan bir edebiyatın, Ermeni te'sirleri altında kalabilmesi bile tasavvur olunamaz.

edebiyatın — daha Osmanlılar Rumeli'ye geçmezden çok önce bile — Macarlar, Ukraynalılar üzerinde icrâ ettiği te'sir düşünülürse¹², zayıf ve mağlûp Ermeni harsının, İslâm medeniyetini kabûl etmiş olan gâlip bir millet üzerinde ne kadar te'sirsiz kalacağı bir kat daha anlaşılır¹³. Esâsen, Garb'a doğru gelen Türk - Tatar zümrelerinin, kendi muhâceret yolları üzerinde sâkin bulunan kavimlerin *Halkıyyât (Folklore)*'ı üzerinde te'sir icrâ ettiği ve bu arada esâsını Hindistan'dan alan bâzı *menkabe (légende)* mevzûlarının Ermeniler'e de geçtiği mâlûm-

¹² *Macar Vesâ'ık Lûgati*'ne dayanarak İstanbul Darülfünunu eski Etnografî Profesörü Mesaroş Efendi'nin bana verdiği malûmata göre, Macar lisâsında *Koboz* kelimesi, M. 1327 senesinden ve *Kobuzcu* mânasına gelen *Kobzoş (Kobzos)* kelimesi, yine M. 1327 senesindenberi bilinmekte ve kullanılmaktadır; hattâ 1327'de Yohan ve 1364'de Nikolavus adlı *Kobzoş*'lar da mâlûmdur. Arpad'lardan Anju zamanına kadar gelen bu *kıral kobuzcu'ları*, xrv. asır nihayetinde mahvolmuştur. Tıpkı bunun gibi, Ukraynalılar'da ve cenup İslavları'ndan bâzılarında *Sazâiri* mânasına olan *Kobzar* kelimesi hâlâ kullanılmaktadır. *Türk Edebiyatı Tarihi*'nde izah ettiğimiz gibi, eski Uygur metinlerinden ve *Divânı lûgâti't - Türk*'den başlayarak Türk dünyasının her sâhasında ve hemen her asırda tesâdüf ettiğimiz *Kobuz* kelimesi, esasen hâlis Türkçe'dir; *kobzamak*, *kobzaşmak* şekilleri, daha *Divânı lûgâti't - Türk*'de mevcuttur. Kelimenin İslav kelimesi olmadığı ve Türkçe'de uzun asırlardanberi müstaklâkı ile beraber kullanıldığı düşünülürse, gerek Macarlar'ın, gerek Ukraynalılar'ın ve Sırplar'ın, bunu, Osmanlılar'dan önce Karadeniz'in yukarisından dolaşarak Avrupa topraklarına gelip yerleşen Türk kabîlelerinden aldığı açıkca anlaşılır. Bu eski Türk sazının civar kavimler tarafından ıktibas edildiğini gösteren bu küçük hâdise, muhâcir Türkler'in, komşuları üzerinde harsa âit az-çok bir te'sir icrâsına muvaffak olduklarını zannettiriyor. İslav ve Macar edebiyatları ile meşgûl mütehassıslar tarafından bu mes'e-lenin bilhassa araştırılması pek ziyade temennîye şâyandır.

¹³ Ermeniler'in Türk medeniyeti üzerindeki yegâne te'sirleri *Mi'mârî* sâhasında olmuştur. Saladin'in iddia ettiği gibi, pek iyi inşaatçı olan Ermeniler, millî mi'mârîleriyle, Anadolu'daki Selçuklu mi'mârisinin teşekkülü üzerinde nüfuz icrâ etmişlerdir (Saladin, *Manuel d'art Musulman*, p. 441). İslâm olmiyan kavimlerin İslâm kavimleri üzerinde, meselâ mi'mârî gibi —*teknik: âliyyât*'la daha fazla alâkalı— şûbelerde daha fazla nüfuz icrâ ettikleri, hattâ bu nüfûzu fikrî ve felsefî mes'elelere de teşmil edebildikleri hâlde, edebiyat sâhasında Müslümanlar'ın bu yabancı te'sirlere hemen tamâmiyle kayıtsız kaldıkları umumiyetle kabûl edilmiş bir hakikattir. Bu i'tibar ile Ermeniler'in mi'mârîdeki bu te'sirini edebiyata da teşmile kalkışmamalıdır. Esasen Selçuklu mi'mârîsi de, başka kavimlerden aldığı unsur-

dur¹⁴. İşte bütün bunlara dayanarak, Ermeni *Aşugları*'nın, Türk *Âşıkları*'nın te'siri altında kaldığı birçok bakımdan kuvvetle müdâfaa olunabilir. Ço banyan'ın da i'tirâfı veçhile, Ermeniler arasında Türkçe şiir yazan birtakım *Âşıklar* yetişmesi de, düşüncemizi kuvvetlendirmeğe yarıyacak diğer bir delildir.

III.

TÜRKLER'LE ERMENİLER'İN SİYÂSÎ

ve

FİKRÎ MÜNÂSEBETLERİ

Ermeniler'in, Türkler'le münâsebetleri bilhassa *Hazar*'lar zamanından i'tibaren fa'al bir sûrette devam etmektedir. *Don* nehriyle *Hazar Denizi* arasında, şimâlde *Kama*'ya, cenûba doğru

ları Türk şahsiyetiyle âhenkli bir sûrette kaynaştırarak tamamiyle millî ve orijinal bir mâhiyet almıştır (Stirizigovski ve Hanri Gluk'un tedkiklerine mürâcaat).

¹⁴ Bâzı menkabe (*mevzû'a: thème*)'lerinin, esasını Hindistan'dan alarak Milât'tan sonra Türkistan'da, Hind harsının yayılmış bulunduğu sâhalarda bâzı değişikliklere uğradıktan sonra, yeni bir gurup hâlinde ve Türk-Tatar kabileleri delâletiyle seyrinde devam ve böylece Ermeniler'e, Ârâmî lisânî sâhasına, Besarabya'ya, Bulgar ve Sırplar'a geçtiği mâlumdur (J. Moravesik, *Körösi csoma-Archivum*, 2, p. 166, 1921). Binâenaleyh, Ermeniler'in *Halkyyât*'ı lâıykıyla tedkik edilecek olursa, Türk te'sirlerine tesâdüf olunması gâyet tabiidir; istikbâldeki tedkikler neticesinde bu te'sirlerin hangi zamanlara ve hangi Türk şübelerine âit olduğu bile pek iyi aydınlanabilir zannındayız. İslavlar'ın, Finovalar'ın, Cermenler'in, Fransızlar'ın eski halk edebiyatlarındaki destânî mevzûların ilk örneklerine Türk-Mogollar'da tesâdüf olunduğu ve Attilâ maiyyetindeki *Hunlar*'ın bu hususdaki çok büyük rolleri hakkında Potanın tarafından ileri sürülen nokta-ı nazar da unutulmamalıdır (Van Gennep, *La Formation des Légendes*, 1912, p. 44). Yukarıki notta ve *Türk Edebiyatı Târîhi* (S. 75)'nde izah ettiğimiz gibi, Türkler'in daha İslâmiyet'i kabûlden önce, muhâceret yollarında tesâdüf ettikleri kavimler üzerindeki te'sirleri muhakkaktır. Bunun gibi, Türkler'in Selçuklu istilâsından sonra Kafkas kavimleri üzerindeki mânevî nüfuzlarına bir nümüne olmak üzere Milâdî xii. asrın en büyük Gürcü şâiri Şuta Rustaveli (Chouta Roustaveli)'nin İngiliz, Rus, Macar lisânlarına terceme edilen *Kaplan Postlu Şövalye Taniel* adlı meşhur destanını zikredebiliriz. Eserinin kahramanlarını başlıca Türkler'den alan bu şâir, baştan başa Türkler'in kahramanlığını, insanlık ve faziletini terennüm etmiştir (Ahmed Hikmet, *Turan Mecmuası*, sayı 4-5, s. 241, 1917).

Terek ve Derbend'e kadar uzayan bir sahâda yaşıyan *Hazar Türkleri*, Hunlar'ın istilâsındanberi oralarda yerleşerek sürekli harb ve cidâl ile vakit geçiriyorlardı. Siyâsetçe çok perişan ve dağınık bulunmak dolayısıyla askerî bakımdan çok kuvvetsiz olan zengin Mâverâ-yi Kafkas memleketleri, bunların daimâ hırs gözünü çekmekte ve kendileriyle sıkı münâsebetlerde bulunan *Bizans* imparatorlarının siyâseti de ekseriyetle bu hırsı tahrik eylemekte idi. İptidâ İranîler'e, sonra Araplar'a karşı Bizanslılar'la müştereken hareket eden *Hazar*'lar, M. 683'den M. 799'a kadar Mâverâ-yi Kafkas'ın ve Ermenistan'nın mühim birkısmını birçok def'a istilâ eylediler ki, Ermeniler buna karşı Araplar'la birlikte hareket mecbûriyetinde kalıyorlardı¹⁵. Yalnız Araplar, Ermeniler, Gürcüler değil, Ruslar ve *Peeşnek Türkleri* ile, *Aral ve Hazar Denizi* sâhalarındaki göçebe Türkler'le de uğraşmaya mecbur olan *Hazar*'lar, Milâdî ıx. asırdan başlayarak Mâverâ-yi Kafkas'ta, Ermenistan'da fa'al bir rol ifâsından vaz geçtiler ve binâenaleyh Selçuklular'ın şarktan zuhûruna kadar Türk - Ermeni münâsebetleri çok mahdut ve iyi bir şekilde devam etti¹⁶.

Milâdî xı. asırda Selçuk hânedânının azimli idâresi altında toplanan Oğuz Türkmenleri bir sel hâlinde, Ermenistan hudutlarını geçerek, az zaman içinde, gerek yarı müstakil, gerek Bizans hâkimiyeti altında yaşıyan Ermeniler'i kendi hâkimiyetleri altında topladılar. İç harblerle esasen perişan olan ve millî, yerleşmiş bir siyâset tâkip edemedikleri gibi, etraflarındaki büyük kitle-

¹⁵ Ya'kûbî'ye göre, *Hazarlar*, İran hükümdârı *Kobad* zamanında (M. 488-531) Eran, Vasporagan, Sisakan sâhalarını zaptetmişlerse de, sonra Husrev Enuşırvân (M. 531-579) tarafından tardedilmişler ve bundan sonra buraları tekrar elde ederek Bizanslılar'la Araplar'ın gelmesine kadar kalmışlardır. Marquardt, bunların zuhûrunu 585'den evveline irca' ediyor. Tafsîlât için J. Laurent'in şu mükemmel eserine bakınız (*L'Arménie Entre Byzance et l'Islâm*, Paris, 1919, P. 170-174).

¹⁶ Ermeniler, daha Abbâsî hâkimiyeti altında bulundukları esnâda aslen Türk ümerâ ile, Abbâsî ordularındaki Türkler'le münâsebetlerde bulunmuşlardır. Milâdî 760'da, Abbâsîler'in Ermenistan Vâlisî'nin ordusu umûmiyetle Türkler'den mürekkebtî; kezâlik, Milâdî 772'de Ermenistan'da çıkan bir ihtilâlî bastırmak için Süriye'den gelen otuzbin kişilik ordu da *Türk*'tü (Laurent, s. 237-238).

lerin mücâdeleleri arasında da tabiatıyla yıpranmaya mahkûm bulunan Ermeniler, Selçuklular'ın ilk istilâlarında maddî ve mânevî birçok zâyî'lere uğradılar ve Büyük Ermenistan sâhâsında esasen tam olmayan istiklâllerini kaybettiler¹⁷. *Kilikya* tarafına gelince, bu sâhaya Türkler'den takriben dört asır sonra gelerek, Haçlı seferlerinin meydana getirdiği elverişli şartlardan istifade ile küçük bir siyâsî topluluk kuran Ermeniler, kuvvetli ve kesif Türk kitleleri arasında yarı - müstakil bir hâlde yaşamaya muktedir oldular¹⁸. Ermeni tarihine âit husûsî eserlerde uzun uzun izah edilen siyâsî hâdiselerden, burada ayrıca bahse lüzum görmüyoruz; yalnız şunu söylemekle iktifa edelim ki, Selçuklu Türkleri, Ermeniler'in yaşamakta oldukları sâhalarda hâkimiyetlerini te'sis ettikten ve Anadolu'da müstakil Rum Selçuklu Devleti vücûde geldikten sonra, Türkler'le

¹⁷ J. Laurent'ın *Bizans ve Selçukî Türkleri* (1919) ve *Ermeni Mes'alesinin Orta-çağ'daki Menşeleri* (*Ermeni Tedkikleri Mecmuası*, 1920) ile ve De Morgan'ın tarihinde Selçuklu istilâsı hakkında mühim mâlûmat vardır.

¹⁸ Abbâsiler zamanında Kilikya'ya gelen İslâm muhâcirleri arasında, Türkler, orada kesif bir kitle teşkil ediyorlardı. Millî bir an'anelerine riâyette, eski *Sarus* ve *Piramus*'a, Türkistan'daki *Seyhun* ve *Ceyhun* adlarını veren bunlardır. İslâm sınırının bekciliği vazifesini gören ve *Tarsus*'u merkez ittihaz eden İslâm emîrleri arasında Ebû Süleyman-al Türkî gibi birtakım Türkler de yetişmiş, hattâ içlerinde sikke bastıranlar bile olmuştur. Bu sâha Nikefor Fokas tarafından zaptolunduktan sonra da (M. 962-965), memleketin sarp köşelerinde Türk kitlelerine tesâdüf olunuyordu. Selçuklu istilâsı buralara tekrar kuvvetli Türk kitleleri gelmesini ve şimâlî Suriye ile beraber bu sâhanın da son derece gelişmesini intâç etti (Tafsîlât için Taberî, Mes'ûdî, İbn Havkal gibi eski Arap tarihçi ve coğrafyacıları ile Schlumberger'in *Un Empereur Byzantin* adlı eserine ve bilhassa Ramazanoğlu'nun, Ebî 'Amr Osman b. Abdullâh b. İbrâhim-al Tarsûsî'nin *Siyerü's-Şuğûr* (Kâtib Çelebi, *Keşf'uz-Zünûn*, c. 1., s. 481)'una dayanarak yazdığı *La Province d'Adana* (Constantinople, 1920)'sına bakınız. G. le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate* (1905, chap. vi.) adlı mühim eseriyle, Ramsey'in *Küçük-Asya Târîhi Coğrafyası*'na ve Lebeau'nun *Bizans Târîhi*'ne de mürâcaat olunabilir. Sonraları doğrudan doğruya Anadolu Selçukluları'nın hâkimiyeti altına, veya metbû'iyetine geçen bu sâhada *Ehl-i Salîp* (Haçlılar), kesif Türk kitlelerine tesâdüf ettiler (Albert d'Aix, *Ehl-i Salîp Müverrihleri Külliyyâtı*, c. IV., s. 342-354; Michaud, *Haçlılar Târîhi*, c. 1., s. 127-130). Türkler'in bu sâhadaki eskiliklerini ve çokluklarını Ermeni târihçileri bile inkâr edemiyorlar (Alichan, *Sissouan*, P. 42).

Ermeniler arasındaki maddî ve mânevî münâsebetler daimâ çoğalan bir şekilde devam etmiştir. *Kilikya*'daki Küçük Ermenistan Kırallığı'nın Milâdî 1375'de düşmesinden çok önce, Anadolu Selçukluları onları kendilerinin alel'âde tâbî'î sayıyorlardı¹⁹.

¹⁹ Houtsma tarafından bastırılan muhtasar *Selçuk-Nâme-i Ibn Bîbî tercemesi*'ne bakınız. Kilikya Ermenileri, fırsat buldukca Akdeniz kıyılarındaki Hristiyanlar'ın da yardımı ile isyan ederler, fakat daimâ mağlûp olurlardı. Bu Selçuklu târihine göre daha Gıyâseddin Keyhusrev 1. (589-592), Ermeni hükümdârına bir ay misâfir olduğu gibi, bir aralık Selçuklu şehzâdeleri arasındaki saltanat kavgalarına karışmak isteyen Ermeniler de, nihayet, tarafsızlığın kendileri için en münâsip olduğunu anlamışlardır (S. 26, 99-102). İzzeddin Keykâvus 1. (606-616)'in cülusunda sefir ve hediyeler gönderen Ermeniler, Sîs haraccılarının sultana şikâyeti üzerine, Selçuklular'ın hücûmuna mâruz kalmışlar ve *Cincin*, *Kânçin* kal'alarını kaybettikten başka, bizzat Ermeni kralının idâre ettiği meydan muhârebesini de bozguna uğrayarak terkeylemişlerdir (611-613 seneleri arasında). Selçuklu ordusu bir hafta kadar Ermenistan'ı yağma ederek, *Kaysertye*'ye çekildiği zaman, bir Ermeni esiri elli akçeye, sığırın tânesini iki akçeye satılacak derecede bol ganimetler alınmıştı. Ermeniler'in recâsı üzerine akdedilen müsâlehadâ, daha önce onbin floriden ibâret olan haraç yarıya indirilmiş, Ermeniler'in Selçuklu ordusuna göndermiye mecbûr oldukları askerin miktarına beşyüz kişi daha zamm edilmiş ve bu şartlar Sîs saltanatının uhdesinde kaldığına dâir husûsî *sefir* ile *menşur* ve *hil'at* gönderilmiştir (Tafsîlât için bk., s. 142-151). Alâeddin Keykobad 1. (616-634) zamanında da Ermenistan'a hücûm edilerek *Cincin* kal'ası zaptolunmuş, her yıl bin atlı ve beşyüz zenberekçinin Selçuklu ordusuna gönderilmesi ve sikkenin Alâeddin nâmına kesilmesi şart kılınmıştır. Sulhün akdine kadar zaptolunan otuz kal'a, sonraları Kamerüddin Lala'nın idâresine verildiği cihetle *Kamerüddin-İli* nâmını almış ve daha sonra Karamanlılar zamanında *İçel* tesmiye edilmiştir (*Ayni eser*, s. 358-370). Filhakika Birinci Heitum (H. 623-667—M. 1226-1269)'un Selçuklular'la müşterek sikkesi mevcut olduğu gibi, bu merbûtiyetin muahharan da devamını gösteren bir vesika olmak üzere *Keyhusrev II.* zamanında H. 637 ve 643 (M. 1239-40 ve 1245-46)'de darbedilmiş müşterek sikkeler de mevcuttur (Gâlib Edhem, *Takvîm-i Meskûkât-ı Selçukîyye*, s. 41, 54. — Halil Edhem, *Kaysertye şehri*, s. 38, 51). Bütün bu izahlar, hattâ Gıyâseddin Keyhusrev 1.'den evvel Ermeniler'in Selçuklu hükümdârlarını metbû sayarak haraç verdiklerini, İzzetin Keykâvus 1.'un ordusunda Ermeni askerlerinin bulunduğunu (*Ibn Bîbî*, s. 115) ve Küçük-Ermenistan'ın De Morgan'ın iddiası veçhile, —Alâeddin Keykobad 1. zamanında değil, ondan çok önce —Selçuklu istilâlarına uğrayıp, onların metbûiyyetini kabûlde çâresiz kaldığını göstermektedir. Ermeniler'in Anadolu Selçukluları ile münâsebetleri hakkında basılmamış İslâm kaynaklarına dayanarak, yakında uzun bir tedkik neşretmek ümidindeyiz.

Ordularında, İmparatorluk'ı teşkil eden başka unsurlar misillü, Ermeniler'den de birçok kimseler bulunduğu gibi, ayrıca Ermeni Tekfuru da emir vukûunda kendi parası ile techiz ve iâşe ettiği bir askerî kuvveti hükümdâr maiyyetine göndermiye mecbur oluyordu. İşte, Ermeniler böylece Türkler'le, pek sıkı bir sûrette temas ve alışıklık peydâ ettiler. Diğer taraftan Mısır hükümdârlarının, Atabeyler'in, Türkmen reislerinin ordularında ve nüfuz sahâlarında yaşayan Türkler de, Kilikya Ermenileri ile sürekli münâsebetlerde bulunmakta idiler²⁰. Yine Türk beylerinin ve Türk kitlelerinin hüküm sürdüğü Şarkî Anadolu, Irak, Âzerbaycan, Kafkas sâhalarında ise, Ermeniler'le İslâmlar'ın temâsı pek kuvvetli idi. Aynı muhitlerde ve aynı idâre altında yaşayan iki milletin bu zarûrî münâsebetleri, aradaki din farkına ve hukûkî vaz'iyet i'tibarıyla birinin hâkim, diğerinin mahkûm mevki'inde bulunmasına rağmen, şüphesiz onların içtimaî müesseseleri, örf ve âdetleri üzerinde derin izler bırakmıştır. Meselâ Celâleddin Harezmsâh'ın Ermenice bildiği²¹, Anadolu Selçukîleri ricâli arasında gerçe pek nâdir de olsa, kezâlik Ermenice bilenlere tesâdüf olduğu²², H. VIII. asır başlangıcında yetişen en eski şâirlerimizden Aşık Paşa'nın Ermenice'ye az-çok vâkîf olduğu²³ mâlûmdur.

²⁰ *İbn Bibî*, sulh zamanında Ermeniler'le Türkler'in pek sıkı ıktisâdî münâsebetlerde bulunduklarını açıkça anlatıyor: Sulh akdolunur olunmaz, Selçuklu hükümdârı tarafından yolların açılması ve münâkalâtın serbestliğinin te'mini zımnında hudut ümerâsına emirler gidiyordu. Kendi idâre sâhalarında ıktisâdî hayatlarının bozulmaması için, Selçuklu hükümdârları, tüccarın çalınan mallarını mutlakâ tazmin ediyorlar ve kendi memleketlerinde ölen tâcirlerin bütün metrukâtını tamamen mirasçılarına bırakıyorlardı. Coğrafi vaz'iyeti i'tibarıyla transit noktasından mühim bir ıktisadî veri olan Küçük-Ermenistan ahâlisinin Selçuklu Türkleri ile münâsebetlerini kuvvetlendiren sebeplerden biri de, Selçuklular'ın bu dürüst ıktisadî siyâsetleri idi. Ermeniler'in, Kilikya Türkmenleri ile sıkı münâsebetleri ve bâzan sâir düşmanlarına karşı onlardan gördükleri yardımlar hakkında bakınız: Alichan, *Sissoan*, 54.— Michel le Syrien, 522.— Tournèbize, 179.

²¹ O. Houdas tarafından terceme edilen *Siretü's-Sultan Celâleddin*, s. 321.

²² *Muhtasar Selçuk-Nâme-i İbn Bibî tercemesi*, s. 63.

²³ En eski Osmanlı şâirlerinden Aşık Paşa'nın (İcâbeden tafsîlât için:

Ermeniler ile Türkler arasındaki bu karşılıklı te'sirlerin derecesi mukâyese edilecek olursa, Ermeniler üzerindeki Türk te'sirlerinin, başka te'sirlerle mukâyese kabûl etmiyecek derecede büyük olduğu derhâl görülür; çünkü, Türkler siyâsî hâkimiyet ve nüfus sayısı itibarıyla Ermeniler üzerinde maddeten ve mânen nüfuz icrâsına muktedir oldukları gibi, İslâm din ve medeniyeti ile çoktanberi alışık oldukları cihetle, Ermeniler'in mensup olduğu Orta - çağ Hristiyan medeniyetine karşı derin bir küçümseme hissi beslemekte idiler. Bundan başka, Orta - çağ'da İslâm medeniyetinin o devirdeki Hristiyan medeniyetinden yüksek olduğu ve esâsen siyâsî ve ıktisâdî birçok felâketlerden dolayı medenî seviyeleri çok aşağılaşmış bulunan Ermeniler'in Orta - çağ Hristiyan medeniyetini dahi lâyikeyle temsil edemediklerini de unutmamalıdır. İşte, bu gibi birçok âmillerin zarûrî te'siri altında, esâsen kuvvetli ve yüksek bir harsa mâlik olmıyan ve siyâsî istiklâlini kaybettikten sonra büyük hars merkezlerinden

Gibb, *The History of Ottoman Poetry* c. 1.— Bursalı Tâhir, *Türk Derneği*, sayı 1. — Fâik Reşad, *Târih-i Edebiyat-ı Osmânîye*, c. 1.— Thury Joseph, *Millî Tettebbu'lar*, sayı 4 (Ma'mâfih bunların hiçbirisi Âşık Paşa ve eseri hakkında etraflı bir fikir veremez; bu hususta hazırladığımız monografiyi yakında neşredeceğiz), Hicri 730'da tamamladığı *Garib-Nâme*'sinin onuncu destanı, yolda giderken bir akçe bulan ve bununla üzüm almak istedikleri hâlde biribirinin lisanlarına yabancı oldukları için anlaşılmıyarak kavga eden bir *Arap*, bir *Acem*, bir *Türk* ve bir *Ermeni*'nin sergüzeştinden bahseder (*Garib-Nâme*'nin yazmaları, İstanbul ve Avrupa kütüphanelerinde mebzûldür. Biz, Darülfünun Kütüphanesi'ndeki eski bir yazmadan istifade ettik). Âşık Paşa, bunları kendi dillerince konuşturduğu sırada Ermeni'ye de arzusunu Ermenice olarak söyletiyor:

ارمنی ایدر جیس خاخوغ کزیم
قی خاخوغ جرتوس بیس الرک جزیم

Ermenice bilmiyen müstensihler elinde bozula bozula garip bir şekil alan bu cümlede, yalnız, “üzüm isterim,, mânâsına “خاخوغ غوزم”, cümlesinin kâbil-i tefrik olduğunu bâzı Ermeni dostlarımdan tahkik ettim. Bu beyitün muhtelif *Garib-Nâme* nüshalarındaki şekillerini toplayarak Ermenice asıl metnini teşkil etmek, Ermeni lisâniyâtı mütehassıslarına âittir. Mevlânâ Celâleddin Rûmî, aynı hikâyeyi *Mesnevî*'sinin ikinci cildinde “منازعت” «چهار کس جهت انکورکه هر یکی بنام دیگر فهم کرده بودند انکوررا» hası altında nazmetmişse de, orada *Ermeni*'den bahis yoktur.

mahrum kalan Ermeniler, yavaş yavaş, Türk harsını kabûle mecbur oldular : Ekseriyetle zannolunduğundan çok daha kuvvetli olan Türk lisânı, Türkler'in halk edebiyatı ve mûsikîsi Ermeniler tarafından kolaylıkla kabûl ve taklit edildi²⁴. Eski Türk *Ozan*'larının, yâni sazşâirlerinin beste ve güfteleri, Ermeniler için, daha Selçuklu ordularında hizmet ettikleri zamandanberi bilinmiyor değildi; lâkin, edâ şekli ve ilham tarzı i'tibarıyla hemen tamamıyla *Türk Âşıkları*'nı taklit eden Ermeni *Aşugları*'nın bilhassa H. VIII. — IX. asırdan sonra çoğaldığını tahmin ediyoruz. VII. ve VIII. asırlarda, Türk siyâsî hâkimiyeti altında yaşamakla beraber, muhtelif sebeplerden dolayı Türkler'le temasları nisbeten yeni ve mahdud olan Ermeniler²⁵, gitgide kendi ıktisâdî

²⁴ Türkler'in kendi lisanlarını muhâfaza hususunda ne kadar ısrarlı ve inadçı olduklarını, Léon Chahun da sâir târihciler gibi i'tiraf eder (*Asya Târihine Medhal*, c. 35). Filhakika, Bağdad'da halifelerin hizmetine gelen Türkler'den birçoğunun, Arapça öğrenmeyi hakir görecektik kadar millî lisanlarına mutaassıbâne bağlı olduğunu Mes'ûdî anlatıyor (*Mürûcû'z-Zeheb*, c. VII., s. 363).

²⁵ XIV. asırda Anadolu şehirlerinde —meselâ *Gerede*'de, *Antalya*'da— Müslümanlar'la Rumlar'ın, Ermeniler'in mahalleleri ayrı ve münâsebetleri mahdud olduğunu İbn Battûta'dan öğreniyoruz (*Şerif Paşa tercemesi*, c. I., s. 311 ve 350). Bu esnâda, yâni daha Küçük-Ermenistan kiralığının yıkılmasından önce, şimalî Suriye ve Kilikya havâlisi gayet kesif Türkmen kitleleriyle kaplanmış bulunuyordu ki bunların büyük bir kısmı, daha o sâhada Ermeni devleti teşekkül etmeden, hattâ Ermeniler oraya ayak basmadan önce gelip yerleşmişlerdi (Tafsîlât için İbn Battûta'nın ilk cildinde bu havâli hakkında verilen izahlara, (*Cihan-Nümâ*'ya, s. 593) ve İbn Battûta'dan hemen bir asır sonra o yerlerden geçmiş olan Bertrandon de la Broquière ve XVII. asra âit Evliyâ Çelebi'nin verdiği kıymetli mâlûmata bakınız. Eldeki tarihî ve coğrafi vesikalar, bu mes'eleyi lâıyıkıyla aydınlatmağa kâfidir). XIV. asrın ilk yarısında yalnız *Erzincan* şehrinde bir Ermeni ekseriyeti bulunduğunu (*İbn Battûta tercemesi*, c. I., s. 328), *Sis* civarındaki Ermeniler'in Melik Nâsır'ın reâyasından olup, onun Ermenistan yollarını muhâfazaya me'mur bir emir nasbettiğini biliyoruz (*Aynı eser*, s. 75). Bertrandon'un XV. asra âit ifâdelerinden sonra, XVII. asırda Anadolu Ermenileri hakkında *Cihan-Nümâ*'da mâlûmat vardır: Ona göre *Mar'aş* yakınında *Pazarçık*'da, *Erciyeş* nâhiyelerinde ve *Kayseri* civarında, *Canik*'te ehemmiyetlice Ermeni kitleleri vardır (S. 599, 620, 627). *Haleb* ve *Kilikya* ise kesif bir Türk ekseriyetiyle meskûndur ki, bunlar hakkında yukarıda izahat vermiştik. *Ehl-i Salib* (*Haçlı*) seferlerine âit Hristiyan ve İslâm kaynaklarında da bu Türkmenler'e dâir tafsîlât vardır. *Cihan-Nümâ*'da *Kilikya* ve merkezî Anadolu sâhasında Ermeniler'in pek mah-

menfaatlerini daha iyi te'min maksadı ile, bu münâsebetleri ilerlettiler ve din müstesnâ olmak üzere, diğer hususlarda âdetâ Türk harsını benimsediler. Zamanın icablarından olan bâzı şekli şeyler istisnâ edilmek üzere²⁶, Türk idâresi onların dinî hürriyetini ve ıktisâdî inkişâflarını tamamıyla te'min ediyor, onlar da sadâkat ve çalışmaları ve Türk harsını kabûldeki isti'datları ile, aynı toprak üstünde yaşadıkları Türkler'in en

dut bulunduğu ayrıca kaydedilmiştir (S. 674). 'Âlî, Anadolu ve Rumeli İslâm halkının Mâverâünnehr'den gelen asıl Türk unsurları ile sâir bâzı kavimlerin karışmasından hâsıl olduğunu söyleyerek, bu arada *Abaza, Arnavut, Çerkes, Efrenc, Macar, Gürcü, Rus, Erdelli, Buğdanlı, Alman* unsurlarını saydığı hâlde, Ermeniler'i hiç bahis mevzûu etmiyor (*Kühû'l-Ahbâr*, Rûkn-i râbî, cüz-i evvel, s. 8). Bâzı Avrupa müellifleri ve bu arada Angelhard, Şark vilâyetlerindeki Müslümanlar'dan birkısımının aslen Ermeni olduğunu iddia ediyorlarsa da (Alî Reşad Bey'in tercemesi, Kanaat Kütüphanesi, 1328, s. 387; kezâlik Ormanyan, *Ermeni Kilisesi*, Paris 1910, s. 168), bu husûsun müdâfaası hiçbir zaman mümkün değildir.

Ermeniler arasında muhtelif sebeplerle ihtidâ eden birtakım fertler, asırlardanberi, şüpheşiz ki mevcuttur; fakat Osmanlı devleti hiçbir zaman Hristiyan tebaasını islâmlaştırmak siyâsetini tâkip etmemiştir. Bizim fikrimize göre, Selçuklu istilâsından önce Bizanslılar tarafından Anadolu'ya nakledilmiş olan oldukça kesif *Uz, Peçenek* kitleleri bile daha önce ortodoksluğu kabûl etmeleri hasebiyle, fâtih Türkler arasına karışmamışlardır. Bugün Anadolu'da ana lisanları Türkçe mühim ortodoks kitleleri vardır ki, bunlardan hepsinin değilse bile, birkısımının bu eski *Türk-Ortodoks*'lerinin kalıntısı olması pek muhtemeldir (*İkdam*'ın 8715 numara ve 19 Haziran, 1921 tarihli nüshasındaki makalemize mürâcaat). Bulgaristan ve Romanya'da Türk olduklarına şüphe olmıyan *Gagavuz*'ların, asırlarca hâkimiyetimiz altında kaldıkları hâlde ortodoksluğu muhâfaza edebilmeleri, Osmanlı devletinin değil Ermeniler'i, hattâ Hristiyan Türkleri bile islâmlaştırmadığını isbat eder.

²⁶ O devirlerde gayr-ı müslimler hakkında beslenen telâkkilerin tabii bir neticesi olarak, Ermeniler'in de meselâ kıyâfetce İslâmlar'a benzememeleri için birtakım husûsî emirler çıkarılıyordu. Nitekim Hicrî 976 (M. 1568-69)'da, Hristiyan ve Musevîler'in kıyâfetine dâir çıkarılan bir emir-nâmede: "Ermeni avratları ferâce giymeyeler, ferâce yerine muhayyer ve terlik giyeler ve iççerlerine siyah surmâyî Bursa kutnısı giyeler ve ayaklarına mâyi çakşır ve meşin iç edek (دسك) ve şîrvânî paşmak giyeler,, tarzında bir husûsî fıkra vardı (Ahmed Refik, *Onuncu Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı*, s. 69). Müslim ve gayr-ı müslimler'in kıyâfetlerini ayırdetme mes'elesi, bütün İslâm devletlerinde daimâ ehemmiyetle gözönüne alınmıştır.

şamimî muhabbetlerini kazanıyorlardı²⁷. *Safevî* idâresi — bâzı devirler müstesnâ olarak — Ermeniler'e karşı, ekseriyetle çok iyilik-ister tarzda davranıyordu²⁸. Ermeniler'in en fazla kesâfetle bulundukları *Şarkî Anadolu* ve *Âzerbaycan* sahâlarında *Kızılbaşlık* gibi sôfiyâne temâyülleri ile mütebâriz birtakım itikadların hüküm sürmesi de, büyük bir ihtimâlle, Türk-Ermeni bağlarının bu derece sıkı ve samimî bir mâhiyet almasına sebep

²⁷ Evliyâ Çelebî, *Süri*'de Türkçe, Kürtçe, Arapça, Ermenice konusulduğunu söylediği gibi (C. v., s. 10), Tokat'tan bahsettiği esnâda da, Türkler'le Ermeniler'in nasıl samimî bir hayat geçirdiklerini şu satırlarla anlatıyor: "Rûm diyârı ise de, ahâlî ve reâyâsı koyu Türk'türler. Lehçe-i mahsûsaları var amma şehrin zurefâ ve bülegâsı faslıh ve belğ Türkî ve Ermenice bilir ve tekellüm ederler. Şeb-ü rûz, ihtilâtları Ermeni reayâsiyledir,, (C. 1., s. 68). *Relation d'un Voyage du Levant* müellifi Tournefort, bu eserinde, Tokat'ta yirmibin Türk ve dörtbin Ermeni âilesi bulunduğunu söyliyerek, Ermeniler'in burada mühimce bir sayı teşkil ettiklerini anlatıyor (C. III., s. 300).

²⁸ M. De Morgan'ın tamamıyla garazkârâne bir mâhiyette olan *Ermeni Tarihi*'inde bile, Ermeniler'in gerek Osmanlı memleketlerinde, gerek İran'da iktisâden kazandıkları yer ve onu te'mine sebep olan Türk hoş-görülüğü zımnen itirâf olunmuştur. Fâtih'in 1461'de Ermeni patrikliğini ihdâs ve İstanbul'a Ermeni muhâcirleri celbetmesi, Yavuz Sultan Selim'in Tebriz'den Ermeni san'atkârları getirtmesi, Safevî hükümdârı Şâh Abbâs'ın Ermeniler için *Yeni Culfa*'yı te'sis etmesi, inkâr olunamayacak târihî hakikatlerdendir (De Morgan, *Ermeni Milleti Tarihi*, s. 290. — *Yeni Culfa* hakkında daha fazla tafsilât için Shardin'in *Seyahatnâme*'sine: Langlès basımı, c. VII., s. 113, 114; c. X, s. 241; ve bilhassa Culfa'da Ermeni ticâretinin ehemmiyet derecesi için Tournefort'un verdiği kıymetli malûmata: C. III., s. 252 v. d. d.—İran'da Ermeniler'in iktisâdî inkişâfı ve *Safevîler*'in bu husustaki himâye edici siyaseti hakkında Malkolm'un *Iran Tarihi*'ne bakınız: C. II., Paris 1821, s. 345, 374, 375). Aynı müellifin, kitabının diğer bir bahsinde (S. 245 v. d.), Ermenistan'da Türk ve Mogol istilâsı ve idârelerinin fâcialarından bahsetmesi ve Safevîler'in —Zerdüştlük akîdeleri, te'siriyle— Ermeniler'e karşı daha insanca ve yumuşak davrandıkları hakkındaki ifâdesi de her bakımdan sakattır: (1) Safevîler hâlis Türk oldukları gibi, kurdukları devlet de tamâmiyle Türk teşkilât ve husûsiyetini hâizdir. (2) Mogol istilâsı, Ermeniler'den çok daha fazla Türkler için korkunç ve acı olmuştur: Yalnız Nesevî'nin eseri bile bu hususta yeter bir fikir verebilir; hele Kilikya Ermenileri, hristiyanlığa mütemâyil Mogol hükümdârlarının büyük yardımlarına nâil olmuşlardır ki, De Morgan bile bunu inkâr edemiyor. (3) Muhtelif Türk-İslâm sülâlelerine mensup hükümdârlar, hattâ bâzen bir âilenin iki uzvu arasındaki devamlı savaşlar, Ermeniler kadar ve belki daha çok onlarla beraber yaşayan Türkler'i de mutazarrır etmiştir. İslâm tarihini biraz tedkik

olmuştur²⁹. Sultan Mahmud II. saltanat devrinde, İstanbul sarayında pek kuvvetli bir yer kazanan Ermeniler'in, Türk harsını benimsemeleri o kadar apaçık idi ki, XIX. asır esnâsın da Anadolu'yu gezen Moltke gibi bir seyyâh bile, Ermeniler'i *Hristiyan Türkler* zannetmişti³⁰. İşte böylece, Türkler'le

edenler, bu gibi istilâların, hattâ umumî katillerin Hristiyanlar'a münhasir olmayıp, belki daha ziyâde İslâmlar tarafından İslâmlar'a tatbik edildiğini bilirler (*Anadolu'da Türk Medeniyeti, Millî Tettebbu'lar* mecmuası, nu. 5, s. 219'da buna dâir tafsîlât vardır). İddiâ edilen sâir zulümlere, fenâ idâreye gelince, bu, Ermeniler'e has olmayıp, imparatorluğu teşkil eden bütün unsurlar için umumî ve müşterektir. Mevzûumuza doğrudan doğruya temâs etmediği için, daha fazla tafsîlâta girişmiyoruz. Husûsî kütüphanemizde, XVII. asırda İran-Rusya ticâretini Ermeniler'in elde ettiklerini ve Safevîler'in bu hususta Ermeni tâcirlerini himâye eylediklerini isbat eden birtakım resmî vesikalar da mevcuttur.

²⁹ *Anadolu Târihi-i dîntsi Hakkında Tettebbuât* başlığı ile neşredeceğimiz büyük tedkikler serisinde bu mes'eleye temâs olunmuştur. Şimdilik Georg Jacob'un *Bektaşılık* hakkındaki risâlelerine bakınız.

³⁰ Hâşim Bey'in basılı *Şarkı Mecmuası*'nda ve o devre âit sâir yazma mecmualarda bu asırdaki Ermeni mûsikîşinâslarının Türk Mûsikîsine hizmetleri hakkında mühim tafsîlât vardır. Sultan Mahmud II. devrinde büyük bir rol oynayan Kazzaz Artin hakkında Diran Kelekyan tarafından neşreddilen şu makaleye bakınız: *Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmuası*, nu. 26 ve 27. — Aynı muharririn verdiği malûmata göre, M. 1768'de Sultan Mustafa III.'nin, Ruslar'a harb ilânı üzerine Erzurum ve Kars havâlisinde fazla sayıda askerî kuvvet toplanmış ve bunların fenâ muâmeleleri neticesinde o havâli Ermenileri'nde küçük bir muhâceret cereyânı hâsıl olmuşsa da, bu münferit vak'a Ermeniler'e karşı tatbik edilen bir dehşet verme siyâseti eseri değil, Kelekyan'ın da itirafı veçhile o zamanki umumî fenâ idârenin mahsûlüdür. İntizamsız yeniçerilerin seferberlikten istifâde ile yaptıkları zulümlerden, Ermeniler'le beraber bütün Müslüman ahâlî de zarar görüyordu (Evlîyâ Çelebî ile Na'îm â, Râşid, Âsım, Cevdet gibi tarihçilerde, bunun sayısız misallerine ve garib tafsîlâtına tesâdüf olunabilir. Cevad Paşa'nın *Tarih-i Askerî*'sinde bu husustaki tafsîlât pek ziyâde noksandır. Ferdinand I.'in sefiri Baron Busbeck, daha Süleyman Kânûnî zamanında yeniçerilerin yağma vesilesi olmak için kasdî yangınlar yaptıklarını söylüyor: *Baron de Busbeck'in Mektupları*, c. II). Osmanlı idâresinde Ermeniler'in eskidenberi tercemanlık gibi mühim hizmetlerde kullanıldığını, Sokollu zamanında baştercemanlık vazifesinin Aram Bey isminde bir Ermeni'ye verilmiş olduğunu biliyoruz (Hauser, *Le Voyage du Levant*, Paris, 1897, p. 51). Ermeniler'in, Türk harsını ne derece benimsedikleri hakkında daha sârih bir fikir vermek için şunu ilâve edelim ki XVI. asırda, Kilikya

Ermeniler arasında asırlarca süren bu devamlı münâsebetler mahsûlü olarak, her iki lisândan birbirine birtakım kelimeler de geçmiştir ³¹. Türkler'le Ermeniler'in maddî ve mânevî münâsebetlerini en umumî hatlarla gösterebilen bu kısa izahlardan sonra, Ermeniler arasından yetişip Türkçe yazan ve Çobanyan'ın kitabında zikredilmeyen birtakım şâir ve Âşıklar'dan bahsedebiliriz ³².

IV .

ERMENİLER'DEN YETİŞEN TÜRK ÂŞIKLARI

Edebiyat hakkında besledikleri telâkkîlerden dolayı eski târihçi ve müelliflerimizin *Âşık* edebiyatını nasıl bir küçümseme ile gördüklerini ve binâenaleyh bu şiir tarzının tekâmül târihini ve *Âşıklar*'ın hâl tercemelerini yazmak için eldeki vesikaların ne kadar kifâyetsiz olduğunu *Sazşâirleri*'nin intişar eden, *Medhal*'inde uzun uzun anlatmıştık. İşte yine aynı sebeplerden dolayı

Ermenileri *Kaplan Dede*, *Karaese*, *Balı*, *Tanrıvermiş*, *Keklik* gibi Türk isimlerini sık sık kullanıyorlardı. Husûsî bir Ermeni lehçesine mâlik olan *Haçin* halkı müstesnâ olmak üzere, Kilikya Ermenileri, en son senelere kadar Ermenice'yi ancak mektepte öğreniyorlardı. İşte bu sûretle ana lisanları Türkçe olan Kilikya Ermenileri, örf ve âdet, halk mûsikisi ve edebiyatı itibarıyla de tamâmen Türk harsını benimsemişlerdir (Ramazanoğlu, *Adana Vilâyeti*, s. 49). Filhakika son zamanlara kadar İstanbul'da Ermeni harfleri ile Türkçe neşredilen Ermeni gazeteleri olduğu gibi, bu tarzda yazılmış ve bastırılmış birçok kitaplar da mevcuttur. Bunlar hakkında yapılacak husûsî bir tedkik, bu husustaki fikrimizi bir kât daha kuvvetlendirecektir.

³¹ Bu hususta daha geniş bilgi edinmek için Bedros Keresteciyan'ın *Türkçe'nin İhtikak Lûgatı İçin Bâzı Maddeler* (Londra, 1912) adlı Fransızca eseriyle, Prof. Krälitzs'in *Viyana 'Ulûm Akademisi Muhtıraları* arasında neşredilen *Studien Zum Armenisch-Türkischen* (Wien, 1912) ve *Viyana Şark Mecmuası*'nda çıkan *Sprachprobe eines armenisch-tatarischen Dialektes in polen* adlı eserlerine mürâcaat ediniz.

³² Çobanyan'ın kitabında 1600'de Eğin'de doğan İremya Kömürçiyân'ın, 1719'a doğru Tiflis'de doğan Sayat Nova'nın, on sekizinci asır nihayetine doğru Erzurum'da tevellüt eden Lunkıyanos'un Türkçe şiirler yazdıkları kaydedilmiştir.

Ermeniler'den yetişmiş eski şâir ve *Âşıklar* hakkında da gâyet mahdud malûmata mâlikiz. XVI. asır şâirlerinden Abdal'ın o kadar muhabbetle bahsettiği Ermeniler arasında, elbette onunla şâirâne mübâhaselerde bulunacak kadar edebiyata âşinâ adamlar vardı³³; filhakika, şuarâ tezkiresi sâhibi Âşık Çelebî'nin verdiği malûmat sâyesinde, bu asırda şöhrat kazanmış Mesihî-i Ermeni adlı bir Âzerî şâirinin mevcûdiyetini bildiğimiz gibi, seyyah Evliyâ Çelebî'nin yukarıda zikrettiğimiz ifâdesi de, Ermeniler arasında Türk edebiyatını bilen birtakım kimselerin mevcûdiyetini açıkca göstermektedir. Kezâlik yine Evliyâ Çelebî, Çobanyan'ın da zikrettiği *Muş*'daki Ermeni kilisesinden ve onun müslim ve gayr-ı müslim bütün âşıklar arasında bilindiğinden bahsederken, oradaki Ermeni *Âşıkları*'nın da Türkçe şiirler yazdığını zımnen anlatmış oluyor³⁴.

³³ Sâm Mirzâ-yi Safevî'nin H. 957 (M. 1550)'de yazdığı *Tuhfe-i Sâmî*'sinde bu İsfahanlı şâirin hâl-tercemesi mevcuttur. Aktarlıkla meşgûl iken, bir civana âşık olarak işi kalenderliğe dökken ve nihayet çıldırarak üç ay tumarhanede yatan, *Tebriz*'de beş sene meyhane köşelerinde Ermeniler'le dostluk eden ve sonunda tevbe ve istiğfâr eden bu garip şâirin Ermeniler hakkındaki gazeli meşhurdur (Sâm Mirzâ-yi Safevî ve eseri hakkında *Tevhîd-i Efkâr*'ın 14 Kânunısânî, 1922 tarihli nüshasındaki makalemize bakınız):

کبران همه کرد من چو خویشان	من کبر نوم میان ایشان
دارند دل خوش و ندارند	طبع بد و خاطر پریشان
و الله ندیدم از مسلمان	این طور که دیده ام از ایشان
ابدال زهر یک پیاله	در دیر نشسته جون کشیشان

³⁴ Çobanyan, *Ermeni Aşugları*, s. 7. - Evliyâ Çelebî, *Seyahat-Nâme*'sinde *Çanlı Kilise* nâmını verdiği bu kiliseden ve yılda bir kerre olan yoftusundan bahsettikten sonra, *Âşıklar* arasında onun şöhratını anlatarak, eski Ermeni an'anesinin o havâlideki Müslümanlar üzerindeki te'sirini gösteriyor: "Garibi bu ki bâzı mü'min-i muvahhid, fakat câhil adamlar dahî nezirler verip ilim isteyip kurban keser. Hikmet-i Hüdâ âna ulûm-ı acîbe ve garîbe münkeşif olur ve nice müslim ve gayr-ı müslimler *tanbur, çenk, santur, ney, mûsıkar, karadûzen ve çöğür*'ü bu dîrdeki ziyâret mahalline koyup, ertesi gün sazını ele alıp üstâdâne bir fasıl ederler ki gûyâ *Hüseyin Baykara faslı*'dır. Ekseriya tâîfeleri şâir-i mâhir olup, bu ilim ve şiir bize *Çanlı Kilise*'den verildi sevdâsında bulunurlar. Amma derûn-ı dîrde bir muzlim köşede bir kabir vardır. O kabrin ismine *Sıyp (صیب)* Garabit dirlir (C. III, s. 23). Bu son ismin Surp Karabet olduğu pek tabiidir.

Aksi takdirde müdekkik seyyah bunların Ermenice şiirler söylediklerini şüphesiz kaydedecekti. Kezâlik, büyük şâir Nâbî ile çağdaşı, hakkâklikle iştigâl ettiği cihetle Hakkî (حکّی) mahlası ile meşhur Erzurumlu Moses adlı bir Ermeni şâirinin varlığından haberdâr olduğumuz gibi ³⁵, Seyyid Vehbî de meşhur bir kasidesinde, Hakkî'den daha önce yaşamış olan Vartan ve Mecnun adlı Ermeni sazşâirlerinin halk arasında hâlâ unutulmadığını anlatmaktadır ³⁶. Anadolu'da yetişmiş eski ve yeni halk şâirleri hakkında istikbâlde yapılacak tedkikler neticesinde, daha bu gibi birtakım *Ermeni Âşıkları*'nın meydana çıkacağı tabii ise de, gerek Türk edebiyatına, gerek Ermeni edebiyatına âit bu cins araştırmalar henüz başlangıçta bulunduğundan, şimdilik, tesâdüf edebildiğimiz birkaç şahıs hakkında malûmat vermekle iktifâ edeceğiz. Bu görüşümüzü daha fazla kuvvetlendirmek için, haklarında Ermeni kaynaklarında fazla tafsîlât

³⁵ Büyük şâir Nâbî'nin şakalarla dolu birçok mektupları arasında bu Moses'e yazdığı bir mektup vardır ki, *Münşeat-ı Nâbî*'de ve eski mecmualarda sık sık tesâdüf olunur. Husûsî kütüphanemdeki bir mecmuaya gördüğüm kayde göre, Moses, Halep Muhassılı Abdülbâkî Paşa mühürdarı Refî'â Efendi'ye gönderdiği bir mektupta Nâbî'ye nükte-âmiz selâm yazmış; Nâbî buna karşılık cevabı Refî'â ağzından yazarak ona mukâbele etmiştir. Bunda, *Çanlı Kilise* hakkındaki inanca da telmih vardır. Bu mektuptan Hakkî (Moses)'nin, o devrin klasik şâirleri ile mükâtebe ve mülâtafeye muktedir bir Âşık olduğu istidlâl olunuyor.

³⁶ Seyyid Vehbî, Sultan Ahmed III.'in bir fermanı ile "Sultanü's-şuarâ,, nasbedilen Osmanzâde Tâib'e vekâleten ve asrın şâirlerinin şâirlik derecelerini tâyin maksadıyla söylediği uzun bir kasidede, o devirdeki sazşâirlerinden çok hakâretle bahsettiği sırada der ki:

*Safâyî tezkirê tezyîl edermiş havfım—oldur kim
Eder şâir Fasîhî gîbi Mecnun ile Vartân'ı*

Buradaki Safâyî, meşhur *Tezkire* müellifi Safâyî, Fasîhî de yeniçeri Âşık'larından olup, musavvirlikle şöret kazanan ve *Tezkire-i Safâyî* ve *Sâlim*'de zikredilmiş bulunan şâirdir (*Osmanlılar'da Nakış Tarihi* hakkındaki tedkikimizde, hayatı hakkında tafsîlât vardır). Mecnun ile Vartan'a gelince, bunlar daha Nâbî devrinden önce şöret kazanmış aslen Ermeni Âşık'lardır. Nâbî'nin mektubundaki: "Erbâb-ı çöğürden Âşık Vartan ile Mecnun halâvetine vâsıl olmak ihtimâli yoktur,, fıkrası bunu kat'î sûrette gösteriyor.

bulunmadığını zannettiğimiz muhtelif asırlara mensup şu birkaç Ermeni şâirini zikretmek bile kâfidir ³⁷.

A. MESİHÎ-İ ERMENİ

Tezkirecilerimiz arasında bu Mesihî'den yalnız Âşık Çelebî, xvi. asırda te'lif ettiği eserinde bahsediyor. O malûmâta göre Mesihî, Diyârbakırlı bir Ermeni çocuğu imiş; genç ve güzel olup, iyi ta'lik yazar ve Farsça şiirler söyler imiş, Ticâret maksadı ile İstanbul'a gelerek, İstanbul'da ve Edirne'de uzun zaman oturduktan sonra, yine ticâret maksadıyla Venedik'e gitmiş. Âşık Çelebî'nin: "Frenk dilberlerine şifte olup, sermâyeyi metâ'-ı aşka verdi. Rûm'a gelmiye mecâli olmayıcak, nâçar anların tavr-ü âyînin ihtiyâr etti ve tersâ-beçelere Farsî ve Türkî lûgat ve hat muallim ve müeddibi olup karar etti,, demesinden, her ne sebeple olursa olsun, Venedik'de kaldığı ve o aralık Osmanlılar'la pek sıkı siyâsî ve ıktisâdî münâsebetlerde bulunan bu memlekette Farsça ve Türkçe hocalığı ettiği anlaşılıyor. 1715'de *Mekhitarist*'lerin Venedik'e gelerek Saint Lazare manastırını inşâ' etmelerinden çok evvel, Ermeniler'in Venedik'le münâsebetlerde bulundukları bilindiğinden, bu Ermeni *tâcir-muallim-şâir* hakkında *Venedik* evrak hazinelerinde belki bâzı malûmat daha bulunabilir ³⁸. Âşık Çelebî, şiirinden örnek olarak birkaç parça zikrediyor ki, Osmanlı lehçesinden farklı bir lehçe ile — âdetâ Çagatay lehçesi ile — ya-

³⁷ Ermeni müdekkikleri tarafından *Aşuglar* hakkında yazılan Ermenice ve Rusca bâzı eserlerde, Türkçe yazan Ermeni Âşıkları'ndan bahis ve eserlerinden örnekler nakledildiğini haber aldıkça da, maatteesüf onlardan istifâde edemedik. Esasen maksadımız, Türkçe yazan *Ermeni Âşıkları*'ndan geniş ölçüde bahsetmek değil, bu tarz şiirin menşe'i hakkında yeni bir fikir meydana koymaktır.

³⁸ Venedik'teki Ermeni kolonisi zaman i'tibarıyla çok eski olup, Ermeniler'in fikrî ilerleyişi tarihinde pek mühim bir yeri hâizdir. Ermeniler, 1253'den önce Venedik'te yerleşmiştiler; 1512'de orada bir de matbaa açarak Ermeniler'in fikir inkişâfına büyük hizmetlerde bulundular. Mesihî'nin bu koloniye katıldığı pek açıktır (De Morgan, *Ermeni Milleti Târîhi*, s. 295.— Victor Langlois'nın 1869'da Venedik'te basılan *Venedik'teki Saint Lazare adasındaki Ermeni Manastırına âit risâlesi*).

zılmış olan bu parçalar, ilham i'tibarıyla, onun hıristiyanlığını kat'iyen Imâ etmez. İlk parça, bir gazelin son beyitleri, ikincisi de müstakil bir kıt'adır:

*Bülbülün şûr-u fırgânın görüben eylediler
Gonca-î tâze tebessüm, gül-i ahmer hande*

*Her kişinin ki geçer yâr bilē hoş vakti
Tâli'-î bahtı iyüdür kişinin ferhünde*

*Ey hoş ol vakt Mēsîh ki senin cânunga
Yâr, düzdide bakıp, eyliye şekker hande*

*

*Yine dil bülbülünün gulgülü bar,
Zâhidē Kâ'be ve meyhâne banâ,
Gâlibâ tâze açulgan gülü bar,
Lâ-cerem her kişinin bir yolu bar.*

B. MİRZÂ CAN

Mirzâ Can Bey Mededof, Rus jenerallerinden olup, Şuşa'lı bir Ermeni âilesine mensuptur. Elimizdeki kaynaklarda doğum ve ölüm târihi kaydedilmiş değilse de, xıx. asrda yetiştiği mâlûmdur³⁹. Son devirlere âit olan Rus ve Ermeni kaynaklarında hâl-tercemesi hakkında kâfi derecede bilgiye tesâdüf edilmesi pek ziyade muhtemeldir. Aslen *Maralyan*'lı olup, Şuşa'da ikâmet eden ve devrin meşhur şâirleri ile birçok *mülâtafa* (şakalaşma) ve *münâzaraları* olan Perî mahlâslı şâire ile Mirzâ Can'ın birtakım münâzaraları vardır ki, bunlardan da, Hıristiyan olduğu açıkca anlaşılıyor. Bir bendi Perî, diğeri de Mirzâ Can tarafından yazılmış on bentlik *müseddes*, gerek Perî'nin, gerek Mirzâ Can'ın arûz veznini kullanmakta pek acemî olduklarını pek iyi isbat eder; halbuki Mirzâ Can'ın hece vezniyle sazşâirleri tarzında yazdığı birkaç *koşma*, xıx. asır esnâsında

³⁹ Mehmed Aka Müctehid-zâde, *Riyâzü'l - Âşıkîn*, s. 83-85, İstanbul, 1328.— Nüvvâb Mîr Muhsin b. Hacı Mîr Ahmed Akay Aka Mîr-zâde Kara-bâği, *Tezkire-i Nüvvâb*, s. 55-58, Bakû, 1310.

Âzeri - Türk edebiyatında pek beğenilmiş ve umûmîleşmiş olan bu tarzda, sâir orta kıymette şâirlerden hiçbir sûretle geri kalmadığını, hattâ *Şeyh San'an Küssası* gibi tasavvuf tarihine âit menkabeleri de bildiğini göstermektedir. Vefatında Âşık Perî tarafından söylenmiş bir mersiyede "Tiflis'in sağ eli, serdârın canı,, olduğu, "sînesinden şiir ve kitap bağladığı,, zikredilir. Eserlerinden bir örnek olmak üzere iki *koşma'sını* aynen naklediyoruz :

*Dağıdır hûşumu, alır canımı,
Çeküptür üstüme hançer-i hunrîz,*

*Her bahanda o mestâne gözlerin
Batacaktır meğher kan'a gözlerin.*

*Bilirim biliptür gamın izzeti,
Çünkü bilmiş ağlamağın lezzeti,*

*Koy çekmesin lûç şâdlığın minneti;
Koy ağlasın yâne yâne gözlerin.*

*Bulunmaz benimçün bir yahşî hemdem,
Birce baha bana gözden yaş tökem,*

*Arzımı yetüre yâre demâdem,
Belki ola dirdim kana gözlerin*

*Eylersin âhîrde sen beni San'an,
Bilmezsin idecek cânını kurban*

*Dönerim dinimden veresin ferman,
Bahsa eğer Mîrzâ Can'a gözlerin.*

*

*Girdâb-ı mihnette gark olan cânım
Bu seyl-i belâdan tûfân-ı gamdan,*

*Yâ Rab ola bir kenâre yeter mi?
Halâs olup o dildâre yeter mi?*

*Gam leşkeri bana olup havâle,
Çektiğim efganlar ettiğim nâle,*

*İstiyor gurbette cânımı ala,
Bu diyardan o diyâra yeter mi?*

*Çünkü bile hicran düşmüş araya,
Ümid yoğ kâsıd'a bâd-ı sabâya,*

*Kim var ki yetişsün bunda her ay'a
Bir âh çeksem o da yâre yeter mi?*

*Nice dursun canım bu sitemlere,
Yârimin köyünde siz hem-demlere*

*Bunca mihnetlere, bunca gamlara,
Bir de görüm bu bî-çâre yeter mi?*

*Felek beni bile salmış âvare,
Mîrzâ Can'ı meğher o gül-'izâre*

*Gönül müştâk, göz muntazır didâre,
Senin gibi baht-ı kâre yeter mi?*

C. SARKİS ZEKÎ

Arûz vezniyle birçok manzûmelerden başka, bilhassa *Âşık* şiirleri tarzında rindâne ve sôfiyâne *koşma*'lar vücûde getiren Nurliyan Sarkis Zekî, Hicrî 1258 (M. 1842 - 43)'de Kayseri civârında *Sungurlu*'da doğmuştur ⁴⁰. İlk tahsilini Ermeni mektebinde gördükten sonra, babası Nurlu Çorbacı tarafından Müderris Ömer Efendi medresesine verilerek tahsilini orada tamamladı; H. 1280 (M. 1863 - 64)'de Sandık - emîni ve bundan sonra tahrirat - kâtibi, Mahkeme - a'zâsı sıfatıyla hizmet ifâ eyliyerek, *nâib* ile aralarında meydana gelen bir anlaşmazlıktan dolayı bir aralık a'zalıktan azledildiyse de, *Adliye Nezâret-i*'ne çektiği bir telgraf-nâme üzerine tekrar bu vazifeye tâyin kılındı. Vefatı, H. 1298 (1880-81)'dedir. Bütün *Âşıklar* gibi *Bağlama* çalmakta mehâreti vardı. Büyük İslâm sôfilerinin sâlik oldukları *vücûdiyye* mezhebini kabûl ettiğini gösteren birtakım manzûmeleri olduğu gibi, *Bektaşî* ve *Hurûfî* olduğunu Faz l ul'lâ h - Hurûfî'ye ve onun *Câvidân*'ına inandığını i'tiraf eden parçaları da pek çoktur. Kendisi ile çağdaş olanlar "her mezhep ve tarîkata hürmet etmekle beraber, bilhassa Bektaşılığı tercih ettiğini,, söylüyorlar. O havâlîdeki *Kızılbaş Türkler* — ki *Alevî*'dirler — ona son derece hürmet ederler; kıymetli hediyelerle daimâ ziyâretine gelirlermiş; filhakika Anadolu dinî târihi hakkında tedkikler henüz pek iptidâî bir hâlde bulunmakla beraber, Anadolu Hıristiyanları arasında *Bektaşılık*, *Hurûfîlik* gibi *Ehl-i sünnet* akîdelerine aykırı zümrelere intisâb edenlerin bulunduğunu pek iyi biliyoruz ⁴¹. Sazşâirlerinin umumiyetle *Muhibb-i ehl-i*

⁴⁰ İzzet Ulvî Bey'in, *Türk Turdu* mecmuasının üçüncü cildinde çıkan *Şâir Zekî* makalesinden (S. 204-210); Zekî'nin şiirleri dostu Hirant Huri Efendi tarafından toplanmış ve tertip edilmişse de basılmamıştır. İzzet Ulvî Bey'in, beş-altı ay evvel Ankara gazetelerinden bâzılarında Anadolu'da Türkçe âşık şiirleri yazmakla şöhet kazanmış şâir birtakım Ermeni şâirlerinden daha bahsettiğini haber aldıkça da, maatteessüf onları bulmak bütün gayretimize rağmen mümkün olamadı.

⁴¹ French Babinger'in, *Simavnalı Bedreddin* hakkındaki tedkiki ile (*Der İslâm*, XI, 2 — 109), Jacob'un *Bektaşijje* risâlesi — birçok cihetlerde tenkide şâyan olmakla beraber —, bu müddeâ hakkında az-çok bir fikir verebilir. Evvelce de söylediğimiz gibi bu mes'eleyi ileride inceden inceye ortaya koy-

beyt, yâni *Alevî* ve büyük bir kısmının ise hassaten *Bektaşî* olduğunu bildiğimiz cihetle, *Sarkîs Zekî'nin* samimî bir *Bektaşî - Hurûfî* dervîşi olması, bizce pek tabiidir. Zâhidlerin aleyhine yürümek, aşk ve şarap hakkında medhiyeler söylemek, *Kızılbaş* şâirlerinin daimâ müdâfaa ettikleri ahlâkî esasları noktası noktasına müdâfaa etmek gibi hususlarda *Zekî'nin*, şâir *Bektaşî Âşıkları*'ndan hiçbir farkı yoktur. İlham şekli, edâ, duyuş tarzı ve düşünüş itibariyle onu tamâmiyle bir *Türk Bektaşısı* gibi telâkkî edebiliriz. Arûz vezni ile yazdığı sôfiyâne ve rindâne parçalarında umumiyetle sazşâirlerinin bu cins eserlerinde göze çarptığı gibi, hissedilir bir düşüklük ve âhenksizlik vardır; fakat *koşma*'larında — *Âşık Ömer*, *Dertli*, *Emrah* gibi birinci derecede sayılanlarla mukâyese imkânsız olmakla beraber — orta kıymette *Âşıklar*'dan aşağı sayılamayacak meziyetler mevcuttur. Örnek olmak üzere, iki küçük manzûmesini naklediyoruz:

Gönül ehlinde gam bulunmaz ammâ, Demsiz gönülde de ferâgat olmaz;
Hâlet-i mey inkâr olunmaz ammâ, Sâkîsiz meyde de helâvet olmaz.

Bu hususta neler çekti kühken, Sen bârî kaydını görüver erken,
Cânı, cânâna ver istemiş iken, İstenilen malda meymenet olmaz.

Nâ-ehline mey-i gül gûn içirme, Öyle müfsidlerin bezmine girme,
Yarâne ver gönlün, zâhîde verme, Tilkiye güvercin emânet olmaz.

Yâre meyil verüp açtın bir yâre, Yarana gayrıdan arama çâre,
Zekî ne arasan nefsinde ara, Her şeyhim diyende kerâmet olmaz.

*

Dilde cevân eder meyl-i muhabbet, Agvâre göründü yâre görünmez;
Kimlere kıldım sa derdim şikâyet, Dediler cev-r-i gül hâre görünmez.

mak fikrindeyiz. İzzet Ulvî Bey, Kayserî'de Mahcûbî ve Harbî adlı iki muâsır ve kardeş *Ermeni Âşık*'nın mevcûdiyetini de, bu makalesinde bildiriyor. Ondokuzuncu asrın son yarısında Kilikya havâlisinde Ferdî mahlûş bir Ermeni şâiri mevcut olup, *Zeytun* hâdisesi hakkında uzun bir mersiye yazdığını biliyoruz (*Ermeni Komitelerinin Âmâl ve Harekât-ı ihtilâliyyesi*, s. 23-26).

*Bana rahat Hak'tan olmamış nasib, Güşe-i vaddette kalmışım garib,
Bâşın için elin benden çek tabib, Bana bu derdimden çâre görünmez.*

*Yâre ey dil zâhîr olsaydı eğer, Belki bulunurdu derdime zafer,
Zekî tâ ciğerden vurulmuş meğer, Akar kanı amma yâre görünmez.*

NETİCE

Yukarıdanberi tarihî ve edebî birtakım vesikalara dayanarak tamâmiyle tarafsız bir sûrette ileri sürülen düşünce ve görüşleri aşağıda görüldüğü üzere hulâsa edebiliriz :

1. Türkler'in doğrudan doğruya kendi eserleri olup, başlangıcı tâ İslâm'dan önceki devirlere kadar çıkan ve tekâmül târihi-nin bütün safhaları tarafımızdan gâyet vâzih bir sûrette meydana çıkarılan '*Âşık edebiyatı*'nda, hiçbir Ermeni veya Hristiyan te'siri olmayıp, Türkçe yazan *Ermeni Âşıkları*'nın eserleri de tamâmiyle Türk zevk ve ilhâmı ile yazılmıştır.

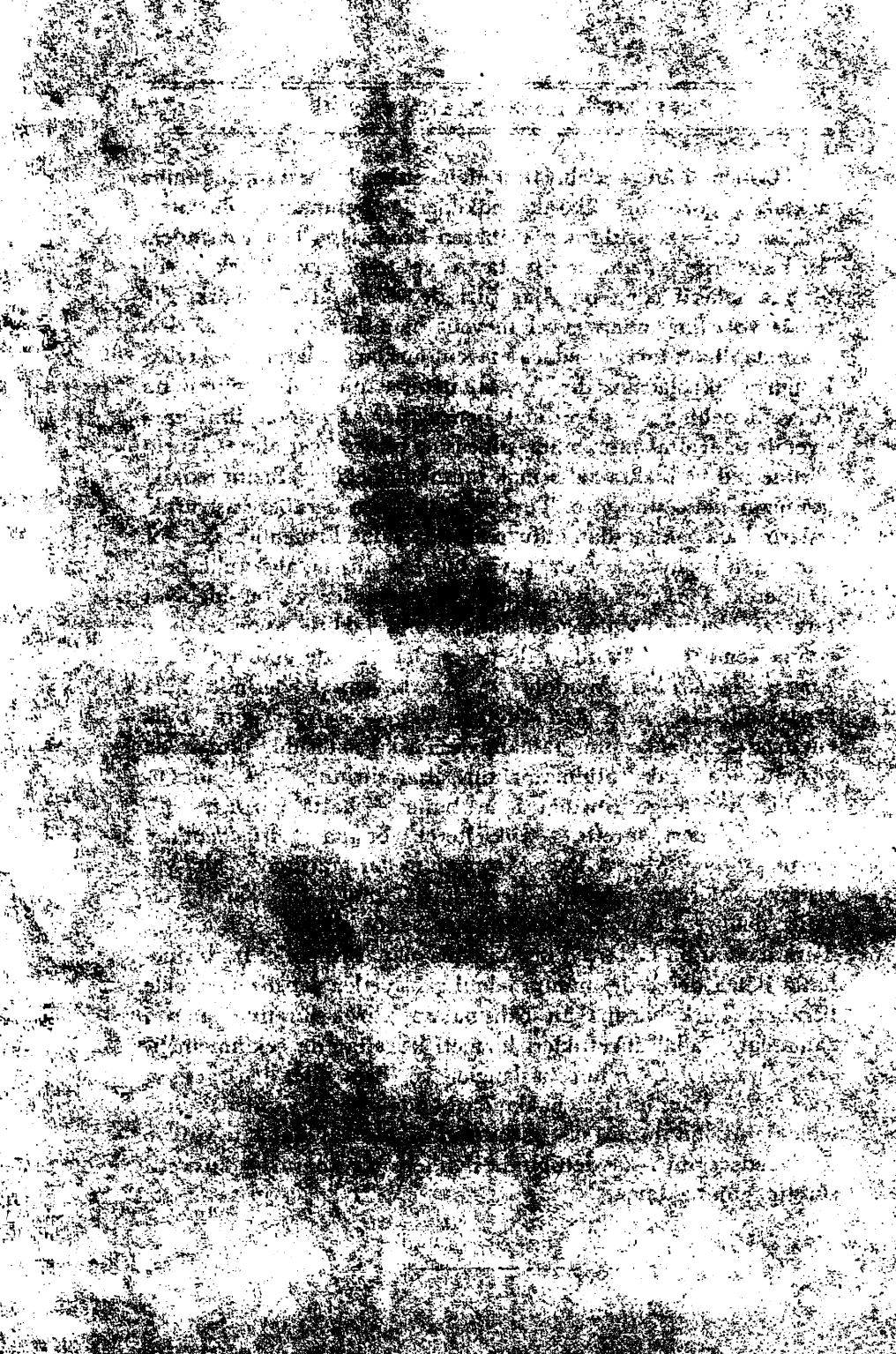
2. Ermeni *Aşug*'larının isimleri ve kullandıkları mûsikî âleti bile, aynen Türkler'den alınmıştır.

3. Türkler sayıca çok ve siyâsetce hâkim bulundukları gibi, medeniyetce de Ermeniler'den yüksek olduklarından, Ermeniler, Türk harsını benimsemek mecbûriyetinde kalmışlardır. Bunun en büyük delillerinden biri de, Ermeniler'den birçok *Türk Âşıkları* yetişmesi ve bunların sâir *Türk Âşıkları* gibi ekseriyetle *Bektaşî* ve *Alevî* olmalarıdır. Esasen *Bektaşılık*, tam bir Türk tarikatıdır.

4. Son zamanlara âit Ermeni *Aşug*'larının Türk âşıklarından şekil ve edâca birçok ıktibaslarda bulunduklarını, Çobanyan bile inkâr edemiyor.

Bu manzûme, '*Türk Âşıkları*'nın bu tarzda yazdıkları tarihî destanlardan tamamıyla farksızdır; bu cins Türk destanlarının elimizdeki en eski örnekleri x.-xi. asırlara âit bulunuyor. Ermeniler arasında Türkçe'nin yayılması, halk lisânında Türkçe'nin te'sirleri, Ermeni harfleri ile Türkçe birtakım kitaplar basılmış olması gibi birçok hâdiseler de, Türk harsının Ermeni milleti üzerindeki temsil edici kuvvetini pek açık olarak gösterebilir. Bu Ermeni - Türk şâirlerinin, Hazret-i Peygamber ve Çehâr-yâr hakkında na'î'ları da vardır.

Ermeni lisân ve edebiyatı mütehasşısı bu ileri sürdüğümüz noktaları gözönüne alarak tedkiklerde bulunacak olurlarsa, bilhassa ix. — x. asırlardan itibaren kendi *Aşug*'ları üzerindeki Türk te'sirini vâzih sûrette tâyin ve tesbite ve Türk te'siri altında inkişaf eden bu *Aşug* şiiri ile, Ermeniler'in Türkler'le temâs ve istinâsından evvel mevcut olan Ermeni halk şâirleri arasında ilham tarzı ve edâca mevcut farkları anlamaya kolaylıkla muvaffak olacaklardır. Yoksa, uzun uzun izah ettiğimiz bu kuvvetli deliller ve gâyet açık benzeyişler karşısında, ilmî hay-siyet ile te'lifi imkânsız mutaassıbcasına bir vaz'iyet alarak, körü-körüne red ve inkâra kalkışmak mümkün değildir. Bizim tedkiklerimiz neticesine göre, Türkler'le asırlarca beraber yaşayarak, onların hars bakımından nüfûzu altında kalan Ermeniler, ix. — x. asırlardan başlayarak yavaş yavaş bu *Âşık* şiiri ile alışkanlık peydâ ederek, Türkçe söyliyken *Âşıklar* yetiştirmişler ve bu edebiyat tarzı zevklerine uygun geldiğinden, onu taklitle aynı şekil ve edâda kendi millî lisânları ile de eserler vücûde getirmişlerdir. *Ermeni Âşıkları*'nın Anadolu ve Âzerbaycan köylerinde hâlâ faydalandıkları *Âşık Kerem*, *Âşık Garip*, *Koroğlu* gibi halk edebiyatı mevzûlarının, tamâmıyle Türk mahsülü olması da gözönünden uzak tutulmamalıdır. *Aşug* şiirinin *Türk* olduğunu hiç hâtıra getirmedeği için, bunu — hattâ Çobanyan'dan daha ileri sûrette — yükselterek, bunda "*Âri dehâsî*"nın eserini gören,, Mösyö De Morgan'ın bir tarihçiye hiç yakışmayan şâirane satırları, ileri sürdüğümüz bu kadar tarafsız deliller karşısında feci' sûrette sukût ediyor; ma'mâfih, Türk harsını bu kadar iyi benimsemiş olan Ermeniler'in, birinci hattâ ikinci derecede mühim edebî şahsiyetler yetiştirememekle beraber, Türk harsına âit çalışmalara iştirâk sûretiyle şu son zamanlara kadar ifâ ettikleri hizmeti i'tirafından da çekinmemeliyiz. *Ermeni Aşugları*'nın başlangıcı ve Ermeniler'den yetişen *Türk Âşıkları*'nın eserleri hakkında bundan böyle yapılacak ilmî tedkiklerin, bu husustaki görüşlerimizi bir kat daha te'yid ve tevsik edeceğini — kaydettiğimiz delillere dayanarak — kuvvetli sûrette ummaktayız.



IX.

MİLLÎ EDEBİYAT CEREYANININ İLK MÜBEŞŞİRLERİ

Daha Türkler İslâm medeniyeti çevresine girmezden önce bâzı lehçeleri *Edebt dil* mâhiyetini almış olan Türkçe'nin, Türkler'in İslâm dinini kabûllerinden sonra ne gibi değişikliklere uğradığını ve ne gibi muhtelif te'sirler altında Türkçe yeni bir *İslâmî Edebiyat* vücûde gelmeğe başladığını burada izaha girişecek değiliz. İslâm medeniyetinin ve bilhassa *İslâmî Acem Edebiyatı*'nın te'siriyle, Türk dünyasının en şarkî sâhillerinden başlayarak, yavaş yavaş, yine az-çok islâmî bir mâhiyet almağa başlayan *Halk Edebiyatı*'nın üstünde ayrıca *klâsik bir edebiyat* vücûde geldiğini, muhtelif eserlerimizde ve bilhassa *Türk Edebiyatı Tarihi*'mizde gösterdiğimiz için, bilgi edinmek isteyenler o eserlere mürâcaat edebilirler¹. Burada, yalnız *Anadolu*'da *klâsik Türk edebiyatı*'nın inkişafından sonra, bu lisan sâhasına mensup olan şâir ve müellifler arasında *Türkçe*'nin — Arapça'ya ve Acemce'ye göre — nasıl bir telâkkiye mazhar olduğunu, millî dile ne dereceye kadar kıymet verildiğini, lisan ve edebiyatımız üzerinde gittikçe artan Arap ve Acem te'sirine karşı sonraları nasıl bir aksül'amel hâsıl olabildiğini, en umumî hatlarıyla ve sebep ve neticelerini imkân nisbetinde izaha çalışarak göstermek istiyoruz. Bugün *Millî lisan* ve *Millî edebiyat* cereyânları, çok kuvvetli târihî sebepler te'siriyle, en harâretli

¹ Köprülüzâde Mehmed Fuad, *Türk Edebiyatı Târîhi*, İstanbul, Devlet Matbaası, 1926; burada verilen mâlûmata ek olarak *Türk Edebiyatında Rubâ'î Tarzının Eskiliği* adlı makalemizle (*Türkiyat Mecmuası*, c.ii., s. 431—440), *Dilimizin Canlılığı ve Eskiliği* başlığıyla *İkdam* gazetesinde neşredilen makalemize bakınız (10 Teşrinisânî, 1928 tarihli nüsha).

tarafatlarının en iyimser tahminlerinden daha önce kesin üstünlüğünü kazanmış bulunuyor; şüphesiz, bu üstünlüğün, *fült* olmaktan çok, *fikir* ve *nazariye* i'tibarıyla olduğunu ilâveye lüzum bile görmüyoruz; çünkü, bu fikir ve nazariyelerin amelî ve müsbet neticelerini tam ve kat'î bir sûrette vermesi için, daha uzun müddet ilmî usûller dâiresinde muntazam olarak çalışmağa ihtiyaç vardır; ma'mâfih, şimdilik velev nazariyeleri i'tibarıyla bile olsa, artık son ve kat'î üstünlüğü kazanmış olan *millî lisan ve edebiyat* cereyânının, en son — ve şüphesiz en mühim — devirleri hakkında burada en ufak izahlara bile girişmek niyetinde değiliz; maksadımız, *sâde ve terkipsiz lisan* cereyânının en eski mümessillerinden sayabileceğimiz Edirneli Nazmî'nin — metnini bu cilt içinde aynen neşrettiğimiz — *Dîvân-ı Türkt-i Basit*'ine küçük bir giriş vücûde getirmekten ve böylece, bu eserin mâhiyet ve ehemmiyetini anlatmağa çalışmaktan ibarettir. *Millî edebiyat* cereyânının ileride yetiştirecek târihçileri, bu mütevâzî ve küçük mukaddimeyi eserlerine çok basit bir *giriş* gibi kabûl ederlerse, maksadımız hattâ fazlasıyla husûle gelmiş olur ².

I.

Anadolu'da *Halk şâirleri*'nin ve halk şiirinin sôfiyâne şeklini yaratan *Tekke şâirleri*'nin dışında, klâsik Acem şiirini model olarak alan *saray şâirleri*'ni daha Selçuklular sarayında görmeğe başlıyoruz: İşte, Selçuklu Hânedânı'nın Farsça *Şehnâme*'sini yazan Hoca Dehhânî'yi, bu cins şâirlerin — şimdiye kadar öğrenebildiğimize göre — en eski ve en san'atkârı olarak kabûl edebiliriz ³. Daha sonra, xiv. asırda Anadolu'nun muhtelif hars merkezlerinde yazılmış ve ya terceme edilmiş birçok eserler sâyesinde, bu inki-

² Türkiye'de millî edebiyat cereyânının son devirleri hakkında bilgi edinmek için bakınız: Köprülüzâde Mehmed Fuâd, *Bugünkü Edebiyat*, İstanbul, 1924, s. 7 - 149. Bu esere âit geniş bir hulâsa, bâzı şahsî mütâlealarla birlikte Rus müsteşriklerinden Profesör Gordlevski'nin *Türk Edebiyatının Dönüm Noktası* adlı Rusça makalesindedir (*Âzerbaycan Tettebbu' Cemiyeti'nin İhbârı*, sayı 2, Bakû 1926. — Bunun Abdullah Battal Bey tarafından kısmen yapılan tercemesi *Türk Yurdu*'nun 29'uncu sayısındadır, Mayıs 1927).

³ Hoca Dehhânî hakkında *Hayat*'ın 1 ve 103'üncü sayılarındaki makalelerimizle, *Türk Edebiyatı Târihi*'mize bakınız.

şâfın kuvvetle sürüp gittiğini ve bilhassa, Acem örneklerinin taklidine ehemmiyetle devam olunduğunu biliyoruz⁴; fakat İran te'sirlerinin gittikçe kuvvetlenmesine ve Acem modellerinin taklidinde sürekli bir ilerleyiş gösterilmesine rağmen, Türkçe yazan şâirler ve müellifler, eserlerinde hemen umumiyetle: "*Türkçe'nin Arapça'ya ve Acemce'ye göre daha dar, daha kaba, ifâdeye daha kâbiliyetsiz olduğunu ve bu yüzden kendi kusurlarına bakılmamak lâzım geldiğini*," söylüyorlar, hattâ bâzan zimnî bir ma'zeret şeklinde, "*Arabî ve Farsî bilmeyen halkın anlaması için Türkçe yazmağa mecbur olduklarını*," ilâve ediyorlardı .

Bu iddiâmızı kuvvetlendirmek için, birçok misâller getirmek mümkün ise de, yalnız onlardan birkaçının zikriyle iktifâ edeceğiz: Meselâ Sultan Veled, *Rebâb-Nâme*'nin Türkçe kısmında kendisinin öyle iyi Türkçe bilmediğini söyler⁵; Âşık Paşa,

*Türk dilinē kimseler bakmaz idî
Türkler'e hergiz gönül akmaz idî*

*Türk dahi bilmez idî bû dilleri
İncē yölü ol ulû menzilleri*

⁴ Bu asırda Anadolu'da ilmi ve edebî faaliyetlere sâha olan hars merkezleri oldukça çoğalmıştı: Konya, Niğde, Lâdik, Kastamonu, Sinop, Sivas, Kırşehir, Bursa v.b. gibi birçok sâhalarda bu asırda yazılmış Türkçe eserlere tesâdüf ediyoruz. Bu eski devirlere âit olarak — şimdiye kadar ilim âlemince tamâmen bilinmeyen — birçok kıymetli eserleri bulup tedkik etmiye muvaffak olduk. Bu devre âit olarak Avrupa ilim âlemince bilinen pek az eserler hakkında Thury Joseph'in *Ondördüncü Asır Sonuna Kadar Türk Dili Yâdigârları* adlı makalesine mürâcaat olunabilir (*Millî Tettebbu'lar Mecmuası*, sayı 4.) Bu Türkçe eserlerden başka, Anadolu'nun muhtelif hars merkezlerinde bu devirde yazılmış Farsça ve Arapça birtakım eserler de vardır. Anadolu'daki bu geniş fikir çalışmaları hakkında ayrıca bir tedkik hazırlamaktayız. Her hâlde, bu asırda Anadolu'daki fikrî ve edebî çalışmaların umumiyetle, zan ve tahmin olunandan pek çok fazla olduğunu şimdiden söyleyebiliriz.

⁵ Veled Çelebî, *Divân-ı Türki-i Sultan Veled*, s. 84, sekizinci beyit. Sultan Veled'in Türkçe şiirleri hakkındaki bütün kitâbiyat bilgilerini tenkidli bir sûrette öğrenmek için *Türkiyat Mecmuası*'ndaki tenkidimize (C. II., s. 475 - 481) bakınız.

diyerek, *münevver sınıf* arasında Türkçe'nin o zaman ne kadar ihmâl ve terkedilmiş olduğunu göstermeğe çalışır ⁶; *Süheyl-ü Nevbahâr* manzûmesinin sâhibi şâir Mes'ud B. Ahmed, Farsça'dan terceme ettiği bu büyük manzum hikâyenin sonunda, Türkçe'nin darlığını, Arabça ve Farsça'ya göre geriliğini, Türkçe manzum yazmaktaki büyük müşkülleri anlatarak, o manzûmeyi yazıncaya kadar *yarı vücûdünün hacâletten (utançtan) eridiğini* söyler ve manzûmesinde görülen kusurların kendisinin klâsik edebiyattaki bilgisizliğinden değil, belki o devirdeki Türkçe'nin ibtidailiğinden ileri geldiğini anlatır; Sa'dî'nin *Büstân*'ından seçilmiş bâzı pârçaları da terceme eden aynı şâir, bu eserinde de, Türkçe'nin Farsça'ya göre yetersizliğini muhtelif *temsillerle* ifâdeye ve kendisini mâzur göstermeğe çalışır ⁷. Bu umumî

⁶ *Garîb-Nâme*, husûsî kütüphanemizdeki yazma.

⁷ Bu eserler ve muharriri hakkında daha çok bilgi edinmek için *Türkiyat Mecmuası*'ndaki tenkidli makalemize bakınız (C. II., s. 481 - 489). Cidden değerli bir şâir olan Mes'ud b. Ahmed, *Süheyl-ü Nevbahâr*'ında, Türkçe'nin yetersizliği hakkında şunları söyler :

*Bu ârâda özrüm hemîn nengdürür
Ki Türk'ün dilî geñ deñil, tengdürür*

*Bu kim sâf ol Türk dilî olâ
Kolayser bigîdir getürmek dilâ*

*Dahl dil ilâ söz karılırsa uz
Verir çâşnî nîtekim âşa tuz*

*Arabçâ veyâ Pârsî ola lâfz
Ki nazm olıcak Türki'yê gelse lâfz*

*Geh astınca kâdur, gâh kâlamaz
Zarûret olub vezn anî alamaz*

*Delîm türlü tagyır, tebdil olur
Bu Türk'ün dilî bir aceb dil olur*

.....
*Bu bir nice beytlî düzüncê benüm
Hacâletten êrîdi yârü tenüm*

*Ki bir ehl kişî eğer okıyâ
Reklîkni anlıya vê kâkıyâ*

*Diyê hîç terkîb bilmez imiş
Söz-İçinde tertîb bilmez imiş*

telâkkîye aykırı bir fikir yürütmüş şâir olarak, yalnız H. 717 (M. 1317 - 18)'de Ferîdü'd-Dîn 'Attâr'ın *Mantıku't-Tayr*'ını birçok genişletme ve değişikliklerle Türkçe'ye nakleden Şeyh Ahmed Gülşehrî'yi görüyoruz. Gelişi-güzel bir terceme değil, âdetâ şahsî bir eser vücûde getirmiş olan ve yaptığı işin ehemmiyetini çok iyi bilen bu büyük şâir⁸, eserinin Farsça *Mantıku't-Tayr*'dan aşağı olmadığından ve kendisinden önce, Türkçe bu kadar güzel eser yazılmadığından bahsediyor ki, tamâmıyla doğrudur :

*Mantıku't-Tayr'i ki 'Attâr eyledi,
Pârsicâ, kuş-dilini söyledi.*

*Âm Türkt sûretinde biz dahl,
Söyledik tâzî bigl Tanrı hakî.*

*Çün Felek - Nâmê düzüttük şâhvâr,
Pârsicâ tâc-ü taht*

*Türk dilincê dâhi tâziden lâtf,
Mantıku't-Tayr eyledi*

*Ben bu Türkt defterin çün dirmiyem
Pârsicâ'si ilâ deñşir miyem*

*Kimse böyle tatlı söz söylemedi
Kimse bundan yey kitâb eylemedi*

Türkçe'yi, Arapça ve Acemce'ye göre daha kıymetsiz, âhenksiz ve ifâde husûsunda daha kâbiliyetsiz sayan bu düşünüş tarzı, xv. asırda da aynı sûretle devam etmektedir; halbuki bu asırda, her cins mevzûlara âit yüzlerce Türkçe kitaplar yazılmış, terceme edilmiş, Şeyhî'den Ahmed Paşa'ya kadar yüzlerce şâirin elinde Türk dili oldukça işlenmiş, güzelleşmiş, inceleş-

(Mordtmann basımı, s. 370-372). *Ferhenk-Nâme*'nin de, 44-68'inci beyitlerine bakınız.

⁸ Türk edebiyatının bu büyük san'atkarı hakkında mâlûmat, yalnız *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'dadır (S. 268 - 270). Aşağıda bahsedeceğimiz Ömer b. Mezîd'in *Mecmu'atü'n-Nezâir*'inde ve Şeyh-oğlu'nun *Kenzü'l-Küberâ*'sında birtakım manzûmelerine tesâdüf edilmesi, bu büyük şâirin xv. değil, hattâ xvi. asır başlarında bile tamâmıyla unutulmadığını göstermektedir.

mişti. Fîlhakika, bilhassa nazım sâhasında Acem te'siri çok artmış, Arapça ve Acemce kelimeler, terkipler gittikçe çoğalmıştı; lâkin buna karşılık da, klâsik Türk şiiri, âhenk ve ifâde kabiliyeti bakımından Farsça'dan pek aşağı kalmıyacak bir dereceye gelmişti. Bilhassa, İkinci Murad ile, onu taklit eden Umur Bey gibi bâzı nüfuzlu emirlerin, kezâlik İsfendiyar-oğullar'ından *İsmâ'îl Bey* gibi birtakım münevver Anadolu Beyleri'nin *Millî lisân'a* büyük bir ehemmiyet verdiklerini, Türk şâir ve muharrirlerini kuvvetle koruduklarını, Arabî ve Farişî birçok eserleri Türkçe'ye terceme ettirmek hususunda faâliyetle bulunduklarını biliyoruz⁹. İşte bu yüzden, xiv. asırda birkısım resmî evrâkın, xv. asırda da artık birtakım mezar kitâbelerinin, vakfiyyelerin bile Türkçe olarak yazıldığı görülmektedir¹⁰; ma'mâfih bütün bu çalışmalara rağmen

⁹ XV. asrın ilk yarısında Anadolu'da yazılmış olan Türkçe eserler hakkındaki mâlûmat da maalesef pek eksiktir; halbuki, o devirden elimizde kalmış olan manzum ve mensur her türlü eserler, tercemeler bol bol vardır. Bu hususta hazırladığımız büyük bir eserin neşrini bekliyerek, o eserimizin küçük bir hulâsasını yakında neşretmek ümidindeyiz.

¹⁰ Prof. Kralitz'in *Târih-i Osmânî Encümeni Mecmuası*'ndaki makalesine bakınız: Cüz' 28, s. 242 v.d., 1330. — Kezâlik Germiyanoglu İkinci Ya'kub'un 814 târihli Türkçe kitâbesi için: *Târih-i Osmânî Encümeni Mecmuası*, s. 116 v.d., 1326. — Ahmed Tevhid Bey'in *Selçuk Hatun* makalesinde Cemâlî'nin H. 870 (M. 1465 - 66) tarihli Türkçe manzum kitâbesine mürâaat: *Ayni mecmua*, cüz' 15, s. 960; Bursa'da muhtelif manzum kitâbeleri bulunan bu Cemâlî'nin kim olduğunu, Tevhid Bey her nedense tâyin edememiştir; halbuki bu Cemâlî, Fâtih ve oğlu Bayezid adına muhtelif eserler yazmış olan meşhur şâir Cemâlî'dir. Gerek eski tozkirelerimiz, gerek onlara dayanan Bursalı Tâhir Bey, bu şâir Cemâlî ile xiv. asrın son senelerinde daha Ahmedî'den önce büyük bir şöhet kazanan Şeyhoğlu Mustafa'yı birbiriyle karıştırmışlardır. — XV. asırda resmî lisânın — tıpkı xiv. asırda olduğu gibi — ne kadar sâde ve açık olduğunu anlamak için, yine Profesör Kralitz'in "Viyana Ulûm Akademî'sinin Felsefe-Târih Şûbesi Neşriyatı arasında çıkan şu eserindeki — en eskisi "860 Hicri - 1456 Milâdî., senesine âit — Türkçe fermanlara bakınız: *Osmanische Urkunden in Türkischer Sprache*, 1922. Türkçe'nin Anadolu'da devlet lisânı olarak kullanılışı hakkında daha fazlâ bilgi, *Türk Edebiyatı Târihi*'mizdedir; ma'mâfih, xiv. asrın ikinci yarısında Orta Anadolu'da bilhassa Farsça'nın devlet işlerinde kullanıldığını *Bezm-ü Rezm* müellifi söylemektedir (S. 537).

men, Arap ve Acem harslarına meftûn ve esir olan *medrese* adamları, millî lisanlarının güzelliklerini hâlâ anlamıyor, yâhut, anlamak istemiyorlardı. *Tazarru'ât* müellifi Sinan Paşa, taklit ettiği san'atkâr Acem nâsirlerinden kıymet i'tibarıyla hiç de aşağı sayılamıyacak mükemmel bir eser yazdığı hâlde, eserinin Türkçe olmasından dolayı âdeta özür dilemek mecbûriyetini duyarak: "... eğerce ol nüsha Türkî bir kitap gibidir sûrette, ammâ câmi'-i envâr-ı ulûmdur hakikatte, her tâife haz alsın deyû, Türkî diline sıkıştırdım" diyor¹¹. Çok mânalı bir cümle!... Anlaşıyor ki, o devrin âlimleri *Türkçe kitab'ın, câmi'-i envâr-ı ulûm* olacağına inanmış değillerdi! Kezâlik, İkinci Sultan Bayezid adına *Salâtın-Nâme* başlıklı bir Türkçe târih yazan Sarıca Kemal — tezkirelerin tâbiriyle Kemâl-i Zerd — eserinin başında :

*Gel imdl nazmilê keşfeyle esrâr
Çü bülbül gülşen içre eyle güftâr
Bu Türkî dil be-gâyet sêrt dildir
Söz ehli işbu dilden key hacildir*

demek sûretiyle Türkçe'nin *sert*, yâni *kaba* bir dil olduğunu ve kendisinin — Türkçe yazan bütün söz ehilleri gibi — bundan dolayı mahcupluk duyduğunu anlatıyor¹². Bunu yazan Kemal, o devrin oldukça iyi ve tanınmış bir şâiri idi!... Halbuki yine bu sıralarda *Herat* sarayında yaşayan Emîr 'Alî Şîr Nevâ'î, *Çagatay-Türk* edebiyatının bu en büyük sîmâsı, Türkçe'nin

¹¹ Sinan Paşa hakkında tezkirelere ve bilhassa *Şakâynk tercemesi*'ne bakınız. Edebiyatımızın bu büyük nâsiri hakkında hazırladığımız bir tedkiki yakında neşredeceğiz.

¹² Bu târihin aslı, İstanbul Darülfünunu Kütüphanesi'nde, ondan fotografa ile kopye edilmiş bir nüshası da husûsî kütüphanemizdedir. Sarı Kemal, veya —bâzi tezkirecilerimizin yazdıkları gibi, Kemal-i Zerd— hakkında Sehi, Lâtîfî, Âşık Çelebî, Hasan Çelebî tezkireleriyle, *Osmanlı Müellifleri*'ne ve Babinger'e bakınız: (*Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*, 1927, s. 33). Buna âit en iyi mâlûmat Âşık Çelebî *tezkiresi*'nde olduğu hâlde, ne Hammer, ne Bursalı Tâhir Bey, ne de onlara dayanan Babinger, maal'eseft ondan istifâde etmemişlerdir. Onun bâzi şiirlerine *Câmi'ü'n-Nezâir*'de ve Nâzmi'nin *Mecma'ü'n-Nezâir*'inde yer verilmiştir.

Farsça'dan daha zengin, daha güzel bir lisan olduğunu isbat maksadıyla *Muhâkemeti'l-Lûgateyn* adlı meşhur eserini, Türk lisânının bu ilk müdâfaa-nâmesini yazıyordu¹³. fakat, nekadar teessüfe şâyandır ki, Nevâ'î'nin ortaya attığı bu fikir, Türk âleminin hiçbir sâhasında lâıyk olduğu ehemmiyetle anlaşılmadı ve ondan yarım asır sonra bile, Türk edebiyatının belki en büyük şâiri olan Fuzûlî, Türk lisânının yetersizliğinden dolayı şikâyetten ve mâzeret beyânından geri durmadı¹⁴.

II.

XIV. asırda ve xv. asrın ilk zamanlarında yazılan eserlerin çoğu, geniş bir halk kitlesine hitap ettiği için, son derece sâde bir lisânla, san'attan uzak, külfetsiz bir sûrette ve daimâ kısa kısa cümlelerle yazılıyordu. Hele halk toplantılarında okunmaya mahsus dinî menkabeler, cenk hikâyeleri, pek sâde ve külfetsizdi. *Kâbûs-Nâme* mütercimi Mercimek Ahmed b. İlyas, eserini terceme ettiği müellifin şu aşağıdaki nazariyesini —hiç i'tiraz etmeksizin— terceme ve nakl, yâni kabûl ediyordu: “Ey Oğul, eğer şâir olup şiir eyitmeğe kasdedersen, cehd et ki şiirde sözün rûşen ola, açuk ola ve sakın ki gâmız söylemiyesin,

¹³ Önce Quatrèmrre tarafından neşrolunan bu mühim metin, daha sonra *Kütüphâne-i İkdam* külliyyâtı arasında Veled Çelebî Efendi'nin Anadolu Türkçesi'ne tercemesi ve Çagatayca metni ile birlikte neşredilmiştir. Nevâ'î'nin bu eseri her bakımdan çok mühimdir; çünkü Nevâ'î, bu eseriyle Türkçe'nin ilk müdâfî'i olmak şerefini kazanmıştır.

¹⁴ Fuzûlî, *Hadîkatü's-Su'adâ* mukaddimesinde aynen şöyle yazar: “... Eğerçe ibâret-i Türki'de beyân-ı vekâyi' düşvârdır; zîrâ elfâzı rekîk ve ibârâtı nâ-hemvârdır. Ümmiddir ki himmet-i evliyâ itmâmına müsâadet ve encâmına muâvenet kıla,, (Mısır basımı, s. 7). Bir manzûmesinde de aynı düşünceyi şu sûretle anlatır :

*Ol sebeften Fârst lâfzıyla çoktur nazm kim
Nazm-ı nâzik Türk lâfzıyla iken düşvâr olur*

*Lehçe-i Türkt kabûl-i nazm-ü terkîb eyleyüb
Ekseri elfâzı nâ-merbût-ü nâ-hemvâr olur*

*Bende tevfiik olsabü düşvârı âsân eylerim
Nev-bahâr olgaç dikenden berk-i gül izhâr olur*

yâni örtülü söylemiyesin. Meselâ bir sözün ki mânası şerhini sen bilesin ve ayruk kişi bilmiye, anun gibi sözü söyleme; zira şiiri halk için eydürler, kendü kendüler için eyitmezler. Pes şiirin mânası açık gerektir. Rûşenliği sebebinden ötürü kim gerekse rağbet ide! Ammâ şâir gerektir ki hemen vezin ve kâfiyeye kâni' olmaya. Pes sen dahi hayâlsiz ve tertipsiz ve snâ'atsız şiir eyitme... ve şiirde hoş misâller ve teşbihler getir. Söyle kim hem hass'e hoş gelsün, hem 'âmm'e.. Tâ ki senin şiirin şöret duta ve mârûf ola ve şiiri arûzun ağır vezinlerinde eyitme.. Tâ ki şiirin dahi sakl düşmeye; zira sakl vezinde şiir eyitmeye kimse heves eylemez. Meğer ki iden dahi bir ağır canlı sakl ola..."¹⁵ *Kâbûs-Nâme* müellifinin bu nazariyesi, yalnız söylendiği zaman için değil, her zaman için çok mânâlıdır: "Şiiri hem havassın hem avâmın anlayıp seveceği bir şekilde söylemek,, fikri, yeniliğini hiçbir zaman kaybetmiyecek bir fikirdir.

Fihakika, daha xiv. asırda yazılan bâzı eserlerin yalnız mukaddimelerinde — Arap ve Acem eserlerini taklidle — az-çok tekellüflü, *münşiyâne* ifâdelere tesâdüf olunur¹⁶; yâhut, bâzı mütercim veya müelliflerin, daha önce yazılmış birtakım

¹⁵ Mercimek Ahmed b. İlyas'ın, H. 835 (M. 1431-32)'de Murad II. adına yapmış olduğu bu tercemenin Avrupa kütüphanelerinde de muhtelif nüshaları vardır. Bu hususta etraflı bilgi edinmek için Rieu'nun *British Museum Türkçe Yazmalar Katalogu*'na bakınız (S. 116 - 117). Ankara umûmî kütüphanesinde ve husûsî ellerde de bunun muhtelif nüshaları bulunmaktadır.

¹⁶ İnanç-oğulları'ndan Çelebî Murad Aslan b. İnanç Bey (xiv. asır ortaları) adına yazılmış olan bir *Fâtiha Tefsîri*'nin mukaddimesindeki şu satırlara bakınız:

اما بعد چون خداوند عالمیان پشت پناه اسلامیان خسرو کامکار دین پرور
خداداد منبع الجود والفضل والاحسان حرس الله مملكة عن نوازل الحدثان وقهر اعداء
في كل حين وزمان بحق طه و سورة رحمن bu zayıf kullarına işâret eylediler
ki, *tefsîr*'de Türkî dilince bir risâle yazıla (Benim, *Anadolu Beylikleri Tarihine Ait Nollar*'ıma mürâcaat, *Türkiyat Mecmuası*, c. II., s. 13); mâ'mâfih bu tekellüf, yalnız bu ithâfiyeye münhasırdır. Eserin lisânı hakkında daha iyi bir fikir vermek için, oradaki şu küçük fıkrayı da aynen naklediyorum:
"Bayezid'e eyittiler: Sen su üzerinde yürürmüşsün. Eyitti: Balık dahi yürür, bir pula satılır, âdem balıktan azizdir. Eyittiler: Sen havada uçarsın. Eyitti: Kuş dahi uçar, bir tenekeye satarlar, âdem hod kuştan azizdir. Eyittiler: Banla kâmet arasında Mekke'ye varırsın. Eyitti: Cinnî dahi varır. Âdem hod cinnîden azizdir."

nüşhaların lisânını ve ifâdesini kaba bularak, o mevzûu yeniden terecme veya te'lif ettiklerine sık-sık rast gelinir¹⁷; lâkin, bu gibi vâkı'alara rağmen, xiv. asrın hattâ en san'atkârca yazılmış manzum hikâyelerinde bile lisan, çoğu basit ve sâdedir; Türkçe kelimeler pek çoktur; meselâ, *Süheyl-ü Nevbahâr* hikâyesinin birçok gazellerinde yabancı terkibe rast gelinmez. Mensur eserlerde, bilhassa doğrudan doğruya halka hitap eden hikâyelerde ise, bu sâdelik daha kuvvetle göze çarpar. Mensur eserlerde tesâdüf edilen bu sâdelik, Sinan Paşa'dan sonra san'atlı ve seci'li nesir modasının münevver sınıfa mahsus birkısım eserlerde yavaş yavaş yaygın bir hâl almasına rağmen, xvi. hattâ xvii.—xviii. asırlarda bile büsbütün ortadan kalkmamıştır. Veysi, Nerkisi tarzında san'atlı ve uzun cümleleri içine alan ifâdeleri, eski nesrin umumî bir kâidesi sanarak, bunun ancak *Tanzimat*'tan sonra Şinâsî ve arkadaşlarının gayretleri ile ortadan kalktığı fikrinde bulunanlar, eski edebiyatımızın çok bol nesir mahsûlleri hakkında hiçbir fikre mâlik olmıyanlardır¹⁸. Yalnız, *nazım lisânı*, xvi. asırda İran şiirinin gittikçe artan te'siriyle büsbütün Arap ve Acem kelimeleriyle, terkipleriyle doluyor, Türkçe kelimeler devamlı sûrette azalıyordu. Arûz kalıplarına daha

¹⁷ Meselâ, şâir Gülşehrî'nin *Şeyh San'an Kıssası* (*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 263), sonra Ârif 'Alî'nin *Dânişmend-Nâme*'si (*Türk Edebiyatı Târîhi*, s. 305), Kemal-oğlu İsmâ'il'in *Ferah-Nâme*'si (*Türkiyat Mecmuası*, c. II, s. 493), İbn Yûsuf'un *Salsal-Nâme*'si (*Türk Edebiyatı Târîhi*, s. 298), evvelce başkaları tarafından yazılmış olduğu hâlde, bu san'atkârlar tarafından beğenilmiyerek yeniden kaleme alınmış eserlerdir. Gülşehrî'nin bahsettiği eski *Şeyh San'an kıssası* ile, *Ferah-Nâme*'yi eskiden yazarların isimlerini maalesef bilmiyoruz: lâkin *Dânişmend-Nâme*'yi Selçuklular devrinde İbn 'Alâ, *Salsal-Nâme*'yi de Şeyyad 'İsâ isminde şâirler yazmışlardı. Mercimek Ahmed'in *Kâbûs-Nâme tercemesi*'ni de bu arada zikredebiliriz. Mercimek Ahmed'den asırlarca sonra da, meşhur Nazmî-zâde, *Kâbûs-Nâme* tercemesinin lisânını kendi zamanına göre değiştirmiş ve süslemişti. Edebiyat târihimizde bu hâdiseye daimâ tesâdüf edilir. Meselâ *Kelile ve Dimne*'nin muhtelif terceme-leri gibi (*Türkiyat Mecmuası*, c. II, 487 v.d.).

¹⁸ Şu son elli - altmış senede eski edebiyatımızdan ve eski lisânımızdan bahsedenler, —o eserler hakkında hiçbir malûmata mâlik olmadıklarından — umumiyetle bu yanlış fikre saplanıp kalmışlardır. Bundan, yalnız Sadr-ı a'zam Said Paşa merhûmu istisnâ etmeliyiz. O, *Gazeteci Lisânı* adlı küçük risâle-sinde bu hususta oldukça doğru fikirler yürütmüştür.

iyi ve daha kolay uyan yabancı kelimelerin bu sûretle, bilhassa *kaside* ve *mesnevî* şekillerinde, Türk nazmını kaplaması pek tabii idi.

İşte bu sırada, birdenbire, Mahremî ve Nazmî gibi iki şâirin *arûz vezni ile, fakat sâde, terkihsiz Türkçe ile ve yabancı kelimelerden imkân nisbetinde uzak olarak*, şiirler yazmaya kalktıklarını ve buna da *Türkt-i basit* adını verdiklerini görüyoruz. Şimdiye kadar edebiyatımız üzerinde çalışan hiçbir âlimin nedense gözüne çarpmayan bu iki hâdiseden birincisini, onu ehemmiyetsiz bir şekilde zikretmiş olan *Âşık Çelebi Tezkiresi*'nde görüp meydana çıkarmıştık¹⁹. Hiçbir yerde zikredilmeyen ikinci hâdiseyi, yâni Edirneli Nazmî'nin *Türkt-i basit* ile âdetâ bir *Divân* teşkil edecek kadar şiirler yazmış olduğunu da, elimize geçen *Divân*'ının tedkiki sâyesinde anladık²⁰. Pek muhtemeldir ki, XVI. asırda sâir bâzı şâirler daha bu yolda şiirler yazmış olsunlar. Her hâlde, aynı devire âit olan bu iki hâdis, o aralık sâde dile doğru yeni bir cereyan başladığını bize gösteriyor. Acabâ, bu cereyan ne gibi târihî âmillerin te'siriyle doğdu; acabâ, *Türkt-i basit* ile yazan başka şâirler de oldu mu? Bu hareket, edebiyat çevresinde nasıl karşılandı? İşte bir yığın sualler ki, şimdilik elimizde bulunan pekaz vesikalarla, bunların açık ve kat'î cevâbını vermek mümkün olamıyor; ma'mâfih, bu mes'elenin daha çok izahına yol açabilecek yeni vesikaların ortaya çıkmasını bekleyerek, bu cihetleri imkân derecesinde anlatmağa çalışalım.

III.

Türkt-i basit ile yazmak fikrini önce *Tatavla*'lı şâir Mahremî de görüyoruz; *Âşık Çelebî*, tezkiresinde, Mahremî'nin hâltercemesini kısaca yazdıktan sonra, ehemmiyetsiz bir sûrette şu satırları da ilâve ediyor: "...ve bir *Basit-Nâme*'si vardır ki elfâz ve

¹⁹ Bu mes'eleye dâir yazdığımız ilk makale, önce 1921'de *Tevhîd-i efkâr* gazetesinde *Millî Edebiyatın İlk Mübeşşirleri* adı ile neşredilmişti. Bu makale, oradan naklen *Bugünkü Edebiyat* adlı cildimizde de bulunmaktadır (İstanbul, 1924, s. 77 - 81).

²⁰ Önce *Hayat Mecmuası*'nda bundan kısaca bahsetmiş ve daha sonra da yine aynı mecmuada buna âit iki makale neşretmiştik (Sayı 107, 108; 1928).

teşbihât ve temsillâtı Türkî'dir; içlerinde lâfz-ı Arabî ve Acemî yoktur. Bu üslûbla bir-iki gazel dahi derc eylemiştir. Bu dahi andandır: "*Gördüm seğirdir ol ala gözlü geyik gibi * Düştüm saç tuzâğına bön vüeyik gibi.*" Onun, içinde Arapça ve Acemce kelime bulunmamak ve bütün teşbih ve misâlleri Türk zevkine, Türk lisânının dehâsına uygun olmak üzere eser yazmasını Âşık Çelebî'nin nekadar kayıtsızlıkla karşıladığı yukarıdaki satırlardan anlaşılıyor. Lâtîfî, 'Âlî, Hasan Çelebî; hattâ Âşık Çelebî kadar olsun buna ehemmiyet vermemişler ve *Basit-Nâme*'den hiç bahsetmemişlerdir. Âşık Çelebî'nin ifâdesinden, *Basit-Nâme*'nin mevzûunu değil, hattâ manzum ve mensur olduğunu anlamak bile mümkün olmuyor. Esere *Basit-Nâme* denilmesi, sâde Türkçe ile yazıldığından dolayıdır. Âşık Çelebî'nin, "bu esere aynı üslûbla birkaç gâzel ilâve eylediğinden,, bahsetmesi, onun ya bir *mesnevî*, yahut *mensur bir risâle* olduğu zannını hâsıl ediyor; fakat bugün hiçbir tezkirede Mahremî'nin mensur eserlerinden bahsedilmediğine bakılırsa, onun bir *mesnevî* olması ihtimâli daha kuvvetlidir. Maktul şehzâde Sultan Musrafa'ya hocalık eden Müderris Sürûrî'nin *Bahrü'l-Ma'ârif*'inde, Mahremî'nin yukarıdaki beytine, "*Gördüm seğirdir ol ala gözlü geyik gibi * Düştüm saç tuzâğına bön vüeyik gibi*" tarzında aynen tesâdüf ettim; Sürûrî, bu Türkçe beyti *sehl-i mümteni'* örneği olmak üzere zikretmektedir²¹. Şimsdiye kadar Mahremî'nin *Basit-Nâme*'si hakkında görebildiğim malûmat, işte bundan ibârettir.

Yalnız *kelimeler* değil, *teşbih ve misâller* i'tibariyle de Türk zevkine uygun eserler yazmak isteyen Mahremî, acabâ nereden ilhâm aldı? Ondan önce Sâfî gibi bâzı şâirlerin, şiirlerinde Türkçe atasözleri kullanmakla şöhet kazandıklarını²², *Geyvelî*

²¹ *Bahrü'l-Ma'ârif* (hususî kütüphânemizde bulunan üç yazma nüshadan). Gelibolu'lu müderris Sürûrî'nin tanınmış Acem kaynaklarından derleyerek yazmış olduğu bu basit eser, her neddense büyük bir şöhet kazanmıştır; eski tezkirelerde, *Şakâyık Zeyli*'nde ve onlardan naklen *Osmanlı Müellifleri*'nde, Hammer'in ve Gibb'in târihlerinde Sürûrî'den bahsedilir. *Mecma'ün-Nezâ'ir* gibi o devir mecmualarında şiirlerine de rast gelinir.

²² Sâfî takma adı ile meşhur olan Bayezid II. devri vezirlerinden Cezrî Kâsım Paşa, o devrin oldukça değerli şâirlerindendir; Sehî, onun *mesel-gû* (atasözü söyleyen) olduğunu söylediği gibi, Lâtîfî de "*Şu'arâ-i Rûm'da*

şâir Güvâhî'nin bol sayıda atasözlerini içine alan bir *Pend-Nâme* yazdığını biliyoruz²³. XV., hattâ XVI. asır şâirlerinden bâzılarının arasına pek sâde, özentisiz, hattâ tesâdüfen terkipsiz manzûmelerine de rast geliyoruz²⁴; fakat, “*elfâz ve teşbihât ve temsîlâtı kâmilên Türktî*”, olmak esasını kuran ilk şâirimiz, şimdiki mâlûmatımıza göre, Mahremî'dir. XVI. asırda, arûz vezni ile ve sâde bir lisanla yazılmış birtakım gazellerin ve murabba'ların halk toplantılarında büyük rağbet bulduğu, bestelenip okunduğu mâlûmdur²⁵; hattâ, o devir tezkirelerinde, bu yolda eserler tanzimiyle şöhret kazanan bâzı şâirler de bilhassa kayıt ve tasrih edilmiştir²⁶. Acabâ, Mahremî, halkın kendi zevkine, rûhuna yakın eserlere verdiği kıymeti görerek bunun sebebinin tahlil ve takdir ettikten sonra mı *Türktî-i basit* ile yazmak fikrine düştü? Şimdilik bize en uygun gelen izah tarzı budur.

Her nereden mülhem olursa olsun, önce *Türktî-i basit* ile şiirler yazdığından, millî lisan ve edebiyat cereyanının âdeti ilk müjdecisi sayabileceğimiz bu şâir için, *Millî Edebiyat* târihimizde çok mühim bir yer ayırmak mecbûriyetindeyiz. Bu i'tibar ile, ona âit bulabildiğimiz bilgileri burada toplayıp, bir bütün hâlinde ifâde edeceğiz.

Mahremî'nin hayatı ve edebî çalışmaları hakkında en etraflı mâlûmatı Âşık Çelebî veriyor: O zaman *Galata* köylerinden sayılan *Tatavla*'da doğan Mahremî, İstanbul'da ve *Galata*'da büyüyüp biraz tahsil gördükten sonra, yirmi sene kadar *nâiblik* etmiş. Bir aralık, Müderris Pîrî Paşa-Zâde Mehmed Çelebî ile Aşçı-zâde Hüseyin Çelebî, paskalyada kızıl yumurta yortusu merâsimini seyretmek için kıyâfet değiştirip *Galata*

mesel-gûluk evvelâ andan sâdir olmuş ve Necâtî Bey'de kemâlin bulmuştur,, diyerek bunu kuvvetlendirir. Bâzıları onu, Bursalı Ahmed Paşa taklitçilerinden sayarlar.

²³ Güvâhî ve *Pend-Nâme*'si hakkında bakınız: *Türkiyat Mecmuası*, c.1., s. 138.

²⁴ Meselâ, *Süheyl-ü Nevbahâr*'da bulunan gazellerin büyük kısmı sâde, san'atsız, hattâ terkipsizdir.

²⁵ Bu hususta izahat, *Âşık Çelebî Tezkiresi*'nden naklen *Âşık Tarzı'nın Menşe' ve Tekâmülü* başlıklı makalemizdedir (*Millî Tettebbu'lar*, c. 1., s. 14).

²⁶ *Âşık Çelebî Tezkiresi*'ne bakınız. Bu şâirler hakkında hazırlamış olduğumuz husûsî bir tedkiki ayrıca neşredeceğiz.

kilisesine gelmişler²⁷. Bunu haber alan Mahremî, *Galâtâ'yâ sanem seyrîne gelmiş * Sitanbul'dan bir İki dîn ulûsû* kîta'sını söylemiş. Bundan hiddetlenen Pîrî Paşa-zâde, derhal Galata Kadısı'na haber gönderip orada nâib bulunan zavallı şâiri azlettirmiş, sonunda kusûrunun afvını diledikten sonra, onların şefaatiyle tekrar nâib olabilmış... Bir aralık Galata Kadısı olan Hasan Çelebî, Selânik Kadılığı'na tâyin edildiği zaman, nâiblikle Mahremî'yi de Selânik'e götürdü. Orada bir müddet oturarak bir-az para topladıktan sonra, zevcesi ve iki çocuğu ile birlikte İstanbul'a gelmek üzere bir gemiye bindi, lâkin denizde bir kâfir gemisi bunları yakaladı; Mahremî, bütün âilesiyle beraber esir oldu. Epeyi müddet esir kaldıktan sonra, muayyen bir para getirip âilesini kurtarmak şartıyla izin alarak *Ağrıboz'da Kızulhisar'a* geldi. Orada, dostlarından şâir Esîrî'ye rast geldi²⁸. Olup biten işleri anlattı ve maddî yardım beklediği İstanbul'daki dostlarından bilhassa Kâtibî mahlashlı tersâne kâtibi Seydî 'Alî Reis²⁹ ile Nigârî mahlashlı hassa reislerinden Nakkaş

²⁷ *Âşık Çelebî Tezkiresi'*nde, Mahremî hakkındaki kısma bakınız. O devirde tam mânasıyla *Levanten* muhiti olan *Galata*, meyhâneleriyle, eğlence yerleriyle tanınmıştı. O devre âit târihi kaynaklarda bu hususta birçok bilgiye tesâdüf olunur.

²⁸ Uzun müddet Hıristiyanlar elinde esir kaldığı için Esîrî takma adını alan bu şâir, kurtulduktan sonra *Eğriboz* adasında *Kızulhisar'da* yerleşmiş ve ayrıca sürgüzestini de yazmıştı (*Âşık Çelebî Tezkiresi*).

²⁹ *Mir'âtü'l-Memâlik* adlı seyahat-nâmesi ile, *Mir'ât-ı Kâinât*, *Hulâsatü'l-hey'ât* ve bilhassa Hind denizlerine âit *Muhîl* adlı bir eser yazmış olan Seydî 'Alî B. Hüseyin, İstanbul'lu bir Türk çocuğudur. Ataları, İstanbul fethindenberi Galata'daki *Bahriye Dârü's-Sinâ'ası* kethüdâlığında bulunmuşlardı. Kendisi de bu mesleke girerek tersâne kâtipliği yaptı; Akdeniz'deki büyük savaflara iştirâk etti; bir aralık Mısır kaptanı tâyin edilerek, Hind denizlerinde Portekizler'le harbetti. Eserleri Avrupa âlimlerinin eskidenberi dikkatini çekmiş, hattâ *Muhîl*'den bazı parçalar önce Hammer tarafından İngilizce'ye terceme olunmuştu; daha sonra Bonelli, Bittner, Ferrand da bu tanınmış eser hakkında tedkiklerde bulunmuşlardı. Son zamanlarda Gabriel Ferrand, *Muhîl*'in kaynakları olan bazı Arapça eserleri bulup meydana çıkardığı ve neşrettiği için, *Muhîl*'in eski ehemmiyeti azalmıştır. Vaktiyle *İkdam* matbaasının bastığı *Mir'âtü'l-Memâlik*'in de Avrupa lisanlarına muhtelif tercemeleri vardır. Şeydî 'Alî Reis'in en mühim, en orijinal eseri, şüphesiz budur.

H. 970 (M. 1465 - 66)'de vefat eden Seydî 'Alî Reis, zamanının pek

Haydar'dan³⁰ haber almak istedi. Esîrî, onların Hayreddin Paşa ile birlikte donanma ile gittiklerini söyleyince, pekçok üzüntü duydu. Tesâdüfen o günlerde Seydî 'Alî Reis ile Nakkaş Haydar, gemileriyle İstanbul'a dönerken, aksi taraftan esen bir rüzgâr sevkıyla *Kızılhisar* kal'asına geldiler; tesâdüfün bu cilvesine pek memnun olan zavallı şâir, onlarla beraber İstanbul'a döndü. İstanbul'da bu dostların yardımıyla para tedârikine çalıştığı sırada, birdenbire öldü (H. 942—M. 1535—36);

meşhur zariflerinden ve tanınmış şâirlerindendir. Sâde, samimî şiirlerinde denizcilğini gösteren parçalara sık - sık tesâdüf edildiği gibi, halk diliyle ve hece vezniyle *gemici türküleri* de yazmış olması, millî edebiyat târihinde ona husûsî bir yer ayırtabilir. Zengin bir adam olduğu için, yanına birtakım fakir şâirleri toplar, onlara maddetende yardımda bulunurdu ki, işte Galatalı Mahremî de bunlardandır (Muhtasar hâl-tercemesi hakkında *Cumhuriyet* gazetesinin 2 Mart, 1928 tarihli nüshasındaki makalemize bakınız. Hayatı ve eserleri hakkında hazırladığımız mufasssal bir tedkiki ayrıca neşretmek ümidindeyiz).

³⁰ *Şatranç-bâz Arap* lakabıyla tanınan birinin oğlu olan Nakkaş Haydar Reis, zamanının meşhur resilerinden olduğu gibi, nakkaşlıkla ve şâirlikle de büyük bir şöhet kazanmıştı. Tophane taraflarındaki evi, o devir şâirlerinin âdeta toplantı yeri idi. Sonra *Eyüp* civarında bir ev aldı. Âşık Çelebî diyor ki, "Hâlâ cânib-i Eyup'te bir işret-âbâd peydâ edüp, kezâlik nice derviş ve kalendere tekkegâh ve sofra ve çerâğı ma'mûr bir haydar-hâne ve hânekâh'dır,, Onun köse bir adam olmasını, Âşık Çelebî, zekâ ve kavrayışına bir alâmet olarak gösteriyor. Bir aralık Şemsî Paşa ile beraber Şam'a giderek, o vesile ile *hac* da etmişti. *Kütahya*'da iken Selim II.'in huzûruna da girmiş ve daha sonra onun zamanında tersâne reisi olmuştu. Vefatı, H. 980 (M. 1572 - 73)'dedir. 'Âlî, onun *şebîh* yazmakta, husûsâ Sultan Selim merhûmun nazirini tasvir kılmada nakş ve ma'rifeti mevsuf kimse,, olduğunu kaydediyor (*Menâkıb-i Hünervân*, s. 69.) Londra Müzesi koleksiyonları arasında onun imzası ile iki minyatürü mevcuttur (Martin'den naklen: Halil Edhem, *Elvâh-ı nakşiyye Koleksiyonu*, 1924, s. 16; kezaîk E. Kuhn'ın *La Miniature en Orient*'i, s. 33). Kendisinin de katıldığı Sinan Paşa kumandasındaki filonun H. 961 (M. 1553-54)'de İspanyalar'la muhârebesi hakkında bir eser yazdığını Âşık Çelebî söyler ki, bu manzum eser (British Museum Türkçe yazmaları arasındadır (*Rieu Katalogu*, s. 178). Gerek Rieu, gerek onun istifâde etmiş olduğu Hammer (G.O.D. II., 349), gerek bunlara dayanan Babinger (*Osmanlı Tarihçileri*, s. 65), bu hususta sâdece *Hasan Çelebî Tezkiresi*'nden faydalanmışlardır; halbuki bu hususta en mühim mâlûmât Âşık Çelebî'dedir ki, onun verdiği izahları burada tamamıyla naklettik. Gâlibâ Şemsî Paşa'nın delâletiyle, Selim II.'in meclislerinde bulunduğu, *Zeyl-i Şakâyık*'da yazılıdır.

lâkin Nakkaş Haydar, binyediyüz filori toplayarak gönderdi ve şâirin âilesini kurtardı. Yalnız bir oğlu esârette vefat etmişti. Âşık Çelebî, —gâlibâ ondan.naklen — ‘Âlî, onun Sultan Selim ve Sultan Süleyman harblerini hikâye eden manzum bir eser yazdığını ve her vak‘anın sonunda bir *târih* söylediğini kaydediyorlar. Lâtîfî, bu eserin “*Sultan Süleyman’ın cülûsı târihinden Bağdad seferine kadar olan vekâyi’i ihtivâ*,” ettiğini söylemek sûretiyle, Âşık Çelebî’nin ifâdesini çüüütüyor ki, Hammer ve ondan naklen Babinger de bu hususta sâdece Lâtîfî’ye istirâk etmişlerdir³¹. Hasan Çelebî: “Tab‘-ı şûh ve nedîm, şîvesi ashâb-ı lûtt-u kabûlün hemdemi olub, harem - serâ-yı belâgatte ebkâr-ı efkârın mahremi olduğundan gayrı, deryâ-yı suhande sefâyin-i mekâli sevâhil-i muktezâ-yı hâle vâsıl olmuş ve akdâh-ı eş‘ârı dâir-i mecâlis ve mehâfil-i ahâlî ve emâsıl olmuştu,, diyerek, hem zarîf bir adam olduğunu, hem de san‘atkârlığını öğüyor. Lâtîfî, “*Mesnevîsi şîirinden kerrâtla hûb ve sad-mertebe mergûbdur*,” diyerek, mesnevî tarzında daha mâhir olduğunu söylüyor ve şâir Keşfî ile aralarında “Hezel yüzünden birçok muârazalar olduğunu,, da kaydediyor³². Âşık Çelebî, onun, *Husrev-ü Şîrin*’inde Husrev’i medhettiği için Şeyhî aleyhinde yaz-

³¹ Babinger, *Osmanlı Târihçileri*, s. 64.

³² Lâtîfî’nin basılı nüshasında sâdece: “Merkûmun, merhum Keşfî ile hezl yüzünden çok muârazası geçmiştir,, kaydı vardır. Bende ki yazmalarda bundan sonra şu parçaya tesâdüf olunuyor: “Cümleden biri bu kıt‘adır:

*Keşfi menkûhesinê bez aldı
Aldığı bez ve lik seyrek-idî
Göricek dîdi anî hâtûnû
Bana bundan ise siki yey-idî*

“Cevâb-ı Keşfi,

*Mahremi mahremi bir ev almış
Satub altûnunu otâgasını
Tukarûsünü sanâ hâs etmiş
Vakt-i ‘âm eylemiş âşâgasını,,*

Bu gibi söğüşmeler, o devrin edebî mehâfilinde alel‘ade bir zerâfet telâkki olunuyordu.

dığı birkaç beyti naklettiği gibi³³, esârette bulunduğu sırada Hayreddin Paşa'ya hitâben yazdığı murabba'ın bir bendini de kaydediyor³⁴. Hayreddin Paşa, bu murabba'ı işitince, "Bu bendi tagyir ediniz, onlar vilâyetlerinde bizim türkülerimizi ırladıklarında hakkımızda mühmelât söylemesinler,, demiş. Nazmî'nin *Mecma'ün-Nezâîr*'inde beş gazeli bulunduğu³⁵ gibi, tezkirelere de bâzı şiirleri alınmıştır. Bilhassa edebiyat târihi bakımından çok ehemmiyeti olan *Basit-Nâme*'sinin şimdiye kadar meydana çıkmaması pek esef edilmeğe değer; ma'mâfih, İstanbul kütüphaneleri lâıykıyla araştırıldığı takdirde, bu esere tesâdüf olunacağını kuvvetle tahmin ediyorum. İşte, millî edebiyat cereyanının bu ilk müjdecisi hakkındaki bilgilerimiz şimdilik bundan ibârettir. Bundan sonra, yâhut bununla aynı zamanda, aynı vâdide şiirler yazan diğer bir şâir, Edirneli Nazmî'dir ki, biraz aşağıda hayatı ve eserleri hakkında ayrıca mâlûmat verdiğimiz için, burada yalnız adını kaydetmeği yeter görüyoruz.

³³ "Şeyhî, *Husrev-ü Şîrin*'inde demiştir :

*Hüner bir şehîr bünyâd eylemektir
Der-ü dîvârın âbâd eylemektedir*

Bunu böyle reddetmiştir :

*Öger Gebr'i görün Şeyhî seflî
Od'â yansın anın şehri ve dîhi
Çeküb nazmeylemiş gerçî şedî
Resûl'ün nâmesin yırtan pelîdî,,*

³⁴ *Ey gazâ-kânî yürü, binbir diyâr-i düşmen aç
Töplarlâ kal'a-i kühsâra yer yer revzen aç
Emr-i şâhi'yle donanmâ zîni için mahzen aç
Vaktidir ey gâzi Hayreddin Pâşâ yelken aç*

³⁵ Bu gazeller arasında ma'al'esef *Türkî-i basit* ile söylenmiş hiçbir parçaya tesâdüf edemedik. Mahremî'nin *Şehnâme*'sinden alınmış bâzı parçalar, Kaf-zâde Fâizî'nin *Zübdetü'l-Eş'âr*'ında munderiştir (Husûsî kütüphanemizdeki nüsha).

IV.

XVI. asır, Anadolu Türkleri'nin klâsik edebiyatında en zengin bir devir, âdetâ bir gelişme ve olgunluk devresidir. O devirde büyük Osmanlı İmparatorluğu'nun maddî ve mânevî bütün müesseselerinde göze çarpan kuvvetli gelişme, lisan ve edebiyatta da çok kuvvetle kendini gösterir. Bu asır, yalnız İstanbul'da Bâkî'yi ve İmparatorluk'un şark sınırlarında — san'atının birçok unsurlarını Âzerî lehçesi edebiyatından alan — Fuzûlî'yi yetiştirmekle kalmayarak, birçok kıymetli nâsirler, mütercimler, müellifler, tezkireciler, târihçiler, coğrafyacılar da yetiştirmiştir. Yâni, *Anadolu Türkçesi*, bu asırda büyük bir imparatorluğun *ilim ve san'at lisâm* olmak haysiyetiyle — o sırada artık büyük simâlar yetiştirmekte pek hasis olan — Arap ve Acem hars ve lisanlarıyla rekâbete, hem de cidden bir başarı ile, muktedir olmuştur. Asırlardanberi büyük Acem şâirlerini taklit ve temsile çalışan şâirlerimiz, bu devirde bu hususta en çok muvaffakiyet göstermişler, âhenk ve edâ bakımından Acem örneklerinden hiçbir sûretle aşağı kalmayan eserler vücûde getirmişlerdir. İşte bu sûretle *Acem Klassisizmi*'nin yanında bir de *Türk Klassisizmi* meydana gelmiş oluyordu³⁶. Aralarında mevcut birçok kuvetli iştirâk noktalarına rağmen, bu iki san'atın büsbütün ayrı husûsiyetleri de yok sayılamaz³⁷. Sathî görüşlü bâzı-Garp müdekkiklerinin yalnız isimler ve mevzûlara, yahut Acem ve Türk klassisizmlerinin bâzı müşterek esaslarına aldanarak verdikleri birtakım hükümler, tamâmen indî veya yanlıştır. XVI. asır Osmanlı şîirlerinde, yerli hayatı aksettiren levhalar, imparatorluğun askerî başarılarından mülhem teşbihler ve isti'âreler, birçok târihî hâdiseleri yatışatan samimî eserler, hattâ

³⁶ Daha geniş bilgi, *Türk Edebiyatı Târîhi*'mizin basılmak üzere olan müteâkıp kısımlarındadır.

³⁷ Türkler, klâsik nazım dâiresinde kendilerine mahsus nazım şekilleri vücûde getirmişlerdir. İlk def'a meydana koyduğumuz bu hâdis, Edebiyat Târîhi bakımından çok mühimdir. Bu hususta daha geniş bilgi için, *Türk Klâsik Edebiyatındaki Husûsî Nazım Şekilleri* adlı makalemize bakınız (*Türkiyat Mecmuası*, c. II., s. 219 - 242).

Akdeniz'i *Türk - gölü* hâline getiren Osmanlı denizciliğinin gelişmesiyle çok yakından alâkalı şiirler eksik değildir ³⁸.

İşte, bir yandan xv. asır sonlarıyla xvi. asırda yetişen büyük şâirlerin himmetiyle Türk klâsik metktebinin en olgun mertebesine gelmesi, diğer yandan —Câmî ile büyük devri kapanan³⁹— İran edebiyatının, xvi. asırda, nüfuz ve ehemmiyeti Türk klâsik şâirleri tarafından da tasdik edilecek büyük şâirler yetiştirememesi neticesinde şâirlerimiz, artık İran edebiyatının Türk edebiyatına üstün olmadığına inanmağa başladılar. Eski tercemelerin, ıktibasların yanında, mevzûlarını daha çok yerli hayattan alan eserler de çoğalmak isti'dâdını gösterdi. Bilhassa xvii. asrın başlarında şöhret kazanan bâzı şâirlerde, bu *Acem edebiyatının üstünlüğü* kanaati, pek açıktır. XVI. asırda Osmanlı ve Safevî hânedanlarının temsil ve idâre ettiği *Sünnî-Şî'î* mücâdelesı gibi, İran ile Anadolu Türkleri arasında bulunan bir nevi' rekâbet de bunda te'sirli olmuştur ⁴⁰.

Bâkî'nin rakîbi ve eski ders arakdaşı şâir Nev'î'nin oğlu 'Atâyî, xvii. asır başlarında yetişen şâirlerimizin belki en mühimlerinden sayılabilir ⁴¹. Bilhassa mesnevî tarzında gösterdiği kudret, çağdaşları tarafından samimî ve büyük takdirlerle karşılanmıştır ki, *Hamse*'sini tedkik edince, bu takdirlere iştirâk etmemek imkânsızdır. *Hamse*'sinde eskiler gibi terceme ve taklid yoluna gitmekten çok, yerli mevzûlara fazla ehemmiyet veren bu şâirin meşhur bir *Sâkı-Nâme*'si vardır. Şâir, bu büyük mesnevisinde *Bâis-i tahrîk-i hâme ve Sebeb-i nazm-ı Sâkı-Nâme* başlığı altında, kendisinin de bulunduğu bir *bezm-i hâs*'dan bahseder :

*Karışmış nicē rind-i sâhib - kemāl
Oluş muhtelit şîr-ü şekker - misāl*

³⁸ Daha geniş bilgi, *Türk Edebiyatı Târihi*'mizin müteâkıp kısımlarında.

³⁹ Browne'nın *İran Edebiyatı Târihi*'ne bakınız.

⁴⁰ Medenî sâhadaki bu rekâbet, sonraki asırlarda da kuvvetle devam eder. Daha geniş bilgi, *Türk Edebiyatı Târihi*'mizdedir.

⁴¹ *Hamse*'si ile ve *Şakâyık*'a yazdığı *Zeyl* ile büyük ve haklı bir şöhret kazanan bu şâir hakkında Hammer'e, Gibb'e, Babinger'e, *Osmanlı Müellifleri*'ne bakınız.

*Saçar dürr - ü gevher suhan pîrinē
Süreyyā - veş_ıymuş biribirinē*

*Derilmiş dönüp silk-i pür - gevherē
Kuşlar suhan riştesin bir yerē*

*Ki mevzū'-ı si'r oldu mahbûb - ü mey
Hikâyât-ı sâkt mugannî ve ney*

*Niçin etmesün bunda bir dâstân,
Zuhûrû pesendân-ı Rûmî - suhan*

*İdüb müstaklîl ya'ni bir mesnevî
Unutturmayā şîve-î Husrev'î*

*Hüsüsâ bu ma'nt bulubdur sübût
İder bahseden mülzem_ölub sükût*

*Ki medh-ü tegazzülde Rûmî - kalem
Olub gâlib-î sâhirân-î Acem*

*Çü şimşir-i hünrlz-i Osmâniyân
Zuhûr etti rüchân-ı Türkt - zebân*

*Ve lîkin kalub şîve-î mesnevî
Sözü anda A'câm'ın oldü kavî*

Bu küçük parça, o devrin edebî muhitlerinde *kaside ve gazel yolunda Türkçe'nin Acemce'ye üstünlüğü* kanaatinin hâkim olduğu- nu ve şâirlerimizin *mesnevî* tarzında da artık yeni bir yol açmak için çalıştıklarını açıkca gösteriyor. Fîlhakika, daha bundan bir asır önce, *Heves-Nâme* sâhibi meşhur Tâcî-Zâde Ca'fer Çelebî, Acem mesnevicilerini taklit etmiyerek, sırf kendi tabiati- nin yarattığı *Heves-Nâme*'yi yazdığını haklı bir öğünme ve gurur ile kaydetmişti⁴². XVI. asırda Taşlıcalı Yahya Bey de

⁴² İlk tezkirelerimizde ve Hammer ile Gibb'de kendisinden uzun uzun bahsolunan ve mensur *İstanbul Fetih-Nâme*'si vaktiyle *Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmuası*'na zeyil olarak neşredilen bu meşhur münşi ve şâirin *Heves-Nâme*'si, umûmî ve husûsî kütüphânelerde muhtelif yazmalarına tesâdüf

muhtelif mesnevîlerinde bu fikri müdâfaa etmişti ⁴³ ; lâkin, bunların hiçbirisi, Nev'î-zâde 'Atâyî'nin şu yularıki parçasında olduğu gibi *medh-ü tegazzülde, Türkçe'nin Acemce'ye üstün olduğunu* açıkca söylememiştir .

Nev'î-zâde'nin bu kanaatinde tek başına olmadığını ve başka çağdaşlarının da tamamen ona iştirâk ettiklerini isbat için, diğer bir misâl daha göstereceğiz: Yine bu asrın tanınmış şâirlerinden Ganî-zâde Nâdirî'nin meşhur bir *Şehnâme'si* vardır. O da, eserinin *Sebeb-i te'lîf-i kitâb ve ba'is-i tafsîl in Faslü'l-hitâb* başlıklı kısmında, tıpkı 'Atâyî gibi, bir edibler meclisinde hazır bulunduğunu anlatarak, oradaki, edebî konuşmaları hulâsa ve nakil maksadıyla şunları söyler :

*Biraz şi're düştü mesāk-i kelâm
Kavânîn-i nazmâ verildi nizâm*

olunan güzel bir mesnevîdir. Şâir, bunun mukaddimesinde Şeyhî ile Ahmed Paşa'yı tenkidten sonra şunları söyler :

<i>Muayyen her bir'nin hâli kâli</i>	<i>Oluptur tercemâ ulû kemâlî</i>
<i>Ararsan her bir'nin defterinî</i>	<i>Tetebbü eyler işen sözlerinî</i>
<i>Bulmazsın birindê ma'ni-l hâss</i>	<i>Bulursun gayrın âhengine rakkâs</i>
<i>Hayâl-i hâssa çün kâdir değiller</i>	<i>Haklâtê bular şâir değiller</i>
<i>Senin ihdâsın olâ tavr-u tarzî</i>	<i>Sanâ mahsûs olâ üslûb-ı negzî</i>
<i>Senin olâ ne kim var zîşt eğer hûb</i>	<i>Birîsl olmyâ gayriya mensûb</i>
<i>Hüner vâir ise olur bunda zâhir</i>	<i>Bunü iden kişidir nazma kâdir</i>

ve kitabın sonunda da, bunun doğrudan doğruya kendi eseri olduğunu öğünerek anlatır :

<i>Bunun zımında olan ma'ni-l hûb</i>	<i>Hayâl-i hâslar mahbûb-ü mergûb</i>
<i>Bu tarz-î negz ve bü üslûb-ı garrâ</i>	<i>Yemin etsem hanîs olamazam aslâ</i>
<i>Benimdir evvel âhir âz eğer çok</i>	<i>İçindê kimsenin bi habbesl yok</i>

⁴³ Taşlıcalı Yahya hakkında, zikrettiğimiz kaynaklara bakınız. Meselâ *Şah-ü Gedâ*'sının sonunda, eserinin terceme olmadığını öğünerek anlatır :

<i>Âridir âriyet libâsından</i>	<i>Pâktır tercemâ belâsından</i>
<i>Kimseden nesne almadım kat'â</i>	<i>Ya'lemu'llâh meğer tevârüd olâ</i>
<i>Eyleyüb bü kitâbımâ ta'nî</i>	<i>Sanmasunlar durûğ-ı bt-ma'nî</i>
<i>Her ne işe eğer hatâ vü savâb</i>	<i>Hasb-i hâlimdürür benim bu kitâb</i>

Muhîr olmaz ānî nîṭāk-î beyan
Gerektir olâ semte atf-î 'inān
Çü eṣ'ār-i A'cām'a geldî saded
Ne mümkün anî eylemek kimse red
Makām-i 'Acem'den nîdâ ettiler
Nicē nazm-ı pākî edâ ettiler
Gelib ṣi'r-i Rûm'un dahî nevbetî
Anâ hayli gösterdiler rağbetî
Berāber tutup Fārsî nazm ilē
Bu da'vāya hükmettiler cezm ilē
Velt içlerindē bir ehl-î kemāl
Didî kim müselleme değil bû mekāl
Kasîdē, gazel tarzınâ Rûmiyân
Verirler Acemler kadar gerçi şân
Kanî Rûm'dâ öyle bir mesnevî
Kî ma'nî ve lâfzî olâ hep kavî
Bu tahkîka herkes edüb i'tirāf
Bunâ itmedî kimse her giz hilâf

İşte, Nâdirî'nin bu parçası da, *kaside - gazel* tarzında Türk şâirlerinin kendilerini Acem şâirlerinden hiçbir zaman aşağı görmediklerini, yalnız *mesnevî* tarzında Acemler'in üstünlüğünü kabûl ettiklerini göstermek sûretiyle 'Atâyî'nin fikirlerini kuvvetlendiriyor⁴⁴. Bu hususta daha başka şâirlerin eserlerinden de bu fikri kuvvetlendirecek örnekler getirilebilir. Herhâlde bütün hunlar gösteriyor ki, Türk şâirleri, xvii. asırda, artık Acem kaside ve gazellerinin kendi eserlerinden üstün olduğunu ve Acemce'nin edebî lisan olarak Türkçe'ye üstünlüğünü teslim etmiyorlardı; ma'mâfih, bütün bu telâkkîye rağmen, arada bir, İran te'sirlerinin ve Acemce'nin üstünlüğü hakkındaki eski telâkkînin bâzı münferid tezâhürlerine de şahit oluyoruz :

⁴⁴ Ganî-zâde Nâdirî'nin bu eseri, Avrupa'nın ve İstanbul'un muhtelif kütüphanelerinde vardır.

Ceddi Yavuz'u taklid etmek isteyen Murad iv., kendi zamanı için manzum bir târîh yazmasını şâir Mülhemî'ye emretmiş, o da, *Şehinşâh-Nâme* adı ile Farsça manzum bir vekâ-yi'nâme yazmıştı. Şâir, bu eserinin yalnız mukaddimesini Türkçe yazmış ve burada, *Mizâc-î hümâyûna Türkt - zebân * Değil Fursi gibi selîs-ü revân* diyerek, Acemce yazmasının sebebini izaha çalışmıştı⁴⁵. Murad iv.'in bu yapmacıklı hareketi, bir asır sonra *Habîbü's-Siyer*'in yalnız Türk padişahlarına âit üçüncü cildini terceme ettiren Dâmad İbrahim Paşa'nın milliyet-sever hareketi ile tamamen zıd bir harekettir⁴⁶; halbuki Murad iv.'in Türk halk edebiyatından hoşlandığını, hattâ musâhibi Mûsâ Çelebî için hece vezni ile halk türkûleri tarzında türkû bile yazmış olduğunu biliyoruz⁴⁷. Bu i'tibarla Mülhemî'ye Farsça *şehnâme* yazdırmasını, umumî bir cereyânın neticesi değil, sâdece şahsî bir hevesin ifâdesi, yâni herhangibir *tesalluf* (yapmacık) mahûslü gibi telâkkî etmek belki daha doğrudur. Esasen o sırada *Türk nazm lisânı*, Acem unsurlarıyla çok karışmış olmakla beraber, Nef'î gibi büyük üstadların ve değerli muakkıblarının himmetiyle, edâ ve âhenk bakımından Acemce'den hiçbir zaman geri kalmayan, klâsik san'at çevresinde âdetâ en olgun mertebesine ermiş bir lisandı. Veysî, Nerkisî gibi münşî (nesir üstadı)lerin ve mukallidlerinin elinde edebî *nesir* çok san'atlı, çok sahte ve çok tatsız bir hâl almakla beraber, birçok târîhlerde, seyahatnâmelerde, muhtelif mevzûlara âit mensur eserlerde, o eski sâde, tabîî, külfetsiz yazış an'anesi devam ediyordu: Meselâ Evliyâ Çelebî'de, daha sonra Na'îmâ'da bu nesrin çok güzel örneklerini görüyoruz. Yine bu devirde sazşâirlerinin çoğaldıklarını, sınırlardan saraylara kadar bu cins şiirin yeniden rağbet kazanmağa başladığını söyleyebiliriz⁴⁸.

⁴⁵ Necib Âsım, *Osmanlı Târih Nüvisleri ve Müverrihleri, Târih-i Osmânî Encümeni Mecmuası*, cüz' 8, s. 498.

⁴⁶ Bu eserin bir nüshası da husûsî kütüphânemizdedir.

⁴⁷ Bu türkünün bir parçasını vaktiyle Evliyâ Çelebî'den alarak neşretmiştik (*Millî Tettebbu'lar Mecmuası*, sayı 1., s. 17). Daha sonra, eski bir mecmuada bu türkünün tamâmını bularak, *Hayat* mecmuasındaki bir makalemizde aynen neşreyledik.

⁴⁸ *Aşk Tarzı'nın Menş' ve Tekâmülü* hakkındaki makalemize bakınız (*Millî Tettebbu'lar Mec.*, c. I., s. 17 v.d.).

İşte, gālibâ bütün bu gibi âmiller te'siriyle olacak, bu asırda *Türkî-i basit* ile şiir yazmak modasının tamâmıyla ihmal edildiğini görüyoruz .

V.

XVII. asır sonları ile XVIII. asırda, klâsik Türk nazmı, üzerinde yürümekte olduğu tekâmül yolunu muntazaman tâkip ediyor: Mevzûlar çoğalıyor, zenginleşiyor, yerli hayattan alınmış mevzûlara sık sık tesâdüf ediliyor, gazellerde, hattâ bâzan kasidelerde bile yerli hayatı aksettiren levhalar göze çarpmağa başlıyor. Nedim ile arkadaşlarında ve onları tâkibedenlerde bunu daha kuvvetle görüyoruz; XIX. asırda Enderûnlu Fâzıl ve bilhassa Enderûnlu Vâsıf gibi şâirlerde ise, bu temâyülün hattâ mübtezel ve âdî mahsûller verdiğine de şahit oluyoruz. Nedim'in — büyük klâsik şâirlerimizde o zamana kadar hemen hiç tesâdüf edilmeyen — hece veznini kullanması ve hece vezni ile bir türkü yazması, halk edebiyatının ve halk zevkının yukarı tabakalara kadar geçtiğine bir örnektir; ne kadar az ve istisnâî olursa olsun, bu vâkı'a çok dikkate değer ⁴⁹. Yine bu asırlarda yetişen şâirlerde, hattâ Nâbî'den başlayarak, Arap ve Acem kelimelerinin sınırsız ve ölçüsüz bir şekilde kullanılışına karşı âdeta bir *aksül'amel* hâsıl olmağa başladığını hissediyoruz. Nef'î muakkıblarının nazımında, Ner kisî mukallidlerinin nesirdeki zevksiz sû'i-isti'mâllerine karşı: *Ey şi'r meyânında satan lâfz-ı garibî * Dîvân-ı gazel nüsha-i kâmus değildir* diye bağırان Urfalı Nabî, *İstanbul Türkçesi'nin Arapça'dan* — yâni avam arapçasından — daha güzel olduğunu Teberdâr Mehmed Paşa'nın ikinci sadâreti münâsebetiyle yazdığı bir kasidede açık açık söylüyor :

Sem'in gıdâsı ma'ni-i pâkîze - nutktur
Çeşmin gıdâsı hüsndür anlâ hikâyeti

Elfâz-ı sükkerin-i Sitanbuliyân'dan
Sem'in kenârlarda kalur dîlde hasreti

⁴⁹ Aynı makale, s. 28 - 29.

*Minâ-yı çeşmi garka-i nûr-i sürûr eder
Hûbân-ı şehriyân'ın o hüsn-ü latâfeti*

*Hüsn-i edâ ve hüsn-i vefâ hüsn-i her umûr
Ol şehri-i bî-bedeldê bulur hüsn-i gâyeti*

*Ol dil - guşâ me'âller, ol hurda nükteler
Mümkün müdür bula Arabistân'da sûreti*

*Ol can - fezâ suhanlerin—ol şüh edâların
'Akkâmlar lisânına olsun mu nisbeti*

*Olsun mu hiç kelâm-ı zarîfânâyê bedel
اصبر شوى تعال تفتح ibâreti*

*الحديث hitâblarından gelür mü hiç
Lâfz-i a cânım—âyefendim halâveti*

*Bu dâ'i-yi kemîne-vü kem-kadr sâbıkâ
İtmişken—âsitânede bisyâr ikâmeti*

*Ol nâzenin kıyâfet o rengin-edâ ile
Çeşmimle gûşum—etmiş iken hüsn-i ülfeti*

*Lâyık mıdır bu sâmi'a ve bâsıra - fakîr
Mahrûmi-i gıdâ ile çekmek eziyyeti*

*Dursun bu cümle bunları sehl îdelim şümâr
Hazmeylesün mü sem'-ü baser bu hasâreti*

Bununla berâber Urfalı büyük şâir, İstanbul şivesi meftunluğunu başka vesilelerle de göstermekten çekinmemiştir: Bir gazelinde: *Kâiliz nağme-şinâsânına İstanbûl'un * Çiğner—ağzında Yahûdîler'i, Çingâneler'i* diyerek⁵⁰, İstanbullu hânendelerin şîvelerine neka-

⁵⁰ Nâbî'nin bu gazeli muhtelif bakımdan dikkate değer olduğundan, aynen naklediyoruz :

*İttirir kişver-i efvâha sefer güfteleri
Giydirir besteler—eş'âra libâs-î seferi*

*Sâhib-i irz idi evvel gazel-i sâde iken
Öptürüb ehl-i hevâ eylediler derbederi*

*Çîr-ü bâlâya idüb nâliş—ilê kezdîdê
Şimdi fevâre-veş incelttiler şâr-u şer'i*

dar meftun ise, o zamanlarda pek çok olan *Yahudî* ve *Çingene* hânendelerin bozuk şîvelerinden de o kadar nefret ettiğini göstermiştir. Gazellerin, *kāmûs nüshası* gibi alışılmamış kelimelerle dolu olmasını hoş görmeyen Nabî gibi, Osman-zâde Tâib de, nesirde o cins fena-kullanışları hoş görmemektedir: "... hâlen mütedâvil olan üslûb, bu siyakta yazılan mektuptur; zira fi zamâninâ gâyet münşîyâne mektup ne okunur, ne de ziyade âmiyâne kâğıda bakılır⁵¹.,,

Tesannu'ü san'at sanan münşîlerin, yahut *Divân-ı gazeli nüsha-i kāmûs* sayan şâirlerin sû'-i-isti'mallerine karşı yükselen bu cins i'tirazlara, XVIII. asır şâir ve muharrirlerinde sık sık tesâdüf ederiz. Avrupa san'at eserlerinin —henüz fikir ve edebiyat sâhasında değilse bile— Türk san'atı ve zevkî üzerinde yavaş yavaş te'sir etmeğe⁵², hattâ Türk san'atının İran'da bile moda olma-ğa⁵³ başladığı böyle bir devirde, İran'ı medeniyetçe kendilerinden

Rûh-ü pâylne taptınca'yla tûnek urmaktan
Şî'rin üsdü başınâ dâirenin şûr-ü şerî

Kâiliz nağme-şinâsâmına İstanbul'un
Çiğner ağzında Yahûdîler'i, Çingâneler'i

*Bister-i safha-i mecmû'ada h*âbîde iken*
Oldu illet-zede-i renc subâî-ı seherî

Gazellı savt-ü mâkâmât ile teşhîr etmek
Çengiler şekline koymak gibidir tâzelerî

Getürür şî'ri usûl ile negam-pervâze
Murg-ı nazmın olur âvâz-ı negam bâl-ü perî

Güş-ı efvâhta şimdî dolaşub ey Nâbt
Devreder âlemi mânend-i nesîm-i seherî

⁵¹ Alî Cânib, *Son Neslin Şiirinde Güzel Türkçe'nin Kuvveti, Hayat*, sayı 97; *Osman-zâde Tâib Hakkında, Türkiyat Mecmuası'nın* ikinci cildinde Alî Cânib Bey'in bu makalesiyle, yine aynı cildde *Notlar ve Vesikalar* kısmında neşrettiğimiz küçük makaleye bakınız.

⁵² Mi'marlıkta bu te'sir pek açıktır; lâkin fikir ve edebiyat sâhasında buna tesâdüf edilemez.

⁵³ Safevîler'in son senelerinde İran'a seyahat etmiş olan Oléariéus, *Erdebil*'den bahsederken, Erdebil vâlisinin Türkiye'den getirttiği modele göre bir köşk yaptırdığını kaydediyor (*Relation du voyage de Moscovie, Tartarie, et de Perse*, Paris, M. DC., LVI, 283).

aşağı gören şâirlerimizin⁵⁴, şiirlerinde yerli hayatı daha fazla aksettirmeğe çalışmaları ve İran te'sirlerinin yavaş yavaş azalmağa başlaması pek tabiidir. Bu asırlarda Türk şiiri üzerinde yalnız Şevket, Sâib, Bîdil gibi başlıca iki - üç İran şâirinin nüfûzunu görebiliyoruz⁵⁵; fakat epeyi kuvvetli olan bu hâricî nüfuz, hiçbir sûretle Türk şiirinin o sırada tâkip ettiği dâhilî tekâmülü tamamen değiştirecek bir mâhiyette olamamış, yâni, şâirlerimizin *Türkçe*'ye ve *Türk Klâsik Şiiri*'nin yüksekliğine karşı besledikleri i'timâdı sarsamamıştır.

Her şeye rağmen, eski *medrese zihniyeti*'nin, eski kökleşmiş fikirlerin hâlâ devam ettiği bu *Tanzimat'tan önceki devir*'de, dilde sâdelik lüzûmunu, hattâ halk edebiyatının kıymet ve ehemmiyetini, o yolda herkesin anlayacağı tarzda *sehl-i mümtenî*' kabilinden şeyler yazmanın ne kadar iyi olacağını ilk def'a açık ve kat'î sûrette ileri süren biricik adam, XIX. asırda *Mustatraf* mütercimi meşhur âlim ve vak'a-nüvis Es'ad Efendi'dir⁵⁶. Türk, Arap, Acem lisanlarının edebiyatına her mânasiyle vâkıf olduğunu muhtelif eserleri ile isbat eden bu değerli adam, *Mustatraf* tercemesinde, Araplar'ın *Zecl* nâmıyla tanınmış bâzı halk şiirlerinden bahsederken, şu düşünceleri ileri sürüyor ki, her bakımdan dikkati çekmektedir:

⁵⁴ H. 1134 (M. 1721 - 22)'de İstanbul'a gelen İran Elçisi Murtezâ Kulı Han'ın kabûlü münâsebetiyle *Râsid Târihi*'nde verilen tafsîlât, sonra Dürri'nin yine orada yer alan *Sefâret-Nâme*'si, bunu göstermiye yeter (Bu hususta daha geniş bilgi edinmek için: Köprülüzâde Mehmed Fuad, *Âzerî Edebiyatına Âit Tedkikler*, Bakû 1926, s. 47 - 56).

⁵⁵ Bunlar hakkında Browne'ın *İran Edebiyat Tarihi*'nin son cildine bakınız. Şevket hakkında, Süleyman Nazif merhumun *Edebi Peyâm*'da neşredilen makaleleri faydalanmağa değer. Sâib, *Türkçe Şiirleri ve Türk-Acem Edebiyatları Üzerinde Te'sirleri* hakkında yazdığımız monografide, bu mes'elelere dâir daha geniş malûmat vardır. Maal'ese夫 bu eserimizi henüz neşre muvaffak olamadık.

⁵⁶ Sahaflar Şeyhi-zâde lakabıyla meşhur vak'a-nüvis Es'ad Efendi'nin hayatı ve eserleri hakkında mufassal malûmât, *Kütüphâne-i İkdân*'ın altıncısı olarak neşkedilen *Osmanlı Tarih ve Müverrihleri*'ndedir (S. 79-90). Ayrıca *Osmanlı Müellifleri*'nin *Müverrihler* kısmına, Babinger'in *Osmanlı Tarihçileri*'ne, Sa'ad Paşa'nın *Gazeteci Lisam* adlı eserine de bakılabilir.

“Fîlhakika avâmın isti‘mâl eylediği zecl nazmı, musavverin şekl-i akbah ve züşt-ü lâgari tasvir eylemesi ne sûrette güç ise, avâm-ı nâsın melhûn ve galat lakırdılarıyla mâna-yı dakikı beyan güçtür ki, üstâdın elinden gelmez ve nefâyis-i et‘ıme ile karnını doyurmağa alışmış zâtın bilâ-zarûret nân-ı kadîd ve besal-ı hâm tenâvülü ve hazmı düşvârdır; meğer ki mi‘desi kavî ola.. İşte, beligin dahi gayr-ı fasîhi isti‘mâli, bu kabildendir ve hakikatte bu böyledir ki sözümüze birçok yardımı olan Arabî ve Farsî’yi aradan çıkarıp, lisânımız olub lâkin çoğunun Türkçe’si metrûk olmağla bulamadığımız elfâzı getirerek, lâfzı az ve mânası çok lakırdıları güzelce meydana koymak ve belâgat ve fesâhati bu yola sokmak ve bu kalıba yerleştirmek, doğrusu bir büyük iş ve bütün halkın beğendikleri ve anladıkları kolaylığa gidiştir ki, sehl-i mümteni‘ denmekle senâ olursa sezâdır ⁵⁷.,,

Görmüş olduğu kuvvetli medrese tahsili ve Arap - Acem edebiyatlarını etraflı bilmesi bakımından eski Şark fikirlerine şiddetle bağlılığı pek tabiî olan Es‘ad Efendi’nin bu mânalı satırları, kendisinin *millî lisan ve edebiyat* mefhumlarını —Arap halk şiirleriyle mukâyese etmek sûretiyle olsa bile— çok iyi kavradığını ve gelecek için âdeta bir program çizmiş olduğunu çok güzel ve çok açık gösteriyor. Ondan önce bu fikri böyle, âdeta açık bir nazariye şeklinde ortaya koyan olmamıştı. Bu i‘tibar ile *Mustatraf* mütercimini *millî lisan ve edebiyat* cereyânının âdeta *ilk nazariyecisi* gibi göstermek yanlış bir iddia sayılamaz.

⁵⁷ *Mustatraf tercemesi*, c. II., s. 1224; Es‘ad Efendi, Arap halk edebiyatındaki *Zecl*’lerden bahsederken, onları bizim halk şâirlerinin eserlerine benzeterek der ki: *Müveşşah* Endülü’s’te şuyû‘ bulduktan sonra âmme-i ehl-i emsar istilâhât-ı beldeleriyle *muveşşah* minvâlince i‘râb ve binâya bakmıyarak nazımlar düzüp ve nâmina münâsebet-i mezkûreye binâen *Zecl* deyüp anınla âgâzeye başladılar ki, diyarımızda kahvehâneler ve mesirelerde ekalli dört ve ekseri oniki sebab-i hafifi hâvî mısra‘lar ile çarşı ve pazarda câri olan lâkırdılar ve galatât üze bozukcuların düzdükleri ve anınla çalıp çağırtdıkları *deyiş* ve *mâni* ve *türküler*’i ve *şarkı* dedikleri anın nâziridir ve *şarkı*, *şahkî-i Arabî*’den galat olmak gerektir ve bu deyişleri meleke birle bi’l-bedâhe bozukcuların biribiriyle müşâ‘areleri dahi olur ki garîbedendir,, (C. II., s. 1223 - 1224).

VI.

Tabsıra'sının bazı parçaları, *Şeyh Müşfik mektubu*, torununa hece vezni ile yazdığı *mersiyesi ile*, Âkif Paşa'yı, *Tanzimat*'dan sonra inkişaf eden *Avrupalı Türk Edebiyatı'nın* ilk müjdecisi saymak, Nâmık Kemal'den ve bilhassa Ebüzziya'nın *Nümüne-i edebiyat-ı Osmâniye'sinden* sonra, edebiyatımızda âdeta bir an'ane hâline gelmiştir⁵⁸; halbuki, yalnız Şark terbiyesi görmüş ve Avrupa medeniyetine yabancı kalmış olan Âkif Paşa'yı, klâsik edebiyatın son mümessillerinden saymak, şüphesiz daha doğrudur. Onun bâzı nesirlerinde gördüğümüz sâdeliğe, eski asırların nesrinde daimâ tesâdüf edildiğini, hece vezni ile şiir yazmasına gelince, bir taraftan saz şiirinin, diğer taraftan *mahallileşme* temâyülünün neticesi olarak, bunu, Nedim'den başlayarak daha birtakım klâsik şâirlerimizde de gördüğümüzü biraz düşünürsek, bunu daha iyi anlarız⁵⁹. 'Adem Kasidesi sâhibini, *ideoloji* i'tibariyle, Şinâsî - Ziya Paşa - Kemal mektebinin müjdecisi saymak hiçbir zaman mümkün değildir. Âkif Paşa'nın şahsiyeti, eski Şark mektebinin sırf dâhilî tekâmülü mahsûlüdür; halbuki, eskisinden büsbütün farklı bir *ideoloji*'ye dayanan yeni *Tanzimat* edebiyatı, ancak hâricî âmillerin te'siriyle meydana gelebilmiştir .

Burada, *Tanzimat* dediğimiz, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa medeniyeti dâiresine girmesi,, yahut, daha doğru bir ifâde ile "Avrupa medeniyetinin Osmanlı İmparatorluğu'na cebri bir sûrette hulûl ve nüfûzu,, hâdisesinin siyasî ve iktisadî sebepleri hakkında, hattâ en kısa izahata bile girişecek değiliz. Bu devrin ve bu devir edebiyatının yalnız *fikrî* cephesini gözönüne alırsak, bu *ideoloji*'nin doğrudan doğruya büyük Fransız İhtilâlî'nin yaydığı prensiplerden ve XVIII. — XIX. asır Fransız edebiyatından alınmış olduğunu açıkca görürüz⁶⁰. Saray'a ve onun dayanağı olan *medrese*'ye,

⁵⁸ Ebüzziya Tefvik , *Nümüne-i edebiyat-ı Osmâniye*, altıncı basım, s. 120.

⁵⁹ Daha geniş bilgi edinmek için *Âşık Tarzı'nın Menşe' ve Tekâmülü'ne* bakınız.

⁶⁰ Fransızlar'la XVI. asırda bizim tarafımızdan pek samimî bir şekilde başlayan siyasî münâsebetler, sonraki asırlarda medenî ve fikrî bir şekilde de, kendini göstermeğe başladı: Dâmad İbrahim Paşa zamanında Fransa'ya

Tekke'ye, devlet adamlarına, a'yan ve eşrâfa dayanan *feodal* klâsik edebiyata karşılık, Şinâsî-Ziya Paşa-Kemal mektebi, *vatan, millet, halkçılık* mefkûrelerine hizmet eden ve tamâmıyla Fransız edebiyatından mülhem yeni bir *burjuvazi edebiyatı* yaratmak istiyordu: Gazetecilik, siyasî ve edebî tenkid, tiyatro,

sefâretle giden Yirmisekiz Çelebî Mehmed Efendi ile oğlu Sa'id Paşa, Fransız saraylarının âlâyişi ve debdebesinden birçok şeylerin memleketimize nakline sebep oldukları gibi, Sa'id Paşa, İbrahim Müteferrika'nın da yardımı ile matbaacılığı da Türkiye'ye soktu. Avrupa ilmini ve tekniğini Türkiye'de yayarak Rus tehlikesine karşı memleketi kuvvetlendirmek ve böylece Şark'ta Fransız nüfûzunu Ortodoksluk'a karşı kurtarmak isteyen Fransız Sefiri Shoiseul Gouffier'nin getirttiği Fransız tâlim hey'etinin de bu hususta te'siri oldu. İşte bu te'sirler altında, hele Selim III.'denberi Fransız te'siri ve Fransız modası, bahçe tanziminden topçuluğa, istihkâmcılığa, gemi inşasına, askerî ve tıbbî bilgi şubelerine kadar birçok şeylerde kendini göstermeye başladı. Napoléon'un Şark'taki siyaseti ve ara-sıra büyük kuvvet verdiği propagandası da bu hususta te'sirli oldu. Onun, Osmanlı İmparatorluğu dâhilinde halk arasında propaganda yapmak için Paris'te Türkçe olarak bastırdığı bir risâleyi, tarihçi Âsım aynen tarihine almıştır. Fransızlar'ın ve Selim III. devrinin bütün yenilik teşebbüslerinin şiddetle aleyhinde olan Âsım'ın ifâdeleri, memleketteki Moskof düşmanlığından istifade eden Fransızlar'ın yalnız devlet adamları ve aydın sınıf arasında değil, geniş halk tabakaları arasında bile büyük bir nüfuz ve sevgi kazandıklarını anlatıyor. Bu sırada aydın sınıf arasında Fransızca'yı öğrenenlerin çoğaldığını da yine aynı kaynaktan öğreniyoruz: "Câme-i asabiyyetten uryân olan bâzı bü'l-hevesân dembedem anlardan politika tâlim ve niceler dahi lisanlarına râğbetle Fransız hocaları ittihaz ve lisanlarını tahsil edüb bî-muhâbâ tekellüm eylemelerini güzîde-i maârif cümlesinden şumâr ile medâr-ı iftihar eylediler ve bu takrîble nice sehîfû'l-akîde sebûk-magzânın kulûbuna âylın-i firengâne isrâb ve nizâmât-ı akliyyelerini beyinlerinde istihbâb eder oldular,, (*Âsım Târîhi*, c. 1., s. 375). Âsım'ın bu satırları, bize, Fransızca öğrenen mahdud bir sınıf arasında, yavaş yavaş Fransız İhtilâlî'nin ortaya attığı esasların yayılmışıya başladığını da gösteriyor. İşte, bu cereyanın te'siriyle ve Fransız muallimlerinden, Fransız kitaplarından faydalanma sûretiyle Mühendishâne, Tıbbiye, Harbiye gibi eski bilgi müesseselerimizi kurmaya muvaffak olduk; bunun neticesi olarak da, Fransız lisânı, başka yabancı lisanları ile ölçülemeyecek bir genişlik ve kuvvetle yayıldı. Avrupa eserlerinden yapılan ilk tercemeler, başlıca, Fransız mahsûllerine münhasır gibi kaldı; Avrupa'ya gönderilen ilk talebeler de hemen umumiyetle Fransa'ya gönderiliyordu. İşte böylece, *Tanzimat*'a kadar, o devri hazırlayan bütün fikrî cereyanların başlangıcını hemen hemen Fransız te'sirinde aramak pek yanlış olmasa gerektir.

Garp edebiyatlarından terceme, memleketimizde işte bu sûretle başladı ⁶¹.

Türk cemiyetinin hayatında belki en mühim bir geçit devresi olan bu *Tanzimat devri*'nde, *millî lisan ve edebiyat* mes'elelerinin fikirleri işgal etmemesi, tabîî, imkânsızdı. Halka siyasî haklarını isteyecek bir şuur vermek, onu medeniyet dünyasının umumî hareketlerine âşinâ kılmak için gazete çıkaran Şinâsî, daha *Tercemân-ı ahval Mukaddime*'sinde, gazetesinin lisânını "giderek umum halkın kolaylıkla anlayabileceği,, bir hâle sokmak istediğini açıkca söylüyordu. Fi'lhakika onun mensur eserlerinde bu temâyül pek açık olduğu gibi, şiirleri arasında da *Sâfi Türkçe* yazdığı bâzı parçalar bulunması, sonra *Karakuş Yavrusu ile Karga hikâyesi*'ni *bi'l-iltizam lisân-ı avam üzre* yazması, Türkçe ata-sözlerini toplayıp neşretmesi de mânalıdır ⁶². Şinâsî'nin *Sâfi*

⁶¹ Avrupaî şekilde Türk edebiyatını kuran ve yeni fikirleri memlekete yayan ilk şahsiyetin Şinâsî olduğu, bugün artık herkesce kabul edilen bir hakikattir. Memleketimizde önce gazeteciliği te'sis eden, Lamartine'den Racine'den, Corneille'den, Boileau'dan tercemeler yapan Şinâsî, o devirdeki bütün Fransız irfânından ilham almıştı. Kendisini tâkip edenler ve yetiştirdikleri, onun açtığı yolda kuvvetle yürüdüler; Fransız irfânından, ilim ve edebiyatından istifâde ettiler. Fransızca'dan birçok tercemeler yapıldı; mektep kitaplarından başlayınız da gazeteciliğe, tiyatro müellifliğine kadar bütün fikrî sâhalarda Fransız örnekleri taklit edildi. O zamanın mütefekkir gençleri *Büyük Fransız İhtilâli* nazariyeleriyle iyiden iyiye dolmuş oldukları için, bu te'sir altında hürriyete âit fikirler, nazariyeler memlekette inkişâfa başladı; *Yeni Osmanlılar* cemiyetinin kuruluşu, *Birinci Meşrûtiyet*'in ilânı gibi hâdiseler, hep bu te'sir altında vücûde geldi.

⁶² Şinâsî'nin *Divân*'ında bu *Sâfi Türkçe* parçalar pek azdır. Esasen çok kuvvetsiz bir şâir olan Şinâsî'nin (*Şinâsî'nin Şiirleri* başlığı ile 1913'de *İkdam* gazetesinde neşretmiş olduğum makaleye bakınız) bu parçalarını aynen naklediyorum :

Gören saçın arasından yüzün parıltısını
Sanur ki kâra bulûnun içinde gün doğmuş
Yanında kân ile yâş içre kaldığım görüp il
Demez mi kim birinî sü kızıl suya boğmuş

*

Eşi yok bir güzelli sevdi beğendi gönlüm
Kıskanur kendi gözünden yine kendî gönlüm

*

Türkçe dediği şey, Mahremî ve Nazmî'nin *Türkt-i basit*'inden başka birşey değildir; fakat Şinâsî bu hususta onlar kadar olsun başarı gösterememiş, meydana hiçbir şey koyamamıştır; Şinâsî'den sonra o devir ediplerinden Hâlet Bey'in de — şüphesiz onu taklit ederek — böyle *Sâfî Türkçe* bâzı parçalar yazdığını biliyorsak da, bu başlangıç kuvvetlenememiş, çevreye yayılamamış, âdeta başlamadan bitmiştir⁶³. Esasen şiirlerindeki *nazım şekli* ve hattâ *lisan* bakımından Şinâsî, eski klâsik edebiyatın an'anelerinden büsbütün kurtulmuş değildir.

Tanzimat devrinin yetiştirdiği edebî şahsiyetler arasında *millî lisan ve edebiyat* mes'elesini en iyi anlayan, bu hususta en doğru ve en derin fikirler ileri süren, Ziya Paşa'dır. Onun *Şiir ve İnşa*' makalesinden aldığımız şu aşağıdaki parçalardaki fikrin, bilhassa o zaman için ne kadar ileri ve cür'etli olduğu, onların ancak şu son zamanlarda anlaşıldığı düşünülürse, daha kolay idrâk edilir :

“*Şiir her kavimde tabiidir. Rûy-i arzda ne kadar milel ve akvâm gelmiş ise, cümlesinin kendilerine mahsus şiirleri var idi. Osmanlılar'ın şiirleri nedir? Necâtî ve Bâkî ve Nef'î Dîvân'larında gördüğümüz*

Bağrım ezmez mi süzüldükçe o baygın gözler
Beni imrendirir ağzındaki tatlı sözler

*

Göge mi erdi başım yer yüzünê geldimse
Var mı bak bencileyin yıldızı düşkün kimse

(Ebüzziya tarafından yapılan dördüncü basımın 43, 45, 54'üncü sahifelerinde). Şinâsî, bunların *Sâfî Türkçe* olduğunu bilhassa kaydettiği gibi, *Kara-kuş Yavrusu ile Karga Hikâyesi*'nin bi'l-iltizam *lisân-ı avâm üzre* kaleme alındığını, tesbit etmiştir (*Dîvân-ı Şinâsî*, s. 85). Şinâsî, meşhur *Mes'ele-i mebhûse-i 'anhâ* münakaşasında da, neticede *Türkçe'nin istiklâli dâvasını* müdâfaa ediyordu (*Kütüphâne-i Ebüzziya*, cüz' 23-24).

⁶³ 1290'da çıkan *Dolab* mecmuasının 15'inci sahifesinde Hâlet Bey'in *Sâfî Türkçe* olarak şu beyti yer alır :

Düşkünüm (bir) saçı kârâ, gözü kârâ gözelê
Sevgisiylê bana gündüz geceden kârâ gelir

bahr-i remel ve hezec'den mahbûn ve müctes kasâ'id ve gazeliyyât ve kıta'ât ve mesneviyyât mıdır? Yoksa, Hoca ve 'İtrî gibi mûsıkî-şinâsânın rabt-ı makâmât eyledikleri Nedîm ve Vâsıf şarkıları mıdır? Hayır, bunların hiçbirisi Osmanlı şîiri değildir; zira görülür ki bu nazımlarda Osmanlı şâirleri şuarâ-yi İran'a ve İranîler dahi Araplar'a taklid ile melez birşey yapılmıştır ve bu taklid, yalnız üslûb-ı nazımda değil, belki efkâr-ü meânî'ye bile sirâyet ederek, bizim şuarây-yi eslâf edâ-yı nazm ve ifâdede ve hayâlât ve meânide Arap ve Acem'e mümkün-mertebe taklide sa'y etmeği maâriften addetmişler ve acabâ, bizim mensup olduğumuz milletin bir lisânı ve şîiri var mıdır ve bunu islah kâbil midir, aslâ burasını mülâhaza etmemişlerdir.

"İnşa" yolunda da hâl, tamâmiyle böyle olmuştur. Münşeât-ı Feridûn ve âsâr-ı Veyis ve Nerkisî vesâir münşeât-ı mu'tebere ele alınsa, içlerinde üçte - bir Türkçe kelime bulunmaz ve bir maslahat ifâde ederken bedî' ve beyan fenleri karıştırılarak ibrâz-ı belâgat için öyle müşevveş ve mütetâbî'ü'l-izâfât ibâreler yazmışlar ki Kâmûs ve Ferhenk beraber olmadıkça ve bir adam fenn-i me'ânî ve âdâb-ı Arap'ta kemâl-i mehâreti olduktan sonra, âdeta bir ders mütâlea eder gibi birçok zamanlar sarf-ı zihin etmedikçe, mânasını istihrâca muvaffak olamaz.

"Bu hâle göre bizim millette tabiî hâl üzere ne şîir, ne de inşâ' var demek olur. Hayır! Bizim tabiî olan şîir ve inşâ'mız, taşra halkı ile İstanbul ahâlisinin avâmı beyninde hâlâ durmaktadır. Bizim şîirmiz, hani şâirlerin nâ-mevzûn diye beğenmedikleri avâm şarkıları ve taşralarda ve göğür şâirleri arasında Deyiş ve Üçleme ve Kayabaşı tâbir olunan nazımlardır ve bizim tabiî inşâ'mız, Mütercim-i Kâmûs'un ittihaz ettiği şive-i kitâbettir. Vâkı'a bu nazım, bu kitâbet matlûp olan derecede belîğ ve tumturaklı görünmez ise de, ümmet-i Osmânîye ilerlediği sırada bunlara râğbet edilmediğinden oldukları hâlde kalmışlar, büyümüşlerdir. Hele bir kerre râğbet o cihete dönsün, az vakit içinde ne şâirler, ne kâtipler yetişir ki akıllara hayret verir⁶⁴...,

Eski san'at ve edebiyat telâkkîlerini yıkmak maksadıyla "Necâti, Bâkî, Nef'î,, gibi şâirlerimizi bile Türk şâiri saymak derecesinde ileri giden ve edebiyatımıza millî bir istikâmet vermek için ise Tabiata ittiba' etmek, yâni halka doğru gitmek ve halk lisânından, halk edebiyatından istifâde etmek esasını koyan

⁶⁴ Numûne-i Edebiyat-ı Osmânîye, altıncı basım, s. 288 - 294.

Ziya Paşa, bu sûretle, Mustatraf Mütercimi'nden daha ileri gidiyor ve millî edebiyat için daha şuurlu ve daha köklü bir program çizmiş oluyordu. Bu fikirleri ortaya atan Ziya Paşa'nın biraz Rousseau'dan, biraz Fransız *Romantizm*'inden mülhem olduğu ve bilhassa, her şeyden çok, eski klâsik edebiyat tarafını tutanlara hücum etmek istediği pek açıktır. Yoksa, muhtelif eserlerinde *Âşık tarzı* şiirden ve *Sazşâirleri*'nden küçümseyerek bahseden *Harâbât* sâhibinin, hiçbir sûretle onları müdâfaa fikrinde olmadığı açıkca söylenebilir⁶⁵. Hece vezni ile yazdığı bâzı şarkılarını, Nedim'denberi gelen ve Vâsıf ile büsbütün yayılan eski *mahallilik* cereyânının te'siriyle yazılmış saysak bile, halk şâiri an'anelerinden tamamen uzak olan *Tartuffe* tercemesini sırf Avrupa'dan aldığı yeni telâkkilere bağlı kalarak yazdığı muhakkaktır⁶⁶; çünkü, hele o zamanki arûz ile, manzum piyes yazmak, veya terceme etmek imkânsızdı. Bütün bunlara rağmen bir makalesinde, Türkçe'yi "*üç lisandan mürekkep bir halîta*,, sayması, *Türkçe'nin istiklâli* mes'elesini lâyıkiyle anlamadığına bir delildir⁶⁷.

Her ne pahasına olursa olsun, eski klâsik edebiyatı yıkmak ve İran te'sirinden tamamen kurtulmak istiyen Nâmık Kemal'de de, Garp fikirlerinin bu cins te'sirini daimâ görüyoruz : *İrfan Paşa*'ya hitâben yazdığı meşhur mektubunda *Sarı - Zeybek* türküsündeki, "*Allah dedim yatağana dayandım * Ben seninçün al*

⁶⁵ *Harâbât mukaddimesi*'ndeki şu mısra'lar, bu iddiâmızı isbâta yeter :

<i>Verdi bana evvelâ merâkı</i>	<i>Meydân şu'arâsının nihâkı</i>
<i>Gâhice Garlbî'yi okurdum</i>	<i>Âşık Kerem'e yanar dururdum</i>
<i>Âşık Ömer'i ki gâh alurdum</i>	<i>Uşkur sözünâ şaşar kalurdum</i>
<i>Tahsinle de etmeyüb kanâat</i>	<i>Tağmâya da geh gelirdü cür'et</i>

⁶⁶ Manzum piyeslerin tercemesi arûz ile imkânsız olduğundan, Ziya Paşa bu tercemeyi parmak hisâbı ile yapmaya mecbur kalmıştı. Nâmık Kemal'in de manzum piyesler için arûz yerine hece veznini kullanmak tarafını tuttuğunu aşağıda göreceğiz.

⁶⁷ "...Her biri bir bahr-i âzîm olan üç lisandan mürekkep olduğu hâlde Türkçe'miz öyle darlaştırılmıştır ki, şive-i ma'rûfe sığmayan her türlü meânî bi'zzarûre terk ve fedâ olunmak ve artık meânî-i cedîde ihtirâ'ından vaz geçerek, kudemânın mallarını gâretle geçinmek lâzım gelmiştir,, (*Nümûne-i Edebiyat-ı Osmâniye*, altıncı basım, s. 295).

kanlara boyandım,, beyitini, Acem'âne cinaslarla dolu eserlere tercih eden Nâmık Kemal, bununla Âşık tarzını müdâfaa etmek fikrinde değildi⁶⁸; o, bu sûretle, yalnız İran taklidciliğine hücum etmek ve netice olarak eski edebiyatı yıkmak istiyordu. H. 1283 (M. 1866 - 67)'de *Tasvir-i Efkâr*'da neşrettiği *Edebiyat Hakkında Bâzı Mülâhazât* adlı makalesinde, "Eski edebiyatın sahte ve cansız olduğunu, İran'ı taklitle mecazlarla dolu olan o sahte lisan ile halk arasında maârifî yaymak imkânı bulunmadığını, hattâ bu bakımdan Türkçe'nin — henüz elifbâsı bile olmayan — Arnavut ve lâz lisanlarını dahi unutturamadığını, Türkçe'yi meydana getiren üç lisânın *ekânîm-i sülüse* gibi sözde birleşmiş ve hakikatte tamâmıyle birbirinin zıddı olduğunu,, pek haklı olarak izahtan sonra, bunun çârelerini gösteriyor : "Evvelâ, kavâid-i lisânın mükemmel sûrette tedvîn ve temhîdi; sâniyen kelimâtın isti'mâl-i umûmî dâiresinde tahdîdi; sâlisen imlâ ve mânaca eczâ-yi lisan beynindeki irtibât-ı suverinin ittihâd-ı hakîkî hâline gelecek kadar teşyîdi; râbi'an rabt-ı kelâm ve ifâde-i meram şîvelerinin tabiat-ı lisâna tatbîkan ta'dil ve tecdîdi; hâmisen ifâdenin hüsn-i tabîîsine hâil olan külfetli san'atlardan tecrîdi⁶⁹,,

Görülüyor ki, Şinâsî ve Ziya Paşa gibi Nâmık Kemal de *Türkçe'nin istiklâlî* esasını tam bir şiddetle müdâfaa etmektedir. Daha sonraları yazdığı bâzı mektuplarda, "eski eserlerinde fazla kelime oyuncakları bulunduğunu ve eğer onların ikinci

⁶⁸ Nâmık Kemal'in İrfan Paşa'ya hitâben yazmış olduğu meşhur mektup önce *Mecmua-i Ebüzziya*'nın yedinci numarasında (15 Zi'lhicce, 1297, s. 193 - 209) neşredilmiş, sonra *Kütâphâne-i Ebüzziya* külliyyâtı arasında ayrı bir risâle hâlinde çıktığı gibi, daha sonra da *Külliyyât-ı Kemal'in Makâlât-ı Siyasîye ve Edebiye* adı altındaki cildine alınmıştır. Kemal'in orada, *Sarı Zeybek Türküsü* hakkındaki ileri takdirleri, sırf, İrfan Paşa'yı ve eski Acem taklitçilerini küçümsemek içindi (*Makâlât-ı Siyasîye ve Edebiye*, s. 316).

⁶⁹ *Makâlât-ı Siyasîye ve Edebiye*, s. 102 - 125; her i'tibar ile mühim olan bu makalesinde, "Münâsebât-ı edebiyenin fıkdanı cihetiyle meselâ bir Buhâralı Türkçe söylediği hâlde, buradaki Türkler içinde bir Fransız kadar dilinden anlıyacak âşinâ bulamaz,, diyen Nâmık Kemal, muhtelif Türk şubeleri arasındaki medenî münâsebetlerin yokluğuna da kapalı olarak işaret etmek istemiştir; bununla beraber, başka hiçbir eserinde bu fikre benzer düşüncelere tesâdüf olunmuyor.

tab'ı kâbil olursa, büyük tashihler yapmak mecbûriyetinde kalacağını,, söyliy en Nâmık Kemal, anlaşıyor ki, *dilin sâdeleşmesi*'ne şiddetle tara fdârdır⁷⁰; hattâ, Abdülhak Hâmid'e yazdığı pek dikkati çeken bir mektupta, "arûz ile manzum piyes yazmak kâbil olamayacağından,, bu hususta "parmak hisâbı,, na mürâcaatı tavsiye etmekle beraber, öte yandan, arûz ile sâfî Türkçe yazmak mümkün olmadığını da i'tiraf ediyor⁷¹. Kendisi

⁷⁰ 25 Muharrem, 1292 (M. 3 Mart, 1875) tarihi ile *Magosa*'dan Abdülhak Hâmid'e yazdığı bir mektupta şunları söylüyor : "Yazılan şeyleri okudukça mahcup olmak, benim de neşriyâta başladığım zaman uğradığım ve hâlâ kurtulmıya muvaffak olamadığım belâlardandır. Şu kadar var ki bu hâle sebep, bizim tabiatlarımızdan ziyade lisânımızın nekâyısından olduğuna emînîm. Tab'-ı sâni nasip olursa, ben de âsârımda bayağı benim yazdığım bilinemeyecek kadar ıslâha mecbur olacağım,, (*Nümûne-i edebiyat-ı Osmânîye*, altıncı basım, s. 484).

⁷¹ Yine aynı mektubun şu parçaları bu hususta pek mânâlıdır ve Kemal'in istikbâl için *Hece Vezni*'nden çok şeyler beklediğini, hattâ kendisinin de o yolda yazmak istediğini gösteriyor: "Manzûmeleri okudum, güzel. Fakat...nazmetmekte mâna yok. Evzân-ı Acem'den ayrılmadıkça bizde tiyatro olacak kadar tabii şiir söylemeye kâbiliyet görmüyorum. S... (*Sahrâ*) yolunda eserler şive-i lisâna tamâmıyile mutâbık olmasa bile sevilir. Şu kadar var ki kâfiyeleri Fransız yoluna tatbik olunduğundan, şiiri gördükleri usûl ile mahdud zannedenlerin ta'rizât-ı şedîdesinden kurtulmaz sanırım. Vâkı'a anların red ve kabûlüne ehemmiyet vermek lâzım gelmez. Şiirde *Sâfî Türkçe* yazmak —evzânın şimdiki hâliyle beraber— kimsenin elinden gelmez. Manzum söze o kadar hevesin var, bir kerre de tabiatını bizim *Parmak Hisâbı* ile birşey yazmıya sevk; bak ne güzel parlak oluyor! Ben tecrübe ettim, niyetim o yolda bir eser de meydana koymaktır,, (*Aynı eser*, s. 484-485). Nâmık Kemal, *Tahrîb-i Harâbât*'da Enderûnlu Vâsıf'dan bahsederken, *Hece Vezni* hakkındaki temâyülünü ve arûz aleyhindeki fikirlerini şu sözlerle açıkça anlatıyor: "... O da kendi kendine ve zamanının şive-i tekellümüne mutâbık sûrette bir vâdi açmak istemiş; *efâ'il-ü tefâ'il* belâsıyla muvaffak olamamış. Vehbî değil İbn Kemal olsa idi, yine Nâbî yolunda bir şâir olmasında ihtimâl yok idi; çünkü Nâbî, sırf Acem mukallitliği, Vâsıf ise yalnız İstanbul Türkçesi şivesinde şiir söylemeyi iltizâm etmişler. Bu hâle göre, Vâsıf, eğer temâyülât-ı mucîdânesini evzân-ı Acem yerine *Parmak Hisâbı*'nı iltizâm derecesine götürebileydi, milletimizde meşhur ve muktedir bir şâir olurdu,, (*Mecmua-i Ebûzziya*, c. 11., nu. 22, s. 678 - 679). Nâmık Kemal'in, Vâsıf hakkındaki bu mütâalesına tamâmıyile iştirâk ediyoruz. Nâmık Kemal, arûz aleyhindeki bu düşüncelerini Abdülhak Hâmid'e yazdığı başka bir mektupta daha kaydetmiştir. "Divâne şiiri bir zincirden kurtarmak istersek, kırılacak bend-i âhenİn Acem evzânı'dır,, (*Mecmua-i Ebûzziya*, nu. 13, s. 392).

hece vezni ile o yolda bir eser yazmak niyetinde olduğu hâlde, maal'ese, bıraktığı eserler arasında, hece vezni ile yazılmış üç-dört türküden başka birşeye tesâdüf edilemiyor. Abdülhak Hâmid'in *Nesteren*'iyle *Liberte*'si, Recâî - zâde Ekrem'in hece vezni ile yazılmış bâzı parçaları, bütün bunlar, Ziya Paşa'nın ve Kemal'in aynı tarzda eserleri gibi, Garb'ten alınan yeni fikirlerin tatbîkiyle meydana gelmiştir; lisan, nazım şekli, edâ, hattâ ekseriyetle durakların ihmâli gibi kusurlar, bu eserlerle Âşık tarzı mahsûlleri arasında hemen hiçbir benzerlik ve münâsebet bulunmadığını gösteriyor ; ma'mâfih, yenilik devrinin bu büyük edibleri, millî hece veznini, câhil sazşâirleri kadar bile kullanamamışlardır. O sırada manzum piyeslerde ve operetlerde hece vezni kullanılmasının âdetâ bir moda hâline geldiğini, Âlî Bey'in *Latâfet* adlı operetindeki izahlarından da anlıyoruz ⁷².

Bununla beraber, *lisânın sâdeleşmesi* hakkındaki bütün bu doğru nazariyelere rağmen, eski an'anelerin birdenbire terki kolay olmuyor, bu nazariyeleri hattâ en harâretle müdâfaa edenler bile fiiliyatta onları tamâmîyle tatbik edemiyorlardı. İşte bundan dolayı, o sırada Berlin Sefiri olan Sa'dullah Paşa — H. 1297 (M. 1879-80)'de *Vakit* gazetesine gönderip, gazetenin 1645'inci numarasında imzasız olarak intişar eden — bir mektubunda: "İnşâ'nın hâlâ tasannu'dan ibaret zannolunduğunu, bâzılarına göre inşâ'mız için doğru bir çıkır açtıkları zannolunan müteahhirînin eserlerinde de bir yenilik olmadığını, binâenaleyh mekâtib-i âliyyede okutulacak edebiyat derslerinde tâlib'e en evvel ıktizâ-yi tabiate muvâfık sâde ve tasannu' ve tekellüften âzade olan usûlün tâlimi ıktizâ ettiğini, edebiyatımızda buna nümûne bulmak müşkil olacağını,, son derece teessüfle söyledikten sonra, şu tavsiyede bulunuyor: "Bu cihetle âsâr-ı garbiyyede

⁷² Nâmık Kemal'in bir mektubunda takdir ile yâdettiği 'Âlî Bey, *Latâfet* ismindeki operetinin mukaddimesinde der ki: "Bu eserin ilk ve ikinci perdeleri 1292 senesinde yazılmıştı. O zamanlar tiyatro oyunlarında şüirlerin *Parmak Hisâbı* ile yazılması hakkında bir cereyan vardı. Onun için bu perdelerdeki manzûmeler o yolda kaleme alınmıştır,, ('Âlî Bey hakkında *Osmanlı Müellifleri*'ne bakınız). Bu cereyanın, Ziya Paşa'nın ve bilhassa Nâmık Kemal'in te'siri ile meydana geldiği, yukarıdanberi verdiğimiz izahlardan anlaşılmıştır sanırım.

bu tarzın sehl-i mümteni' denilecek nümûneleri kemâl-i i'tinâ ile mümkün-mertebe harfiyyen terceme olunarak talebeye irâ'e olunur ve bu yolda meleke hâsıl ettirilir ise, edebiyatımızın istikbâline büyük hizmet edilmiş olur. Yoksa, kavâid-i edebiye ve emsâline dâir elimizde olan kitaplar nümûne-i tâlim edilecek olur ise, yine içinden çıkmıya çalıştığımız girdâba düşölüceğinde şüphe yoktur,,. Edebiyatımızın garplılaşması için ileri sürülen bu fikirlerde, büyük bir hakikat payı olduğu pek tabîdir⁷³.

VII.

Şinâsî - Ziya Paşa - Nâmık Kemal mektebi, lisan ve edebiyat mes'elelerinde, sırf Garp'tan aldığı yeni fikirlerin te'siriyle bu yeni telâkkileri yayarken, mahallileşme cereyânı eski yolunu tâkip ediyor, *Âşık tarzı*, klâsik şâirler —hattâ Edhem Pertev Paşa gibi⁷⁴ Avrupa mektebine mensup şahsiyetler— üzerinde ara-sıra te'sirini gösteriyordu: Recâî Efendi'nin şüphesiz Âkif Paşa'yı taklid ederek yazdığı güzel bir *mersiye*⁷⁵, Edhem Pertev Paşa'nın, Mahmud Nedim Paşa ve Manastırlı Fâik Bey'in 'Âlî Paşa hakkında yazdıkları *dertanlar*⁷⁶, sonra Münif Paşa'nın —Osmanlı istiklâlinin altıyüzüncü yılı münâsebetiyle yazdığı— *Destân-ı Âl-i Osman*⁷⁷, klâsik şâirler tarafından millî vezin ile yazılıp *Hâşim Bey Mecmuası* gibi o devir şarkı mecmualarını dolduran birçok türküler, bunu gösterebilir.

İşte, bu muhtelif cereyanlar arasında *arûz*'un Türkçe için hiçbir zaman *millî vezin* olamayacağını, tabîî Türk vezninin *parmak hisâbı* denen vezin olduğunu, şâirlerimizin Acem *arûzunu*

⁷³ Bu makaleye Eb üzziya Tevfik Bey, *Mecmua-i Ebüzziya*'da uzun bir cevap vermiştir ki, mecmuanın aynı senede basılan birinci ve ikinci numaralarındadır. Oradaki imâlardan, bu mektubun Sa'dullah Paşa'ya âit olduğu açıkça anlaşıyor.

⁷⁴ Edhem Pertev Paşa hakkında, *Nümûne-i edebiyat-ı Osmânîye* ve *Osmanlı Müellifleri*'ne bakınız.

⁷⁵ Recâî Efendi ve bu *mersiye*'si hakkında bakınız: *Osmanlı Târih ve Müverrihleri*, s. 95.

⁷⁶ *Millî Tettebbû'lar Mecmuası*, sayı 1., s. 33 - 34.

⁷⁷ *Millî Tettebbû'lar Mecmuası*, sayı 1., s. 32.

almakla Türk lisânının bünyesini bozduklarını önce ilmî bir müşâhade tarzında ortaya süren bu devrin büyük âlimi Ahmed Cevdet Paşa oldu⁷⁸. İslâm ilimlerinde büyük bir kavrayış sâhibi olduğu gibi, zamanı ve muhîti bakımından Garp fikirlerine de büsbütün yabancı kalmayan ve *Encümen-i dâniş* karârı ile —Fuad Paşa ile birlikte— Türkçe'nin gramerini yazan Cevdet Paşa, *Kasas-ı Enbiyâ*'sında, *Osman Gâzî*'ye âit gösterilen hece vezniyle yazılmış meşhur manzûmeden bahsederken⁷⁹, millî edebiyat târimimiz için çok mühim olan şu fikirleri ileri sürüyordu:

“Sultan Osman kılıcı ile nice memleketler fethettiği gibi, bu manzûme ile de lisân-ı Osmanî'ye bir güzel çığır açmıştır. Vezni, ta'dâd-ı harekâtâtın ibaret olan parmak hisâbı'dır ki, eş'âr-ı Türkiye'nin vezni tabîisidir. Andan sonra şuarâ-yı Rûm, nazımda, evzân-ı Farsîye'yi iltizâm ile Türkî lehçesini tagyir etmişlerdir. İlm-i arûzun vâzı'ı olan İmam Halil, bu fenni, eş'âr-ı Arabî'n taktî'i için icad eylemişti. Sonra şuarâ-yı İran, anın vaz'etmiş olduğu istilâhâtı ahz ile, evzân-ı Farsîye hakkında bir fenn-i Arûz yaptılar; lâkin hakikat-i hâlde Arûz-ı Arabî ile Arûz-ı Farsî başka başka birer fendir ve lisân-ı Arabî'de medd-i maksûr ve kasr-ı memdud câiz değildir; fakat kâfiyesi med ve işba' kılınır. Farsî'de ise, her kelimenin âhiri med ve işba' olunabilir. İki lisânın evzânı ona göre vaz'olunmuştur. Ammâ lisân-ı Türkîde aslâ med yoktur. Elif, ya, vav ancak alâmet-i hareke olmak üzere kullanılırlar. Telâffuzda med ve işba' olunmazlar. Lisân-ı Türkî'nin seciyye-i mahsûsası budur. Binâen-'alâzâlik, eş'âr-ı Türkî'ye, evzân-ı Arabî'ye ve Farsî'ye tatbik olunamaz. Şuarâ-yı Rûm ise eş'âr-ı Osmanîye'de evzân-ı Farsîye'yi iltizâm etmekle, kelimelerin evâhirinden başka evâilini bile meddeylemiye mecbûr oldular. Şuarâ-yı Rûm, sonraları şüirlerinde hep elfâz-ı Arabîye ve Farsîye'yi isti'mâl etmekle, eş'âr-ı Osmanîye bütün bütün eş'âr-ı Farsîye tazına dökülmüştür. Şâir-i meşhur Keçeci-zâde İzzet Molla Anadolu'ya

⁷⁸ Ahmed Cevdet Paşa hakkında, *Osmanlı Müellifleri*'ne, Babinger'in *Osmanlı Tarihçileri*'ne, *İslâm Ansiklopedisi*'ne, *Osmanlı Târih ve Müverrihleri*'ne, bilhassa, kerlmesi Fatma Aliye Hanım tarafından birinci cildi neşredilen *Cevdet Paşa ve Zamanı*'na bakınız.

⁷⁹ *Kasas-ı Enbiyâ*, s. 986-988.

*nefjolundukta, sazşâirleri anın bâzı eş'ârına vezni yok diye i'tiraz etmişler. O dahi anlara kendisinin evzân-ı Türkîye üzre de nazm-ı eş'âra muktedir olduğunu göstermek üzre, "Zülfündedir benim baht-ı siyâhım * Seni sevdim budur ancak günahım" şarkısını söylemiş olduğu şakkadan mesmu'dur.*

"Eş'âr-ı Osmanîye ber-vech-i bâlâ Acem tarzına döküldüğü gibi, kudemâ-yi münşiyân-ı Osmânîyan nesirlerinde dahi bu tarz üzre tarîk-ı tescî'i iltizam etmekle, havâsa mahsus bir lisan peydâ olarak artık tahririmiz takririmize uymaz oldu. Fesâhat ise beyne'n-nâs zebân-zed olan elfâz ile ifâde-i meram demek olduğundan, nazmımız gibi nesrimiz dahi fesâhatten ârî ve tumturâk-ı elfâzdan ibâret bir sûret kesbetti. Hayli zaman bu hâl üzre gitti. Nihâyet Sultan Mecid asrında, Sultan Osman'ın açtığı çığra avdetle lisân-ı Osmanî'ye ehemmiyet verilerek edebiyat-ı Osmanîye revnak buldu ve söylendiği gibi fasîhâne ve beligâne yazılır oldu.,,

Cevdet Paşa'nın, Sultan Osman'ı edebiyatta bir çığır açmış gibi göstermesi, tamâmiyle mânasız ve hulûskârâne bir iddiâdır; çünkü, Osman'a âit gösterilen şiire, önce xvi. asır eserlerinde tesâdüf olunuyor ki, bu sûretle, onun sonradan uydurularak Osman'a âit gösterildiği anlaşılıyor. Burada ehemmiyetle kayde değer olan tek nokta, *arûz*'un Türk dilinin bünyesine yabancı olduğu ve şlveyi bozduğu iddiâsıdır. Cevdet Paşa, kendi teşvikîyle Manastırlı Fâik Bey'e yazdırdığı *Türkçe Arûz* risâlesinin sonundaki takrîzinde de, millî vezne tarafdârlığını göstermiştir⁸⁰. Kendi zamanında *Sâde Türkçe* ile belki en güzel, en temiz sahifeleri yazan Cevdet Paşa'nın bu haklı mütâleaları da, tıpkı Mustatraf Mütercimi'nin ve Ziya Paşa'nın fikirleri gibi, sâbit bir iz bırakmadan geçip gitmiş ve ancak son millî edebiyat ve millî vezin münâkaşaları sırasında bu cereyan müdâfi'leri tarafından muârizlara karşı bir silâh olarak kullanılmıştır⁸¹.

⁸⁰ 1314'de basılan bu küçük risâledeki takrîzinde, Cevdet Paşa, eski düşüncelerini tekrardan başka birşey yapmamıştır.

⁸¹ Bunlardan, önce 1917'de *Yeni Mecmua*'da neşrettiğim *Millî Vezin* makalesinde bahsetmişim (Bu makale, *Bugünkü Edebiyat* adlı cildimize de alınmıştır (S. 63 - 76).

VIII.

Şinâsî - Ziya Paşa - Nâmık Kemal mektebi mensupları, Fransız fikirlerinin te'siri altında, bilhassa eski edebî an'anelere karşı bir aksül'amel yapmak için *lisânın sâdeleşmesi* fikrini münâkaşa ederlerken, meşhur Ahmed Vefik Paşa başta olmak üzere, Süleyman Paşa, 'Alî Su'âvî gibi birtakım mütefekkirler de — yine Fransız filologlarının ve târihçilerinin te'siri altında— *Türk milliyetçiliği*'nin esasını kurmaya çalışıyorlardı. Lise tahsilini Fransa'da gören Ahmed Vefik Paşa, XIX. asırda Avrupa'da kuvvetlenen *Şark tedkikleri*'ni ve bilhassa *Türkiyat* sâhasında yapılan şeyleri tamâmıyla biliyordu; Türk târihi ve Türkçe'nin başka lehçeleri hakkında da az-çok malûmatı vardı⁸². Avrupa fikirlerini iyice benimsemiş olması ve Garb medeniyetini lâıyıkıyla anlaması, onu *müfrit bir milliyetperver* yapmıştı. İşte bu te'sirler altında *Lehçe-i Osmânî* adıyla Anadolu Türkçesi'nin ilk lûgatini yazdı; *Atalarsözü* adlı *darb-ı mesel* mecmuasını neşretti; bizim millî târihimizin Osmanlı soyları ile başlamadığını göstermek için Ebu'l-Gâzî'nin *Türk Şeceresi*'ni tercemeye kalktı; büyük Çagatay şâiri 'Alî Şîr Nevâ'î'nin *Mahbûbû'l-Kulûb*'unu İstanbul'da bastırdı. Anadolu Türkleri'nin, büyük Türk milletinin bir şûbesi olduğunu —Avrupa Türkiyatçıları'nın tedkiklerine dayanarak— önce *şuurlu* sûrette öğrenen ve herkese öğretmiye çalışan ilk Türk mütefekkirî, Ahmed Vefik Paşa'dır. Çok garip, müfrit, nev'î şahsına münhasır bir adam olduğu için, Nâmık Kemal bile onun bâzı fikirlerini lâıyıkıyla anlamıyarak haksız yere hücumlarda bulunmuştu⁸³.

Ahmed Vefik Paşa'dan sonra *Türk milliyetçiliği* fikrini pek şuurulu bir sûrette Süleyman Paşa'da görüyoruz: Abdü'l-'Azîz'in tahttan indirilmesinde ve Birinci Meşrûtiyet'in ilânında büyük bir rol oynayan bu inkılâbçı asker, Askerî Mektepler Nazırlığı'nda bulunduğu sırada kurduğu askerî rüştiyeleriyle

⁸² Ahmed Vefik Paşa hakkında, Cevdet Paşa'ya dâir zikrettiğimiz kaynaklara bakınız.

⁸³ Meselâ, Abdülhak Hâmid'e bir mektubunda : *Nümûne-i edebiyat-ı Osmânîye*, s. 476, 485.

maârif târihimizde unutulmaz bir isim bırakmıştır. Mekteplerde okutulmak için Fransızca'dan muhtelif ders kitapları terceme edildiği sırada, kendisi de bir *Sarf-ı Türktî* yazmış, kitâbet ve edebiyat tedrisâtı için daha önce *Mebânîü'l-İnşâ'*yı vücûde getirmiş ve bilhassa *Târih-i 'Âlem* adlı umumî târihinde eski Türk târihine —memleketimizde ilk def'a olarak— yer vermek sûretiyle *Millî Cereyan* tarihinde çok şerefli bir yer kazanmıştır. *Millî Lisan* ve *Millî Târih* tedrisâtının *Millî Rûh'u* uyandırmak için en kuvvetli vâsita olduğunu idrâk eden, tarih derslerinin yabancı milletlerin düşüncelerine göre yazılmış ders kitaplarına değil, bilhassa *millî gâye'*ye göre tertip edilmiş millî eserlere dayanılması lüzûmunu önce anlıyan odur; işte, sırf bu maksatla yazdığı *Târih-i 'Âlem*'inde, eski Türkler'e âit kısmı Deguignes'nin meşhur eserinden ıktibas sûretiyle vücûde getirmişti. Yazdığı gramere *Sarf-ı Osmânî* değil, *Sarf-ı Türktî* adını vermesi, hattâ *Ta'lim-i edebiyat*'ın neşri münâsebetiyle Recâizâde Ekrem Bey'e yazdığı mektupta *Lisân-ı Osmânî*, *Edebîyât-ı Osmânîye* tâbirlerinin yanlış olduğunu ve *Osmanlı ünvânı*'nın yalnız *Devlet'e* âit olduğu için sâdece *Türk lisânı*, *Türk edebiyatı* demek lâzım geldiğini söylemesi, kendisinde *Millî şuur*'un tamâmıyle inkişaf etmiş olduğunu gösterebilir⁸⁴.

Çağdaşları tarafından lehinde ve aleyhinde birbirine çok zıd fikirler yürütülen ve son zamanlarda bâzıları tarafından —şüphesiz mübâlegalı olarak— *büyük bir âlim* sayılmak istenen⁸⁵ 'Alî Su'âvî de, bilhassa '*Ulûm* gazetesinde, Türkler'in eski bir medeniyete mâlik olduklarını ve İslâm ilimlerinin terakkî ve inkişâfına yardım ettiklerini ileri sürmek sûretiyle, millî şuûra yabancı olmadığını göstermişti. Bilhassa Avrupa'da yaşadığı sırada, Garp müsteşriklerinin eserlerinden biraz faydalanarak, —kaynak göstermeksizin— onları âdetâ kendi tedkik-

⁸⁴ Süleyman Paşa hakkında, oğlu Süleyman Sâmî Bey'in neşrettiği *Süleyman Paşa Muhâkemesi* adlı mühim esere bakınız. Paşa'nın, Ekrem Bey'e mektubu *Türk Yurdu*'ndadır.

⁸⁵ Nâmık Kemal'in büyük bir şarlatan saydığı Su'âvî'nin hayatı ve eserleri hakkında *Osmanlı Müellifleri*'ne bakınız. Abdurrahman Âdil Bey'in, *Hâdisât-ı hukûkiye*'de ve *İkdam*'daki makalelerindeki medihler, pek mübâlegalıdır.

lerinin neticeleri gibi göstermek istiyen ‘Alî Su‘âvî’nin, öyle büyük bir âlim ve mütefekkir değil, herhangi bir mütercim ve muktatîf (derleyici) olduğu, mevcut eserlerinden pek kolay anlaşılır; bununla beraber, bütün o devir adamları arasında, hattâ Ahmed Vefik Paşa da dâhil olmak üzere âlim sıfatı verilebilecek hemen hiç kimse olmadığını düşünürsek, Nâmık Kemal’in Su‘âvî’ye isnad ettiği cehâlet iddiasının haksız olduğunu teslim ederiz. Su‘âvî, bilhassa L. Davids adlı bir İngiliz’in —annesi tarafından Fransızca’ya terceme edilen— *Kitâb-ı ilmi’n-Nâfi‘* adlı Türk gramerinde eski Türk târih ve medeniyetine dâir verilen malûmattan istifâde etmişti; halbuki bu eser de, ikinci elden yazılmış, çok alel’âde bir derleme mahsûlünden fazla birşey değildi. Her hâlde, ilmî mâhiyeti ne olursa olsun, Su‘âvî’nin bu husustaki yazıları da, Vefik Paşa’nın ve Süleyman Paşa’nın eserleri gibi, kendilerini tâkip eden nesil üzerinde kuvvetle müessir olmuştur: 1908 inkılâbından önce, *Türkçülük*’ün filoloji ve târih tedkikleri şeklinde kendini gösterdiği devresinde, Şemseddin Sâmî Bey ve Veled Çelebî, Ahmed Vefik Paşa’yı; Necib Âsım Bey, Süleyman Paşa’yı; Bursalı Tâhir Bey de, ‘Alî Su‘âvî’yi tâkip etmişlerdir.

Türk milliyetçiliğinin bu ikinci devresiyle, 1908’den sonra inkişaf eden asıl kuvvetli, şuurlu ve sistemli üçüncü devreyi burada bahis mevzûu edecek değiliz. Bir aralık Abdülhamid idâresinin bile —kim bilir nasılsa— resmen kıymet vermeğe⁸⁶

⁸⁶ Bursalı Tahir Bey merhûmun bana vermiş olduğu vesika, bu hususta pek mânâlıdır: 7 Mayıs 1310 (M. 19 Mayıs, 1894) târihiyle Manastır İdâdîsi Müdürlüğü’ne gönderilmiş olan bu resmî tezkire, daha doğrusu ta‘mim, Türkçe’nin tedris usûlü hakkında olup, mekteplerde, “*Arapça ve Acemce kelimelerden a‘zamî nisbette kurtulmuş sâde bir lisan*”, öğretilmesini ve *İstanbul şivesi*’nin bu hususta esas ittihaz edilmesini tavsiye etmektedir. Benim bildiğime göre, Maârif hayatında bu hususta yapılmış olan ilk resmî teşebbüs budur. Tarihi ehemmiyetine mebnî bu vesikayı aynen naklediyorum:

“Kelâmın kâide-i fesâhate mutâbık olabilmesi, şerâit-i sâire ile beraber ünsiyet olunmıyan lûgatlerden mürekkeb olmamasına mütevakkıf olup, Arabî ve Farsî lûgatlerinin kâffesi lisan kitabında isti‘mâl olunduğu sûrette gayr-i me’nûs birçok lûgatlere tesâdüf edileceği ve mümkün-mertebe Türkçe lûgatler kullanılarak açık yazılmış olan ibârelerden meram ve maksat tamâ-

çalıştığı *lisân sâdeleştirme* mes'elesinde, Nâmık Kemal - Hâmid - Ekrem ve muakkipleri, sonra Nâcî ve arkadaşları, daha sonra *Edebiyat-ı Cedîde* mensupları, acabâ nasıl bir rol oynadılar? Ahmed Midhat'ın, Şemseddin Sâmî'nin, daha sonra, İzmir'de Salâhaddin ve Necib Beyler gibi birtakım Türkçü-

miyle anlaşılıb, bu yoldaki sözlerde daha ziyade selâset bulunacağı bedihîdir. Bundan evvelki Osmanlı müellifleri, maksat ve meramlarının kolayca anlaşılması cihetine gitmeyib, Arabî ve Farsî lisanlarından nekadâr çok lûgat bildiklerini göstermeyi hüner ve mârifet zannetmiş ve lisânımızda pek çok var iken kullanılmayıb, ez-cümle *taş* lûgati yerine İstanbul ahâlisinden pek çok kimsenin meçhûl olan *seng* veya *hacer* lûgatının isti'mâl olunmasını muvâfık addeylemişlerdir. Bu hâl ise, birçok mazarratıyla beraber, lisânımızda esasen mevcut olan bir hayli lûgatlerin terk ve nisyan olunmasını mücib olub, kitâbet için İstanbul ahâlisinin söylemekte olduğu lisânın esas ittihâzıyla, ibârelerin gâyet açık ve sâde bulunması ve isti'mâl olunan lûgatlerin mümkün olduğu mertebe Türkçe olması her hâlde faydalı olacağı meydandadır. Arabî lûgatleri Araplar için ve Farsî lûgatleri İraniler için me'nûs ve mâlûm ise de, İstanbul ahâlisince işbu iki lisandan mâlûm olan lûgatler pek az olduğundan, bunlardan İstanbul ahâlisinin daha çocuk iken analarından ve babalarından işitib öğrendiği lûgatler lisân-ı Osmani'de me'nûs ve bunun hâricindekiler gayr-ı me'nûs addolunmalıdır. Mekâtib-i Osmâniye'de Arabî ve Farsî lisanları lüzûm-ı hakikî'ye mebnî tedris olunmakta ise de, bunlar *Kur'ân-ı Kerîm*'i dürüst okuyabilmek ve yeni ihtira' olunan bâzı eşyâ ve sıfâta isim ve ıstılâh vaz'etmek ve fûnûn-ı mevcûde ıstılâhâtını anlıyabilmek ve icâbında işbu iki lisan üzerine yazılmış kitapları mütâleaya muktedir olmak maksadıyla olub, yoksa her Arabî ve Farsî lûgatini Türkçe'de isti'mâl eylemek niyetiyle değildir. Kitâbetten maksat, merâmı güzelce tahrîren anlatmak olub, bu maksada nâiliyyet ise, kullanılan lûgatlerin gâyet me'nûs olmalarına mütevakkıf olub ve gayr-ı me'nûs lûgatler isti'mâlinde okuyan ve dinliyen her nekadâr anlasa bile, te'siri pek az görülür. Meselâ babasına, *babacığım* diye hitâbeden bir çocuğun şu sâde ifâde-i ma'sûmânesi kalbine te'sir edeceği derkâr iken, *Peder-i valâ-güherim* tâbirine tahvilinde, babası anlasa bile, te'siri pek az görülür. Bundan başka, kitap ve sâire gibi nâfî şeyler tercemesinde ifâde nekadâr vâzih ve sâde olursa, anlıyanların miktarı o kadar ziyade olacağından, faydası o derece taammüm etmiş olur. İşte bunun için tahrîren ifâde-i merâm eylemek istenilince, gâyet basit tarzın ve bir üslûb-ı sâdenin ihtiyârıyla gayr-ı me'nûs lûgat isti'mâlinde kat'iyen içtinab edilmelidir. Şimdiye kadar bu usûle riâyet edilmeyüb, lûgat-i Arabîye ve Farsîye'nin hemen cümlesi kitâbet-i Osmâniye'de isti'mâl olunmuş ve bu da Lisân-ı Osmânî'nin vaz'iyetini güçleştirmiş ve halbuki elsine-i sâir ashâbı, hemen bir-iki sene tahsilden sonra cerîde okuyub anlayacak derecede lisânını öğrenebildiği hâlde, lisânımızın o derece tahsili bir hayli zamana mütevakkıf kalmıştır. Eski müelliflerle

ler'in düşünceleri neydi? Meşrûtiyet'ten önce ve sonra bu hususta siyasî âmillerin ne gibi te'siri oldu? Türkiye sınırları dışında Türk milliyet-perverliğinin inkişâfına hizmet eden şahsiyetlerin ve âmillerin mâhiyeti nedir? Mehmed Emin Bey'in, Ziya Gökalp ve arkadaşlarının önceleri uğradıkları büyük hücumların sebepleri neydi? Son yıllarda bu fikirlerin o kadar çabuk yayılması ve herkes tarafından kabûl edilmesi ne gibi tarihî sebeplerden ileri geldi? İşte, bir yığın mes'eleler ki, Türk inkılâb târihini lâıykıyle anlıyabilmek için bunların aydınlatılması zarûrîdir. Bu küçük mukaddimede bu kadar büyük, etraflı bir maksat tâkip etmekten uzağım; bununla beraber, ileride bu ehemmiyetli mevzû üzerinde çalışmak isteyenlerin, bu nâkıs sahifelerde çizilen ve *Millî lisan* ve *edebiyat* cereyânı târihinde şimdiye kadar her nedense meçhûl kalmış birtakım mühim vak'aları içine alan şu basit taslaktan az-çok faydalanabileceklerini umuyorum.

bunların meslekini ta'dilen kabûl eden yeni müelliflerin âsârı birçok Arabî ve Farsî lûgatlerden mürekkebe bulunmasına nazaran, kitâbet için hiçbir veçhile nümûne ittihâzına şâyân olamayacağından, şâkirdâna bu kabll eserler gösterilmeyüb, mümkün olduğu kadar Türkçe açık ibâreler okutturulub yazdırılması husûsunun kitâbet hocalarına tenbihi siyâkında terkîm-i şikkaya ibtidâr kılındı."

X.

A R Ū Z

Din birliği üzerine kurulan büyük medeniyet dâirelerinin, kendi çevreleri içindeki muhtelif kavimlerin kültürlerine az-çok müsterek bir hüviyyet verdikleri mâlûmdur. İslâm medeniyeti bunun çok açık bir misâlidir : Araplar, Farslar, Türkler, Hindliler gibi, hayat şartları ve kültür şekilleri birbirinden çok farklı muhtelif kavimler, İslâm çerçevesi içine girdikten sonra, bu medeniyetin birçok unsurlarını aldılar ve bu sûretle, kültür bakımından, aralarında birçok benzerlikler hâsıl oldu. Ancak, bu benzerliğin daha çok hâricî ve şekli mâhiyette olduğu ve müsterek kalıplar altında her kavmin kendi husûsî an‘anelerini devam ettirdiği mâlûmdur. İşte, İslâm medeniyeti çevresine mensup kavimlerin bütün içtimaî müesseselerinde gördüğümüz bu müsterek hatları, onların edebî tezâhürlerinde de görüyoruz : İslâmiyet’ten önceki Araplar’ın, Farslar’ın, Türkler’in ve Hindliler’in edebiyatları birbirinden tamâmiyle farklı bir mâhiyette idi ; lâkin İslâmiyet’ten sonra, Arap edebiyatının kuvvetli gelişmesi neticesinde, bütün dil ve edebiyat kâideleri tedvin olduğu sırada, Arap *metrique* (vezin, ölçü)’i ve arûzu da tedvin edildi. Bundan sonra inkişaf eden Müslümân İran edebiyatı, Arap arûzunu, kendi husûsiyetlerine uydurmak sûretiyle aldığı gibi, daha sonra meydana çıkan Türk, Hind (Urdu), Kürt ve Efgan edebiyatları da Acem metriğini ve arûzunu, dillerinin ve eski edebî kültürlerinin te’siri ile yapmaya mecbur olundukları bâzı değişikliklerle, taklit ettiler. İşte bu sûretle, esasını Arap arûzundan almakla beraber, ondan çok farklı bir Acem arûzu, bir Türk arûzu v.s. meydana gelmiştir ki, Arap arûzu hakkındaki mâlûmnatı tamamlamak için, burada ondan bahsedeceğiz. Müslüman Hind edebi-

yatı ile Kürt edebiyatına arûzun nasıl girdiği ve ne gibi husûsiyetler gösterdiği hakkında *Urdu ve Kürtler* maddelerinde malûmat vardır. Araplar'ın Endülüs'deki hâkimiyetleri neticesi olarak, İspanyollar'ın halk edebiyatında ve bilhassa *romance* denilen anonim manzûmelerin vezninde arûz te'siri olduğu da düşünürsek, Acem arûzunun ne geniş bir te'sir yaptığını anlamış oluruz.

I. A C E M A R Û Z U

Sâsânîler devrinde eski, kuvvetli bir medeniyete ve oldukça zengin edebî an'anelere mâlik olan İran'ın, Orta - çağ'ın ilk yarısında, yakın ve hattâ uzak komşuları için nasıl te'sirli bir kültür ocağı olduğu ve bu kültürün Şark'ta ve Garp'ta nasıl derin izler bıraktığı, yeni araştırmalar ile, her gün daha iyi anlaşılmaktadır. Arap istilâsı karşısında bu büyük imparatorluk birdenbire çöküverince, bütün İran memleketleri Arap hâkimiyeti altında kaldı ve müslümanlık, zaman zaman dışarıdan da yardım ve teşvik gören bir sıra isyanlara rağmen, İranlılar'ı oldukça sür'atle kendi sînesine aldı. Yeni dinin, Sâsânî devrine yâni mecûsîliğe âit eski hâtıraları ve kalıntıları yok etmek istemesi pek tabii olmakla beraber, bunun, evvelce sanıldığı kadar, çabuk ve kuvvetli olmadığı ve yol uğrağı olmıyan bâzı sâhalarda ve halkın bâzı an'aneci tabakaları arasında Sâsânî kültürü bakıyyelerinin epeyi uzun bir zaman ihtimamla saklandığı muhakkaktır. Bundan başka, Abbâsî saltanatının, Sâsânî imparatorluğunun en mühim mıntakası olan Mezopotamya'da kurulması ve daha ilk devirlerinden başlayarak, müslüman İranlılar'a istinad etmesi, Abbasîler zamanında en yüksek noktasına varan İslâm medeniyetinin inkişâfında Müslüman İran'ın ve İranlılar'ın büyük bir medenî rol oynamasını zarûrî kılmıştır. Mensur ve manzum Arap edebiyatının Abbasîler devrinde gösterdiği tekâmülde Acem zevkının göze çarpması, Ebû Nuvâs ve ibn al-Muğaffâ gibi, birtakım büyük şâir ve nâsirlerin soyca İranlı olmalarındandır.

VIII. — IX. asırlarda artık iyice islâmlaştığını bildiğimiz İran'da, Horasan ve Mâverâünnehr sâhaları da dâhil olmak üzere, İslâm kültürünün dili olan Arapça'nın, husûsiyle yüksek sınıflar arasında, büyük bir ehemmiyet kazandığını görüyoruz. Abbâsiler devrinde yalnız dinî ve resmî dil değil, üzerinde çok çalışılmış zengin bir kültür dili, bir ilim, felsefe ve edebiyat lisânı mâhiyetini de alan Arapça, Müslüman İranlılar'ın aydın sınıfı için âdetâ ikinci bir ana-dili hükmünde idi : İran, Horasan ve Mâverâünnehr sâhalarının muhtelif merkezlerine, askerî ve idârî düşünceler ile, ilk istilâ devirlerindenberi yerleştirilen, oldukça kalabalık Arap zümrelerinin te'siri, hükûmet ile alâkası, veya idârede bir mevki' almaya niyeti olanların Arapça öğrenmek mecbûriyeti, dinî ve ıktisâdî zarûretler, Abbâsî devletin askerî ve idârî işlerde Araplar'dan çok Arab'ın gayri unsurları kullanması, Arap ve Farslar'ın müşterek bir hayat geçirdikleri merkezlerden başlayarak, uzak muhitlere doğru, Farsça'nın Arap dilinden birçok unsurlar almasını ve böylece *Yeni Farsça* denilen İslâm devri Farsîsi'nin teşekkülünü intâc etti. *Sâsânî devri pehlevîsi*'nden — yâhut başka bir tâbir ile *Orta Farsça*'dan — oldukça ayrı olan bu yeni edebî dilin, Sâsânîler devrinde — hattâ daha önce — Şarkî İran sâhasında inkişâf ettiği mâlûmdur; lâkin bundan, İvanov gibi bâzılarının yaptıkları vechile, yanlış bir netice çıkararak, Yeni Farsî'nin, eski Şarkî İran ve bilhassa Horasan lehçeleri ile alâkalı olduğuna hükmetmemelidir. A. Christensen (*Contributions à la Dialectologie Iranienne*, Koebenhavn, 1930, s. 4 v.d.)'in çok iyi izah ettiği gibi, Horasan ve civârındaki eski yerli lehçeler, Türkler'in oralara yaptıkları sürekli akınlar ve istilâlar neticesinde ortadan kalkmış ve onlara karşı koymak için, bu sınır mıntakalarına devamlı gönderilen kuvvetli Sâsânî garnizonlarının te'siri ile, burada — kökleri eski cenûb-i garbî, yâni Fars lehçelerine bağlı olan — resmî dil, diğer tâbir ile, *Orta Farsça*, daha İslâmiyet'ten önce hâkim olmuştur; Sâmi unsurların (bilhassa Ârâmî dilinin) te'sirine daha Sâsânîler'den önceki devirlerdenberi mâruz kalmış olan Farsça'nın bu son İslâmî safhası, yâni *Yeni Farsça*, bir sıra fonetik husûsiyetler bakımından, Eski - *Farsça* ve *Sâsânî pehlevîsi*, yâni cenûb-i garbî ve merkez lehçeleri ile yakından alâkalıdır.

İlk inkişafını Horasan ve Mâverâünnehr'de gördüğümüz Yeni Fars edebiyatına Arap arûzunun niçin ve nasıl nüfuz ettiği-ni lâıyık ile anlamak için, İslâm'dan önceki devirlerde İran şiirinin mâhiyetini ve vezin ve şekil bakımlarından husûsiyet-lerini kısaca gözden geçirmek zarûrîdir : *Avesta*'nın en eski parçası olan *Gatha*'lardaki nazım tarzı, beş türlüdür : (1) *Vohuḡša tra* denilen bahir ki, bunda her kıt'a üç mısra'dan ve her mısra' $7+7=14$ heceden mürekkep olur; (2) *Spentamanıyu* denilen bahir ki, bunda her kıt'a dört mısra'dan ve her mısra' $4+7=11$ heceden mürekkep olur; (3) *Ahunavaiti* denilen bahir ki, bun-da her kıt'a üç mısra'dan ve her mısra' $7+9=16$ heceden mürek-kep olur; (4) *Ustavaiti* denilen bahir ki, bunda her kıt'a beş mısra'dan ve her mısra' $4+7=11$ heceden mürekkep olur; (5) *Vahištōiti* denilen bahir ki bunda her kıt'a, ikisi $8+5=13$ ve diğer ikisi $7+12=19$ heceli olmak üzere dört mısra'dan mürekkep olur. Bununla beraber yeni *Avesta*'nın manzum kı-sımları, bundan daha sâde ve tekellüfsüzdür; zira orada 12 heceliler pek az olup, hemen umumiyetle 8 hecelilere rastlan-dığı gibi, kıt'aları teşkil eden mısra'ların sayısı da üçden beşe kadar daimâ değişir. *Veda*'larda ve eski Hind şiirlerinde âdetâ umumî olan bu 8 heceli bahre her nekadâr *Avesta*'nın en eski kısımlarında tesâdüf edilmiyorsa da, bunun müşterek bir Hind-İranî köke dayandığı tahmin olunuyor. Sâsânî devri edebiyat ve mûsikîsi hakkında ve İslâm'ın ilk asırlarında bunun devamı husûsunda, *Kitâb al-agânî* ve başka eski İslâm müelliflerinde (*Câhiz*, *Ma'sûdî* v.s.) tesâdüf edilen birçok mâlûmat ve tafsilâta rağmen, pehlevî edebiyatına âit nazım parçaları, he-men yarım asır öncesine kadar, ele geçmemişti. İlk def'a F. C. Andreas, Şâpûr I.'a âit *Hâcî-âbâd kitâbesi*'nin Pehlevîce kısmı sonundaki parçanın 8 heceli yedi mısra'dan mürekkep olduğunu ileri sürdü. Sâsânî devrine âit metinlerde nazım-parçaları bulmak, Ârâmî ideogramlarını kullanan yazının münâsebetsizliği, istinsah edenlerin yaptıkları değişiklikler, ilâveler ve daha bu gibi sebeplerle, pek müşkil idi. Nihayet Turfan ka-zılarında elde edilen türlü yazmalar arasında Mani mezhebine âit bâzı ilâhîlerin ve şiir parçalarının meydana çıkması, bu mes'e-leyi oldukça aydınlattı : *Arşakî Pehlevîsi* denilen şimâl ve Sâsânî

Pehlevîsi denilen cenûb-i garbî lehçeleri ile ve bunların fonetikine oldukça uydurulmuş Süryânî alfabesi ile yazılmış olan bu parçalarda, manzum kısımları bulmak daha kolaydı. Hece sayısı üzerine tanzim edilmiş olan bu manzum kısımlarda 8 heceliler ekseriyeti teşkil etmekle beraber, 5, 6, 7, 9, 10 ve 11 hecelilere de tesâdüf olunuyordu. Bu sûretle Pehlevî nazmına âit elde edilen ilk mâlûmat, S. Nyberg, W. Bailey ve A. Christensen'in tedkikleri ile biraz daha tamamlandı. Nyberg bir makalesinde (*JA*, 1929, s. 214), 11 heceli ve biribiri ile kâfiyeli iki mısra'ın bulunduğunu meydana koydu ki, bu sûretle *Yeni Farsî*'deki mesnevî şeklinin kökü Pehlevî'de bulunmuş oluyor ve önce Acemler tarafından kullanılan bu şeklin Sâsânî devrinden kaldığı hakkında, 1921'de ileri sürdüğümüz sarazlye (*Türk Edebiyatı Târîhi*, 11, 194) bir hakikat şekline giriyordu (1931'de *İslâm Ansiklopedisi*'nde çıkan *Maşnavî* makalesinde, R. Levy, Pehlevî nazmında bunun benzerine tesâdüf edilmediğini söyliyerek, mesnevînin kaside ve gazellerdeki *matla*'ın daha geniş ölçüde kullanılmasından vücûde geldiğini ileri sürmüştü ki, bu sûretle, Nyberg'in bu buluşundan haberi olmadığını anlatmış oluyordu).

Bütün bu araştırmalardan sonra, Pehlevî şiirine âit en mühim keşifler E. Benveniste tarafından yapıldı ve Pehlevî nazım usûlü ve nazım şekilleri bu sâyede oldukça geniş ve sağlam bir sûrette meydana konuldu. O, eskidenberi bilinen üç Pehlevî metnini tenkidli bir sûrette te'sis ettikten sonra, bu neticeye varmıştı. Bunlardan *Sâsânî Pehlevîsi* ile yazılmış olan birincisi *Žāmāspnāmāg* (*Cāmāspnāma*)'dır ki, 6 heceli bir başlangıçtan sonra, 8 heceli ile yazılmıştır (E. Benveniste bunun kıt'alara bölünmesini imkânsız saymaktadır). İkinci metin *Drath Āsūrig* = *Āsūrî Ağacı*)'dır ki iptidâ *Arşakî Pehlevîsi* ile yazılmış olup, İslâm edebiyatlarında çok zengin örneklerine tesâdüf edilen münâzara tarzındadır; *Sâsânî Pehlevîsi* te'siri ile hafif değişikliklere uğramış olan metnin tamamını değil, bâzı parçalarını tenkidli bir sûrette te'sis etmiş olan E. Benveniste'e göre, eserin ilk kısmında 11 heceliler daha çoktur; ikinci kısmında ise, 6 hecelilere tesâdüf olunuyor. Bu 4 aksanlı 11 hece, *Yeni farsî*'deki *mütakârib*, yâni *Şahnâme* vezni ile büyük bir benzeyiş göstermektedir. E. Ben-

veniste'in üzerinde en fazla uğraşıp baştan başa te'sis ettiği üçüncü metin, *Ayāzgār-i Zārērān* (*Yâdigâr-ı Zarer*), *Sâsânî Pehlevîsi* ile yazılmış ise de, bâzı gramer husûsiyetleri *Arşakt* menş'eine delâlet etmektedir. Eser 6 heceli ile yazılmış olup, ekseriyetle, 5, bazan 4, veya 6 mısra'dan mürekkep kıt'alara ayrılmıştır; kâfiyelere ve yarım kâfiye (*assonance*)'lere hemen her yerde tesâdüf olunuyor. Eğer Nöldeke'nin tahmini doğru ise, 500 (M. s.) yıllarına âit olan bu eserin *Arşaklar* devrine âit ilk yazılışı, belki de Milâd'ın ilk asırlarına kadar çıkarılabilir ve böylece *Avesta*'daki *Yaşt*'ları son *İran destanı*'na bağliyan zincirin orta halkası tamamlanmış olur.

Sâsânî devri şiirlerinin veznine ve nazım şekillerine âit bu yeni mâlûmat, İslâmiyet'ten sonraki Fars şiirinin mâhiyeti ve onun Arap edebiyatı ile alâkaları hakkında, şimdiye kadar ileri sürülmüş fikirleri düzeltecek ve Sâsânî şiir an'anelerinin *Yeni farsî*'deki devamını aydınlatacak mâhiyettedir; artık anlaşılmıştır ki, Pehlevî nazmı ne kemmiyyet, ne de hece sayısı prensiplerine tâbi' olmayıp, sâdece ritmiktir (W. Henning, *NGW Gött.*, 1933, s. 317); başka bir ifâde ile, Pehlevî nazmında, *Avesta* şiirlerinde olduğu gibi, başlıca esas, aksandır ve hece sayısı bir kıt'ada, yahut bütün bir manzûmede aşağı-yukarı değişmez bulunur. A. Christensen, Arap arûzundaki kemmiyyet sistemi bir tarafa bırakılacak olursa, meselâ *mutakârib* vezninin âdeta ilk örneğine, 11 heceli Pehlevî şiirlerinde tesâdüf edildiğini ve yine 8 heceli Pehlevî şiirlerinin Yeni Farsî'deki *hezec* bahrine yabancı olmadığını söyleyerek, İslâmiyet'ten sonraki Acem arûzunun pehlevî köklerini tebârüz ettiriyor ve mesnevî şekli gibi, kâfiyenin de, son zamanlara kadar zannedildiği gibi (*Encycl. de l'İslâm*. 1935. *Perse* maddesinde de bu eski nazariye müdâfaa edilmektedir), Araplar'dan değil, Pehlevî nazım sisteminden geldiğini söylüyor. Vezin denilen âhenk ölçüsünün her dilin kendi bünyesinden çıktığı, eskidenberi anlaşılmış bir hakikattir; o kadar ki, İbn Haldûn, her milletin vezni ile psikolojik husûsiyetleri arasındaki râbitaları tedkike kalkışmıştı. Gerçi bâzı milletlerin başka milletlerden nazım şekli aldıkları (meselâ, Romalılar'ın Yunanlılar'dan almaları gibi) edebiyat târihlerinde tesâdüf edilen bir hâdisedir; lâkin böyle

bir ıktibasın umumîleşmesi, yerleşmesi ve edebiyata mal olması için, bunu kolaylaştıracak birtakım târihî ve filolojik şartların vücûdû zarûrî olduğu gibi, ıktibas edilen yabancı sistemin de, eski mâhiyetini kaybederek, bu yeni dilin husûsiyetlerine göre, yeni bir hüviyyet alması mecbûrîdir. Bu hakikati çok iyi gören Cevdet Paşa, Acem arzûzu esas i'tibârıyla Araplar'dan alınmış olmakla beraber, bu iki arûzun biribirinden tamâmîyle farklı iki teknik olduğunu söylemişti. İşte, Pehlevî şiiri hakkındaki son araştırmalar, eskidenberi hissedilen ve farazîye şeklinde ileri sürülen bu görüş tarzını yeni delillerle kuvvetlendirmiş ve apaçık bir hakikat hâline getirmiş oluyor. Ancak bundan cesâret alarak, İslâmiyet'ten önceki Arap şiir san'atının İranlılar'dan bâzı şeyler almış olması imkânını — üzerinde düşünülebi-lecek bir mes'ele şeklinde — ortaya atan Christensen'in bu düşüncesini, hiç olmazsa şimdilik, vakitsiz bulduğumuzu da ilâve edelim.

Arap arûzunun İranlılar tarafından niçin ve nasıl alındığını ve edebiyat nazariyecileri tarafından yavaş yavaş nasıl sistem-leştirildiğini izaha girişmeden önce, Pehlevî nazım sisteminin İran'da İslâm istilâsı sıralarında mevcûdiyetini ve sonra da devamını gösteren bâzı tarihî kayıtlardan ve bize kadar gelebil-miş bâzı kalıntılardan kısaca bahsedelim : İslâm kaynaklarında zikredilen en eski nazım örneği, Hicrî 60 - 64 (M. 679 - 684) seneleri arasında, İbn Mufarriğ adlı bir Arap şâiri tarafından söylenilen bir parçadır. Uzun müddet Horasan'da ve Basra'da yaşadığı için, Farsça'yı öğrenmiş olan şâirin bu parçası, İbn Ḵutayba'nın *Ṭabaḳât*'ında (Leyden basımı, s. 30), Ṭabarî tarihinde (*Ayni eser.*, s. 192 v.d.) ve Ağānî'de (xvii, 56 v.d.) zikredilir (*Mirzâ Muḥammed Ḳazvînî, Bîst Makâle-i Ḳazvînî*, Bombay, 1, 30 v.dd.; bu makale önce 1920'de *Kâve* mecmuasın-da çıkmıştır). Bu metinlerde, redifli üç mısra'dan mürekkep olan manzûme, *Târîḫ-i Sîstân* (Neşreden : Melîk al-Şu'arâ Bahar, Tahran, 1314 Şemsî, s. 96)'da redifli dört mısra' olarak, diğer metinlerden daha farklı bir sûrette, kaydedilmiştir. İkinci manzum parça, Hicrî 108 (M. 726 - 27) yılında Ḥuttalân'da Türk Hâkanı tarafından bozguna uğratılan Es'ad b. 'Abd Allâh perişan bir hâlde Belh'e döndüğü zaman, Horasanlılar tarafın-

dan, onunla eğlenmek için tanzim edilen bir *türkü* parçasıdır ki, sokaklarda çocuklar tarafından terennüm ediliyordu (*Ṭabarı*, Leyden basımı, 2. seri., s. 1491, 1494, 1602). Mirzâ Muḥammed Kâzvinî (*Aynî eser.*, 33-36) ve A. Christensen (*Kâve*, nu. 5, Berlin, 1920) taraflarından tedkik edilen bu parça, 8 heceli ve redifli olup, bugün İranlılar'ın *tañîf* adını verdikleri türkülerinin çok eski bir örneğidir. Arap şâiri tarafından söylenen yukarıki parçanın da, bu türlü halk türküleri tarzında söylendiği anlaşılıyor. Kerkûye'de meşhur Mecûsî mâbedindeki Zerdüştiler'in terennüm ettikleri rivâyet edilen on mısra'lık bir nazım parçası vardır ki, *Kâve* mecmuasında bundan ilk def'a bahsedilen 'Abbâs İkbâl'e göre, 7 heceli ve Bahar'ın fikrine göre, 6 hecelidir ve ilk 8 mısra' biribiri ile kâfiyelidir (*Târih-i Sîstân*, s. 37; bu parçanın Ebû'l-Mu'eyyed Belhî'nin *Garşaspnâme*'sinden alındığı tahmin olunabilir). Gerek bu ve gerek Takî-zâde'nin *Kâve* mecmuasındaki bir yazısında *Mucmil al-tevârih*'ten naklettiği bir kıt'a ile, *İbn Hordâzbeh* (S. 26)'te Ebû'l-'Abbâs Ṭarḥân'a âit gösterilen dörtlük, Sâ'âlibî'nin *Gurar Mulûk al Fûrs*'ünde ve daha sonra bâzı eserlerde (meselâ, *Lubâb al-Albâb*, *al-Mu'cam* v.s.), Sâsânî hükümdârı *Behram Gûr*'a isnat edilen 7 heceli bir parça da Sâsânî şiirinin —sonradan biraz değiştirilmiş— kalıntılarından sayılabilir (Celâl Humâ'î, *Târih-i edebiyat-i İran*, Tahran, 1348, I, 234 - 238). Bütün bu saydığımız parçalar, terennüm edilmiye mahsus *halk türkü*sü, veya *ilâhî* mâhiyetinde olduğundan, bunların hakikî âhengi, ancak besteleri ile okunduğu zaman tam olarak anlaşılabilir : Sâsânî devrine âit olarak, *Surûd-i husravânî*, veya sâdece *Husravânî* adı verilen türkülerin, eski Şark müellifleri tarafından, secî'li ritmik nesir mâhiyetinde sayılması belki de bundan dolayıdır; m'amâfih istinsah edilirken asıl şekillerini değiştirdikleri muhakkak olan yukarıki parçaların, metrik bakımdan, Pehlevî nazım sistemine bağlı olduğu kolayca anlaşılıyor.

Sâsânî devrinin nazım sistemi, birazdan izah edeceğimiz gibi, bir taraftan Arap edebiyatı nüfuzu altında teşekkül ve inkişaf eden Yeni Farsî üzerinde te'sirini gösterirken, diğer taraftan İran'ın muhtelif sâhalarında kendi tabîî tekâmüllerini tâkip eden mahallî halk edebiyatlarında —şüphesiz birtakım

değişikliklerler— devam etti. XII. asra âit târihî kaynaklarda *Fehlevîyât* ismi altında zikredilen ve eski yerli lehçeler ile yazılan dört mısra'dan mürekkep birtakım manzûmelere tesâdüf edildiği gibi (Râvandî, *Rahât al-Şudûr*, GMNS, II, 45 v.d.), yine bu asırda, herhangibir hâdisе dolayısıyla tertip edilen ve sokaklarda çocuklar, maskaralar tarafından bâzen davul ve dümbekler ile okunan halk türkülerinden de bâzı parçalar kalmıştır (*Aynî eser.*, s. 161). *Al-Mu'cem* müellifi, Yeni Farsî şiir san'atı hakkındaki kaynakların en mühimlerinden olan bu eserin muhtelif yerlerinde *Fehlevîye* adı verilen bu dörtlükler hakkında mühim mâlûmat veriyor : Ona göre, bu *Fehlevîyeler* bilhassa Hemedân, Zencân ve Irak sâhasında büyük bir ehemmiyet kazanmıştı; *Urâman*, veya *Urâmanân* adlı husûsî beste ile okunan bu mahallî dörtlükler, arûzun *hezec* bahrinin *mafâ'ilun, mafâ'ilun fa'ulun* (— — —, — — —, — — —), veya *muşâkil* bahrinin *fâ'lâtun, mafâ'ilun, fa'ulun* (— — —, — — —, — — —) vezinleri ile yazılıyor, fakat çok def'a aynı kıt'ada bu iki vezin de kullanılıyordu; bâzan bu vezin bâzı mısra'larda *maf'ûlâtun mafâ'ilun fa'ulun* (— — —, — — —, — — —) şeklini de alıyordu. *Al-M'ucem* müellifi, *bahr-i ahîr* adı da verilen bu son bahrin sonradan uydurulmuş ve çirkin bir bahir olduğunu ve bunun, asıl Farsî şiirlerden çok, Fehlevîyât'ta kullanıldığını, Irak halkının, âlim - câhil, büyük - küçük, her sınıfının bunlarla uğraştığını söyleyerek, iki ayrı bahre mensup vezinlerin aynı manzûmede kullanılmasını şiddetle tenkid ediyor ve Irak şâir ve ediblerinin bundaki büyük hatâyı anlayamadıklarına şaşıyor. Klâsik şâirlerden yalnız Pindâr-i Râzî'de bu gibi yanlışlara tesâdüf edildiği, bu vezin ile mesnevîler yazan Faḥrî-i Gurgânî ve Nizâmî gibi şâirlerde hiçbir zaman böyle birşey bulunmadığını ilâve ediyor (Şems-i Kays, *al-Mu'cem fî ma'âyir-i aş'âr al-'acem*, GMS, 1909, x, 80-82, 140-147). XV. asır başlarında Abdü'l-Kâdir Marâğî'nin — artık kesif Türk unsuru ile iyice karışmış olan — Irak halkının mûsikîsi hakkında verdiği mâlûmat, onların *remel* bahrinden *fâ'ilâtun, fâ'ilâtun, fâ'ilât* (— — —, — — —, — — —) vezni ile yazılmış Farsça, veya Türkçe dörtlükleri, *mu'tadil*, veya *mu'tadil-i arrânî* denilen usûllere göre terennüm ettiklerini gösteriyor (*MTM*, III, 460); bunları, *al-Mu'cem* müellifinin bahsettiği XII.—XIII. asırlar *Irak Fehlevîyâtı*'nın

tekâmül etmiş bir şekli gibi telâkkî edebiliriz. Safevîler'in ceddî olan Erdebîllî Şeyh Şafî al-Dîn'in, arûz ile yazdığı Farsî şiirlerden başka, Âzerbaycan (yahut Geylân?) lehçesi ile yazmış olduğu bâzı dörtlükler de elimizde bulunuyor ki, xiii. asrın son yarısına âit olan bu parçaların kâfiye sistemi (*a a b a*) ve vezin bakımlarından *Mu'cem*'deki *Fehlevîyât*'tan farksız olduğu söylenebilir (Seyyîd Ahmed Kasravî, *Âzarî yâ zabân-ı bâstâ-i Âzarbâygân*, Tahran, 1304, s. 31-42, İbn Bazzâz ve Şeyh Hüseyin Zâhidî'den naklen). XV. asırda Bursâhâk-ı Şîrâzî'nin *Fehlevîyât*'ını bildiğimiz gibi (*Dîvân-ı at'ime*, İstanbul, 1303, s. 99), xix. asırda Geylânîlâr'ın yerli lehçeleri ile yazdıkları şiirlere *Pehlevî* (*Fehlevî*) ve bunları okuyanlara *Pehlevî h^w ân* dediklerine de bakılırsa (*Chodzko, Specimens of the Popular Poetry of Persia*, 1842, s. 454, 478), bu tâbirin İran'ın şîmâl ve merkez mintakalarında devam ettiği anlaşılır.

Mu'cem müellifinin bu *Pehlevîyât*'ı, İslâm arûzu kâidelerine uymadığından dolayı, tenkid etmesi, kendi telâkkîsine göre çok doğrudur; lâkin bunun asıl sebebi, esasen belli bir beste ile okunmaya mahsus olan bu gibi halk şiirlerinin İslâm'ın ilk asırlarında, eski Pehlevî nazım sistemine göre ve 11 heceli olarak yazılmış bulunmasıdır. XII. asırda, İslâm arûzunun asırlardanberi devam eden te'siri altında, bu *Fehlevîyât*'ın eski hecâî nazım sisteminden ayrıldığı ve *Yeni Farsî* arûzuna uydurulmaya çalışıldığı tahmin olunabilir; fakat buna rağmen, eski Pehlevî nazım prensiplerinin te'siri altında, yeni arûz kâidelerine tamâmiyle uymaması pek tabiidir. Esasen elimizdeki bu son *Fehlevîyât*, Yeni Farsî arûzunu bilen ve kullanan şâirler tarafından yazıldığı için, bunları hakikî halk şiirleri değil, yerli lehçe ile ve halk şiirlerini taklit sûretiyle vücûde gelmiş mahsûller saymak daha doğrudur. Pindâr-i Râzî'nin, yerli lehçeler ile yazdığı bir manzûmede, iki ayrı bahre mensup iki vezni karıştırması da arûzu bilmemesinden değil, Pehlevî nazım sistemi an'anesini tâkip etmek istemesinden ileri gelmiştir; ma'mâfih bu an'änenin daha önceki asırlarda daha kuvvetli olduğu pek tabiidir 963 - 1034 yılları arasında yaşayan Şeyh Ebû İshâk-ı Kâzârûnî'nin, Kâzârûn lehçesi ile yazdığı bir dörtlük (bk. *Firdavs al-Murşîdiya fî asrâr al-şamadiye*, 1942, s. 149), Pehlevî nazım

sisteminin te'sirini, xii. — xv. asır Fehlevîyâtı'ndan daha açık olarak göstermektedir.

Asırlardanberi İran'da yetişen şâirler arasında bâzan baştan başa yerli lehçeleriyle yazan, bâzan da edebî Farsî ile karışık olarak, bir nevi 'mülemma' tarzında bu lehçeleri kullananlar çıkmıştır (daha çok bilgi edinmek için bk., E. Browne, *Some Notes on the Persian Dialects*, JRAS, 1895, s. 773 - 825. O zamandanberi bu hususta, msl. İvanov, *Some Poems' in the Sabzwârî Dialect*, JRAS, 1927, 1 - 14 gibi bâzı araştırmalar yapılmışsa da, edebî ve tarihî kaynakların ciddi bir tedkiki, daha birçok malzeme verebilir. Bibliyografya için bk., Christensen, *göst. yer.*); fakat bu şiirlerin hemen hepsi Yeni Farsî arûzu ile yazılmıştır. *Pehlevî* nazım sisteminin izlerini daha ziyade, *surûd*, *taşnîf*, *hârâra* gibi, beste ile okunan mahallî halk edebiyatı mahsûllerinde aramak daha doğrudur; bunların birçoğu arûz ile yazılmış olmakla beraber, muhtelif bakımlardan bunlarda belki Sâsânî nazımının izlerini bulmak mümkün olacaktır. *Afsârî*, *Bayât-ı Türk*, *Mâhûr* ve *Dâstî* gibi, muhtelif makamlardan besteler ile söylenen bu şiirlerin bâzısı, klâsik dille ve arûz ile yazılmakla beraber, nazım şekli bakımından, klâsik şiirlerden tamâmiyle ayrıdır; xix. asırda bu tarzda şiirler yazmakla şöhret kazanmış Mirzâ Hasan Hakkîm İlâhî ve Şaydâ gibi şâirler mâlûmdur, xx. asırda, İran'da meşrûtiyetin ilânından sonra 'Ârif, Bahâr, Câhid, Vahîd ve daha bu gibi birçok şâirler du tarzda tasnifler vücûde getirmişlerdir (Reşid Yâsemî, *Edebiyât-i mu'âsir*, Tahran, 1316, s. 100 - 106; ayrıca bk., E. Browne, *İran Edebiyatı Târîhi*'nin 4. cildi ile, Muhammed İshâk, *Suhanverân-ı İran der 'Asr-i hâzîr*, 2 cilt, 1351 ve Dînşâh, *Suhanverân-i 'ahd-i pehlevî*). Bundan böyle muhtelif İranî lehçelerin halk edebiyatları hakkında yapılacak araştırmalar ve bilhassa metrik bakımdan mukâyese-ler neticesinde, pehlevî nazım sistemi ve bunun sonraki tekâmülü hakkında daha sarîh neticeler elde etmek mümkün olacaktır.

İran'ın İslâmiyet'ten önceki nazım siteminin mâhiyetini ve bunun İslâm devresinde, gerek yerli lehçelerin edebiyatında ve gerek Yeni Farsça'nın klâsik nazmında te'sirlerini gösterdikten sonra, Arap arûzunun niçin ve nasıl ıktibas edildiğini ve Acem arûzunun ne gibi âmiller ile Araplar'inkinden farklı

bir hâl aldığını daha kolay izah edebiliriz. Abbâsî devletinin kuruluşundan sonra, İranî unsurun İslâm medeniyeti içindeki siyasî ve medenî rolü gittikçe kuvvetlendi; İranlılar fikir ve san'at hayatının her şubesinde büyük şahsiyetler yetiştirerek, İslâm kültürünün inkişâfına büyük hizmetlerde bulundular. Farsî, İranlılar'ın yerleştiği sâhalarda, konuşma dili olarak yaşamakla beraber, resmî dil, din ve kültür dili yalnız Arapça idi. *Şu'ûbiye* cereyânının te'siri, Pehlevî dilinden yapılan edebî ve târihi tercemeler, Abbâsîler devrinde zengin bir kültür dili mâhiyetini alan *Kur'ân* dilinin Müslüman İranlılar üzerindeki yüksek nüfûzunu kıramıyordu. Pehlevî eserleri, Mecûsilik hâtıralarını uyandıran bir âmil gibi telâkkî olunduğu için, dinî tahsil görmüş Müslüman İranlılar arasında bile hoş görülmemekte idi. Bilhassa medreselerin kuruluşundan sonra, Arap filolojisinin ve ona dayanan *Tefsîr*, *Hadîs*, *Kelâm* ve *Fıkıh* gibi islâmî ilimlerin daha geniş bir sûrette yayıldığı muhakkaktır. Arap filolojisinin xx. asra kadar bütün İran sâhasında ne derin ve sağlam köklere mâlik olduğu ve islâmî ilimlere âit eserlerin, pek az istisnâ ile, Arapça yazıldığı düşünülürse, bu cihet daha iyi anlaşılır. Yeni Farsî şiirinin inkişaf devresi olan Sâsânîler ve Gaznevîler zamanında bile Arapça'nın İran - Mâverâünnehr'-de, yalnız dinî değil edebî ve ilmî dil olarak da, ne kadar hâkim olduğu, bütün tarihî kaynaklarda açıkça göze çarpmaktadır (Bk., bilhassa *Şa'âlibî*, *Yatîma't al-dahr* ve *Tatumma't al-yatîma*). Harezmi Bîrûnî'nin ilim dili olmak bakımından Farsça'nın Arapça'ya nisbetle çok geri ve fakir olduğunu i'tiraf etmesi, bunun sebebinin izah edebilir. Yeni Farsî'nin resmî dil olarak, Arapça yerine kullanılması için, Sâmânîler, Gaznevîler ve Selçuklular zamanlarında bâzı teşebbüsler olmuşsa da, bunların hiç olmazsa xii. asra kadar, kat'î bir netice vermediği söylenebilir (Tafsîlât için bk., *İran* mad.). Bununla beraber, Müslüman İran sâhasında Arapça'nın bu ehemmiyetine rağmen, Farsça'nın tekrar bir edebî dil olmak temâyülünü göstermesi zarûrî idi.

İşte, konuşma dili olarak, yalnız halk arasında değil, yüksek sınıflar arasında da daimî kuvvetini saklayan bu dil ile yeni bir edebiyat yaratmak teşebbüsü, şimdilik bildiğimize

göre, Arap kültürünün merkezi olan Dicle kıyılarından çok uzaklarda, Horasan, Sîstân ve Mâverâünnehr gibi, Şark memleketlerinde başladı: Tâhirîler devrinde başlayarak, bilhassa Saffârîler ve Sâ mânîler gibi, İranlı sülâleler zamanında inkişaf eden yeni İran şiirinin ilk kurucuları Arap edebiyatını çok iyi bilen ve onun zenginliğine, parlaklığına meftun olan adamlardı; binâenaleyh yeni İran şiirini, bilhassa Arap edebiyatı örneklerine göre yaratmaya ve artık klâsik bir mâhiyet almış bulunan Arap *poetik* ve *metrik*'ini, ellerinden geldiği kadar, Farsça'ya da uydurmağa çalıştılar. IX. asırda, Ebû Hafş-ı Şoğdî, Hanzala-i Bâdgîsî, Maḥmûd-i Varrâk, Fîrûz-i Maşrîkî, Abû Sâlik, Abû'l-Mu'ayyad Balhî, Abû Şakûr Balhî gibi şâirler ile başhyan Yeni Farsî şiirlerinin bu ilk kurucuları arasına, son zamanlara kadar adı ve eserleri bilinmiyen Sîstânlı Muḥammed b. Vaşîf ile Muḥammed b. Muḥallad'ı de ilâve etmek lâzımdır. Ya'kûb b. Lays'in kâtibi olan Muḥammed b. Vaşîf'in, ilk def'a olarak, Farsça şiir yazdığı, ondan önce sadece *Rûd* denilen çalgı ile *Husrevânî* tarzında bir nevi türküler bulunduğu *Târih-i Sîstân* (S. 210 v.dd., 253, 286)'da açıkca anlatılmaktadır. Onun burada zikredilen şiirleri — arûz ile yazıldığı anlaşılmakla beraber, biraz şüpheli olan bir kıt'ası bir tarafa bırakılırsa — arûzun *fâ'ilâtun*, *fâ'ilâtun*, *fâ'ilâtun*, *fâ'ilun* (- 0 - - , - 0 - - , - 0 - - , - 0 - -); *mufta'ilun*, *mufta'ilun*, *fâ'ilun* (- 0 0 - - , - 0 0 - - , - 0 -) vezinleri ile ve Arap kasidesinin kâfiye usûlüne riâyet edilerek yazılmıştır. Muḥammed b. Muḥallad'ın yine orada (S. 212) zikredilen bir parçası da bu son vezin ile yazılmış olup, aynı şekilde kâfiyelendirilmiştir. Yine ix. asırda Muḥammed b. al-Ba'îs (ölümü: H. 235 — M. 849-850); *Tabarî*, III. seri, s. 1388) ile, Kum'lu Abû'l-Aş'as (Yâkût Ḥamavî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, Leyden tab., VI, 421) ve Bayhak, yâni bugünkü Sabzvâr lehçesi ile şiirler yazan Muḥammed b. Sa'îd *Bayhakî* (İbn Funduk, *Târih-i Bayhak*, neşreden: Ahmed Behmenyâr, Tahran, s. 255)'yi biliyorsak da, bunların şiirlerinden hiçbir parça ortada kalmamıştır. Bâzı tezkirelerde, Mervli Abû'l-'Abbâs adlı bir şâir tarafından, hallfe Me'mûn'a takdim edildiği iddia olunan kasidenin sonradan uydurulmuş

olduğu muhakkaktır; Ethé ve Pall Horn gibi âlimlerin tenkidsizce kabûl ettikleri bu rivâyetin önce *Kûtâb'ül-Evâ'il* sâhibi Abû Hilâl 'Askarî (ölmü: H. 395—M. 1004-1005) tarafından ileri sürülmekle beraber, ona âit gösterilen manzûmenin XIII. asır başında 'Avfî (*Lubâb al-Albâb*, I, 21) tarafından meydana çıkarıldığı düşünülürse, filolojik bakımdan kabûlüne imkân olmıyan bu iddiânın esassızlığı daha iyi anlaşılır.

Sâmânîler'den sonra Gazneliler, Selçuklular, Karahanlılar, Harezmşâhlar gibi Türk sülâlelerinin ve yerli hânedânların saraylarında sür'atle inkişâf eden Acem şiirinin ilk büyük üstadları, Arap edebiyatını çok iyi biliyorlar ve onun nüfûzu altında bulunuyorlardı; meselâ Farrûhî, Minûçihri, Mu'izzî ve Enverî'de Arap şiirinin nüfûzu çok açıktır; hattâ Reşîd Vavtât, daha XII. asırda, Farrûhî'yi Abû Firâs'a, 'Unsurî'yi Mutanabbî'ye benzetmişti; Minûçihri'nin birtakım şiirleri büyük Arap şâiri İbn-al Mu'tazz'ı hatırlatır. Birçok Arap *Divân*'larını ezber bilmekle öğünen Minûçihri'den Enverî'ye kadar, bütün İran şâirlerinin Arap edebiyatını çok iyi bildikleri, birçoklarının Arapça şiir yazdıkları ve bunun neticesi olarak, büyük Arap şâirlerini taklit ettikleri muhakkaktır. Daha sonra Mu'izzî ve Lâmi'î-i Cûrcânî gibi şâirlerin *Câhiliye* kasideleri tarzındaki şiirleri, bu Arap nüfûzunun derinliğini gösterebilir (Bu mes'ele hakkında başlıca şu eserden istifade olunabilir: Şiblî Nu'mânî, *Şi'r al-'Acam*, terceme eden Seyyid Taķî, Tahran 1314, s. 89-99).

IX.—X. asırlarda İran şiirinin ilk inkişâfı hakkında verilen bu kısa izahlardan sonra, ilk İran şâirlerinin, filologlar ve edebiyat nazariyecileri tarafından artık kânunlaştırılmış olan Arap arûzunu ve şiir san'atı hakkındaki Arap kâidelerini niçin aldıkları kendiliğinden anlaşılır. Arap edebiyatı için yapıldığı gibi, Acem şiirinin de filolojik ve estetik prensiplerini sistemleştirmek arzusu, önce Gaznevîler zamanında başladı: Büyük şâir Farrûhî (ölmü : H. 429 — M. 1037 - 38)'nin *Tarcamân al-Balâğa* adlı eseri, şimdilik Acem metriki hakkında ilk eser olarak tanınmıştır. Şiblî Nu'mânî, bunun İbn al-Mu'tazz ve Kudâma'den terceme olunduğunu iddia ediyor (*Şi'r al-'Acam*, s. 93). Yine Gaznevî devri şâirlerinden Behrâmî-i Seraha-

sî'nin *Gâyat al - 'Arûzyan*, *Kanz al-kâfiya* adlı eseri ile, yine arûza âit *Hucasta - Nâma* adlı bir eser yazdığı, Ahmed Manşûrî-i Samarkandî'nin *televvün san'atı* hakkında bir risâle yazarak, Hürşîdî'nin bunu şerh yoluyla *Kanz al-Garâ'ib* adlı bir eser vücûde getirdiği, Melikşâh çağdaşlarından Reşîdî-i Samarkandî'nin, yine Acem metriki hakkında *Zînat - Nâma* adlı eseri olduğu mâlûmdur. Bu eserler şimdi ortada bulunmuyorsa da, Reşîd Vavât (ölmü: H. 578—M. 1182-83)'ın, bunların bâzılarından istifâde ederek yazdığı *Hadâ'ık al-sihr fî Dağâ'ık al-şî'r* adlı meşhur kitabının muhtelif yazma ve basmaları vardır (Bk., bilhassa nşr. 'Abbâs İkbâl, Tahran, 1308). Bunlardan sonra Semerkandlı Nizâmî-i 'Arûzî'nin *Çahâr Makâle*'sindeki ilk iki fasıl, nesir ve nazım hakkında umumî mütâleaları içine alan bir edebiyat kitabı sayılabileceği gibi (GMS, XI.), Şams-i Kays'ın, XIII. asır başlarında yazdığı *al-Mu'cem fî Ma'âyir Aş'âr al-'Acam*'i de Yeni Farsî şiirinin bağlı olduğu kâideleri gösteren klâsik bir eserdir (GMS, X). *Hadâ'ık al-Sihr*, yalnız edebî san'atlardan bahsettiği hâlde, *al-Mu'cem* arûz ve kâfiyeden de bahsetmektedir. Bunlardan sonra bu mevzûlara âit büyük - küçük birçok kitaplar yazılmışsa da, H. 649 (M. 1251-52)'da telif edilmiş olan *Mi'yâr Al-aş'âr*'ı bilhassa zikretmek lâzımdır (Eserin şerhi için bk., Muhammed Sa'd Allâh Murâd Âbâdî, *Mizân al-afkâr fî Şarh Mi'yâr al-aş'âr*, Luknov, 1282).

Gerek IX.—XII. asır şâirlerinin eserlerinden, gerek bu eski edebiyat kitaplarının tedkikinden anlaşıldığına göre, IX. asır içinde başlayan yeni Fars şiiri, Arap modellerini taklit ederek arûz ile yazılmış ve iki asra yakın bir müddet inkişâfını tâkip ettikten sonra, ilk Gaznevîler zamanında Acem arûz sisteminin kurulmasına teşebbüs edilmiştir. Mahmud devri şâirlerinden Emîr Abû Manşûr Buzurcmihr Kâyîni bu sistemleştirme işine çalışan Acem arûzcularından olduğu gibi, yine bu devir adamlarından Abû 'Abd Allâh Fûşî'nin de bu hususta mühim bir rol oynadığı, Bahrâmî'nin ifâdesinden anlaşıyor (*Al-Mu'cem*, s. 159). Horasan'ın meşhur âlimlerinden, Reşîd Vavât'ın çağdaşı İmâm Hasan Kattân'ın *rubâ'î*'nin 24 veznini kolaylıkla çıkarmak için, *ağrâm* ve *ağrab* şecereleri usûlünü koyduğunu ve bu hususta bir de risâle yazdığını, bu şecereleri ıktibas etmiş olan *al-Mu'cem* (S.92 v.d.)'den öğreniyoruz.

Arap edebiyatını ve arûzunu da çok iyi bildikleri muhakkak olan bu ilk nazariyecilerin kurdukları sistem, Acem şiirinin xı. —xii. asırlarda geçirdiği tekâmül neticesinde, bâzı değişikliklere uğrayarak, son şeklini almıştır ki, bu klâsik şekil Şams-i Kays'ın eserinde artık tamâmıyla kânunlaştırılmış bir mâhiyette meydana konulmuştur. Buna göre, *Acem arûzu*, esas i'tibâriyle, *Arap arûzu*'ndan alınmış olmakla beraber, ondan oldukça farklıdır. *Arap arûzu*'ndaki *ṭavil*, *madîd*, *basîṭ*, *vâfir* ve *kâmil* tâbirleri, ilk zamanlarda, pek az olarak kullanılmışsa da, sonradan bırakılmıştır. *Arap arûzu*'ndaki *zihâflar sistemi* de bâzı değişikliklere uğratarak, kabûl olunmuştur: *Acem arûzu*'ndaki 35 *zihâf*'tan 22'si Araplar'dan alınmış ve 13'ü *Acem arûzcuları* tarafından konularak, hepsine ayrı ad verilmiştir. Bâzı arûzcular buna üç *zihâf* daha eklemişlerse de, Şams-i Kays bunları kabûl etmemektedir. Yine aynı müellif, Gaznevî devri arûzcularının ortaya koydukları *bahirler* ve *dâireleri* şiddetle tenkid ederek, üç dâireye (*mun'akasa*, *mun'alaka*, *mun'alaṭa*) ve 21 bahre (*şarîm*, *kebîr*, *bedil*, *ḳalîb*, *ḥamîd*, *sağîr*, *aşamm*, *selîm*, *ḥamîm*, *maşnu'*, *musta'mal*, *aḥras*, *mubham*, *ma'kûs*, *muhmal*, *ḳâtî'*, *müştarak*, *mu'ammem*, *musattar*, *mu'ayyan* ve *bâ'îs*) ayrılan bu vezinleri şiddetle tenkid etmekte ve *zevk-ı selîm'e uymadıkları için*, bunlara *sakîl* sıfatını vermektedir. Eski arûz nazariyecileri aleyhinde çok şiddetli bir lisan kullanan Şams-i Kays'ın tenkidleri, *Arap arûzu*'nu da çok iyi bildiği için, tamâmıyla haklıdır; çünkü, Gaznevî devri nazariyecilerinin ellerinde nisbeten az malzeme bulunduğu hâlde, Şams-i Kays büyük Acem şâirlerinin xiii. asra kadar vücûde getirdikleri zengin mahsûllerden, yâni iki asırlık bir tercübeden istifade ediyordu. Bu müddet içinde ilk devirlerde Araplar'dan alınan bâzı vezinler, Acem zevkine ve Farsça'nın âhengine uymadığı görölerek, artık terkolunmuştu ve yalnız arûz kâideleri değil, Acem şiirinin bağlı olduğu bütün edebî kâideler (yâni *kâfiye* ve *naḳd al-şi'r* ilimleri de) artık kurulmuştu. Şams-i Kays, *Arap arûzcuları*'nın terminolojisine ve tasnif usûllerine sâdık kalarak, Acem arûzunu ondört bahre ayırmış ve bunları dört dâirede toplamıştır: (I.) Dâ'ire-i mu'talafa: 1 - *Hazac*, 2 - *Racaz*, 3 - *Ramal*. (II.) Dâ'ire-i muḥtalafa: 1 - *Munsarih*, 2 - *Muzâri'*, 3 - *Muḳtaṣab*, 4 - *Muṭtaṣṣ*. (III.) Dâ'ire-i muctalaba, veya

Muntaza'a : 1 - *Sari*, 2 - *Garib*, veya *Cadid*, 3 - *Karib*, 4 - *Hafif*, 5 - *Muşâkil* veya *Ahîr*. (IV.) *Dâ'ire-i muttafağa* : 1 - *Mutakârib*, 2 - *Mutadârik*.

Bu bahirler arasında üçü, yâni *Cedid*, *Karib* ve *Muşâkil* bahirleri yalnız Farsca'ya mahsus olup, Arapça'da kullanılmadığından, bunlara *Buhûr-i muhtaşşa*, ötekileri Arap şiirlerinde mevcut olduğundan, onlara da *Buhûr-i müştâraka* derler; bununla beraber, bu müşterek bahirlerin kullanılışında bile, Araplar ve Acemler arasında büyük ayrılıklar vardır : Acemler'in, *zihâflar usûlü* ile, bu bahirlerden çıkardıkları birtakım vezinler vardır ki, yalnız Acemî şiirine mahsustur; msl. *Hazac* ve *Ramal* bahirlerini Araplar *müseddes* (yâni altı cüz'den mürekkep) olarak kullandıkları hâlde, İran şiirinde bu bahirler *müsemmen* (yâni 8 cüz'lü) olarak kullanılır (İbn Haldûn, *Mukaddima*, Türkçe tercemesi, 6. fas., s. 266). *Hazac* ve *Ramal*'in Arap şiirinde kullanılan *müseddes sâlim* şekli ile Farsça şiir yazılmadığı hâlde, zihâflar vasıtasıyla, bu bahirlerden çıkarılan *mafâ'ilun*, *mafâ'ilun*, *fa'ülun* (— — —, — — —, — — —) ve *maf'ûlu*, *mafâ'ilun*, *fa'ülun* (— — —, — — —, — — —) ve *fâ'ilâtun*, *fâ'ilâtun*, *fâ'ilun* (— — —, — — —, — — —) vezinleri İran şiirinde ve bilhassa mesnevîlerde en çok kullanılan vezinlerdendir. Şams-i Kays, Acem şiiri için kurduğu sistemi, Gaznevî devri arûzcuları gibi, esas itibarıyla Araplar'dan almakla ve onların terminolojisini kullanmakla beraber, bu iki arûz arasındaki ayrılıkları, İran zevkının yarattığı hususiyetleri tesbit etmiş, eski nazariyecilerin şâirler tarafından kullanılmıyan birtakım icatlarını tenkidden çekinmemiş ve bir kelime ile, edebî realiteye bağlı kalarak, onu sistemleştirmiştir. Nazarî bakımdan, her nekadar Acem arûzu da, kendine örnek olan Arap arûzu gibi, heceye dağıl *kemmiyyet* (*quantité*)'e dayanan bir ölçü ise de, iki dil arasındaki büyük farklar, bunları birbirinden hemen tamâmiyle ayırmıştır; aynı bahre mensup olan vezinler arasında bile, hem Araplar hem İranlılar tarafından kullanılanlar gâyet azdır. Arap vezinlerinden birçoğunun, İranlılar için tamâmiyle âhenksiz sayıldığını, yâni *Acem selikası* (tabiî isti'dadı)'nın o âhengi duymadığını göstermek için, Acem şâirleri arasında, Arap şiirinin vezinden, yâni âhenkten mahrum sayıldığını söyleyebiliriz. Bâzı İran nüktecilerinin

Arap şiirini *al-nāmaẕūn* (vezinsiz) diye târif etmeleri, bu umumî düşüncenin bir şaka şeklinde ifâdesinden başka birşey değildir. Şams-i Kays, İran şiirine mahsus olan *rubâ'î vezni*'nden bahsederken, bunun ilkönce Araplar arasında kullanılmadığını, fakat sonradan kullanılmıya başlanarak, bütün Arap memleketlerine yayıldığını ve Acem rubâ'îleri gibi besteledenerek okunduğunu ve bunlara halk arasında *kaul* ve yüksek sınıf arasında *du-bayt* denildiğini söyleyerek, *Arap arûzu*'nun, *Acem arûzu*'ndan müteessir olduğunu anlatmaktadır. Bu kısa izah, Arap ve Fars arûzlarının karşılıklı münâsebetlerini az-çok aydınlatmaya yeter sanırız.

Şams-i Kays'tan sonra yetişen İran edebiyat nazari-cileri tarafından da, hemen hemen aynı tarzda tekrarlanan bu sun'î, karışık ve edebî realiteye uymaz arûz sistemine karşı, yukarıda *Arap arûz sistemi* için yapılan tenkidler aynıyle tekrarlanabilir. Yeni Farsî şiirinin, ilk inkişâfından son devirlere kadar, başlıca mahsûlleri, sırası ile tedkik ve tasnif olunarak, her veznin ayrı ayrı tekâmülü öğrenildikten sonra, onları belli tiplere ircâ' etmek ve bağlı bulundukları kâideleri tesbit eylemek, şüphesiz daha doğru olurdu; halbuki eldeki arûz kitaplarında zikredilen birçok vezinler, Acem şiirinde hiçbir zaman kullanılmamış ve sâdece arûzcular tarafından uydurulan birkaç mısra'â münhasır kalmıştır. IX.—XI. asır şâirlerinin kullandıkları vezinlerde âhengi bozan birtakım kusurlar, yâni arûz yanlışları ve kâfiye bakımından da, klâsik kâfiye prensiplerine uymıyan lâubâllilikler sık sık görülür (Bk. *Eş'âr al-'Acem*, s. 85 v.d.); halbuki XII. asırdan başlayarak bunların yavaş yavaş ortadan kalktığını görüyoruz. Yine ilk zamanlarda, pek az olarak kullanılan ve Acem zevkine uymıyan bâzı vezinlerin, hemen hemen bırakıldığı, buna karşılık, eskiden az kullanılan bâzılarının da sonradan daha büyük bir rağbet kazandığı görülüyor. Meselâ x.—xi. asır şâirlerinde bile çok az olarak gördüğümüz *mafâ'ilun*, *mafâ'ilun*, *mafâ'ilun*) (u—u—, u—u—, u—u—), *maf'ûlu mafâ'ilun fa'ûlun* (--u, u—u—, u—), *mufta'ilun*, *fâ'ilun*, *mafâ'ilun*, *fa'lun* (—u—, —u—, u—u—, --), *mafâ'ilun*, *fâ'ilun*, *mafâ'ilun fa'lân* (u—u—, —u—, u—u—, --), *fa'ûlun*, *fa'ûlun*, *fa'ûlun*, *fa'ûlun*, (u—, u—, u—, u—) gibi vezinler, sonra-

ki şâirler tarafından, hemen hemen bırakılmış denecek kadar, az kullanılmıştır. Bundan başka, bâzı vezinlerin bâzı şiir nevi'leri için kullanılmasının âdetâ bir kâide hükmüne girdiği göze çarpıyor : Abû Şakûr Balhî, Daķîķî ve Firdevsî'den başlayarak, destanlar için *mesnevî* şeklinin ve *Mutakârib* (0 -- , 0 -- , 0 -- , 0 -) bahrinin, aşk hikâyelerine ve didaktik mevzûlara âit mesnevîler için de, ikisi *Hazac*'den, ikisi *Ramal*'den, biri *Sari*'den, biri *Hafif*'ten, biri *Mutakârib*'den olmak üzere, yedi veznin kullanıldığı malûmdur (Mevlevî Âgâ Ahmed 'Alî, *Haft Âsumân*, Calcutta, 1873, s. 5). Klâsik Acem şiirinin, kısmen Sâsânî devrî edebî an'anelerinden (*mesnevî* ve *rubâ'î* gibi), kısmen de Arap edebiyatından (*kaside*, *gazel*, *musmmat* ve *müstezâd* gibi) gelen başlıca nazım şekilleri tedkik edilince, muhtevâ bakımından olduğu gibi, vezin bakımından da, Acem zevkının bunlar üzerinde nasıl bir te'sir yaptığı daha iyi anlaşılacaktır. Yukarıda Pehlevî nazım sistemi hakkında mâlûmat verirken, bunun Yeni Farsî arûzu üzerindeki nüfûzunu da yeter derecede belirtmiştik. Buna ek olarak, *kâfiye* usûlünün de, daha önce sanıldığı gibi Arap şiirinden değil, Pehlevî şiirinden geldiğini ve *redif* usûlünün de, eskidenberi bilindiği için, Acem şiirine mahsus olduğunu ilâve edelim.

Hulâsa, esasen Araplar'dan alınmakla beraber, Acem zevkine ve Farsça'nın husûsiyetlerine göre, âdetâ müstakil bir hüviyyet alan bu kemmî *Acem arûzu*, yalnız Yeni Farsî'nin klâsik şiirini yaratmakla kalmamış, yerli lehçeler ile yazılan şiirlerde olduğu gibi, edebî dil ile vücûde getirilip, beste ile okunan birtakım *surûd*'lar ve *taşnîf*'lerde de hâkim olmuş ve böylece, oldukça geniş halk tabakaları arasında da yerleşmiştir. Nazım şekilleri bakımından, eski klâsik şekillerin bugünkü İran şiirinde hâlâ hâkim olduğunu görüyoruz. Garp edebiyatlarının ve Tanzimat'tan sonraki *Yeni Türk Edebiyatı*'nın te'siri ile bâzı yeni nazım şekilleri kullanılmakla beraber, asırlardanberi kurulmuş olan edebî an'ane, bu hususta hâlâ kuvvetini kaybetmiş sayılmaz; hattâ xx. asır İran şâirleri arasında Gazneli - Selçuklu devrinin büyük üstadları tarz ve üslûbunda şiir yazmak modasının te'siri ile, o devirlerde kullanılıp sonra asırlarca i'tibardan düşmüş birtakım eski vezinlerin tekrar ehemmiyet

kazandığını görmekteyiz. *Arap arûzu*'na bile az-çok te'sir ettiğini gördüğümüz *Acem arûzu*'nun, Türk, Urdu, Kürt, Efgan edebiyatları için bir örnek olması ve bu edebiyatların türlü türlü târihî ve medenî âmilleri ile, *Arap arûzu*'nu değil *Acem arûzu*'nu almaları, bu nazım sisteminin İslâm edebiyatlarının umumî târihindeki büyük ehemmiyetini göstermiye yeter.

Bu küçük hulâsanın sonuna, Yeni Farsî şiirinde asırlardanberi kullanılan başlıca vezinlerin bir cedvelini eklemeyi faydalı gördük. Bunların muhtelif asırlarda, muhtelif şâirler tarafından çok veya az kullanılmaları, yahut muhtelif nazım şekilleri ve nevi'leri için, âdetâ belli bir ifâde kalıbı mâhiyetini almaları az-çok tesbit edilirse de, burada bu noktalar üzerinde duracak değiliz. Yalnız, âdetâ umumî bir kâide olarak, mesnevîlerin kısa vezinlerle yazıldığını tekrar edelim. Buradaki vezinler, daha çok esasî tipler olup, umumî âhenği bozmayan ve bâzı küçük farklardan hâsıl olan değişiklikler burada gösterilmemiştir. Meselâ, *rubâ'î*'nin yalnız bir vezni kaydedilmiş ve diğer yirmiüç şekli, umumî âhenk bakımından esaslı bir ayrılık göstermediği için, buraya alınmamıştır.

1. *Mafâ'ilun, mafâ'ilun, mafâ'ilun, mafâ'ilun*
2. *Mafâ'ilun, mafâ'ilun, fa'ülun*
3. *Mafâ'ilun, fa'ülun, mafâ'ilun, fa'ülun*
4. *Mafâ'ilun, mafâ'ilun, mafâ'ilun, mafâ'ilun*
5. *Mafâ'ilun, mafâ'ilun, mafâ'ilun*
6. *Mafâ'ilun, fa'ilâtun, mafâ'ilun fa'lun*
7. *Fa'ilâtun, fa'ilâtun, fa'ilâtun, fa'lun*
8. *Fa'ilâtun, fa'ilâtun, fa'ilun*
9. *Fa'ilâtun, mafâ'ilun fa'lun*
10. *Fâ'ilâtun, fâ'ilâtun, fâ'ilâtun, fâ'ilun*
11. *Fâ'ilâtun, fâ'ilâtun, fâ'ilun*
12. *Mustaf'ilâtun, mustaf'ilâtun*
13. *Mustaf'ilun, mustaf'ilun, mustaf'ilun, mustaf'ilun*
14. *Maf'ûlu, fâ'ilâtun, maf'ûlu, fâ'ilâtun*
15. *Maf'ûlu, fâ'ilâtu, mafâ'îlu, fâ'ilun*
16. *Maf'ûlu, mafa'ilun, maf'ûlu mafa'ilun*
17. *Mafa'ûlu, mafâ'îlu, mafâ'îlu, fa'ülun*

18. *Maf'ûlu, mafâ'ilu, mafa'ilun, fa'*
19. *Maf'ûlu, mafâ'ilun, fa'ûlun*
20. *Maf'ûlu, mafâ'ilun, mafâ'ilun*
21. *Mufta'ilun, mufta'ilun, mufta'ilun, mufta'ilun*
22. *Mufta'ilun, mufta'ilun, fâ'ilun*
23. *Mufta'ilun, fâ'ilun, mufta'ilun, fâ'ilun*
24. *Mufta'ilun, fâ'ilun, mafâ'ilun, fâ'il*
25. *Fa'ûlun, fa'ûlun, fa'ûlun, fa'ûlun*
26. *Fa'ûlun, fa'ûlun, fa'ûlun, fa'ûl*

Bibliyografya.—Yukarıda zikredilenlerden başka, İslâmiyet'ten önceki en eski İran nazım sistemi ve Pehlevî nazmı hakkında bk., A. Christensen, *Şi'r-i pahlavî va Şi'r-i farsî-i kadîm* (Kâve mecmuası, Berlin, 1920, nr. 4-5); S. Nyberg, *Questions de cosmogonie et de cosmologie mazdéennes* (JA, 1929, 214, 274 v. d.). —A. Christensen ve W. Bailev, *BSOS*, VI, 69 v. d., VII, 483 v. d., 759 v. d. —E. Benveniste, *Le Texte du Drakht Asûrîg et la versification pehlevie* (JA, 1930, s. 205 v. d.). — Aynı müellif, *Le Mémorial de Zârêr* (JA, 1932, s. 245 v. d.). — Aynı müellif, *Une Apocalypse Pehlevie, Le Zamaspmâmak* (Revue de l'histoire des Religions, 1932, vol. 106, s. 337 v. d.). — W. Henning, *NGW Gött.* 1933, s. 317. Pehlevî nazmı hakkındaki bu yeni tedkiklerin güzel bir hulâsası için bk., A. Christensen, *Les Gestes des Rois dans les Traditions de l'Iran Antique* (Paris, 1936, s. 46-56). İslâmiyet'ten sonra kalan en eski şiir bakıyeleri, Yeni Farsî nazımının başlaması ve ilk şâirler hakkında, A. Christensen'in başta zikredilen makalesi ile, yine Kâve mecmuasında çıkan Mîrzâ Muhammed Kazvîni, 'Abbâs İkbâl, Ta'îzâde gibi İran âlimlerinin yazılarından istifade olunabilir. Celâl al-Dîn Humâ'î, *Târih-i edebiyât-ı İran* (2 cilt, Tahran, 1348) adlı kitabında, İslâmiyet'ten sonra Yeni Farsî şiirinin başlaması ve en eski şâir oldukları rivâyet edilen Mervli Abû'l-'Abbâs Hanzâla-i Bâdgîsî, Abû Hâfş Sogdî, Sîstânî İbn-al Vaşîf gibi şahsiyetler hakkında, faydalı mâlûmat verir. Garcin de Taasy, *Rhétorique et prosodie de l'Orient Musulman* (Paris, 1873). — Blochmann, *The Prosody of the Persians* (Calcutta, 1872). — Rückert-Pertsch, *Grammatik, Poetik und Rhetorik der Perser* (Gotha, 1874). — E. Browne, *A Literary History of Persia* (1902), I, 472 v. d. — Hermann Ethé, *Neupersische Litteratur* (Gr. I. Ph., 1899-1904, II) ile, Pizzi ve Paul Horn'un İran edebiyatı târihlerinde bu hususta verilen mâlûmat, hem kifâyetli, hem de eski ve daha sonraki Şark kaynaklarının tenkidsizce terceme ve tekrarından ibarettir. Pehlevî nazım sistemi hakkında şu son yıllarda yapılan tedkikler bir tarafa bırakılacak olursa, *Acem arûzu ve nazım şekilleri* hakkında etraflı târihî mâlûmat için bk., Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi* (2. Kitap, İstanbul, 1921). *Acem*

arûzu hakkında şimdilik en mühim kaynak olan *al-Mu'cam fî Ma'âyir aş'âr al-'Acam* ile, doğrudan doğruya diğer başlıca kaynaklar ve tedkikler hakkında makale içinde bibliyografya malûmatı verilmiştir. Bunlardan başka, xiv. asırda Şaraf al-Dîn Râmî, *Hadâ'ik al-hâka'ik*, 'Alî b. Muḥammed, *Daḳā'ik al-Şîr*, xv. asırda Seyyid Burhân al-Dîn 'Atâ-Allâh Maşhadî, *Badâ'iy al-Şanâ'iy ve Takmil al-Şinâ'a* adlı eserler de dikkate lâyıktır (Bunlar ve daha bu gibi bâzı eserler hakkında 'Abbâs İḳbâl'in, Reşîd Vaṭvâṭ'ın *Hadâ'ik al-Sihr*'ine yazdığı mukaddimede malûmat vardır). Yine Reşîd Vaṭvâṭ'ın, arûzun onaltı bahrini şâmil olarak, yazdığı küçük risâle (*Rieu, Sup. the cat. of the pers. manus*, nu. 191, II) ile, '*Arûz-i Câmî*', '*Arûz-i Seyfî*' gibi daha sonraki eserler de bu arada sayılabilir.

II. TÜRK ARÛZU

Türkler, İslâm dinini kabûl ederek, İslâm medeniyeti çevresine girdikten sonra, eski edebî an'anelerini asırlarca sakladılar. Daha Hiung-nu'lar zamanındanberi zengin ve kuvvetli bir halk şiirine mâlik olan Türkler, Mâverâünnehr ve İran sâhalarında kesif kitleler hâlinde İslâm medeniyeti te'siri altına düştükleri zaman, asırlardanberi teşekkül etmiş millî bir *metrik*'e mâlik bulunuyorlardı. En eski örneklerini *Dîvânü lûgât'it-Türk*'te gördüğümüz Türk şiirleri, Türkler'e mahsus olan bu metrikin, hiç olmazsa, x.—xi. asırlardaki mâhiyetini bize açıkça göstermektedir: Tercemesi Çin kaynaklarında bulunan M. ö. II. asra âit bir şiir parçası ile, şâir Menûçihri'nin Gaznevîler devrinde var olduğundan bahsettiği Türk ve Oğuz şiirleri (Bk., Fuad Köprülü, *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar*, 1934, s. 1., 26 - 32), her hâlde millî Türk metriğine göre tanzim edilmişlerdir. Türkler, İslâm medeniyeti-nin kuvvetli te'siri altında, daha x. asırda Müslüman - İran edebiyatını taklit ve *Acem arûzu*'nu ve *şiir san'atı*'nı kabûl ettikten sonra da, eski Türk metriki bütün Türk şubeleri arasında devam etti ve bilhassa halk tabakası arasında bugüne kadar kuvvetle yaşadı. Coğrafi yerleri ve târihi tekâmül şartları bakımından İslâm te'sirinden uzak kalmış *Şamanî*, veya *Budist* küçük Türk zümreleri arasında, eski edebî an'anelerin yaşaması pek tabiidir; lâkin, İslâm kültürü ile asırlarca kaynaşan ve daha asırlarca önce, İran edebiyatı örneklerine göre klâsik bir Türk edebiyatı

yaratan büyük Türk şübelerinde de millî metrikin, bilhassa halk şâirleri arasında, devam ettiğini ve bununla Müslüman İran metriki arasında birtakım karşılıklı te'sirler vücûde geldiğini görüyoruz. Müslüman Türkler arasında asırlarca yanyana yaşayan bu iki ayrı sistemden birincisi hakkında *Hece Vezni* maddesinde icabeden teknik ve târihî mâlûmat verilecektir; burada, sadece, *Acem arûzu*'nun, Türkler tarafından niçin ve nasıl ıktibas edildiğini, Türkler arasında ne gibi husûsiyetler gösterdiğini, gerek teknik ve gerek tarihî bakımlardan izaha çalışacağız. Muhtelif Türk lehçelerinde inkişâf eden klâsik Türk şiirinin umumî tekâmülü çerçevesi içinde yapılması zarûrî olan bu ilk tecrübenin, mümkün olduğu kadar, açık ve sistematik olmasına gayret ettik. İran edebiyat nazariyecilerinin, daha xı. asırdan başlayarak, *Acem arûzu*'nu sistemleştirmeye çalışmalarına karşılık, eski ve yeni Türk edebiyat müelliflerinin, birkaç ehemmiyetsiz istisnâ ile, sadece Arap ve bilhassa Acem müelliflerini terceme ile iktifa etmeleri, bu küçük tecrübeyi meydana koymak husûsunda, bizi hemen hemen yalnız kendi tedkiklerimize dayanmak mecbûriyetinde bıraktığını hatırlatmak isteriz.

İslâmiyet'ten önce Türk metriki başlıca şu prensiplere dayanıyordu : *Vezin*, hece sayısına dayanan, yâni *accentuel-syllabique* sisteme bağlı idi; *nazım şekilleri* iki mısra'dan mürekkep beyite ve onun tekâmülünden doğan dört mısra'dan ibâret dörtlüklere dayanıyordu; şiirlerde *kâfiye* (yahut *yarım kâfiye* = *assonance*) bulunduktan başka, *allitération* da var idi (Bk. *İslâm Ansiklopedisi*, *Hece Vezni*). Türkler, İslâm olduktan sonra, Horasan ve Mâverâünnehr'de yeni İran edebiyatının parlak inkişâfı ile karşılaştılar. Buralardaki İslâm şehir ve kasabalarında çok def'a Müslüman İranlılar ile beraber yaşayan, yâhut onlarla sıkı münâsebetlerde bulunan Türkler'in yüksek ve münevver sınıfı, ilim lisânı olarak Arapça'yı, edebiyat dili olarak da Farsça'yı öğrendiler. Daha Sâ mânîler ve Gaznevîler zamanından başlayarak, İslâm ilimlerinde ve Arap filolojisinde büyük yer kazanmış Türk âlim ve şâirlerine rastlandığı gibi, İran şiirinin x.—xı. asırlardaki üstadları arasında da yine Türkler'e tesâdüf olunmaktadır. İşte bu sûretle, Müslüman İranlılar nasıl Arap şiir nazariyelerini ve *Arap arûzu*'nu alarak, Sâsânî

devri şiirinden tamamıyla farklı esaslara dayanan yeni bir edebiyat vücûde getirdilerse, Türkler de, iki-üç asırlık bir fark ile, aynı şeyi yaptılar. *Acem arûzu*'nu alarak, İran örneklerini taklit sûretiyle, yeni bir Türk şiiri yarattılar; tıpkı *Acemler*'de olduğu gibi, Türkler'de de bu işi yapanlar, Arap ve Fars edebiyatlarını çok iyi bilen ve bu iki dil ile ve bilhassa ikincisi ile, çok kolayca şiirler yazabilen kudretli adamlardı. Eski bir edebî an'aneye mâlik olan İranlılar, Arap istilâsını müteâkip, Arap edebiyatının inkişâfına hizmet eden birçok şahsiyetler yetiştirdikten sonra, nasıl o esaslar dâiresinde Yeni Farsî edebiyatını yaratmışlarsa, Türkler de aynı içtimaî ve rûhî âmillerin te'siri ile, aynı şeyi yaptılar; yâni uzun bir zaman edebî modaya riâyet ederek, Farsça şiirler yazdıktan sonra, aynı tarzda Türkçe şiirler yazmaya da teşebbüs ettiler. Eski bir edebiyat dili olan ve eski edebî an'anelere mâlik bulunan Türkçe, geniş halk tabakası arasında ve bilhassa göçebe, yahut yarı - göçebe kabîleler içinde, halk şâirlerinin hece vezni ile yazılmış *türkü* ve *destanları*'nı yaşatmakta devam ediyordu; fakat İslâm ilimlerini ve İran edebiyatını bilen şehirli münevver sınıf, halk şiirinden ayrı olarak, Türk dili ile de böyle klâsik bir edebiyat kurulmasını, tabiatıyla, istedi. Bu hususta ilk tecrübelerin nasıl, nerede ve kimler tarafından yapıldığını bilmiyoruz; yalnız, H. 462 (1069 - 1070) 'de, Balasagunlu Yûsuf Hâşş Hâcib tarafından, Kâşgar'da yazılan *Kutadğu Biliğ* adlı 6500 - 7000 beyitlik büyük manzûmenin mesnevî şekli ile ve *mutakârib* bahrinin *fa'ûlun*, *fa'ûlun*, *fa'lun* (ü --, ü --, ü --, ü -) cüz'ü ile tanzim edildiğini görüyoruz. Hece sayısı bakımından, hece vezninin 11'lisine tekâbül etmekle beraber, ritmik prensip i'tibariyle ondan tamamıyla farklı, yâni *quantitif* olan *mutakârib* vezni ile yazılan bu büyük eser, kat'iyetle iddiâ olunabilir ki, *Acem arûzu* ile yazılan ilk Türkçe eser değildir. Ondan önce, hiç olmazsa x. asırda, Horasan kültürünün hâkim te'siri altında yaşayan Türk şâirlerinin, arûz ile Türkçe şiirler tanzim etmek tecrübesinde bulundukları ve ilkönce Farsça-Türkçe *mülemma*'lar yazmakla işe başladıkları tahmin olunabilir. Bu cereyânın sür'atlenerek, xı. asrın ikinci yarısında Kâşgar ve Balasagun sâhalarına kadar yayıldığı ve Karahanlılar sarayında ilk büyük

mahsûlünü verdiği anlaşılıyor. *ĖutadĖu Biliğ*'de, manzûmenin muhtelif yerlerine serpilmiş olan, yine *Acem arûzu* ile yazılmış, 173 kıt'a *a a b a* tarzındaki kâfiyesi ile, bu eski Türk nazım şeklinin devamını gösteren bir delildir. Bundan sonra, yine ayni vezin ile ve mukaddime kısmı müstesnâ olmak üzere, baştan başa *dört-lükler* ile yazılmış olan XII. asra âit '*Aybat al-ĖaĖâ*'ık'te de, vezin husûsunda, İran te'sirine karşılık, nazım şekli bakımından, Türk metrikinin bu husûsiyetini görüyoruz ki, buna XIV. asra âit ve yine *mutakârib* bahri ile *Mu'in al-Murid* ve *Cevâhîr al-Asrâr* gibi eserlerde de tesâdüf edilmektedir. XI. asırdan XIV. asra kadar *Acem arûzu*'nun, Türkler tarafından, gittikçe artan bir hız ile kullanıldığını görüyoruz: *Mesnevî*, *gazel*, *kaside*, *musammat*, *rubâ'î*, *ku'ta* gibi, her türlü nazım şekilleri, *Acem arûzu*'nun muhtelif bahirlerine âit başlıca vezinler, artık klâsik Türk edebiyatında da pek çok yayılmıştır. Yalnız mutasavvıflar, halk arasında tasavvuf propagandası yapmak için, vücûde getirdikleri *dinî-ahlâkî-sûfiyâne* mâhiyette eserlerini, Ahmed Yesevî'nin yarattığı edebî an'anenin te'siri ile, *hece vezni* ile yazıyorlardı ki, bu an'ane muhtelif Türk şübelerinde uzun asırlar devam etmiştir.

Arûz vezinlerini Türkçe'ye uydurmağa çalışan şâirlerin, Farsça'da olduğu gibi, bir âhenk te'mini için, uzun müddet zorluklar ile karşılaştıkları muhakkaktır: XIV., hattâ XV. asır Türk şâirlerinin bile bu zorluklardan acı acı şikâyet ettiklerini ve Türkçe'yi *arûz kalıplarına uymayan acâib, sert bir dil* olarak tavsiften çekinmediklerini görüyoruz; Fuzûlî gibi büyük bir şâir, Türkçe'nin arûz kalıplarına artık büyük bir başarı ile uydurulduğu XVI. asırda bile, başardığı bu işin zorluğunu tekrardan geri durmamıştır (Bk., Fuad Köprülü, *Millî Edebiyat Cereyânının İlk Mübeşşirleri*, İstanbul, 1928, s. 11 - 15). Hakikaten, Türk dilinin yapısı, Arapça'ya mahsus olan bu *quantitatif* nazım sistemine tamamiyle yabancı idi. Daha Bâķillânî (ölmü: H. 402 - M. 1013) gibi eski Arap müelliflerinin bile gözünden kaçmıyan bu vaz'iyet (*Türkiyat Mecmuası*., c. IV., s. 68), Türkçe'de Arap ve Fars unsurlarının gittikçe artması ile, yavaş yavaş değişmiye başladı. XIII. asır sonlarından başlıyarak, XIV.—XV. asırlarda nazım lisânının Arap ve Acem kelimeleri ile, terkipleri ile dolmaya başladığını görüyoruz. İran şiirinin ezici te'siri

altında kalan, onları terceme ve taklit eden Türk şâirleri, bu hususta en büyük âmil olmuşlardır. Bu devirlerde yetişen birtakım büyük Türk şâirlerinin çağdaşları tarafından tercemecilik ile ve intihâl ile suçlandırılması da bunu gösterir; fakat buna rağmen, bilhassa xiv. asırda, oldukça sâde bir dil ile ve Farsî terkipler mümkün olduğu kadar az kullanılarak yazılmış san'atkârâne şiirler de yok değildir. XV.—XVI. asırlarda, Osmanlı şiirinde Arap ve Acem unsurlarının gittikçe çoğaldığı devirlerde bile, bâzı şâirlerin (meselâ Visâlî, Sâfî, Mahremî, Edirneli Nazmî gibi) arûz vezni ile ve terkipsiz, sâde bir dil ile manzûmeler yazmaya çalıştıklarını görüyoruz ki, o devirlerde buna *Türkt-i basit* adı verilmektedir (Bk., Fuad Köprülü, *ayn.*, *esr.* s. 17 v.d.).

Yeni *Acem arûzu*'nun Müslüman Türkler tarafından kabûl ve tatbiki husûsunda ne gibi âmillerin te'sir ettiğini gösteren bu izahlardan sonra, mühim bir mes'ele üzerinde biraz durmak icabediyor: Türkler'in eski edebî an'aneleri, bu yeni ve yabancı vezin ölçüsünün Türkçe'ye tatbikine çalışıldığı sırada, büsbütün te'sirsiz mi kaldı? Başka bir ifâde ile, İranlılar'ın *Arap arûzu*'nu alırken, onu kendi edebî an'anelerine ve dillerinin yapısına uydurmak için, yapmaya mecbur oldukları değişiklikler tarzında ta'diller, *Acem arûzu*'nu alan Türkler tarafından da yapıldı mı? Yâni, daha açık olarak, klâsik Türk nazım sistemi esas bakımından değil, fakat teferruât i'tibarıyla, İranlılar'inkinden ne dereceye kadar farklıdır? Biraz aşağıda anlatacağımız gibi, Orta-çağ Türkleri'nde, İranlılar'da olduğu gibi, büyük edebiyat nazariyecileri yetişmediğinden, bütün bu mes'elelerin cevaplarını doğrudan doğruya edebî metinlerin tedkikinden çıkarmak lâzım geliyor. Yeni Farsî arûzu ile yazılan eski Türk eserleri, bilhassa mesnevî ve kısmen dörtlük şekilleri ile yazılmış büyük eserler gözden geçirilirken, birdenbire dikkati çeken mes'ele, ilkönce, hece veznine çok benzeyen şekillerin kullanılmış olmasıdır: *Fa'û-lun*, *fa'ûlun*, *fa'ûlun*, *fa'ûl* (ü---, ü---, ü---, ü-), *fâ'ilâtun*, *fâ'îlâtun*, *fâ'ilun* (-ü---, -ü---, -ü-), yâhut *mafâ'ilun mafâ'ilun*, *fa'ûlun* (ü---, ü---, ü---) cüz'leri gibi.. İran mesnevîlerinde de, Nizâmî'den önce bunlardan bilhassa ilk ikisinin kullanıldığını düşünürsek, Türk ve İran edebiyatları arasında

bu hususta bir benzerlik göze çarpmaktadır ki, bunu Türkler'de olduğu gibi, Sâsânîler devrindeki Acem metrikinde de 11 heceli veznin mevcûdiyetine isnâd etmek icâbeder. Türk şairleri 11 heceli Türk veznine uyan bu arûz şekillerini, teknik bakımdan, o kadar kusurlu bir şekilde kullanırlar ki, vezin kalıbına uydurmak için, kelimelerin ve bilhassa Türkçe kelimelerin okunuşunu değiştirmek mecbûriyeti hâsıl olur ve aynı kelime, muhtelif mısra'lar içinde, birbirinden çok farklı şekillerde okunur. Bu şartlar altında birçok mısra'aların arûz vezninden çok, hece veznine daha kolay uyduğunu görürüz. İşte bundan dolayıdır ki, umumiyetle arûz teknikini ve ayrıca da *Türk arûzu*'nun tekâmül safhalarını lâyıkıyla bilmiyen birtakım müellifler, *Kutadgu Bilig*'den başlayarak, Sultan Veled'in Türkçe mesnevî parçalarına, Âşık Paşa'nın *Garib-Nâme*'sine, Ahmedî'nin *İstkender-Nâme*'sine kadar birçok manzûmelerin hece vezni ile yazıldığı zannına düşmüşlerdir; halbuki arûz ile yazılan bu eserlerde, bâzan Türkçe'nin bu yeni vezin kalıplarına henüz iyice uymamış olmasından ve bâzan da şâirlerin bu vezni mahâretle kullanamamalarından dolayı, birtakım nazım kusurları vardır ki, işte bunlar bu müellifleri yanıltmıştır; bununla beraber, xiv. – xv. ve hattâ daha sonraki asırlarda, halk arasında dinî ve ahlâkî bir propaganda yapmak gâyesi ile yazılan birtakım didaktik eserlerde ve kahramanlık hikâyelerinde de, arûz vezninin, hecenin 11'lisine çok benzer bir şekilde, yâni klâsik nazım teknik bakımından çok kusurlu bir şekilde kullanıldığını görüyoruz. Yüksek sınıflar için yazılan san'at eserleri büyük şâirlerin sürekli çalışmaları neticesinde, arûz kalıplarına lâyıkıyla uyduktan sonra bile, halka mahsus eserlerde bu gibi kusurlara daimâ tesâdüf edilmiştir.

Arûz ile yazılan ilk Türkçe manzûmelerde hemen daimâ millî veznin 11 hecelisine uyan arûz cüz'lerinin kullanılması, şüphesiz bir tesâdüf eseri değildir. T.Kowalski (*Etudes sur la forme de la poésie des peuples turcs*, 1, Cracovie, 1922, s. 158 v.d.), 11 heceli Türk vezninin, buna tekâbüle eden Acem vezinlerinin te'siri altında, bu kadar yayılmış olması ihtimâlini tedkik ederken, 11 hecelinin Türkler'e mahsus bir vezin olduğunu, fakat onun, hece sayısı bakımından, bâzı arûz şekilleri ile gösterdiği yakınlık

landıklarını söylüyor ve bu taklidin en sonra, kısmen İbn Hattib'in xv. asır başına ait *Ferah-Nâme*'sinde olduğu gibi, arûzun kabûlüne kadar vardığını ve böylece *accentuel - syllabique* mâhiyetteki millî hece vezni yerine, *quantitatif* mâhiyetteki arûz vezni kabûl edilerek, Türk şiirinin ritmik bünyesinde büyük bir değişiklik yapıldığını ilâve ediyor. T. Kowalski'nin *Rubâb-Nâme* gibi eski Türk eserlerini hece vezni ile yazılmış sanması, yukarıda da izah edildiği gibi, tamâmiyle yanlıştır. Eski Türk manzûnelerinde, ilk önce 11 heceye uyan şekillerin kullanılması, Ahmed Tal'at'ın da dikkatini çekmiş ve $6+5=11$ şeklindeki Türk vezninin, Türkler arasında *Acem arûzu*'nun yerleşmesinden sonra meydana çıkması ihtimâlini tedkik ederek, bunun doğru olmadığı neticesine varmıştır (Ahmed Tal'at, *Türk Şiirlerinin Vezni*, İstanbul, 1933, s. 32 v.d.). Ancak, hece ile yazılmış eski Türk eserleri arasında, pek az olarak, $7+4=11$ sekline tesâdüf edildiğini düşünürsek, bunun $6+5=11$ şeklinde sonraki inkişafını, arûz te'sirine isnat etmenin pek yanlış sayılamıyacağını söyleyebiliriz. *Acem arûzu*'nda mesnevîlere mahsus vezinler arasında yalnız bir tanesi, yâni *maf'ûlu*, *mafâ'ilun*, *fa'ûlun* (— u, u — u —, u — —) şekli bir yana bırakılacak olursa, diğerleri umumiyetle 11 heceli olduğundan, Türkler'in arûz ile yazdıkları bu tarz büyük eserlerde neden bunları tercih ettikleri daha kolay anlaşılır. XI. asırdan başlayarak, Türkler arasında arûz şekilleri içinde, mesnevî vezinlerinden sonra, en çok aynı cüz'lerin eklenmesinden meydana gelen, meselâ *fâ'ilâtun*, *fâ'ilâtun*, *fâ'ilâtun*, *fâ'ilun* (— u — —, — u — —, — u — —, — u —) gibi aynı cins vezinlerin kullanıldığını görmekteyiz. *Mustaf'ilun* (— u —), yâhut *mafâ'ilun* (u — u —), yâhut *mafâ'ilün* (u — — —) gibi cüz'lerin birleşmesinden hâsıl olan, diğer aynı cins arûz cüz'lerinden vezinlere de sık sık tesâdüf olunur. Bütün bu cüz'lerin, ritmik sistemin ayrılığına rağmen, millî Türk veznindeki belli hece şekillerine uygun geldiğini de gözden kaçırmamak lâzımdır. *Millî Türk vezni*'nin âhengine çok yabancı ve Türkçe'ye uydurulması güç olan *rubâ'î vezni*'nin, Türk şiirlerinde, daha xii. asırdanberi kullanılmıya başlanması, İran nazım sistemini çok iyi bilen ve Farsça şiirler yazan Türk şâirlerinin keyif ve heveslerinden

dolayısıyla, Türkler'in, Acem şiirlerini taklit ederek yazdıkları eserlerde, meselâ Sultan Veled'in *Rubâb-Nâme*'sinde, onu kulleri gelmiştir. Bununla beraber, xv. asırda başlayarak, xvi. asırda arûz kalıpları tamâmıyla Türkçe'ye uydurulmuş, Arap ve Acem kelime ve terkipleri Türkçe kelimelerin yerini doldurmuş, eski asırlarda yazılan eserlerde daimâ göze çarpan nazım teknikine âit kusurlar çok azalmıştır.

Bilhassa xvii. asırdanberi Türk şâirlerinin arûz vezinlerini İran şâirlerinden aslâ geri kalmıyan bir mahâret ve alışkanlıkla ve büyük bir kolaylık ile kullandıklarını görüyoruz. XIV.—XV. asırlarda şiir lisânında kullanılan birçok Türkçe kelimelerin, edebî dilden çıkarak, yerlerini arûz kalıplarına daha kolaylıkla uyan yabancı kelimelere bırakmaları, bunda bir âmil olduğu gibi, daha mahalle-mekteplerinden başlayarak, çocuklara arûz vezinlerinin ameli bir şekilde öğretilmesi, şehir ve kasabalarda arûz ile yazılmış birtakım türkülerin halk tabakası arasında yayılması, halka mahsus olarak yazılan *Mevlîd*, *Muhammedîye* gibi dinî kitaplar ile, birtakım kahramanlık ve aşk hikâyelerinin arûz ile yazılmış bulunması ve bunların câmilerde, evlerde, kahvelerde, panayırarda, sınır kal'alarında okunması gibi iç-timaî âmiller de bu hususta müessir olmuştur. Birtakım ders kitaplarının, kolay ezberlenmesi için arûz ile yazılması, hattâ kitabın muhtelif kısımlarının, arûzun ayrı ayrı cüz'lerine göre tanzim edilmesi de, daha çocukluktan başlayarak kulağın bu vezinlere alışmasına sebep oluyordu. Rumeli şehir ve kasabalarında ana-dilleri Sırpça, veya Rumca olan Müslüman Osmanlılar arasında, Türkçe'yi yaymak maksadı ile, Arap harfleri ile yazılan bâzı Türkçe-Sırpça ve Türkçe-Rumca lûgat kitaplarının da arûz ile yazıldığını ilâve edersek, arûzun bütün Osmanlı İmparatorluğu'nun edebî hayatında ne derin bir te'sir icrâ ettiğini daha iyi anlarız (Bk., Fuad Köprülü, *Millî Edebiyat Cereyânının İlk Mübeşşirleri*, s. 66). XVI. asırda, meselâ, Enverî gibi, okuyup yazma bilmiyen bâzı şâirlerin arûz ile kasideler, gazeller, murabba'lar (yâni şarkılar) tanzim etmeleri, şehir ve kasabalarda yetişen sazşâirlerinin, hece ile beraber, arûz ile ve bilhassa arûzun aynı cins parçalardan meydana gelen ve binâenaleyh kullanması nisbeten kolay cüz'leri ile de şiirler yazmaları,

İshak Çelebî gibi, bâzı klâsik şâirlerin arûz ile yazılmış gazel ve murabba'larının bestelenerek, şehirlerin geniş halk tabakaları arasında yayılması, yukarıki mütâlealarımızı kuvvetlendiren vak'alardır.

İran örneklerini taklit ile meydana gelen Türk klâsik şiiri, xiv. asırdan başlayarak büyük şâirler yetiştirdi ise de, her nedense, mühim edebiyat nazariyecilerine mâlik olamadı. Osmanlı edebiyatında başlıca edebiyat nazariyecisi olarak bilinen xvi. asır müelliflerinden Gelibolulu Sürûrî'nin *Baħr al-ma'ârif* adlı küçük kitabı, arûz ve kâfiyeye, edebî san'atlara âit Acem mahsûllerinin ehemmiyetsiz bir tercemesinden ibaret olup, Türk şiirinin husûsiyetleri hakkında hiçbir mâlûmat vermez; halbuki *Acem arûzu*'nu alan Türkler'in eski edebî an'anelerinin te'siri altında, bâzı husûsiyetler gösterdikleri, meselâ Acemler'in kullandıkları bâzı arûz vezinlerini âhenksiz bularak, hiç kullanmadıkları ve bâzı yeni nazım şekilleri vücûde getirdikleri, Türk şiirinin muhtelif tekâmül safhalarına âit mahsûller tedkik edilince, hemen göze çarpmaktadır. İşte, Türk şiirinin bu husûsiyetlerinden bahseden ilk nazariyeci, büyük Çagatay, şâiri 'Alî Şîr Nevâ'î (Bk., *İslâm Ansiklopedi*, bu madd.)'dir. Hayatının sonlarında, yâni dört *Divân*'ını tanzimden sonra, yazmış olduğu *Mizân al-Avzân* adlı risâlede, hâmîsi Sultan Husayin Baykara'nın arûz ilmine meraklı olduğunu, şehzâdelere arûz okutulduğunu, Türkçe şiir yazmaya herkesin râğbet ettiğini, Arap ve Acem dillerinde birçok arûz kitapları bulunduğu hâlde, hiç kimsenin Türkçe bir arûz risâlesi yazmamış olduğunu, Sultan Hüseyin'in *Husrev Dihlevî Divânı*'nı büyük küfletler ile yazdığını hâlde, onun şiirlerinde de tab'a hoş gelmiyen vezinlerin kullanıldığını söylüyor ve İmâm Halil ve Şems-i Kays, *Mi'yâr al-Aş'âr* sahibi Naşîr Tûsî gibi müelliflerin ve Câmî'nin *Arûz Risâlesi*'ne mürâcaat ve bunlarda bulunmayan vezinleri de istihraç ederek, bu eseri vücûde getirdiğini söylüyor. Nevâ'î bu eserinde, klâsik Çagatay edebiyatına mahsus bâzı nazım şekillerinden bahsederek, Çagatay halkı arasındaki birtakım *sürûd* (*türkü*)'ların, arûzun belli vezinlerine göre, o şekiller ile tertip olunduğunu misâller ile göstermektedir.

1. TUVUG. *Fâ'ilâtun, fâ'ilâtun, fâ'ilân* (- 0 --, - 0 --, - 0 -) ve kâfiyeleri *a a b a* şemasına göre tanzim edilen bir dörtlüktür ki, kâfiyelerinde tecrübe riâyet olunur.

2. KOŞUK. XI. asrın ilk yarısında, *fâ'ilâtun, fa'ilun, fâ'ilâtun fâi'lun* (- 0 --, - 0 -, - 0 --, - 0 -) vezni ile ve her mısra' ortadan ikiye bölünüp, *a a b a* şemasına göre kâfiyelenerek tertip olunur ve *arguştak* usûlüne göre terennüm edilirdi; hâlbuki, Sultan Hüsain zamanında bu beste ile okunmaya mahsus *koşuklar* bilhassa *fâ'ilâtun, fâ'ilâtun, fâ'ilâtun, fâ'ilun* (- 0 --, - 0 --, - 0 --, - 0 -) vezni ile yazılmaya başlandı.

3. TÜRKÜ. Bu da Çagataylar arasında çok meşhur bir beste olup, bununla okunmaya mahsus şiirler *fâ'ilâtun fâ'ilâtun, fâ'ilâtun, fâ'ilât* (- 0 --, - 0 --, - 0 --, - 0 -) vezni ile yazılırdı. *Koşuk* vezninden tamamıyla farksız olan bu veznin o devirde ne kadar moda olduğunu anlatmak için, Nevâ'î'nin de bilhassa kaydettiği gibi, *Hüsain Baykara Divânı*'nın baştan başa bu vezin ile yazılmış şiirlerden mürekkep olduğunu söylemek yeter.

4. MUHABBET-NÂME. Bu isim ile anılan bestenin güfteleri, *mafâ'ilun, mafâ'ilun, mafâ'il* (0 ---, 0 ---, 0 --) vezni ile yazılırdı. Nevâ'î, kendi zamanında artık bunun bırakılmış olduğunu söylüyor. Bu ismin, *Muhabbet-Nâme* adlı meşhur mesnevîsini bu vezin ile yazan xiv. asır Çagatay şâiri H w â-rizmî'nin bu eserinden kalmış olduğu kolayca tahmin olunabilir (Bk., Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Târîhi*, İstanbul, 1926, s. 360 v.d.).

5. MÜSTEZÂD. *Maf'ûlu, mafâ'ilü, mafâ'ilu, fa'ûlun* (-- 0 , 0 -- 0 , 0 -- 0 , 0 --) vezni ile yazılan bir mısra'a, *maf'ûlu, fa'ûlun* (-- 0 , 0 --) vezninde ikinci bir mısra'ın eklenmesi ile teşkil edilir; bu nazım şekli ile yazılan parçalar da, belli bir beste ile okunurdu. Bu şeklin klâsik Acem şiirindeki *mütezâd*'-dan farksız olduğu görülüyor (Bk., Fuad Köprülü, *ayn. esr.*, II. kitap, 1921, s. 211).

6. ÇİNĞE (CİÑE). Çagataylar arasında düğünlerde söylenen bir nevi' *türkü*'dür ki, bunların birkısmı hece vezni ile, birkısmı da arûzun *mufta'ilun, fâ'ilât, mufta'ilun, fâ'ilât* (- u u -, - u -, - u u -, - u -) vezni ile söylenir ve her mısra'ın sonuna, redif makâmında, *yâr yâr* lâfzı getirilir.

7. AZADVÂRÎ (veya arzvârî). Irak Türkümenleri, yâni Oğuzca'nın Âzerî lehçesini konuşan *Türkler* arasında yayılmış bir bestedir ki, bunun ile terennüm edilen şiirler ya *mafâ'ilun, mafâ'ilun, mafâ'ilun, mafâ'ilun* (u ---, u ---, u ---, u ---), yahut *fâ'ilâtun, fâ'ilâtun, fâ'ilâtun, fâ'ilun* (- u ---, - u ---, - u ---, - u -) vezinlerinden birine göre tanzim edilir (Bk., *İslâm Ansiklopedisi, azâd maddesi*). İşte, Nevâ'î'nin Türkler'e mahsus olduğunu söylediği arûz şekilleri bunlardır ki, bunların da edebî olmaktan çok, mûsikî bakımından bir husûsiyet gösterdikleri anlaşılıyor. Şehir ve kasabalarda Müslüman İran kültürünün çok kuvvetli te'siri altında kalan ve İranlı unsurlar ile beraber yaşayan Türkler arasında arûzun bütün halk tabakalarına yayıldığını anlatan bu kayıtların ehemmiyeti açıktır; fakat buna rağmen, Nevâ'î'nin Türk arûzu hakkında yeni bir sistem kurduğu söylenemez.

Bu fikirleri, Nevâ'î'den sonra ve onunkinden daha geniş sûrette bir arûz risâlesi yazan Bâbur için de tekrarlıyabiliriz. O da, Nevâ'î gibi, Acem nazariyecilerinin kurduğu sistemi tekrarlıyarak, Farsça misâllere Türkçe misâller de ilâve etmiş ve yine Nevâ'î gibi bâzı yeni vezinler icat ettiğini de söylemiş de, bunlar mevcut vezinlerden pek ince farklar ile ayrılan, yâhut Acem ve Türk şâirleri tarafından, âhenksizliği yüzünden hiç kullanılmıyan nazarî icatlardır; bununla beraber *fâ'ilâtun, fâ'ilâtun, fâ'ilâtun, fâ'ilun* vezninin Câmî ve Nevâ'î tarafından çok kullanıldığını ve *Sultan Husayn Baykara Divânı*'nın baştan başa bu vezin ile yazılmış olduğunu söylemesi pek doğru bir görüşün ifâdesidir; bundan başka, Nevâ'î'nin bahsettiği *türkü* ve *koşuk* şekillerini kısaca zikrettiği gibi, *tuyug*'un kâfiye ve tecnis bakımlarından muhtelif tarzları hakkında etraflı izah vermektedir. Bâbur, ayrıca, arûz ile yazılan ve Çagatay edebiyatına

bir unsur olduğunu gözönünde tutarak, henüz çok münâkaşalı olan *Avrupa şiirlerinde kâfiyenin başlangıcı* mes'elesinde bunun da gözönünde tutulması lüzûmunda ısrar etmişti. İslâmiyet'ten önce İran şiirinde kâfiyenin mevcûdiyeti bilinmediği sırada ileri sürülen bu fikirlerin artık büyük bir kıymeti kalmamıştır; fakat İran şiirinde kâfiyenin nazım için esasî bir unsur mâhiyetinde olmamasına karşılık, eski Türk şiirinde bunun değişmez bir prensip olduğu da unutulmamalıdır.

Acem edebiyatını çok iyi bilen Nevâ'î ve Bâbur'un, arûzun Türkler arasında aldığı şekli sistemleştirmemekle beraber, Çagatay ve Âzerî edebiyatına âit bâzı şekilleri tesbit etmelerine karşılık, Osmanlı edebiyat nazariyecileri bu hususta hiçbir şey yapmamışlardır. Yalnız xvi. asır şâirlerinden Edirneli Nazmî, 50.000 beyite yakın *Dîvân*'ında, arûzun hemen bütün vezinleri ile şiirler yazmış, İran edebiyatındaki bütün nazım şekillerini, bütün söz ve mâna san'atlarını kullanmıştır. Sırf san'at ve mahâret göstermek ve İran şâirlerinden geri kalmadıklarını isbat etmek için, muhtelif asırlarda muhtelif şâirler tarafından yapılan bu gibi tecrübeler bir tarafa bırakılacak olursa, hiçbir Türk müellifinin klâsik Türk nazmına mahsus arûz kâidelerini tesbite lüzum görmediği söylenebilir. XVI. asır müellifi Sür'ûrî'den başlayarak, xix. asır sonlarında yazılan *Arûz-i Türktü* müellifi Cemaleddin'e ve daha sonrakilere kadar, bütün edebiyat müellifleri, *Acem arûzu*'na âit eserleri taklitten başka hiçbir şey yapmamışlardır; halbuki, klâsik Türk edebiyatının bütün şübelerinde en tanınmış şâirler tarafından yazılan eserler tedkik edilecek olursa, *Acem arûzu*'ndaki bahirlerden *muқтаzab*, *cadîd*, *karîb*, *muştâkîl*, *mutadârik* bahirlerinin Türkçe'de hemen kullanılmadığı ve böylece Türk arûzu'nun *dokuz bahre münhasır* kaldığı anlaşılır. Gerçi, pek az olarak, bunlardan bâzılarına mensup vezinlerin, meselâ *mutadârik bahri*'nden *fâ'ilun, fâ'ilun, fâ'ilun, fâ'ilun* (- u -, - u -, - u -, - u -), yâhut *mustaf'ilâtun, mustaf'ilâtun* (- - u - -, - - u - -), veyâ *mufta'ilun, mafâ'ilun, muftâ'ilun, mafâ'ilun* (- u u -, u - u -, - u u -, u - u -) vezninin kullanıldığı görülürse de, bunları bir istisnâ saymak ve Türk zevkinin bu vezinlerden hoşlanmadığını söylemek daha doğru olur. Türk şâirlerinin kullandıkları başlıca vezinleri burada ayrı bir liste hâlinde göstermeye

lüzum yoktur. Yukarıda, *Acem arûzu*'ndan bahsederken gösterdiğimiz vezinlerden, *maḡ'ûlu*, *muḡta'ilun*, *fa'ûlun* (-- 0, - 0 0 -, 0 --), *muḡta'ilun*, *muḡta'ilun*, *muḡta'ilun*, *muḡta'ilun* (- 0 0 -, - 0 0 -, - 0 0 -, - 0 0 -), *muḡta'ilun*, *fâ'ilun*, *muḡta'ilun*, *fâ'il* (- 0 0 -, - 0 -, 0 - 0 -, --) gibi, birkaç tanesi istisnâ edilirse, diğerleri Türk şiirinde de kullanılmıştır. İran edebiyatında xiv. asırdanberi en çok kullanılan vezinler, Türk edebiyatında da en çok kullanılmıştır. X.—XII. asır İran şâirleri tarafından kullanılıp, sonraları hemen hemen bırakılan ve nihayet xix.—xx. asırlarda tekrar canlanan birtakım vezinlerin Türk şâirleri tarafından kullanılmaması, eski edebiyattaki nazîrecilik kâidesi ile, kolayca izah edilecek bir hâdisedir; ma'mâfih bu zikrettiğimiz vezinlerden birçoğu da oldukça az bir nisbette kullanılmış ve ancak sekiz, on vezin (meselâ, *Acem arûzu listesi*'ndeki 20, 24 numaralı vezinler, Türk edebiyatında kullanılmaz) umumî ve dâimî bir rağbet görmüştür, *Mesnevî*, *rubâ'î*, *müstezâd* gibi nazım şekillerinde Türk şâirlerinin umumiyetle İran edebî an'anelerini tâkip etmeleri de, bu hususta mühim bir âmil sayılabilir.

Acem arûzu'nun Türkler tarafından kabûlünden sonra, Çagatay ve Âzerî lehçeleri edebiyatlarında ne gibi husûsî nazım şekilleri vücûde geldiğini biraz önce anlatmıştık. Anadolu ve Rumeli şehir ve kasabalarında arûz ile yazılan birtakım eserler geniş halk kitlesi arasında yayıldıktan sonra, Osmanlı şiirinde de bu gibi husûsî şekillerin meydana gelmemesine imkân yoktu. Nitekim, daha xiv.—xv. asırlardan başlayarak, birçok Osmanlı şâirlerinin, beste ile okunmak için sâde bir dil ile *murabba'*lar yazdıklarını görüyoruz ki, sonradan *şarkı* (Bk. *İslâm Ansiklopedisi*, bu madde) adını alan bu şiirler, dürtlüklerden meydana gelmeleri ve her dürtlüğün sonunda aynı mısra'ın bir nakarât mâhiyetinde tekrarlanması bakımından, *hece ile yazılan eski halk türkülerinin taklidi* sayılabilir. XVI.—XVII. asırlarda inkişâfını tâkip etmekle beraber, bilhassa xviii.—xix. asır şâirleri tarafından pek çok kullanılan bu *şarkı* tarzını, arûzun Osmanlı klâsik şiirine mahsus bir şekli gibi telâkkî edebiliriz. Yine bunun gibi, xiv.—xv. asır Âzerî ve Çagatay şâirlerinde olduğu gibi, onlarla çağdaş Osmanlı şâirlerinde de gördüğümüz *tuyug* adlı dürtlükler de, klâsik Türk edebiyatına mahsus bir nazım şeklin-

den başka birşey değildir; bunlarda çok def'a *teenis* (cinaslı kâfiye) usûlüne riayet edilmesi, bu usûlün Türk dilinin yapısına uygunluğundan ileri gelmektedir. Belli bir beste ile okunmaya mahsus *tuyuglar*'ın hece vezninin 11'lisine uyması ve bâzı şâirlerin bu şekli Şams-i Kays'ın bahsettiği *fehlevîye*'ler gibi kusurlu olarak kullanmaları, birtakım müelliflerin bunları hece ile yazılmış sanmalarına sebep olmuşsa da, gerek eldeki eserler, gerek Nevâ'î ve Bâbur'un bu husustaki açık ifâdeleri, böyle bir şüpheyi aslâ yer bırakmamaktadır; W. Gibb'den Veled Çelebi'ye ve Ahmed Tal'at'a kadar (*Türk Şiirlerinin Vezni*, s. 63), birçoklarının bu hususta aldanmalarına, Kâdî Burhân al-Dîn'e âit birtakım *tuyug* metnlerinin yanlışlığı ve onların bu yanlışları farkedememeleri de mühim bir sebep olmuştur. Bununla beraber, eski Türk edebî an'anelerinin te'siri altında, arûzun Osmanlı edebiyatına âit yeni nazım şekilleri vücûde getirmesi, klâsik şiir sâhasından çok, *Âşık edebiyatı* dediğimiz edebiyat dâiresinde göze çarpmaktadır :

XVI.—XVII. asırlarda şehir ve kasabalarda İslâm kültürü ile iyice istînas etmiş orta - sınıf halk arasında inkişâf eden ve bir taraftan klâsik edebiyat, diğer taraftan tekke edebiyatı ve eski halk edebiyatı unsurlarının birleşmesinden vücûde gelen ve mûsikî ile alâkasını saklayan '*Âşık tarzı*', bu türlü muhtelif şekillerin meydana gelmesi için, şüphesiz, daha elverişli idi. Klâsik şâirlerin, halk edebiyatı te'sirinden kaçınmak için, gösterdikleri titizliğe karşılık, *Âşıklar*, yâni sazşâirleri, eski halk şiiri an'anelerine kuvvetle bağlı idiler; bununla beraber, bilhassa Fuzûlî'den sonra, klâsik şiirin çekiciliğinden kendilerini kurtaramıyan *Âşıklar*, xvi. asır sonlarından başlayarak, gittikçe artan bir hızla bu büyük te'sir altına düştüler ve xix. asrın ikinci yarısından önce artık son haddine geldiğini gördüğümüz bu te'sir, iki ayrı kökten gelen bu iki an'enenin karşılıklı hulûl ve nüfuzlarına sebebiyet vererek, *Acem arûzu*'nda mevcut olmıyan yeni şekiller yarattı. Arûzun hece veznine çok yaklaşan ve kullanılması nisbeten kolay olan cüz'leri ile tanzim edilen bu yeni şekiller, belli bestelere göre okunmak maksadı ile tertip edildiği için, bunları sâdece birer şiir değil, belki daha ziyade birer mûsikî saymak daha doğru olur. *Âşık tarzı* dediğimiz şiir tarzının umumi-

yetle saz ile okunmıya mahsus olduğu düşünülünce, bu cihet daha kolaylıkla anlaşılır. Çagatay ve Âzerî edebiyatlarına mahsus arûz şekillerinin, belli besteler ile okunmak için meydana getirilmiş olduğu hakkında, yukarıda verdiğimiz mâlûmâtı da hatırlatacak olursak, *Türk edebiyatına mahsus arûz şekilleri*'nin muhtelif Türk lehçelerinde, daimâ aynı âmillerin te'siri altında ve aynı yolu tâkip ederek vücûde geldiği kendiliğinden meydana çıkar. Şehir ve kasabalarda küçük burjuvazi dediğimiz orta - sınıf halk arasında arûz ile yazılmış halk eserlerinin asırlardan beri yayılmış olması da, bu hususta mühim bir âmil olmuştur.

Âşık tarzı'na mahsus olan ve ne klâsik şiirde, ne de Âcem edebiyatında tesâdüf edilmeyen husûsî arûz şekilleri şunlardır :

1. DİVÂN, *fâ'ilâtun, fâ'ilâtun, fâ'ilâtun, fâ'ilun* (- 0 --, - 0 --, - 0 --, - 0 --) vezni ile yazılan ve belli bir beste ile okunan şiirlere verilen umumî isimdir. Ekseriyetle klâsik nazımın *murabba'* şekli ile ve her dörtlüğün sonunda ilk parçanın son mısra'ının kâfiyesine bağlı kalınmak şartıyla yazılır. Bâzan, her dörtlüğün sonunda aynı mısra'ın tekrar edildiği de olur. Hece vezninin 8+8 şekline uyan ve klâsik edebiyattaki *murabba'* (*şarkı*) şeklinin bir taklidinden ibaret olan bu *Divân*'ların, yukarıda işaret ettiğimiz gibi, arûzun bütün Türk lehçeleri edebiyatlarında en çok kullanılmış bir vezni ile yazılması dikkate lâyıktır. Daha XVI. asır sazşâirlerinde gördüğümüz bu *Divân*'lar, sonradan *gazel, muhammes, müseddes* v.b. gibi nazım şekilleri ile de yazılmış ve mısra'ın iki veya dört kısma ayrılarak, iç kâfiyeler de kullanıldığı olmuştur; bununla beraber *Divân* adını taşıyan bütün bu muhtelif şekillerde vezin, besteye uymak için, daimâ sâbittir.

2. SEMÂ'Î, *mafâ'ilun, mafâ'ilun, mafâ'ilun, mafâ'ilun* (0 ---, 0 ---, 0 ---, 0 ---) vezni ile yazılan ve belli bir beste ile okunan şiirlere verilen umumî isimdir. Hece vezninin 8+8 şekline uyan *semâ'îler*, önce her mısra'ı iki *mafâ'ilun* cüz'ünden mürekkep olmak üzere muhtelif dörtlüklerden meydana gelip ve her dörtlüğün son mısra'ı ilk dörtlüğün son mısra'ı ile kâfiyeli olur. 4+4 = 8 *heceli* eski halk türkülerinin arûza uydurulmuş bir şekli olan ve klâsik terminoloji te'siri ile, *Musammatt Semâ'î* diye

de zikredilen bu semâ'îler, sonradan dört *mafâ'ilun* cüz'ü ile ve *gazel*, *murabba'*, *muhammes*, *müseddes* v.s. gibi nazım şekilleri ile de yazılmıya başlanmış ise de, bunlar daha az kullanılan sonraki şekillerdir. Her mısra'ı dört *mafâ'ilun*'den mürekkep olmak üzere, *gazel* şekli ile yazılan ve sonlarına iki *mafâ'ilun*'den mürekkep bir parça eklenerek, *müstezâd* şekline konulan *semâ'î*'lere *Ayaklı Semâ'î* adı verilir. Aynı cüz'ün tekrarından vücûde gelen ve klâsik edebiyatta da çok kullanılan bu veznin, hece vezninin 8+8'lisine uyması dikkate değer.

3. SELİS, *fa'ilâtun*, *fa'ilâtun*, *fa'ilâtun*, *fa'ilun* (— — —, — — —, — — —, — — —) kalıbı ile yazılan ve belli bir beste ile okunan şiirlere verilen umumî isimdir. *Gazel*, *murabba'*, *muhammes*, *müseddes* v.b. gibi şekiller ile yazılır. Bu şekil, XIX. asırda meydana çıkmıştır.

4. KALENDERİ, *mafû'lu*, *mafâ'ilu*, *mafâ'ilu*, *fa'ülun* (— — —, — — —, — — —, — — —) vezni ile yazılan ve belli bir beste ile okunan şiirlere verilen umumî isimdir. *Kalenderî* bestesinin, *Acem kalenrîsi* gibi, bâzı nevi'leri vardır ve bu şiirler *gazel*, *murabba'*, *muhammes* v.b. şekiller ile yazıldığı gibi, *gazel* şeklinde yazılan *kalenderî*lerde her mısra'ın sonuna, *maf'ûlu*, *fa'ülun*, yahut *maf'ûlu*, *mafâ'il* cüz'üne uygun, bir *Ziyâde* eklenerek, *müstezâd* şekline sokulduğu da olur ve bunlara *Ayaklı Kalenderî* derler; bu *Ziyâde*, yahut *Ayak*'ların kâfiyelenme tarzları türlü türlü olur. *Kalenderî*, XIX. asırdan önceki zamanlarda pek tesâdüf edilmeyen, son zamanlara âit bir şekildir.

5. ŞATRANC, *mufta'ilun*, *mufta'ilun*, *mufta'ilun*, *mufta'ilun* (— — —, — — —, — — —, — — —) vezni ile, *gazel* şeklinde yazılan ve husûsî bir beste ile okunan şiirlere verilen addır. Hece vezninin 8+8 şekline uyan bu manzûmelerde he mısra'ı iki eşit cüz'e bölünerek, tıpkı dörtlükler gibi kâfiyelenir; yâni beyitin iç kâfiyeleri *abab* tarzında ve sonraki beyitlerin kâfiyeleri de *cccb*, *dddb* tarzında olur.

Ortaçağ İran mûsikî nazariyecilerinin bahsettikleri *kalenderî makâmı* ile *Âşık tarzı*'ndaki *kalenderî*'ler arasında bir münâsebet bulunup bulunmadığı mes'elesi, araştırmağa muhtaçtır. Klâ-

sık şiire hiç yabancı olmıyan sazşâirleri, *Acem arûzu* te'siri altında vücûde getirdikleri bu şekilleri, klâsik şâirlerin hiçbir zaman câiz göremeyecekleri birtakım teknik kusurlarla kullandıkları için, bâzı müellifler bunları, esasen hece veznine mahsus şekiller gibi telâkkî etmek istemişlerdir; halbuki, sayı bakımından, hece vezinlerine uygun ve kullanılması nisbeten kolay olan bu vezinlerin *Aşık tarzı*'na nasıl ve ne gibi âmiller te'siri ile girdiği düşünülürse, bu iddiânın yanlışlığı kendiliğinden anlaşılır. Sazşâirleri, klâsik şiirin kâfiye anlayışına bağlı kalmıyarak, eserlerinde daha çok yarım - kâfiyelere yer vermişlerdir.

Arûzun Tanzimat'tan önce Türk edebiyatındaki yerini ve husûsiyetlerini gösteren bu izahlardan sonra, onun Tanzimat'tan zamanımıza kadar nasıl bir tekâmüle uğradığını da kısaca tesbite çalışalım. Fransız kültürünün te'siri altında yeni bir edebiyat yaratmak isteyen Tanzimat edib ve şâirlerinin ilk nesli, dili ve edebiyatı Arap ve Acem nüfûzundan kurtarmak için, arûz vezninin şiddetle aleyhinde bulundular. Ziya Paşa, millî edebiyat cereyanının âdetâ ilk beyan - nâmesi mâhiyetinde olan meşhur *Şiir ve İnşâ* makalesinde, klâsik Osmanlı şiirinin hakikî Osmanlı şiiri olmadığını ve bunu *Hece* ile yazılmış halk eserlerinde aramak icabettiğini ortaya sürdü (Ebüzziyâ Tevfik, *Nümûne-i edebiyat-ı Osmânîye*, 6. basım, s. 288-294) ve *Tartuffe tercemesi*'ni parmak hisâbı ile vücûde getirdi. Nâmık Kemal, Abdülhak Hâmid'e yazdığı 1292 (M. 1875) tarihli mektubunda, "*Acem vezinlerinden ayrılmadıkça, tiyatro olacak kadar tabii şiir söylemeye imkân olmadığım*," ileri sürerek, *Parmak Hisâbı*'nı tavsiye etti (*Ayn. eser*, s. 484 v.d.); *Tahrîb-i Harâbât*'ında, Enderûnlı Vâsıf'tan bahsederken, açıktan açığa arûz aleyhinde bulundu (*Mecmua-i Ebüzziyâ*, c. II., sayı 22, s. 678 v.d.); Hâmid'e yazdığı başka bir mektupta, "*Acem vezinlerinin Türk şiirini zincirlediğini*" itiraf etti (*Ayni mec.*, nu. 13, s. 392). 1300 (M. 1882 - 83)'de *Celâl* piyesine yazdığı mukaddimede, eserini niçin manzum yazamadığını izah ederken, arûzun Türk dilinin tabiatine ve şîvesine uymadığını, tabii bir konuşmanın arûz ile nazmı imkânsız olduğunu söylemekle beraber, *Hece* vezninin, arûza göre âhenksiz kaldığını da ileri sürdü (*Mukaddime-i Celâl*, İstanbul, 1305, s. 83 v.d.). Cevdet Paşa da, arûzun Türk

dilinin yapısına uymadığını açıktan açığa itiraf etti (*Kasas-ı Enbiyâ*, s. 976-988). Cevdet Paşa, Manastırlı Fâik (*Türkçe Arûz*, İstanbul, 1314)'a yazdığı takrizinde aynı fikri müdâfaa etmiştir; bununla beraber bütün bu gibi fikirlere, tenkidlere rağmen, arûz, Tanzimat devrinde ehemmiyetini hiç kaybetmemiş, Ziya Paşa ve Kemal başta olarak, bütün o devir şâirleri tarafından kullanılmıştır. Fransız edebiyatını taklitle manzum piyesler yazmak, yâhut terceme etmek için arûz vezinlerinin yetersizliği, Ziya Paşa'nın ve bilhassa Kemal'in arûza karşı bu kadar şiddetle hücumlarda bulunmalarına sebep olmuştur denilebilir. Gerçi, Alî Haydar Bey, daha 1282 (M. 1865-66)'de neşrettiği, *Ersas* piyesini *fa'ûlun, fa'ûlun, fa'ûlun, fa'ûl* (— — —, — — —, — — —, — —) vezni ile ve daha sonra neşrettiği *Rû'yâ Oyunu*'nu da *fa'ilâtun, mafâ'ilun, fa'ilun* (— — — —, — — — —, — — — —) vezni ile yazmak sûretiyle bu hususta ilk tercübelerde bulunmuştu; lâkin bu tecrübenin başarısızlığı, ifâdenin çok ağır ve sun'î oluşu, Nâmık Kemal de dâhil olmak üzere, tiyatro muharrirlerini ümitsizliğe sevketmiş olmalıdır. Gâlibâ, bunun neticesi olarak 1292 yıllarında bu cins eserlerde parmak hisâbını kullanmak cereyânının kuvvetlendiğini Âlî Bey, *Latâfet* isimli operetinin mukaddimesinde söylüyor ki, Kemal'in biraz önce söylediğimiz 1292 tarihli mektubu da bunu kuvvetlendirmektedir. Nâmık Kemal'in bu tecrübelerden memnun kalmadığı, *Celâl Mukaddimesi*'nden pek iyi anlaşılıyor.

Tanzimat ilk neslinin bu muvaffakiyetsizliği, ikinci nesli korkutamadı ve Abdülhak Hâmid, rumî 1292 (M. 1876)'de *Sardanapal* adlı ilk manzum piyesini *fa'ûlun, fa'ûlun, fa'ûlun, fa'ûl* vezni ile yazdı. "Böyle bir ihtilâl eseri için, cengâverâne bir âhenge mâlik olan *Şehnâme* veznini intihap ettiği,, hakkındaki ifâdesine rağmen, Hâmid'in bu hususta Alî Haydar Bey'i tâkip ve taklit ettiği tahmin olunabilir. Hâmid'in bu ilk tecrübesi, şüphesiz, muvaffakiyetli bir netice vermiş sayılamaz; lâkin, Alî Haydar Bey'in eserine göre, arûzun daha tabiî bir şekilde kullanıldığı meydandadır. Yalnız mâna ve mefhum değil, şekil ve üslûp i'tibârıyla da eski devrin klâsik şiir çerçevesinden çıkmak istiyen Hâmid, çok dar ve kifâyetsiz olan eski arûz teknikini ve kalıplarını bırakmak, Avrupa edebiyatlarında olduğu gibi, geniş ve

serbest bir ifâde vâsıtası vücûde getirmek husûsundaki inkılâb-çı gayretlerine devam etti. *Sahrâ* adlı küçük şiir mecmuası, daha sonra *Divâneliklerim* adı ile neşredilen şiirler ve nihayet *Eşber*, *Tezer* ve daha başka manzum piyesler, yeni Türk şiirinin ilk örneklerini verdi. Hâmid, *Sahrâ*'yı yazarken, klâsik nazım kâidelerini bir hamlede ortadan kaldırmak ve san'atkâra nazım tekniği bakımından da büyük bir hürriyet vermek istiyordu; bu maksatla "*Eski şiir tarzım ya ihmâl veya büsbütün istiskâl ettiğini*," i'tiraf etmiştir (Abdülhak Hâmid, *Eserlerimi Nasıl Yazdım*, *Resimli Ay* mec., İstanbul, 1928, Temmuz - Ağustos; *Ülkü*, nu. 51, Mayıs, 1937, s. 202). Nazım tekniğinde yaptığı bu inkılâbta *Mizân* muharriri Murad Bey'in te'siri olduğunu 1302 tarihli bir mektubunda söylüyor (*Mektuplar*, İstanbul, 1334, c. 1., s. 307). Hâmid'in, Türk arûzunda yaptığı yenilikleri birkaç cümlede hulâsa edebiliriz: Nazım şekilleri husûsunda tam bir serbestlik, vezinlerin kullanılışında, âdetâ Fransız sembolistlerinin *vers libre*'ini andıracak kadar bir ileri gidiş (meselâ *Sahrâ*'daki *Tecessüs* başlıklı parçalarda), daha sonra, meselâ *Hediye-i Sâl* adlı manzûmesinde olduğu gibi, kâfiyesiz şiir tanzimine de kalkan Hâmid'in şekil bakımından, eski *mesnevî*, *kaside*, *musammat* tarzlarına uygun şiirleri de çoktur. Arûzun bu yeni kullanılış tarzına karşı kopan tenkid ve tezyif fırtınalarına rağmen, Nâmık Kemal de dâhil olmak üzere bütün çağdaşlar ve muâkkipler Hâmid'i taklit ettiler. La Fontaine'den yaptığı manzum tercemeler için yazdığı bir mukaddime, arûzun Türkçe kelimelere, *Parmak Hisâbı*'nın da Arap ve Acem kelimelerine uygun bir ölçü olmadığını i'tiraf etmekle beraber, yine arûzu tercih eden Recâî-zâde Ekrem (*Hazîne-i Evrak* mecmuasının ilk sayısında çıkan bu *manzum mukaddime* ile tercemeler için bk., Recâî-zâde Ekrem, *Nâciz*, İstanbul, 1302, s. 77 v.d.) de, Hâmid'in açtığı yolu tâkip etti ve "kâfiye göz için değil, kulak içindir," düstûrunu koyarak, şiddetli i'tirazlara rağmen, klâsik şiirdeki kâfiye anlayışını değiştirdi. Vâkı'a Hâmid'den önce, Edhem Pertev Paşa da, Victor Hugo'dan terceme ettiği *Tıfl-ı Nâ'im* manzûmesinde, Garb eserlerinden mülhem olarak, klâsik arûz şekillerinden tamâmiyle farklı bir nazım şekli kullanmışsa da, bu tek başına bir vesika olarak kalmış, hattâ kendisi bile bu yolda devam etmemiştir.

Edebiyat-ı cedîdeciler denilen daha sonraki nesil arasında, önce Süleyman Nesib Fransız *sonnet*'sini ve onun muhtelif kâfiyeleme şekillerini taklit etti; Cenab Şahabeddin, eski müstezâdî sembolistlerin *Vers libre* telâkkîleri ile mezcederek, *Elhân-ı Şitâ* gibi, birtakım manzûmeler yazdı; İsmâ'il Safâ, Alî Nâdir (Alî Ekrem) gibi şâirler, Enderûnlu Vâsıf'ın "*tabîî konuşma dilini arûz kalıplarına sokmak*," için yaptığı muvaffakiyetsiz tecrübeyi yenilileyerek, oldukça başarılı neticeler elde ettiler; lâkin bu hususta en büyük muvaffakiyeti, ölçülü, mu'tedil mizâcî ve doğuştan "*esthète*," zevk-ı sellîmi ile Tevfik Fikret gösterdi: Çok sevdiği Fransız şâiri François Coppée'nin te'siri ile, Fransız şiirindeki *emjambement* usûlünü tatbik ederek, nazım dilini nesirleştirmek sûretiyle tabîîliğe yaklaştırdı. Ondan önce ne Hâmid, ne de Cenab, Türk mısra'ının iç - âhengini değiştirememişler, klâsik mısra'ın İrânî edâsını bozamamışlardı; Hâmid'in mısra'larında Fuzûlî'yi, Şeyh Gâlib'i ve umumiyetle eski klâsikleri andıranlar az değildir (Fevziye Abdulla, *Makber'de Leylâ ve Mecnûn ve Hüsn-ü Aşk Te'sirleri*, *Ülkü mec.*, 1938, nu. 59, 60). Cenab Şahabeddin'de, baştan başa zincirleme terkipler ile dolu mısra'larında İran edâsı, meselâ, Nedim'den daha fazladır. İşte arûz, Fikret'in elinde bu eski hüviyetini kaybederek, tabîîleşti. Arûz tekniği bakımından, nazma bu kadar fazla nesir edâsı vermenin bir kusur olduğu şüpheşizdir; bununla beraber, Fikret ile Türk arûzunun imâleden, zihaftan kurtulduğu ve Türk dilinin yapısına daha çok uyduğu söylenebilir. Arûzun gösterdiği bu yeni tekâmül, *Edebiyat-ı cedîde* şâirlerini tatmin etmiş olacak ki, bu devirde —meselâ, Tanzimat'ın ilk devrinde görülen— arûz aleyhindeki şikâyetlerden hiçbirinin tekrarlandığı görülüyor. Bil'akis Tevfik Fikret, Cenab ve şâirleri arûzu müdâfaa ediyorlar; Alî Ekrem, 4 *fa'lun* (—), yâhut *fa'ilun* (∪ ∪ —) cüz'ünü birleştirmek sûreti ile yeni bir vezin uydurmak istiyorsa da, yaptığı tecrübeler muvaffakiyetsizlikle neticeleniyor; Cenab, *Felsefe-i Evzân* adlı bir makâlesinde muhtelif arûz cüz'lerinin âhenk bakımından farklarını belirtmiye çalışıyor. Dilin ve edebiyatın millîleşmesi cereyânı kuvvetlenerek, arûz vezni yavaş yavaş yerini *Hece* veznine bırakmaya başladıktan sonra

bile, *Edebiyat-ı cedîdeciler* — Abdülhak Hâmid de başlarında olmak üzere — arûzu müdâfaadan geri durmamışlar, Türkçe’de Arap ve Acem kökünden gelen unsurlar bulundukça, arûzun yerini muhâfaza edeceğini ve âhenk bakımından Hece vezninin onun ile boy ölçüşemeyeceğini iddia etmişlerdir (Bk., Cenab’ın 1933’de neşrettiği *Nazmımız ve Vezin Mes’lesi* makalesi; Sa’deddin Nüzhet, *Cenab Şahabeddin’in Hayatı ve Seçme Şiirleri*, İstanbul, 1935, s. 116 - 120). Arûzu türkçeleştirmek ve konuşma diline yaklaştırmak husûsunda en büyük muvaffakiyeti, Mehmed Âkif gösterdi: Türk arûzunu onun kadar başarı ile ve onun kadar tabîî kullanan, konuşma dilini arûz kalıplarına o kadar kolaylıkla sokan hiçbir şâir yoktur; Fikret’in yapmak isteyip de tamâmıyle yapamadığını, Âkif gerçekleştirdi. Hece vezninin arûzunkine yakın bir âhenk te’min edemeyeceğine inanmış olan Mehmed Âkif’i (*Sırât-ı Mustakîm*, 1326, nu. 111, s. 118), nazmı lüzûmundan fazla nesirleştirdiği için, san’at bakımından tenkid etmek haksız değildir. 1908 inkılâbından sonra şöhet kazanan şâirler, umumiyetle arûzu kullandılar ve müdâfaa ettiler. Ahmed Hâşim, Fransız sembolistlerini taklit ederek, serbest nazım cereyânını Türk şiirinde de uyandırmaya çalıştı ise de, muvaffak olamadı. Dilden lüzumsuz yabancı kelimeleri ve yabancı kâideleri atmak istiyen lisancılar da, önce arûzu müdâfaa etmek istediler; lâkin millî dil ve edebiyat cereyânının gittikçe artan kuvveti karşısında, arûz yavaş yavaş gerilemeye ve yerini Hece veznine bırakmaya mecbûr oldu. 1912’den sonra, *Parnasse’ç*îların te’siri altında, edebiyatımızda yeni bir nazım telâkkisi yaratan büyük şâir Yahya Kemal, Fikret ve Âkif’in nesre benzeyen nazmına karşı, Nef’î, Nâilî-i Kadîm, Nedim gibi klâsik şiir üstadlarının an’anelerine bağlı olmakla beraber, tamâmıyle yeni ve Türk dehâsına uygun kusursuz şiirleri ile, *Türk arûzu*’na yeni ve son bir hamle verdi. Hece vezni karşısında arûzun bugün yaşayabilmesinde, bu hamlenin büyük te’siri olmuştur; bununla beraber, nazım telâkkisi bakımından genç çağdaşları üzerinde çok kuvvetli iz bırakan Yahya Kemal’in bu *néo-classicisme*’i, yalnız arûzun son tekâmül safhalarını vücûde getirmekle kalmamış, Hece vezninin tekâmülünde de nüfûzunu göstermiştir.

Bibliyografya: *Türk arûzu* hakkında şimdiye kadar, hiçbir umumî tedkik yapılmamıştır. W. Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, I, 3 ve 4'üncü bâplarda verilen malûmat, çok sathîdir; Türk edebiyatı hakkında muhtelif Avrupa dillerinde yazılmış umumî eserlerdeki bilgiler, bundan daha kıymetsizdir. Cemâleddin, *Arûz-i Türkî* (İstanbul, 1290); Süleyman Paşa, *Mabânî al-İnşâ*, İstanbul, 1289; Manastırlı Rif'at, *Macâmî' al-Adab* (İstanbul 1308) ve daha bu gibi kitaplar, Acem arûz risalelerinin ehemmiyetsiz birer taklidinden ibarettir. Ahmed Tal'at, *Halk Şiirlerinin Şekil ve Nevi'leri* (İstanbul, 1928); aynı müellif *Türk Şiirlerinin Vezni* (İstanbul, 1933), Osmanlı saz-şâirlerinin kullandıkları arûz şekilleri hakkında malûmat vermektedir. Eski eserler arasında yalnız Nevâ'î'nin Çagatayca *Mizân al-Avzân*'ı ve Bâbur'un yine Çagatayca *Arûz Risâlesi*, Türkler'e mahsus arûz şekilleri'ni göstermek bakımından, ehemmiyetlidir. Henüz basılmamış olan bu iki eserden birincisi Paris Millî Kütüphanesi'ndeki Nevâ'î *Külliyât*'ı içindedir (E. Blochet, *Catal. des man. turcs*, supp., 317); Leningrad Umumî Kütüphanesi'ndeki başka bir nüshadan istifâde eden Samoyloviç, eserin başı ve sonu ile Türk nazım şekillerine âit kısımlarını, 1926'da bu kütüphane tarafından çıkarılan *Şark Mecmuası*'nda neşretmiştir (S. 105-114). Bâbur'un *Arûz Risâlesi*, Paris Millî Kütüphanesi yazmaları arasındadır (Blochet, *ayn. esr.*, supp., s. 1308); bu risâlenin Bâbur'a âit olduğunu 1922'de, bu kütüphanede çalıştığım sırada, anlamıştım. *Türkiyat Mecmuası*'nın ikinci cildinde neşrettiğim *Türk Klâsik Edebiyatında Husûsî Nazım Şekilleri : Tuyug* makalesinde, Nevâ'î ve Bâbur'un bu mevzû ile alâkalı bütün metinleri, başka kaynaklardan çıkarılan malûmat ile birlikte neşrolunmuştu; bu makale sonradan, bâzı yeni ilâveler ile [Fuad Köprülü, *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar* (İstanbul, 1934) adlı kitapta] de çıkmıştır; yine bu ciltte Bâbur'un *Arûz Risâlesi* hakkında da izahat vardır. Arûzun Türk edebiyatına giriş ve tekâmülü hakkında bk., Fuad Köprülü, *Türk Edebiyat Târihi*, (İstanbul, 1926); aynı müellif, *Dîvân-i Türkî-i Basit ve Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri* (İstanbul, 1928); aynı müellif, *Bugünkü Edebiyat* (İstanbul, 1924).

XI.

TÜRKLER'DE HALK HİKÂYECİLİĞİNE ÂİT BÂZİ MADDELER

M E D D A H L A R

Anadolu ve Rumeli Türkleri'nin eski edebî hayatında meddahlığın çok büyük bir yeri vardır; çünkü, bizde *Halk hikâyeciliği*'ni temsil edenler, asırlardanberi, meddahlar olmuştur. Halk kahvehânelerinden saraylara kadar her sınıf ve seviyede insanlara mahsus mahfillerde aranan ve sevilen, hikâyeler, taklitler, nüktelerle her sınıf halkı eğlendiren bu hikâyeciler, edebiyat tarihimiz için çok mühim bir mevzu'dur. Acabâ, meddahların ve meddahlığın nasıl bir mâzisi vardır? Türkler'in İslâmiyet'ten önceki hayatlarında buna benzer şeyler mevcut muydu? İslâmiyet'ten sonra, Arap ve Acem hikâyeciliğinden bize neler geçmiştir? Halk edebiyatımızın bu mühim müessesesi, Osmanlı İmparatorluğu devrinde nasıl bir tekâmüle mâruz kalmıştır?.. İşte bir yığın târihî ve edebî mes'eleler ki, şimdiye kadar tedkik edilmek şöyle dursun, hattâ mevcûdiyetleri bile düşünülmedi. Bundan üç sene kadar önce bu mevzûa dâir neşrettiğimiz dört küçük makale ile¹, Ali Rıza Bey'in *Onüçüncü Asr-ı hicrîde İstanbul Hayatı* adlı makale serisinde *Süleyman Fâik Efendi Mecmuası*'ndan naklen verdiği pek kısa ve yetersiz izahlardan² başka, lisânımızda bu mes'elelere âit hiçbir şey yazılmamıştır.

Eski târihî vesikalarımız arasında millî hayatın bu dâhilî ve çok samimî cephelerini gösterecek şeyler, halk edebiyatına karşı

¹ *İkdam*'ın 7, 15, 24 Nisan ve 6 Mayıs, 1922 tarihli nüshalarında.

² *Peyâm-ı Sabah*'da neşredilen *Onüçüncü Asr-ı hicrîde İstanbul Hayatı* makaleler serisinin 15'incisinde *Musâhipler*, *Nedimler*, *Meddahlar* başlığı altındaki parça.

beslenen derin hor görme ve küçümseme sebebiyle³, âdetâ yok denebilecek kadar az bulunduğundan, böyle bir târihî tedkikin güçlükleri pek açıktır. Hattâ Kunoş, Jacob, Giese, Menzel gibi müsteşrikler, meddahlar ve meddah hikâyeleri hakkında neşrettikleri bâzı risâlelerde⁴, bunun târihî tekâmülünü değil, ancak bugünkü hâlini göstermeğe çalışmışlardır. İşte, ilim âlemindeki bu büyük boşluğu şimdilik kısmen olsun doldurmak ve eski edebî hayatımızın küçük bir köşesini biraz aydınlatmak maksadı ile yazdığımız bu makalede, meddahlığın eski Türk hayatında ve Arap ve Acemler'de kendini nasıl gösterdiğini kısa bir sûrette anlattıktan sonra, Anadolu Türkleri arasında bunun ne gibi safhalardan geçtiğini ve ne gibi tanınmış şahsiyetler yettiğini — tabîî, elimizdeki vesikaların yeterliği nisbetinde — izaha çalışacağız. Makalenin isminden de anlaşılacağı gibi, bu, Türkler'de halk hikâyeciliği hakkında umumî ve etraflı bir tedkik değil, ileride böyle bir tedkikte bulunacakların işine yarayacak bâzı maddelerden ibarettir; yoksa, Türk *halk bilgisi*'ne, Türk târih ve edebiyatına âit tedkiklerin henüz pek ibtidâî bir mâhiyette bulunduğu şu sırada, halk hikâyeciliğimiz hakkında umumî bir eser vücûde getirmeğe maddeten imkân yoktur.

I.

Bizim sonraları *meddah* dediğimiz halk hikâyecilerine Araplar *kussas* ve Acemler yine aynı mânaya olarak *kıssa - h'ân*

³ Bunun içtimâî sebepleri hakkında malûmat almak için bakınız: *Millî Tettebbû'lar*, c. 1., s. 11.

⁴ Meselâ Jacob'un, *Türkischer Bibliothek*'in birinci sayısı olarak neşrettiği *Vorträge Türkischer Meddâhs* (1904) ile, Herman Pavlos'un *Hacı Vesvese*, (1905), Giese'nin *Der Übereifrige xodscha Nedim* (1905) gibi, meddah hikâyelerine yazdıkları mukaddimelerde ve Gordlevski'nin *Mir Islama* mecmuasındaki makalesinde (1912, c. 1., s. 322-344); buna âit Menzel'in bir hulâsası *Der Islâm* mecmuasında (1913, s. 130), ayrıca Enno Littmann'ın *Das Malerspiel* (1918) mukaddimesinde, kezâlik Menzel'in *Die Kultur des gegenwart'*ın *Şark Edebiyatı* cildinde *Türk Edebiyatı* hakkındaki makalesinde (1925'de basılan yeni muaddel tab'ında, s. 326 v. d. d.), Paul Horn'un *Gesch. des Türk. Moderne* (p. 12)'inde olduğu gibi.

derler ki bu tâbir *meddah* kelimesinin umumîleşmesinden önce, Türkler arasında da — bilhassa Anadolu'da — epeyi zaman yaşamıştır. Daha İslâm medeniyeti te'sirinin Türkler arasında lâyıkiyle yerleşmesinden önce, bilhassa göçebe hayatı yaşayan Türk zümrelerinde de halk hikâyeciliği vazifesi *Ozan*'lara âitti ⁵. Elllerinde kopuzlar ile diyar diyar dolaşarak, daha sonra İslâm medeniyeti te'siri altında *Âşık - Sazşâiri* adını alan bu ozanlar, eski menkabevî kahramanların, meselâ Oğuz Han'ın hâtıralarını terennüm ederlerdi: Birkısım Oğuz boylarının kahramanlık menkabeleri, *Dede Korkut* adlı menkabevî bir ozana isnad edilerek nesilden nesle naklediliyor, unutulmuyordu ⁶. Başka eserlerimizde bu husûsa dâir uzun mâlûmat vermiş olduğumuz için, burada daha fazla izahlara girişmiyeceğiz.

Araplar'ın İslâmiyet'ten önceki hayatları tedkik edilecek olursa, bedevîlik âleminde şâirlerin aynı zamanda *kussas* vazifesini de yaptıkları pek iyi anlaşılır; ma'mâfih bunların dışında, bedevîlere Yemen, Müsevî, Acem an'aneleri kalıntılarını anlatan birtakım adamlar da yok değildi. Nitekim eldeki vesikalar, Halife Ömer'den üç batın sonra *kussas* ünvânı altında birtakım sokak hikâyecilerinin var olduğunu bildiriyor. Bunlar, halkın hoşuna gitmek için bilhassa *Kur'ân* mevzûâtını alarak, kendi zevk ve heveslerine göre ona Yemen ve Müsevî an'anelerini karıştırıyorlardı. İşte bu sûretle, İslâmiyet'ten sonra eski *câhiliyye* mevzûlarına dinî birçok menkabeler eklendiği gibi, İran ve Hind ile temastan sonra —*Binbir Gece Hikâyeleri*'ndeki gibi— Hind ve İran menkabeleri de geçti. Artık muhtelif temaslar ve bir dahilî tekâmül neticesi olarak bir kat daha genişlemiş olan Arap edebiyatı, bir taraftan hükümdâr saraylarına mahsus *makâme*'leri vücûde getirirken, halk da daha basit *dîni-kahramanlık* hikâyelerini, *Binbir Gece* mevzûlarını dinlemekle iktifâ ediyor ve meselâ 'Alî, Hamza gibi İslâm kahramanlarının yanında, millî Arap ve Acem kahramanlarının hâtırasını da unutmuyordu.

⁵ Ma'mâfih bu hikâyeler daha ziyade menkabevî mâhiyette şeylerden, eski mitoloji kalıntılarından ibaretti ve manzum olduğu için *kobuz*'larla terennüm edilirdi. Tafsîlât için: *Millî Tettebbû'lar*, c. v., *Türk Edebiyatının Menşei*, s. 21-22.

⁶ *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 277 v. d.

Arap harsının yayılmış olduğu memleketlerde, Şimâlî Afrika, Suriye, 'Irak sâhalarında bu mevzu'lar hâlâ halk arasında lezzetle okunmaktadır⁷.

Eski ve kuvvetli bir medeniyete mâlik olan Sâsânîler'in İran'ı, çok şiddetli İslâm istilâsı altında mâziye âit birçok hâtıralarını kaybetmiş olmakla beraber, kavmî an'anesini yine saklıyabilmişti. İbnü'l-Mukaffa'nın, kısmen Arapça'ya terceme ettiği *Dânişver-Nâme*, *Berzû-Nâme*, *Rüstem-Nâme* gibi eski İran hâtıralarını saklayan eserler⁸, İslâmiyet'i kabûl eden halk arasında bile, âdeta yarı *dîni* bir hürmete mâlikti. Fırdevsî, kendisinden önce gelen birtakım an'aneci şâirlerin teşebbüs edip de muvaffak olamadıkları büyük işi başa çıkardıktan sonra, bütün İran, asırlardanberi hissettiği kavmî bir ihtiyâcın tatmin edildiğini gördü. Muhtelif kudrette birçok şâirler ve nâsirler asırlarca bunun te'siri altında kaldılar; esas i'tibarıyla *Şeh-Nâme*'den, yâni eski İran an'anesinden çıkmış birçok *nâme*'ler İran'ı doldurdu; bunları ve bilhassa *Şeh-Nâme*'yi saraylarda ve halk toplantılarında okuyan bir sınıf adamlar da peyda oldu⁹. Meydanlarda etrafına toplanan halka bu cinsten hikâyeler okuyan, anlatan *kıssa-hwân*'lar gitgide çoğaldı¹⁰. Asıl klâsik şâirler bu gibi kıssa-hwânlara hiçbir ehemmiyet vermemekle, hattâ onlara karşı pek fazla aleyhde bir vaz'ıyyet almakla beraber, halkın bediî bir ihtiyâcını tatmin edenler her tarafta aranıyorlar, rağbet görüyorlar, hattâ bunlar

⁷ *Türk Edebiyatı Târîhi*, ikinci kitap, s. 135 v. d. Ayrıca, *İslâm Ansiklopedisi*'nde Brockelman tarafından yazılmış *Arap Edebiyatı* ile, Macdonald tarafından yazılan *Hikâye* maddelerine de bakınız.

⁸ *Türk Edebiyatı Târîhi*, ikinci kitap, s. 135.

⁹ *Şehnâme-hwân* ve *Kıssa-hwân* kelimeleri âdeta mânaca aynı gibidir. Bu gibi kıssaların büyük kısmı *Şeh-Nâme*'den alınmış olduğu cihetle, bunu tabiî görmelidir. *Şehnâme-hwân*—*Kıssa-hwân*'lar İran ve Hind saraylarında daimâ mühim bir yer tutmuşlardır; muhtelif devirlere âit şuarâ tezkireleri tedkik edilirse, bunlara âit pek çok şeylere tesâdüf olunur. İran edebiyatı mütehassısları şimdiye kadar bu mühim sâhada tedkiklerde bulunmamışlardır.

¹⁰ Hülâgû'nün *Bağdâd*'i istilâsında, orada birçok kıssa-hwânlara tesâdüf ettiğini biliyoruz (*Latâif-i 'Ubeyd Zâkânî*, İstanbul 1302, s. 19). XV. asırda *Şirâz*'da, meydanlarda menkabeler okuyan şâir Mevlânâ Kemâleddin Gıyâsü'l-Farîsî de, Âl-i Peygamber'e âit kasideler okur, menkabeler söyler, ilâçlar satar, tefe'üllerde bulunurdu (*Devletşah Tezkiresi*, s. 419).

arasında yüksek ve kuvvetli bir tahsil görmüş olanlar saraylara kadar giriyorlardı ¹¹.

Esasen başlangıçta Arap halifelerinin, sonra onları taklit eden başka İslâm hükümdârlarının saraylarında eğlenceli kıssalar anlatarak hükümdârı ve maiyyetini eğlendirmekle vazifeli birtakım adamlar, *nedîm*'ler vardı; fakat bunların vazifesi, yalnız hikâyelerin naklinden ibaret kalmazdı; ekseriyetle yüksek bir edebî terbiye de almış malûmathı, zekî kimselerden mürekkep olan bu saray hikâyecileri, hükümdârın zevk ve mizâcına göre, mukallidlik etmeğe de mecburdular. Halifelerin iştret meclislerinde, bunlar ayı ve maymun kıyâfetlerine girerek boyunlarına çanlar, çingiraklar takarlar, akla gelmeyecek her türlü maskaralıklardan çekinmezlerdi. İşte, Bağdâd halifelerinin ve onları her hususta önder bilen sâir İslâm hükümdârlarının sarayları bu cins dalkavuklar, nedîmler, komiklerle dolduğu için, onları taklit sûretiyle İslâm âleminin her tarafında, büyük medeniyet merkezlerinde mukallidlik eden kıssa-h^wânlar yetişmeğe başladı ve bunlar az zamanda çoğaldı. Bu *mukallid - kıssa-h^wânlar*, hikâyeleri öyle sâdece anlatmakla yetinmiyorlar, anlattıkları adamların —hattâ muhtelif hayvanların bile— ayrı ayrı taklidlerini de yapıyorlardı; tıpkı bizim son zamanlarda yetişen meddahlar gibi ¹².

II.

Türkler arasında İslâmiyet'in lâıyıkıyla gelişme ve yerleşmesinden ve eski Oğuz göçebelerinin —Selçuklu İmparatorları'nın

¹¹ Daha Tim ur devrinde saray dakıssa-h^wânların bulunduğu malûmdur (Altıparmak Efendi'nin Nigâristan tercemesi, s. 385, husûsî kütüphanemizdeki nüsha). XV. asırdan başlayarak hükümdâr saraylarında bu kıssa-h^wânlara bol bol rast geliyoruz: Meselâ, *Şâhâ be devlet-i tû haysiyyetemi best hest* * *Hem yâir-i zarîfem, hem kıssa-h^wân-ı kâmil* beytini söyleyen Kum'lu Nazari, yine bu asır adamlarından Şimâli-i Kâşî, Hüseyin Müştâki-i Şirâzi, Levendî, Nezdî gibi kıssa-h^wânlar malûmdur (*Tuhfe-i Sâmî*, husûsî kütüphanemizdeki nüsha). Daha sonraki devirlere âit kıssa-h^wânlar hakkında *Sâdık Tezkiresi*, *Âteş-Kede*, *Heft İklim*, *Subh-ı Gülşen* gibi edebî kaynaklarda birçok bilgi vardır ki, mevzûumuzla doğrudan doğruya alâkalı olmadığı için, bu sahifelerde birer birer zikre lüzum görmüyoruz.

¹² Tafsilât için bakınız: *Medeniyet-i İslâmiyye Târîhi tercemesi*, c. v., s. 243.

çok uzağı gören siyaseti neticesinde— yeni muhâceret erttikleri sahâlarda şehirlere yerleşerek köyler ve kasabalar kurmasından sonra, eski *Ozan*’ların mâhiyeti ve rolleri tabii yavaş yavaş değişti: Yukarıda da söylediğimiz gibi, halk dervişleri ve Âşıklar, işte bunlardır. Bunlar vâsıtasıyle İslâm an’anesinden birçok şeyler Türkler arasında sür’atle yayıldığı gibi, eski kavmî an’aneler de —şüphesiz daha ziyade şekilce— İslâm rengine boyanmağa başladı. Türkler’in, Müslüman Acemler’le asırlarca süren münâsebetleri ve İslâmiyet’i âdetâ onlar vâsıtasıyle kabûl etmiş olmaları dolayısıyla, ayrıca Acem an’anelerinden birçok şeyler de Türkler arasında yerleşti. Bu gün halk edebiyatımızda mevcut hikâye ve menkabe mevzûları tahlilî bir sûrette tedkik edilerek, gösterdikleri değişmeler bir yana bırakılırsa, menş’eleri i’tibarıyla başlıca şu dâirelerden birine dâhil oldukları görülür:

a.—Eski Türk an’anesinden geçen mevzûlar (*Halkıyyattan* yâni Halk masallarından gelme mevzûlarla, esasen yerli hayattan alınmış iken sonraları uzun zamanlar esnâsında menkabevî bir mâhiyet almış şeyler de —biribirinden mâhiyetçe çok farklı olmakla beraber— bu dâireye girebilir).

b.—İslâm an’anesinden geçen dînî mevzûlar.

c.—İran an’anesinden geçen —ekseriyetle dinî olmayan ve bâzan zâhirî bir islâmî renge boyanmış— mevzûlar (İran yolu ile geçen Hind mevzûları da bu dâireye girebilir).

Türk an’anesinden geçen mevzûlara misal olarak, *Dede Korkut* hikâyelerini, *Köroğlu*’nu gösterebiliriz. Hemen bütün Türk şûbelerinde müşterek olan bu umumî destanlardan başka, *Oğuz Dâiresi* dışındaki Türkler arasında da, bilhassa göçebe hayatını uzun asırlar bırakmayan zümreler içinde, meselâ *Manas* -yahut-*İdgü* destanları mevcuttur. Halk edebiyatımızın en eski ve şüphesiz en *orjinal* mahsûllerini teşkil eden bu gibi eserler hakkında izahlara girişmek, bu makalemizin sınırı dışındadır. Esasen, göçebe-putperest hayatın mahsûlü olan bu Oğuz menkabeleri, köy ve şehirlerde yerleşerek yeni bir içtimaî şekle girmiş Anadolu Türkleri arasında, ikinci ve üçüncü dâireye mensup hikâye

mevzûları karşısında yavaş yavaş unutulmağa başlıyor ve bilhassa, âşîret hayatını hâlâ muhâfaza eden birkısım Türkmenler arasında ancak tutunabiliyordu¹³. Mevzûumuzu teşkil eden *Kıssa-h^{wân} - Meddah*'lar ise, ne eski göçebe an'anelerini, ne de halk masallarını veya menkabeleri hiçbir zaman gözönüne almayarak, sâdece, ya her günkü hayatın bâzı tuhaf sahnelerini, yahut ikinci ve üçüncü mevzû'aları kullandıklarından, birinci dâire hakkında burada tafsilâta girişmek lüzumsuzdur¹⁴.

¹³ Meselâ *Dede Korkut* hikâyeleri, âşîret hayat ve an'anelerinin en ziyade kuvvetle yaşadığı Şarkî Anadolu Oğuzları arasında daha yaygındı. Merkezi ve Garbî Anadolu'da bu an'aneler çok yaşamış ve muhtelif sebepler te'siriyle unutulmuştur. Yalnız Kastamonu ve Bolu çevresinde, muhâceret eden Türkmen âşîretleri te'siri ile bu an'anelerin son zamanlara kadar yaşadığını biliyoruz: H. 1028 (M. 1618-19)'de vefat eden âlimlerden Ak Kaftan lakablı Kastamonulu Kemal Efendi hakkında *Şakâyiğ Zeyli*'ndeki şu satırlar, onun *Dede Korkut* hikâyelerini bildiğini anlatıyor: "Oğuz erlerinden hayli yâd-dâştı olup kule-i cibâlde *kaya-başı*'lar yaktığını andıkça, *şimdi anlara hayat kayası ermez* deyu teessüf ederdi; kemerde kemer-başı olduğu demleri yâdedip, gözleri tâs-ı pür-hûna dönerdi. Mervidir ki, Sultan Ahmed Hân, câmi'-i cedld-i felek-kıbâbı itmâm eyledikte, binâ emîni, yaptığı kasr-ı âlide karar ve salâ-yi izn-i 'âm ile tatyb-i kulüb-ı sigâr ve kibâr edib (beyt) *Zer-relerdir pençe-i hurşide karşu gûyâ * Dêst bûsin çün dizilsê nerdbân üzrê enâm*(nesir) mazmûnu aşîkâr oldukta, âl-i kaftan el öperken pâdişaha duâ-yi tehniyyet binâ eyleyib bi'l-müşâfaha arz-ı hâle bu günâ itirâ eder ki: 'Saâdetlû pâdişahım, bu denlû zamandır selâtın-i âli-makam huzurlarına el öpmek nâ-mıyle dâhil olurın, tâliime hep dâmen ve âsitîn rast gelür. Doksan yaşında bir plr-i fakîr-i duâ gûyum; âhir ömrümdür, beni bu def'a dahi mahrûm gönderme' dedikte, Pâdişâh-ı kerîm, Oğuz atalardan kalmış babayâne kelemâtından hazzedib tebessüm ederek, hilâf-ı âdet-i Osmânî murâdına müsâade bâbında tekerîm buyururlar,, (S. 631). Hakikaten, *Evlîyâ Çelebi* de *Seyahat-Nâme*'sinde, "Bolu'da Oğuz adamları,, olduğunu söylemek sûretiyle bunu kuvvetlendirir (C. II, s. 173). Bu hususta daha çok târihî ve etnolojik malûmat ve tafsilât, *Candar-oğulları—Kastamonu Beyliği Târihi* adı ile basılmak üzere olan eserimizdedir.

¹⁴ *Meddah*'lar, ilk devirlerde, tubkı, *mu'arref*'ler gibi, mevzûlarını dîni mevzûlardan alan, yâni dîni içtima'larda ve câmilerde münâcâtlar, na'atlar, hükümdârlar hakkında birtakım medhiyeler okuyan kimselerdi. Hükümdâr saraylarındaki *siyerciler*, yâni Peygamber'in ve ashâb'ın hayat ve gazâlarından ve daha sonraki devirlerdeki İslâm fetihlerinden bahsedenler de bunlardır. Mevzûlarında tamâmiyle dîni bir gâye tâkip eden bu meddahlar, daha sonra lâ-dîni mevzûlarla da meşgûl olmağa başladıklarından, bunlara *kıssa-h^{wân}* nâmı da verilmeğe başlandı. Bu kıssaların birçoğu, mevzûlarını *Şeh*

Esasını İslâm an'anesinden alan dînî mevzûlara gelince, yalnız halk edebiyatımızda değil, klâsik edebiyatımızda da büyük bir ekseriyeti bunlar teşkil eder. Edebiyatımızın ilk inkişâf asırlarında, yâni halk edebiyatı ile klâsik edebiyatın henüz biribirinden kat'î ve vâzih bir sûrette ayrılamadığı devirlerde yazılmış eserlerden birçoğunu bu dâireye idhâl edebiliriz: Saraylarda husûsî bir yerleri olan *Siyerciler*'in¹⁵ eserlerinden

-*Nâme*'den aldıkları cihetle *şehnâme-hwân* lakabı da bunlarla aynı mânada sayıldı. Daha sonraları, muhtelif birtakım içtimâî âmillere tesiriyle, günlük ve yerli hâdiselere âit —bâzan çok açık, hattâ hemen hemen müstehcen— hikâyeler de *meddah - kıssahvanlar* tarafından nakledilmeğe başlandı ve bu realist sahneleri daha kuvvetle yaşatarak, dinleyenlerde daha fazla alâka uyandırmak için, taklitler de yapılmak, yâni vak'a şahısları kendi şîveleri ile konuş-turulmak zarûrî görüldü. İşte, *ozan, meddah, kıssa-hwân, şehnâme-hwân* kelimelerinin muhtelif zamanlarda ifade ettikleri bu mânalar, bizde halk hikâyeciliğinin umumî tekâmülü ve başlıca unsurları hakkında da açık bir fikir verebilir. *Mu'arref*'lere gelince, xvi. asır şâirlerinden Fakîrî'nin *Risâle-i Ta'rifât*'ındaki şu mısra'lar, onların mâhiyeti ve xvi. asırda hâlâ bulundukları hakkında pek vâzih bir delildir:

Mu'arrefler nedir devr içre dâyim Gehî mahfil-nişîn-ü gâh kâyim
Hudâ ilâ Resûl'ü yâdederler Anî gûş edenî dil-şâd ederler
Selâtinî gehî ta'rif ederler Şerif ismin amb teşrif ederler

(Bu müellif ve eseri hakkında biraz aşağıda izahat vardır. İbn Battûta, Kastamonu Emîri Süleyman Paşa'nın Cuma namazı merâsimini anlattığı sırada, câmide "Türkçe şiir ile sultan ve mahdûmunu senâ ve haklarında duâ eder,, birtakım *mu'arrefler*'in bulunduğunu söyler (*Şerif Paşa tercemesi*, c. 1., s. 353). Babası Bursa câmilerinde *mu'arref* olduğu için Du'âyî mahlâsını alan bir şâiri Sehî zikretmektedir (*Tezkire*, s. 93); Bayezid 1. zamanında saray hocahlığında bulunan şâir Sa'î'nin, câmilerde okunmak üzere *ta'rifât* icad ettiğini Riyâzî kaydetmektedir (Husûsî kütüphânemizdeki nüsha, s. 143) ki, Âşık Çelebî tezkiresinde, "Ekser el-sün-i nâsta şâyi' ve zâyî' olan *ta'rifât* anın inşâsıdır,, ifâdesi ile bunu kuvvetlendirdiği gibi (husûsî kütüphânemizdeki nüsha, varak 223), Lâtîfî de, "*Mu'arrefler* arasında isti'mâl olunur ve cevâmî' ve mehâfilde okunur garrâ *ta'rifât*'ı,, olduğunu söylemektedir (S. 191). Evliyâ Çelebî, kazasker alayı içinde pâdişaha duâ ederek geçen *mu'arrefler*'in sayısını 3000 olarak gösteriyor (C. 1., s. 524).

¹⁵ Bunlar, yukarıki notta söylediğimiz gibi, İslâm kahramanlarının hayat ve menâkıbinden bahsederler ki, xiv. asırda yetişen ve Mısır Türk Kölemenleri'nin saraylarında mevki' kazanan Erzurumlu Darîr'i bunlara bir örnek olarak gösterebiliriz [Tafsîlât için, Fuzûlî hakkındaki risâlemize (S. 9); Tâhir Bey'in *Osmanlı Müellifleri*'ne (C. III., s. 137); Necip Âsım Bey'in,

başlayarak, meselâ *Mevlid* kabîlinden manzum eserleri¹⁶, sonra *Menâkıb-ı Seyyid Battal Gâzî*, *Fütûhü's-Şam* ve *Fütûh-ı Afrikıyye* tercemeleri gibi birçok mahsûlleri¹⁷, Hazret-i Alî menkabelerine, *Kerbela fâciasına*¹⁸, Hazret-i Hamza'ya¹⁹, Hallâç

Edebiyat Fakültesi Mecmuası'ndaki makalesine (Sayı 1, s. 55); Rieu'nun, *British Museum Türkçe Yazmalar Katalogu*'na (S. 38) bakınız].

¹⁶ Bu hususta daha çok târih ve kitâbiyât malûmatı, *Türk Edebiyatı Târîhi*'mizin basılmak üzere olan cüzlerindedir.

¹⁷ *Battâl Gâzî* hakkında, *İlk Mutasavvıflar*'a bakınız (S. 260.—Émile Legrand, bu menkabe ile Bizanslılar'ın *Akrıtas* destanı arasında bâzı benzerlik bulmuştu; ma'mâfih bu menkabe hakkında daha uzun ve etraflı tedkikler yapılmasına ihtiyaç vardır. —*Fütûhü's-Şam*'ın en eski Türkçe tercemesi olarak Erzurumlu Darlîr'in eserini biliyoruz. — *Fütûh-ı Afrikıyye* tercemesi olarak husûsî kütüphanemizde bulunan bir eser vardır ki, H. 1001 (M. 1592-93) târihinde *Tilmisan*'da istinsâh edilmiş olmakla beraber, mütercimi ve yazılış zamanı meçhûldür; ma'mâfih bunun da ilkönce Mısır Kölemenleri zamanında Türkçe'ye terceme edildiği büyük bir ihtimâlle söylenebilir.

¹⁸ Umumiyetle İslâm edebiyatında, *Kerbela* hâdisesine ve Hazret-i 'Alî'nin kahramanlık menkabelerine âit eserler pek çoktur: Meselâ Hazret-i 'Alî'nin, Salsal adlı bir devle cenginden bahseden *Salsal-Nâme* adlı manzum eser gibi (Jean Dény, *Jurnal Asiatique*, 1920, c. xvi., s. 183). Paris millî Kütüphanesi'nde (S. 1. 1207) numarada kayıtlı olan bu eser, İbn Yûsuf adlı bir şâir tarafından H. 923 (M. 1517)'de yeniden nazmedilmiştir; çünkü şâir, Şeyyad 'İsâ adlı bir müellifin bu mevzûu evvelce yazdığını, nesri güzelse de nazmı usûlsuz olduğunu ve herkes tarafından okunması için öyle hareket ettiğini kitabının sonunda zikretmektedir. Önce halk için yazılmış bu gibi mevzûların sonraları daha aydın bir sınıfın zevkine göre yeniden kaleme alındığını edebiyatımızda da pek çok görmekteyiz (Tafsîlât, *Türk Edebiyatı Târîhi*'mizdedir). 'Alî'nin şahsiyeti etrafında teşekkül eden bu gibi menkabeler için de etraflı bir araştırmaya ihtiyaç vardır.

¹⁹ İslâm edebiyatındaki kahramanlık hikâyelerinin mühim bir kısmı da Hamza'nın şahsiyeti etrafında teşekkül etmiş ve gerek Araplar ve Acemler'de, gerek Türkler'de büyük bir şöhrat ve ehemmiyet kazanmıştır. *Kassa-i Emîr Hamza*, *Dâstân-ı Emîr Hamza*, *Sîret-i Hamza*, *Esmâ'ül-Hamza*, *Kitâb-ı Rumâz-ı Hamza*, *Hamza-Nâme* gibi isimler altında Arap ve Acem, Hindî, Hindistânî, Mala, Cava lisanlarında muhtelif nüshalarına tesâdüf olunan bu mevzû, Hamza'vî'denberi Türkler arasında da pek çok şöhrat kazanmış, halk arasında yayılmış, halk kahvelerine, yeniçeri-ortaları'na, sınırboyu kal'alarına kadar her tarafa geçmiştir. Evliyâ Çelebi'nin verdiği bilgilere göre, halk arasında Hamza'nın bâzı meşhur devler ve pehlivanlarla cenklerini gösteren birtakım minyatürler de pek ziyade yaygındı (C. 1., s. 610). Aşağıda buna âit biraz tafsîlât daha vardır. Daha fazla izahat ve bibliyografî bil-

Mansur ve Şeyh San'an gibi tanınmış sûfilere²⁰ âit manzum ve mensur birçok kitapları, hattâ *Ebâ Müslim Horasânî kıssaları*'-nı²¹ bu arada sayabiliriz. Edebiyatımızın muhtelif devirlerinde, zamanın ve muhitin icaplarına göre, bu gibi eserlerin pek ziyâde çoğaldığını ve — pek tabii olarak — esas mevzûların ehemmiyetli, veya ehemmiyetsiz birtakım değişmelere uğradığını görmek mümkündür.

Üçüncü dâire, yâni İran an'anesinden geçmiş mevzûlar arasına bilhassa, çok zengin Hind mevzûlarını da idhal icap eder; çünkü bunlar da edebiyatımıza ekseriya İran yolu ile girmiştir. XIV. asrın ilk yarısında şâir Mes'ud B. Ahmed tarafından terceme edilen *Kelîle ve Dimne* ile²², *Şeh-Nâme*'yi ve ondan doğan sâir bir yığın mevzûları, hep bu dâireye idhal edebiliriz. İran medeniyetinin, şehirlerdeki Oğuz kitleleri üzerindeki nüfûzu o kadar kuvvetli olmuştur ki, daha xv. asırdan itibaren, *kıssa-h'ân* kelimesi ile aynı mânada olarak *Şeh-Nâme-h'ân* tâbirinin kullanıldığını, müteâkip asırlarda ise, *Şeh-Nâme* okumakla meşhur meddahların yalnız saraylarda değil, hattâ

gisi için bakınız (*Grund. der Irani. Philologie*, II, s. 318-320). Garcin de Tassy'nin *Hindî ve Hindistânî Edebiyatı Târîhi* ile, Flescher'in *Kleine Schriften* (III, 228)'inde, bâzı Garp kütüphânelerinin Şark yazmaları kataloglarında, hattâ Ronkel'in, *De Roman van Amir Hamza* (Leiden, 1895)'sında verilen izahlara rağmen, bu mes'ele hakkında da, etraflı bir monografiye ihtiyaç vardır; çünkü Acem edebiyatında da —meselâ Bâbur Şah'ın *Bâbur-Nâme*'de bahsettiği *Mîr-i ser Bürehne* gibi (Pavet de Courteille tercemesi, s. 398)— birtakım *Hamza-Nâmeciler* vardır ki, târih ve tezkirelerde bunlara âit mühim bilgilere tesâdüf olunur. Onuncu asır Türk şâirlerinden İstanbullu Âhûr Emîri-zâde *Hâşimî*, *kıssa-h'ânlar* lisânında zikredilen Hamza'nın Berķi ve Polat adlı oğlunun kıssasını nazmetmişti (*Âşık Çelebi Tezkiresi*).

²⁰ Daha Gülşehrî'den evvel, yâni xiii. asırda Anadolu'da Türkçe olarak bir *Şeyh San'an kıssası* yazıldığından malûmatımız vardır (*İlk Mutasavvıflar*, s. 263). *Hallac* hakkındaki menkabevî eserlere gelince, bunlar hakkında Massignon'un neşrettiği mükemmel bibliyografiden ve Tâhir Bey'in *Osmanlı Müellifleri*'nden istifade olunabilir.

²¹ Horasanlı Ebâ Müslim'in Türkler arasındaki şöretinin sebeplerini ve ona âit Türk menkabelerinin eskiliğini anlamak için bakınız: *Türkiye Târîhi*, c. 1., s. 73; Lûtfî Paşa, *Tevârih-i Âl-i Osman*, s. 17.

²² Buna âit daha çok bilgi edinmek için *Türkiyat Mecmuası*'nda neşredilmek üzere olan Mes'ud b. Ahmed hakkındaki makalemize bakınız.

orta-halli halk kahvelerinde de bulunduğunu görmekteyiz²³. İşte, Hicri 600 - 800 (M. 1203 - 1398) seneleri arasında Anadolu sâhasında vücutta gelen manzum ve mensur eserlerimiz tedkik ve tahlil edilecek olursa, bunların hemen umumiyetle — mevzû i'tibariyle — ikinci ve üçüncü dâirelere girebileceği ve büyük birkısmının da doğrudan doğruya halka hitap ettiği göze çarpar. O devirlerin *dîni* - *kahramânâne* hayatı, bu cins eserlerin çoğalmasını icap ediyordu²⁴. Eserlerini halka okutarak bu sûretle mânevî bir mükâfat kazanmak isteyen mefkûreci ve ahlâkçı müellifler, halkın mânevî ihtiyaçlarını, rûhî temâyüllerini gözönüne alarak, bilhassa onu tatmine çalışıyorlardı. Bunlar, şüphesiz, ekseriyetle Arap ve Acem edebiyatlarının bütün inceliklerine ve şer'î ilimlere vâkıf kimselerdi; lâkin, imkân nisbetinde büyük bir kitleye hitâbı, zarûrî ve faydalı görüyorlardı.

Anadolu Beyleri'nin saraylarında henüz eski Türk *Ozan*'larına tesâdüf olduğu bu xiv. asırda, halk arasında *kıssa-h'wânlık* vazifesini gören kimseler elbette vardı; bunlar, yukarıda zikrettiğimiz mâhiyette eserleri halk meclislerinde okumakla vazifeli idiler. Eldeki vesikalara göre, herhâlde xiv. asırda *Ozanlar*'dan ayrı bir *kıssa-h'wân*'lar zümresinin teşekkül ettiği iddia olunabilir. Saraylarda bulunması pek tabiî olan bu *kıssa-h'wânlar*'ın, halk meclislerinde okudukları veya naklettikleri hikâyeler *Salsal-Nâme*, *Hamza-Nâme*, *'Anter-Nâme*, *İskender-Nâme*, *Süleyman-Nâme*, *Rüstem-Nâme* kabllinden ekseriyetle hamâsî (*epic*) ve menkabevî mâhiyette şeyler olduğundan, bu gibi kahramanların medhi ile meşgûl olan bu *kıssa-h'wân*lara daha xv. asırdan itibaren *meddah* lakabı da verilmeğe başlanmış²⁵ ve *kıssah'wân-Şehnâme-h'wân-Meddah*

²³ Aşağıda, Evliyâ Çelebi ile Bellîg'den naklen verilen izahlara mürâcaat. Halk edebiyatımız üzerinde İran te'sirinin nüfuz ve ehemmiyeti hakkında *Sazşâirleri*'ne dâir makalemizde tafsilât vermiştik (*İkdam*, 1329).

²⁴ İlk *Mutasavvıflar*, yedinci mebhaz.

²⁵ *Meddah* kelimesi hakkında Macdonald'ın *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki *Hikâye* maddesine bakınız. XVI. asır Acem tezkirelerinde, şî'î temâyüllerine mâlik şâirlerden bahs olunurken ekseriyetle *Meddâh-ı ehl-i beyt*, *meddâh-ı eimme-i dîn* gibi tâbirlere rast gelinir. Sam Mirzâ, Şimâli-i Kâşî adlı bir şâirden bahsederken: *قصه خوان و مداح و خواص کومت و در شاعری نیز دخل میکند*, diyerek,

tâbirleri bu sırada âdetâ aynı mânada gibi kullanılmışsa da, xvii. asırdan başlayarak *Meddah* tâbiri daha ziyade yaygın bir hâl almıştır.

Bizde *güzide* (münevver)'lere mahsus edebiyat, halk edebiyatından henüz lâyıkiyle ayrılmadan önce, halk arasında okunmağa mahsus hikâyeler yazan şâir ve muharrirler çoktu. Meselâ *Hamza-Nâme* sâhibi şâir Hamzavî²⁶, sonra, xiv. asır şâirlerinden Yûsuf Meddah gibi²⁷ san'atkârlar, meddahlığı ve kıssa-h^wânlığı

kıssa-h^wân ve *meddah* tâbirlerini pek az farkla, âdetâ aynı mânada gibi kullanmıştır. Başlangıçları i'tibariyle birbirinden büsbütün ayrı olan bu iki kelime, edebî tekâmül te'siriyle biribiriyle çok münâsebet peydâ ettiklerinden ve çoğu aynı adamlar bu sıfatları kendilerinde topladıklarından, xvi. asırdan başlayarak edebî ve tarihî kaynakların bu tâbirleri aynı mânada gibi kullanmaları ve fark gözetmemeleri tabii görülmelidir. Arapça'da, *meddah* kelimesi, bugün, *tegannt eden dilenci*, yahut bundan farksız olarak *dilenen mugannî* mânasına gelir (*Alman Şark Cemiyeti Mecmuası*, II, 482) ki, Profesör Snouck Hurgronje de bunu kuvvetlendiriyor (*Mekka*, II, s. 2). Enno-Littmann'ın yukarıda zikrettiğimiz eserine mürâcaat ediniz. (S. 9 v. d.). Mısır'da 1912'de Ahmed Bedevî türbesinde icrâ edilen büyük dinî merâsimde hazır bulunan bu müellif, *meddah* kelimesinin ifâde ettiği mânaların değişmesi sebeplerini izaha çalışmaktadır. Menzel de, hemen hemen aynı fikre bağlı kalarak, mevzûlarını dinî an'anelerden alan hikâyecilere *meddah*, dünyevî an'anedan alanlara *kıssa-h^wân* denildiğini, sonraları, ehl-i sünnet zihniyeti dolayısıyla, kendine kudsiyyet atfolunan kimselerin medhi —tıbbî Garp'te *Mênester*'lere karşı vâki' olan karşı koyma gibi— men'olundugundan, meddâhın lâ-dinî mevzûlara giriştiğini söylüyor; halbuki, yukarıda verilen tarihî tafsîlâtın sonra, bütün bu cins tahminlere ihtiyaç kalmamaktadır. *Kıssah^wân* kelimesinin son zamanlara kadar *meddah* kelimesi ile aynı mânada gibi kullanıldığını kuvvetlendirmek için, 1187'de ölen şâir Şefkat'—Midillili Osman Efendi-zâde Ali Efendi—in şu beytini zikredebiliriz: *Şefkatâ fikra-i ulâda bunû söyleyerek * Kıssa-h^wânân-ı zaman bir var imiş bir yokmuş* (*Tezkire-i Şefkat-i Bağdâdî*, s. 71; Husûsî kütüphânemizdeki nüsha). Bu beyitte dikkate şayan olan diğer bir cihet, meddahların *bir varmış bir yokmuş* diye, tıbbî halk masallarında olduğu gibi başlamalarına işaret edilmesidir; halbuki meddahların hiçbir zaman halk masalları söylemediklerini ve meddah mevzûlarının bu *folklor* mevzûlarından daimâ ayrı olduğunu pek iyi biliyoruz (Em. Cosquin, *les Contes Indiens et l'Occident*, 1922, p. 97).

²⁶ Hamzavî hakkında Âşık Çelebî tezkiresine ve şâir ilk devirlere âit başka tezkirelerimize mürâcaat.

²⁷ XIV. asır şâirlerinden bu zat hakkında başka hiçbir malûmatımız yoktur. Şiirlerinden yeter derecede birkaç örnek, Seyh-oğlu'nun *Kenzü'l*

hiçbir zaman ayıp görmüyorlardı; halbuki, xv. asır esnâsında güzîdelere mahsus san'atlı bir klâsik edebiyat teessüs ettikten sonra, halka âit olan her şey gibi, *kıssa-h'wânlık* da ayıp görülmeğe ve şâirler arasında bu tarz şeyler yazanlarla eğlenilmeye başlandı: *Kıssa-h'wân hikâyesi*, *kıssa-h'wân meclisi*, *kıssa-h'wânlık etmek* gibi tamamıyla küçümseyici tâbirat meydana çıktı²⁸; eski edebî ve târihî kaynaklarımızda buna âit birçok şeyler mevcuttur²⁹; ma'mâfih bütün bu küçümsemelere rağmen, halkın *kıssa-h'wân-meddah*'lara

-*Küberâ*'sındadır (Daha çok bilgi, Mes'ud b. Ahmed hakkındaki makalemizdedir).

²⁸ Meselâ, Figânî'nin —Fuzulî'ye isnâd edilerek, hattâ basılı *Dîvân*'ına da geçirilen— meşhur *Kaside-i nûniyye*'sindeki *Hatmeyle dâstânı şuru' et duâsına * Tûl etme gel hikâyeti mânend-i kıssah'wân* beytinde olduğu gibi. Eski eserlerimizden bunu kuvvetlendiren birçok misaller getirilebilir. *Ozan kelimesi* daha sonra klâsik şâirlerimiz arasında —meselâ Sâbit'in *Ozanlık-eyleme Sâbit huzâr-ı asâfta* mısra'ında olduğu gibi — nasıl *geuze*, *herze* söyleyen mânasına kullanılmışsa, *kıssa-h'wân* kelimesi de aynı mânayı ifâde etmiştir.

²⁹ Meselâ *Sefîne-i Mevlevîyye* sâhibi meşhur Sâkîb Dede'nin hayatı ve menkabeleri hakkında, oğlu Hâlis Dede tarafından yazılan mühim eserde, Sâkîb Dede'nin, bir münâsebetle, *Mevlevîler'den kıssa-h'wân çıkmaz* dediği yazılıdır ki, bundaki hakir görme ve alay mânası her sûretle izaha muhtaç değildir (Darülfünun Kütüphanesi yazmaları arasında). Nitekim bir gazelinin son beytinde *Ey Behiştî hissedâr olsun deyü erbâb-ı aşk * Kıssah'wân ölub raklb ile kutâlim söylerim* diyen şâir Behiştî'nin bu düşüncesi ile, meselâ *Nefhatü'l-Ezhâr* adlı mesnevisinin mukaddimesinde, “*eski şâirler gibi cenk hikâyeleriyle kıssa-h'wânlık etmediğini*”, söyleyen ve şâirlik ile kıssa-h'wânlığı birbirinden tamâmiyle ayıran Nev'î-zâde 'Atâî'nin düşüncesi arasındaki fark, her bakımdan göze çarpar:

*Dâ'vi-i câh eylemêdê İki şâh,
Nahvet-i cehlîyle bir-İki 'ivân*

*Gürz-ü kêmân semtinê idmân idê
Birbirînê eyleyê kasd-ı helâk*

*Vasfın iden şâir-ı sâhîr cenab
Kendüsünî Hayder-ı Kerrâr idê*

*Görmediği kavmi öğüb dâimâ
Eylediler gerçi sêlef ihtiyâr*

*Ortadâ ahvâl-i ra'îyyet tebâh
Nâmlârın İde elhan pehlivân*

*Biribirin dâvet-ı meydân idê
Bîrisî mürd-öla bîrlî kahramân*

*Vermek için sözlerînê âb-ü tâb
Gürzünî batmân isê kantar idê*

*İde nice mürdelêrê iftirâ
Etmedim ammâ ki haklr i'tibâr*

Bu görüşler arasındaki derin ayrılıklar, ferdî olmaktan çok, o devir klâsik şâirlerinin umumî temâyülleri göstermek bakımından büsbütün mânalıdır. Kezâlik, H. 1056 (M. 1646-47) senesine âit mizâhî bir *Ahkâm-ı küllîye risâlesi*

rağbeti gittikçe artıyordu. *Risâle-i Ta'rifât* sâhibi şâir Fakîrî³⁰, xvi. asır başlarında,

<i>Bilir-mîsin nedir âlemde meddâh</i>	<i>Birİbriyle halki İde islâh</i>
<i>Olâ kaddî gibî pür-istikâmet</i>	<i>Sözündē olmayâ her giz sakâmet</i>
<i>Latâfet sözlerin derc İde dâyim</i>	<i>Zarâfet dürlerin harc İde dâyim</i>

beyitleri ile, onlarda ne gibi vasıflar bulunması lâzım geleceğini anlatıyor. Kezâlik, Na'îmâ gibi bâzı târihçiler de: “Gazavât ve cihâd esnâlarında hurûb-ı eslâfa müteallik menâkıb nakolunmak ve şİrîn-zeban *kıssa-h^wânlar* nâsın cemiiyet-gâhlarında *Şeh-Nâme* vesâir hikâyât-ı meşhûre söylemek, yalan eğer gerçek, muharrik-i ırk-ı şecâattir demişler,, tarafsızca mütâleası ile, bunların hizmet ve kıymetini i'tiraftan çekinmemişlerdir³¹.

XV. asırdan itibaren her tarafta tesâdüf olunan ve büyük şehir ve kasabalarda halk hikâyeciliğini temsil eden bu *kıssah^wân-meddah*'lar, klâsik bir tahsil görmemekle beraber, yine az-çok bir edebî terbiye almış kimselerdi; bilhassa saraylarda, çok yüksek tahsil görmüş san'atkar *kıssah^wân-meddah*'lar da vardı ki, bunlar hükümdârların *nedîm*'i yerinde idiler. İşte bunların kuvvetli te'sirleri altında, xv.—xvi. asırların *kıssah^wân-meddah* edebiyatında da, klâsik edebiyatla hem - âhenk olarak, dâima çoğalan bir Acem

yazan meşhur Bahâyi Küfrî de: “ve *Şahnâme^wân* olan zurefânın ve kıssa okuyan yârânın kârları battal olub, kimi Bitpazarı miyâncisi ve kimi dahi subaşı'ya çatub siyâset dellalı olmalarına... v. d., diye, aynı temâyülü kuvvetlendiriyor (Husûsî kütüphanemizdeki yazma nüsha).

³⁰ Kalkandelenli şâir Fakîrî'nin, H. 941 (M. 1534-35)'de yazmış olduğu bu manzum küçük risâle, xvi. asır hayatını göstermek bakımından pek mânalıdır: *Vezir, kazasker, defterdâr, nişancı, ağa, solak, silâhdâr, çavuş, ulak*, v.b. gibi muhtelif meslek sâhiplerini üçer beyitle târif eden bu eser, Hâlis Efendi Kütüphanesi yazmaları arasında eski 430 numarada mukayyettir; diğer bir nüshası Köprülü Kütüphanesi'nde 279 numaralı mecmuada ve yeni bir kopyesi de husûsî kütüphanemizdedir (Fakîrî hakkında Lâtîfî, Aşık Çelebi, Hasan Çelebi, Riyâzî tezkirelerine bakınız: Lâtîfî ve ondan naklen *Riyâzî*'nin, Selim ı. devrinde vefâtını söylemeleri tamamen yanlıştır; çünkü *Tâ'rifât*, Kânûnî Sultan Süleyman zamanında yazılmış ve ona ithaf olunmuştur). Evliyâ Çelebi, bu şâirin en çok *bedâhaten* şîir söylemekle *ma'ruf olduğunu* kaydeder (C. 1., s. 347).

³¹ *Na'îmâ Târihi*, birinci ciltte.

te'siri göze çarpar. Bu te'siri yalnız edebiyatta değil, o devir hayatının bütün şubelerinde de aynı sûretle mevcuttur. Ancak, meselâ *Anabacı hikâyesi* gibi birtakım yerli mevzûların eski Acem ve İslâm mevzûları arasına karışmağa başlaması da, yine bu asırlardadır.

III.

Oğuz Türkleri'nin kurdukları büyük küçük muhtelif devletlerde, sâir İslâm saltanatlarında olduğu gibi, hükümdârı eğlen-dirmekle vazifeli *nedîm* ve komiklerin bulunduğu kolaylıkla hükmedebiliriz. Nitekim, Anadolu'da Selçuklu saraylarında, Bizans İmparatorları'nın taklid erini yaparak sultanları eğlen-dirmeğe çalışan birtakım komik ve taklitçilerin bulunduğunu Bizans kaynakları bize bildiriyor³². Bunlardan ayrı olarak da, Selçuklu ordularında ve saraylarında, Farsça kasideler ve gazeller yazan şâirlerden tamamen farklı, birtakım *Ozan*'ların bulunduğunu Şark kaynaklarından öğreniyoruz³³. İşte bu i'tibar ile, Selçuklular'ı küçük gören muhtelif Anadolu Beylikleri'nin, saraylarında *nedîm* ve komikler, taklitçiler, ozanlar ve şâirler bulundurmak an'anesini Selçuklular'dan aldıkları pek açıktır. Umumî hayatın bu dâhilî ve samimî sahnelerine âit târihî vesikalar pek az bulunduğu cihetle, Anadolu Beyleri'nin ve

³² Anna Comnena (Vefâtı: Milâdî 1148'de)'dan naklen Menzel'in *Türk Edebiyatı*'nda, s. 330 — Le Beau da *Bizans Târihi*'nde, Milâdî 1116 vak'alarını yazarken — yine aynı kaynaktan naklen — Selçuklu Sultanı'nın sarayında Bizans İmparatoru Alexi'nin hastalık bahânesiyle korkaklığını gösteren sahneler temsil olunduğunu yazmaktadır (Saint Martin—Brosset basımı, c. xv., s. 453). Bu izahlar, daha o zaman, belki de bir nevi' Orta-oyunu'nun bulunduğu sûretinde de tefsir olunabilir.

³³ “Çün kurs-ı zer maşrûkî, magrib zâviyesinden pinhân oldu, sipêhdâr, kâmi-kârlık 'ınânın bargâh tarafına ma'tûf buyurdu : Bir şeylan-ü mâide ki âz-u niyaz mi'desi andan melâ'il-hâb (ملال‌الهاب) olurdu, bezendi ve erbâb-ı gınâ ve melâh'îyi hâzır ettiler. Şâhinşâh hazretlerinin fütuhi üzerine elhân-ı can-perverle güyendelik ettiler ve al'plık ve bahadırılık zikrini ki asâkir-i mansûre ol gün takdim kılmaşlar idi, ozanlar ve kopuzcular elfâz-ı garrâ birle ber sebil hikâyet ettiler,, (Houtsma, *Muhtasar Selçuk-nâme-i İbn Bîbî tercemesi*, s. 384).

bilhassa târihleri daha iyi tesbit edilmiş olan Osmanlı hükümdârlarının saraylarında ne gibi taklitçi ve nedİmler bulunduğunu iyice bilemiyoruz. Yalnız, Yıldırım Bayezid'in bir Arap mudhik(komik) nedİm'i olup, vezirlerin, ma'rûzatta bulunmağa cesâret edemedikleri hiddetli dakikalarda bâzı mühim mes'eleleri onun şakacılığı sâyesinde halle muvaffak olduklarını bütün târihçiler yazıyorlar³⁴. Kezâlik, Çelebî Sultan Mehmed devrinde, Karaman Beyi'nin Harmandanası lakabıyla tanınmış bir nedİmi olduğunu da biliyoruz³⁵. Bu nedİmlerin aynı zamanda *mukallidlik* ve *kıssa-h^wânlık-meddahlık* vazifesi gördükleri de kolaylıkla tahmin olunabilir.

Sarayında *Ozanlar* bulunan İkinci Sultan Murad'ın³⁶ zamanında, Bursa'da *Hacı Kıssah^wân* isminde birinin mevcûdiyetini, Bursalı şâir ve nakkaş Safî'nin bir manzûmesinden öğreniyoruz³⁷. Bu adam, belki de hükümdârın sarayında hizmet gören birçok kıssa-h^wânlardan biri idi. Bu ihtimâli kuvvetlendir-

³⁴ Yıldırım, bir def'a kadıların sût-i-isti'mâllerine kızarak hepsinin öldürülmesini emrettiği zaman, Bizans'tan keşiş getirmek latfesiyle buna mâni' olan bu mudhik ve mukallidin latifeleri hakkında o devir kaynaklarında malûmat vardır [Giese'nin neşrettiği anonim *Tevârih-i Âl-i Osman*'dan (Türkçe metin, Breslav, 1922.— Almanca tercemesi, Leipzig, 1925) başlayarak, basılmış, veya basılmamış bütün kaynaklar bu hususta aynı bilgileri tekrar ederler. Uzun ve hattâ faydasız olacağı için burada onların ayrı ayrı zikrinden vaz geçtik. Evliyâ Çelebî, bunun, Kôr Hasan adı ile yâd olduğunu söyliyerek, meşhur *Keşiş Hikâyesi*'ni anlatıyor ve kendi zamanında bunun torunlarından meşhur karagözcü, mukallid, nedİm, kıssa-h^wân Mehmet Çelebî'yi zikrediyor: C. 1., s. 652].

³⁵ *Tâcü't-Tevârih*, c. 1., s. 275-276.

³⁶ Bertrandon de la Broquière'in *Seyahatnâme*'si, Schefer basımı, s. 192 ve 198.

³⁷ Bu şâir hakkında fazla bilgi edinmek için *Garb Türkleri'nde Nakış Târîhi* adlı neşredilmek üzere olan eserimize mürâcaat ediniz. Safî, husûsî kütüphanemizdeki *Divân*'ında, hamâm-ı sultaniden bâhis bir manzûmesinde Hacı Kıssa-h^wân'dan şu sûretle bahsediyor:

*Hezârân âferîn olsun bu hâ mâmiyye kim ânın,
Dîrâz eyler senâsundâ zebân hem âb-ü hem âteş.*

*Cihânun fahri Hâcî Kıssa-h^wân'dır ol ki vermiştir,
Anın dest-i umûrûnâ 'înân hem âb-ü hem âteş.*

mek için, H. 883 (M. 1478-79)'de Fâtih Sultan Mehmed'in sarayında Mustafa adlı bir *kıssa-h^wân* ile Balaban-ı lâl ve Ömer aldı nedİmlerin bulunduğunu hatırlatabiliriz³⁸. Yine bu devir şâirlerinden Acem Hâmidî'nin Türkçe ve Farsça *divân*'ı sâyesinde Halil isimli diğer bir *kıssa-h^wân*ın yaşadığını da biliyoruz³⁹. XVI. asırdan başlayarak, *kıssa-h^wânlar*'ın her tarafta çoğaldığı pek tabii ise de, vesikaların yetersizliğinden, ancak, tanınmış şâir Lâmi'î'nin dost ve çağdaşı Ankaralı İvaz'ın adı malûmdur⁴⁰.

³⁸ *Târih-i Osmânî Encümeni Mecmuası*, cüz 49-62, s. 7.

³⁹ Fâtih devri şâirlerinden olan Acem lakablı Hâmidî hakkında — İbrahim 'Aczî Efendi tarafından istinsah edilen bir nüshası Darülfünun Kütüphanesi'nde bulunan — *Karaman târihi*'nde epeyce tafsîlât vardır ki, daha önce Necip Âsım Bey tarafından *Meçhûl Bir Şâir: Molla Hâmidî* başlığı ile hulâsa olarak *İkdam*'da neşredilmiştir; halbuki Hâmidî, hiç de öyle zannedildiği gibi meçhûl bir şâir değildir: Kendisi ve oğlu Celilî hakkında, meselâ Belîğ *Güldeste*'sinde malûmat olduğu gibi (S. 454), Farsça şâirlerinden mühim birkısı da 'Atâ Bey'in *Enderûn Târihi*'ne (V. cilt) alınmıştır. *Divân*'ının, Târih Encümeni kütüphanesindeki nüshasından başka, Müze kütüphanesinde de güzel bir nüshası vardır. O devir siyasî ve edebî hayatı hakkında mühim malûmatı içine alan bu esere ve Hâmidî'ye dâir yakında tafsîlâtlı bir makale neşredeceğiz. Aynı zamanda şâir de olduğu anlaşılan Halil Kıssa-h^wân hakkındaki kıt'a şudur:

کفت شعرى بد خليل قصه خوان
کفتش خوبست وراضى نیز نيست
کرچه بد کفتست بسيار اين غزل
کتر از شعر رياضى نیز نيست

⁴⁰ Lâmi'î'nin münşeatında Ankara'da Kıssa-h^wân 'İvaz'a yazılmış — biri Çagatayca — iki mektup ile; yine onun için Rumeli kethüdâsı Sinan Çelebî'ye yazılmış küçük bir tavsiye-nâme vardır. Gerek mektuplar, gerek tavsiye-nâme, Kıssa-h^wân 'İvaz'ın oldukça yüksek edebî terbiye almış olduğunu, "tevârih ve kasas-ı sâlife,, yi bildiğini, aynı zamanda zarıflığını ve hazır-cevaplığını göstermektedir (Husûsî kütüphanemizdeki nüsha).

Tezkire-i Şuarâ müellifi meşhur Kastamonulu Lâtîfî'nin *Risâle-i der vâsf-ı Belde-i tayyibe-i Kostantaniyye*'sinde [Bu eserin İstanbul'da ve Avrupa'da muhtelif yazmaları vardır. Paris Milli Kütüphanesi'nde A. F. T. N. 131. — Es' ad Efendi kütüphanesinde 2272 numarada. — Husûsî kütüphanemizde, v. s.] *Tahta-Kal'a: Tahtül-kal'a* vâsfındaki parça, orada kıssa-h^wânların bulunduğunu ve birkısım halkın onları dinlemekle vakit geçirdiğini anlatmaktadır: "ve ol mecma'-i zurefâ-yi devrân ve merci-i nüdemâ-yi ehl-i irfân,

Tezkire sâhibi Aşık Çelebî, xvi. asırda *Hamza-Nâme* okuyan kıssa-h^wânlardan bahsederse de⁴¹, bunların isimleri hakkında fazla bilgimiz yoktur. Yalnız, Sultan Selim II.'nin sarayında Nakkaş Hasan ve Çokyedi Reis ile, bunlara benzer daha birtakım mukallid ve komiklerin bulunduğu bâzı târihlerde yazılıdır⁴². İşte yine bu asır esnâsında İstanbullu Vâh-

medâr-ü merkez-i sâhib-dilân, a'nî mesîre-i ma'kûl *Tahtül-kal'a-i tahtül-İstanbul*, her kûşesinde seyr-i acâyib ve temâşâ-yi garâyib eyler bin cem'-i kesir ve cem'iyyet-i hengâme-gîr, kimi bâzı tevârihin kıssa-güzârlarından istimâ'-ı hikâyât-ı rengin ve kimi hikâyât-ı sâlifinin nâkil-i ahbârlarından gûş-i efsâne-i şîrin eyler ve kimi lû'bet-bâz'ların 'acib lû'betlerin ve garib san'atların seyredib u'cûbe-i acâyibine vâlih-ü nigerân ve seyr-i garâyibine deng-ü hayran kalur. Bir mecma'-i müferrahtır ki mücib-i teşrih-i hâtır-ı gamh^wârân ve müstelzim-i tefrih-i zamîr-i dîlfikârandır,, (Husûsî kütüphanemizdeki nüshadan). Bunu tâkip eden satırlar, yine oradaki afyon ve esrar tiryakilerinin, yılan oynatıcıların, yıldızlara göre kaderi haber veren falcılarının, hokkabaz ve kâsebâzların hallerini canlandırmak bakımından da çok dikkat çekicidir. XVI. asırda *Tahta Kal'a* hayatına âit olarak *Aşık Çelebî tezkiresi*'nde de pek canlı tasvirler vardır.

⁴¹ Meselâ, yukarıda bahsettiğimiz Hâşimî'nin hâl-tercemesini yazdığı sırada. Muhtelif devirlere âit kıssa-h^wânlar hakkında tesâdüfen topladığımız nâdir ve müteferrik bilgiye, xvi. asırda yaşayan bir meddaha dâir şu malûmatı da ilâve edebiliriz: Büyük şâir Bâkî'nin rakib ve çağdaşı olan Emrî'nin Bâkî aleyhinde yazmış olduğu hicivli bir kıt'a (Husûsî kütüphanemizdeki o devre âit bir mecmuada), bize, o zamanda Oruç veya Bâtıl Oruç adında bir kıssa-h^wânın bulunduğunu ve bunun kıssa anlatırken bir münâsebet getirerek gazeller de okuduğunu anlatmaktadır:

*Kıssa-h^wân Bâtıl Oruç bir nice bt-mânâ gazel
Okudü çün kıssa ortâsında dîn hengâmede
Dîdiler hep herzedir yoktur bu bir Dîvançe'de
Dîdi yâzar bûnu Kargâ-zâde Kugun-nâme'de*

Buradaki Karga-zâde'den maksat, meşhur Bâkî'dir.

⁴² *Târih-i Cevri Çelebî*, c. I., s. 109: "ve Nakkaş Hasan ve Çokyedi Reis ki latâif ve şîrin-kârlıkta taklit ile mevtâyı güldürür acâib mudhikler idiler ki istima' eden girân-cân-ı sukalâ dahi güle güle ölürlerdi. Bunlara muâdil nice mukallid ve mudhikler meclislerinde neşât bahşederlerdi (*Târih-i Cevri Çelebî* adı ile basılmış olan bu târihin müellifi, Edirneli 'Urffî Mahmud Ağa'dır; eserini H. 1172 (M. 1758-59)'de kaleme alarak Sultan Mustafa III.'ya takdim etmiştir. Kendi el yazısı ile yazılmış bu iki cilt *Meftâhü'l-Tevârih*'i, Millet Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Edirne bostancıbaşı

dî'nin yazdığı *Bursalı Hoca Abdü'r-Rauf hikâyesi*, halk arasında *Anabacı* hikâyesi diye büyük bir şöhret kazanmıştı⁴³. XVI. asrın son senelerine doğru İstanbul'un her tarafında hakvehânelerin çoğalması üzerine, buralarda kıssa-h^wânlar'a bol bol tesâdüf

sûhte Hacı Ali Ağa'nın oğlu olup, H. 1192 (M. 1778-79)'de vefât etmiş ve Şeyhî Çelebî Câmi'i civârına gömülmüştür. Bakınız: Doktor Rif'at Osman, *Edirne Rehnümâsı*, s. 105).

⁴³ Meşhur Tâci-zâde Ca'fer Çelebî'nin akrabâsından olup, aslı ismi Ca'fer'dir; Sehî, Edirneli; Lâtîfî ise İstanbullu olduğunu tasrih ederler. Âşık Çelebî'ye göre, Ca'fer Çelebî'nin himmetiyle Dîvân-kâtibi olarak daimâ onunla beraber bulunmuş ve nihayet Edirne'de Hassa Haraç Emlîni iken vefât etmiştir. Sehî'nin Edirneli demesi—o devri daha iyi bilmesi bakımından — tercihe değer. Yazdığı hikâyenin “kendi zâde-i tab'ı ve ihtirâ'-ı hâssı,, olduğunu söylemekte tezkireciler birleşir. Mevzûunu günlük hayattan aldığı açıkça anlaşılan bu mühim hikâyenin nüshasına maalesef tesâdüf edemedikse de, arada-bir bâzı manzum parçalar da bulunduğunu. Âşık Çelebî'nin örnek olarak naklettiği şu gazelden anlıyoruz:

Germ olup ol meh-likâ sâz ü sadâ-yî sâz ilē
Bâş açık çözdü saçınî raksa girdi nâz ilē

Çerha girmiş sânsın hurşid-i âlem-tâbtır
Zühredir yâ rakseder gökten inip i'zâz ilē

Kebke refâtâr öğretir, tâvûsa cevân gösterir
İşveler ta'llm eder pervâneye pervâz ilē

Şive-i refâtâr ilē güftâra geldi çenk-ü def
Öküdü bü müfredî anlar latîf âvâz ilē

Hey meded, yağmâya verdi hân mân-i sabrımı
Neyleyim ben Vahdî yâ ol dîlber-i tannâz ilē

Sehî, bu hikâyenin “beyne'n-nâs mârûf ve rindân arasında mevsûf,, olduğunu söylediği gibi; Lâtîfî de: “Evsâf-ı zende hûb tâbirleri ve akvâl-ü ahvâl-i pîre-zende latîf takrirleri vardır,, diyerek, mâhiyeti hakkında az-çok bir fikir veriyor. Herhâlde bu hikâyenin oldukça san'atlı bir dil ile yazılmakla beraber, müellifin, eserini kolaylıkla ve zevkle okutabilmek için realist bir tarz tâkip ettiği anlaşılmaktadır. Öyle görünüyor ki, çok kullanılmış, yıpranmış mevzûlardan ve tercemelerden hoşlanmadığı cihetle *Heves-Nâme* adlı meşhur mesnevîsini tamamen yerli hayattan alan Tâcîzâde Ca'fer Çelebî, kendi yetiştirdiği Vahdî'yi de bilhassa yerli mevzûlara doğru sevk etmiştir (Sehî, *Tezkire*, s. 115; Lâtîfî, s. 357, Âşık Çelebî, husûsî kütüphanemizdeki nüsha).

edilmeğe başlandı⁴⁴: Evliyâ Çelebî'nin, xvii. asır Türk hayatını çok derin bir vuzuhla gösteren *Seyahat-Nâme*'sinde, *meddah* ve *kıssa-h^wânlar*'ın umumî hayattaki yerlerini anlatan o kadar sahifeler vardır ki, saraylarda yetişen — hâl - tercemeleri her nasılsa tesbit edilmiş — birkaç meddahtan bahsetmeden önce, bu sahifeleri buraya nakletmek mecbûriyetindeyiz.

Evliyâ Çelebî, bize ibtidâ İstanbul'da sultanların, vezirlerin, ileri gelenlerin saraylarında bulunan meddahlardan ve onlar arasında kendi mesleklerinin başlangıcı hakkında mevcut an'anelerden bahsediyor: "Esnafl-ı meddâhân-ı Sultan ve Vüzerâ ve A'yân. — Seksen adettir. Bu tâ'ife taht-i revânlar üzerinde, ellerinde çevgân, bellerinde mecmualar olup, fesâhat ve belâgat üze kıssa-h^wân olarak 'ubûr ederler. Pırleri Sahîb-i Rûmî'dir ki Hazret-i risâlet'in meddahıdır. Bu zat Zamân-ı

⁴⁴ "Kahve, dokuzyüzelli (M.1643-44)'de gemiler ile Rûm'a geldikte 'azlâm inkâr olunub hürmetine fetvâ verdiler. Yanık olduğundan gayrı, devr-i cemiyyet ile içilmesi feskaya teşebbühtür dediler. Ebû's-Su'ûd Efendî'den fetvâ nakledeler ki getiren gemileri deldirip kahve yüklerini denize gark ettirdi; lâkin bu men'ler ve şiddetler mukayyet olmayıb, verilen fetvâler ve söylenen sözler halkın kulağına girmeyib, yer yer kahvehâneler açılıb, 'azlâm şevk ve râğbet ile bir yere gelib içtiler. Husûsâ keyif erbâbı keyiflerini takviyyet eder hayat-bahş bir hâlet olmağla, bir fincan uğuruna can vermek katlarında câiz oldu. Onlar zamanından sonra gelen müftiler cevâzı ile iftâ' edib, Bostanzâde merhum bir mufassal ve manzum fetvâ verdi. Kahvehâneler gâh men' ve gâh ruhsat ile birkaç sene bu minval üze süründü. H. Bin (M. 1591-92) tarihinden sonra inkâr olunmadan kaldı. Her yerde râygân içilib, her sokak başında bir kahvehâne açıldı. Kıssa-h^wânlar ve çengiller ile halk, işden güçten kalıb kâr ve kisbî muattal olduğundan gayrı, padişahın gedâyâ varınca halk birbirini kesib biçmekle eğlenirlerdi. Merhum Gâzî Sultan Murad Han, 1042 (M.1632) evâhîrinde, bu ahvâle vâkif olub, halka şefkat ve nasiहत yüzünden umûmen memâlik-i mahrûsada vâkî kahvehâneler bozulub minba'd açılmaya deyu ferman eyittiler. Ol zamandanberi Dârü's-saltana kahvehâneleri kalb-i nâdan ile virandır. Girû açılır ümidi ile bir zaman âshabı bozmayıb kapamışlar idi. Sonra ekseri, belki cümlesi bozulub gayrı dükkân yapıldı; lâkin İstanbul'dan gayrı şehir ve kasabalarda k'el-evvel açılıp içilir,, (Kâtib Çelebî, *Mizânü'l-Hak*, 1280 basımı, s. 45-47). Kahvenin ve kahvehânelerin tarihçesi hakkında bilgi edinmek için C. Van Arendonk'un *İslâm Ansiklopedisi*'ne yazdığı *Kahve* maddesine bakınız. Biz de, memleketimizde kahve ve kahvehâneler hakkında yakında küçük bir tedkik-nâme neşretmek ümidindeyiz.

cehâlet'te 'Anter-Nâme okurdu. Bâdehû *Hamza-Nâme*'yi tanzim ettiler. Hicret'in ikiyüz altmışbir senesinde, Ebû'l- Me'âlî bu te'life âb-ü tâb verip, altmış cilt etti. Meddâhân-ı Rûm, bu altmış cildi fihrist ittihaz ederek üçyüz altmış cild *Hamza-Nâme* yapmışlardır. Sahİb-i Rûmî, huzûr-ı nebevî'de Uhud, Mekke, Bedr, Huneyn gazâlarını okudukça, Hazret-i risâlet kesb-i fahrederek, Sahİb'e ihsanlar ederdi. Sahİb hakkında *Firdevsü'l-Ahbâr*'da “اول من يق” „ *Hadîs-i şerîf*'i rivâyet buyurulmuştur ki, mânası kıyâmet gününde *Havz-ı kevser*'den evvelâ Sahİb-i Rûmî içer demektir. Yüzon yaşında vefat etmiştir. Kabri Sivas şehrinin cenûb-ı şarkisinde yalçın bir kaya üzerindeki âsitâne-i azîm içindedir. Huzûr-ı Nebevî'de kemerini Hazret-i 'Alî bağlamıştır⁴⁵.

Yine aynı seyyah *Bursa* ve *Erzurum* kahvehâneleri ile, *Malatya* gezintilerinden bahsederken, *meddah - kıssa-h'ân*'ların halk arasındaki yerlerini, hikâyelerinin mevzû ve mâhiyetini gösteren şu tafsîlâtı vermektedir: “Bursa'nın yetmişbeş kadar kahvehânesi vardır. Mutribân-ı hânendegân, yevmiye üç def'a *Hüseyn Baykara fasılları* ederler. Her kahvehânedede gazel-

⁴⁵ *Evliyâ Çelebî Seyahatnâmesi*, c. 1., s. 525.— Evliyâ Çelebî, ayrıca Sivas'tan bahsettiği sırada, Sahİb (صاحب)'in türbesi ve menkabeleri hakkında malûmat vermektedir: Ona göre adı Abdülvehhâb Gâzî'dir; Hazret-i 'Alî kemerini bağlamış ve bütün debbağlara pîr olmuştur: “Hazret asrında bu Sahİb, öyle mâhir bir şâir ve meddâh-ı Resûl ve gazavât-ı Hazret-i Hamza olup iştihâr etmiş. Zamanında onunla mübâhase-i ilim etmeğe ve imtihân-ı fenn-i şiir olmağa İmr'ü'l-Kays ve Hassân ve Radavî-i Belhî bile kâdir değillerdi. Hazret-i Resûl huzûrunda ve cümle ashâb-ı güzîn arasında kıssa-h'ânlık edip, cümle meddahların silsilesi ona muntehî bulunmuştur.... Emevîler hasis ve le'im olduklarından, anlar ile ülfet edemeyib, âlem-i seyhâte düştü; hattâ Yezîd-i Pellî zamanında Deşt-i Kerbelâ'da İmâm Hüseyin tarafında bulunup, ol hâdise-i pür melâlden dâğ-ı derûn hâsıl ederek Basra'ya firar etmiş ve orada dahi karar edemeyib, Diyâr-ı Acem'de hayli gezerek âhir vatan-ı aslîsi olan Sivas şehrine gelib, hâlâ kabri olan kaya üzerinde bir gâr-ı kadîm içre halktan münzeviyâne tâ'at ve ibâdet ile meşgûl iken, bâzıları “Kayser-i Rûm'un kızı ana ve ol dahi kıza muhabbet ederek mürted oldu derler. Hâşâ sümme hâşâ... Ol havâlide nicelerin İslâm'a getirib ve kâmil yüzon sene muammer olub, nice müctehidîn bu zattan ve Hindli Baba Reten'den mesâil-i şer'iyye ahz etmişlerdir, (Evliyâ Çelebî, c. III., s. 206-207).

hânlar vardır ki insanı mestederler. Serçeşme-i meddahânı, Kurbanî Alîsi Hamza nâmında bir yegâne-i asr idi. Meddah Şerif Çelebî, *Şehnâme-i Firdevsî* okuyunca, Firdevs meleklerini hayran ederdi. Kıssa-h^wân Herşine Mahmud, Kara-Fîrûz, Tireli Alî Bey, *Ebâ Müslim-i Teberdâr*'ı okumada gûyâ *sâhib-i siyer-i Veysî* idiler. Kahvelerinin ulusu, Ulu Câmi' dibindeki Emîr Kahvesi'dir. Kân-ı a'yân müzeyyen ve münekkaş bir kahve olup, mahbûb-ı cihan rakkasları vardır. Kahve, Ulu Câmi' dibinde olduğundan müezzin *Hayye 'ale's-salavât* deyince, kahvede kimse kalmaz. Hepsî câmi'e giderler. Bursa ahâlîsi gâyet musallîdir. Kahveleri birer mekteb-i irfandır; Şerefîler Kahvesi, Serdâr Kahvesi, Cin Müezzin Kahvesi meşhurlarıdır. —..... Erzurum'da erbâb-ı maârifin eğlencesi meddah Hamza-i Bâ-safâ, Kasap Kurd, şebbâz ve hayalbâz Kandilli-oğlu, Diyarbekirli Yahya şâkirdi hânende Veysî Çelebî en meşhur ehl-i ma'rifetleridir. —..... Bu meşfrenin her köşesinde günâ-gün sohbetler olur. Kimi mübâhase-i ilm eder, kimi edebiyat ve eş'âr okur, kimi meddah-u kıssa-h^wânları dinler, kimi mükallid ve mudhiklerle eğlenir. Kimi saz ve kimi söz ile taraf taraf *Hüseyin Baykara fasılları* ederler ki vafında lisan kâsırdır ⁴⁶.,,

XVII. asırda kahvehânelerde *meddah - kıssah^wânlar*'ın nasıl çoğaldığını göstermek — ve Evliyâ Çelebî ile Kâtib Çelebî'nin ifâdelerini kuvvetlendirmek için— *Güldeste-i Riyâz-ı İrfan*'da mevcut bir fıkra pek mânalıdır: Hicrî 1025 (M. 1616) senesinde Râzî Efendi'nin Bursa kadılığı esnâsında kahvehânelerde meddahlar pek çoğalmış; birgün Bursalı şâir Haylî Ahmed Çelebî, kahvehânede otururken, meddah *Bedî' ve Kâsım* hikâyesini anlatıyormuş; kahve halkı, hikâyeyi öyle samimî bir alâka ile dinliyorlarmış ki, birkısım Bedî'i, diğer kısım da Kâsım'ı tercih edip, kendi kahramanlarının adı anıldıkça na'ra vuruyorlarmış, Haylî Çelebî de Kâsım'ın tarafdârları arasında olup, epeyi cûş-u hurûş göstermiş. Muhâlif taraftan Saçakçı-zâde adlı yâve-gû bir hikâyeci, gözünde mâlûliyyet bulunan şâirle eğlenmek için, "Hangi gözünüzle gördünüz?," diye târiz edince, zavallı şâirin ihtiyârı elden giderek iki hançer

⁴⁶ Evliyâ Çelebî, c. II., s. 25, 215; c. IV., s. 18.

darbesiyle herifi öldürmüş. Sonraları Ahmed Paşa'nın meşhur *Tutalım iki eli kanda imiş kân-ı kerem* mısra'ını tazmin ve tahmis ederek Râzî Erendi'ye takdim etmek sûretiyle cezâdan kurtulan hiddetli şâirin⁴⁷ bu mâcerası, her bakımdan pek mânalıdır. Görülüyor ki *meddah - kıssa-h^wânlar*, yalnız saraylarda, ileri gelenlerin mehâfilinde değil, halkın her sınıfı arasında büyük bir rağbete mazhar oluyordu. Memleketin her tarafında asırlardanberi birçok değerli meddahlar yetiştiği, hattâ birçok —mahallî hayata âit— hikâyeler icad ve nakledildiği hâlde, maalesef bugün bunlardan hemen hiçbir şey kalmamış⁴⁸, bütün tedkiklerimize rağmen, eski târih ve hâl-tercemesi kitaplarımızda Şehnâme-h^wân ve meddah olarak topu topu üç - beş isme tesâdüf edilebilmiştir. Ancak, şâirler silsilesine dâhil olmak sûretiyle isimleri ve hâl-tercemeleri bu derece tesbit edilmiş olan bu kimselerin hikâyelerinden de, maalesef, ortada hiçbir şey mevcut değil gibidir.

⁴⁷ Haylî Bey, sipâhî babasının meslekine girmişti. Râzî Efendi'nin yardımı ile bu tehlikeden kurtulduktan sonra İstanbul'a gitmiş ve bâzı ileri gelenlere hulûl ile *sipâhî kâtibi* olmuştu; H. 1040 (M. 1630-31)'da Husrev Paşa ile Bağdâd seferine giderek şehit olmuş ve İmâm A'zam civârına gömülmüştür. Bir na'tının sonundaki, *Duymayâ cân-ı za'îfîm sekerât-î mevî!* * *Olmayam nûş idicek câm-ı memâtı sekrân* dileği bu sûretle hâsıl olmuştu. Bağdâd seferine giderken söylediği, *Bizimlê azm-ü rezî feth-i Bağdâd eyleyen gelsün* * *Gazâ ecrin şehâdet rûtbessin yâd eyleyen gelsün* matla'lı gazeli, basit olmakla beraber çok samimîdir. Vefâtına, Cevrî şu tarihi söylemiştir:

Olub leb-teşne Haylî Kerbelâ'dâ hûn-i a'dâyâ
Şehâdet şerbetin nûşeyleyib kâm-î dilin buldû
Bu matem-gâh-ı fâniden güzâr ettikte târlîhin
Dedî hâtif bekâyâ göçtü Haylî buldu menzillin

Belîg; "Merhûm-ı mezbûr bir şâir-i pâk-lehçe-i sellsü'l-edâ, bî-tekellü-fâne mazmûn perverlikte 'adîmü'l-mesel ve bî-hem tâ idi,, tarzında takdirlerde bulunuyor ki, epeyce mübâlegalıdır. Fazla tafsîlât için bk., *Güldeste*, s. 463-467.

⁴⁸ Birtakım eski mecmualarda bâzan bu gibi yerli hikâyelere tesâdüf edilirse de çok azdır. Aziz üstadımız Veled Çelebî Efendi'nin husûsî mecmualarında bu türlü bâzı hikâyelere tesâdüf ettiğimi hatırlıyorum.

IV.

Sahte bir tasavvuf kisvesi altında saklanarak kerâmetler taslayan sokak şeyhlerine inanacak kadar saf-gönüllü ve aklınca *vahdet-i vücud* meslekine kâil olan Sultan Murad III., mukallid ve mudhiklere, kıssa-h^wân ve meddahlara pek ziyade meraklı idi. Kendisinden bahseden bütün tarihçiler, onun bu merâkını pek ehemmiyetle kaydetmişlerdir ⁴⁹. İşte, belki bu sâyededir ki bu devirde sarayda *Şehnâme-h^wânlık* eden şâir Şirvanlı Nutkî'yi ⁵⁰, ve Meddah Eğlence'yi biliyoruz; hattâ, Bursalı Belîğ, bu meddah ile şâir Bursalı Cenânî arasında geçen pek tuhaf bir mâcerâyı anlatıyor: Bu rivâyete göre hükümdâr, Eğlence'nin anlattığı hikâyeleri birçok def'a dinleye dinleye sıkılmış; yeni

⁴⁹ "... Ekser eyyâmda Memâlik-i mahrûsada ve Memâlik-i Arap ve Acem'de olan hoş-elhân ve nağme-güdâz ve sâzendegân-ı mümtâz-ü şîrîn güftâr kıssa-h^wân ve erbâb-ı lehv, 'alâ-tarîku'l-münâvebe dâhil-i meclis-i hü-mâyunları olub izhâr-ı şetâret ve mehâret etmeleriyle eltâf-ı kerfâmelerinden avuç avuç altun ihsânıyla handân olurlardı; hattâ masharanın biri, şetâret ve mehâretin tamâm edib padişah in'âm edeceği mahalde, "Yok, hünkârım, bu gün ben altun istemem, yüz deynek isterim!,, dedi. Sebebi suâl olundukta, "Hele elli deynek vurun, sonra sual buyurun!,, deyince, "Vurulsun!,, deyu ferman olundu. Çün deynek elli oldu; "Durun, bir ortağım vardır, ellisin dahi ana vurun!,, dedi. "Ortağın kimdir?,, denildikte, "Bir bostancıdır ki sizden aldığım in'âm ve ihsânın, seni ben getürdüm deyu nısfını elimden alur, her aldığım ihsâna ortaktır; bu günkü deyneğin nısfı dahi anındır,, dedikte, padişah hazretleri, bu latifeden gâyet hazzedib, ferman edib, bostancıyı getirdiler ve elli deynek dahi vurdular ve minba'd masharalardan nesne alınmasını deyu muhkem tenbih eyledi,, (*Sâhte Cevrî: 'Urî Târîhi*, c. 1., s. 127-128). Murad III.'in bu merâkını, başka târihi kaynaklar da kuvvetlendirir. Daha şehzâdeliğinde Manisa'da Halvetiyye ileri gelenlerinden Kastamonulu Şa'ban Efendi hulefâsından ümmî ve şarlatan Şeyh Succâ'a intisap etmişti (*Şakâynk Zeyli*, s. 364).

⁵⁰ "*Nutkî: Hilâl-i vücûdû, ufk-ı vilâyet-i Şîrvân'dan zâhir ve 'ayân olmuştur. Kıssa-h^wânlıkta nâdire-i zaman ve şöhre-i devran olmak takrîbi ile nazar-ı iksir-eser sultan-ı cihan-ı ferman-fermâ-yı zemîn ve zaman Hazret-i Murad Hân'la mağbut ve mahsûd-ı akrân olmak mertebesine nâil olmuştu. Hâlâ Şekkeristân-ı meclis-i şâh-ı cihanda şükr-ü mükerrer-i lûtf-u ihsânıyla Nutkî fasih bir tâtî-i şîrîn-zeban ve gül-sitân-ı sohbet-i Sultân-ı zamanda gül-i sadberk-i in'âm-ı firâvânı zevkiyle edâsı melîh bir bülbül-i hezâr destandır. Benî nev'-i insânın mâbûh'ül-imtiyâzı Nutkî'dir deyu tâtî-i tab'ı daimâ gûyâ olub, bülbül-i tab'ı hezâr destânı hâlince nağme-serâdır,, (Hasan Çelebi Tezkiresi, husûsî kütüphanemizdeki nüsha).*

hikâyeler yaratabilecek bir şâir bulup ona bir hikâye mecmuası tertip ettirilmesini nedlmlerine emretmiş; onlar da şâir Cenânî'yi bu işe me'mur eylemişler. Bu hikâye mecmuası doğrudan doğruya hükümdâra takdim edileceği cihetle, tezhibine i'tinâ edilmekte imiş. Mes'eleyi her nasılsa duyan Eğlence, hem zavallı şâire fenâ bir oyun oynamak, hem de saraydaki yerini sağlamlamak için tezhibci ile işini uydurur ve Cenânî'nin bu yeni hikâyelerini birer birer hükümdâra nakleder. Nâil olacağı câize hulyâsıyla, eserini birân önce tamamlamaya çalışan ve Eğlence'nin hikâyelerinden habersiz olan zavallı şâir, sonunda, eserini tamamlar ve takdim eylerse de, bunları vaktiyle Eğlence'den birer birer dinlemiş olan hükümdârın büyük bir ih-sânını göremez⁵¹.

Zeyl-i Şakâryk müellifi 'Atâyî, bu vâkı'ayı bundan biraz daha farklı olarak anlatır ki, Cenânî'nin daha hikâye mecmuasını tanzimden önce hükümdâra intisap etmiş olduğunu gösteren o parça şüpheşiz daha inanılmağa değer: "Sultan Murad'a bedâyi'-i âsâr arz eyledikte mazhar-i cevâiz-i bî-şumâr olub, ol bâbtaki garib ve acib vâdilerden söz koparmıştır. Gâhî hâne-i virânından şikâyet edip ihsâna behâne, gâhî zahîre fıkdanını hikâyet kılıp recâ-yi bahâ-yi terhâne (ترخانه) ederdi. Gâhî evlâd-ü ayâl için temennâ-yi cihaz, gâhî bir ahmak hizmetkârı ile sergüzeştini beyanda tahrîk-i hâme-i latâif perdâz edib, emvâ'-ı mudhikât ve turfa turfa hikâyât inşâ eylerdi. Mervîdir ki Sultan Murad Hân, tevârih-i âsâr ve nevâdir-i ahbâr istimâ'ına mâil olmakla emrederler ki nâ-şenîde hikâyât ile bir mecmua-i hâtır-firîb cem' ve tertib eyle ki leyâlî-i şitâda eğlenmeğe kâbil 'iber ve acâibi müstemil ola. Cenânî Çelebî dahi mecmua-i hizâne-i hâfızası olan nevâdiri dercedib kitabı itmâm ettikte *Bedâyi'ü'l-Âsâr* deyu nâm vaz'edip bir kâtib-i hoş-nuvîse yazdırır ve cedvel için müzehhibe verir. Kussa-h'wân-ı şâh-ı cihan olan Derviş Eğlence bu kıssadan ağâh olub müzehhib ile âşinâ olur ve her cüz' ki cedvel için

⁵¹ *Güldeste-i Riyâz-ı İrfan*, s. 459: "Gazanfer Ağa nâm Babü'ssaâde Ağası, hâline rahmet edib cüz'ti ihsanla tatyib etmiştir. Dârûs'saâde Ağası'na tahsis edib yazdıkları galattır. Zirâ ol vakitte Kapı-ağaları'ndan gayrı olmayıp Sultan Süleyman merhum asrında zuhûr etti...."

gelir, bitemâmihâ hikâyatını hıfzedib huzûr-ı pâdişâhîde nakl-eder. Bu vetîre üzre nakl-i hikâyâtı tamam oldukça kitap dahi hilye-i hitâm bulub huzûr-ı padişâhîye arz olunur. Cenânî-i derd-mend cevâiz-i bî-girân ümidiyle bâb-ı âlîde nigerân iken, pâdişâh-ı âlî-câh nigâh-efken-i safahât-ı kitap oldukça, biz nâ-şenîde hikâyât istedik, bu hod bizim Eglence'nin mesellerinden ancak, deyu iltifat buyurmazlar. Kapağası Gazanfer Ağa, cüz'î ihsanla hâtırını tatyib edib, "Eglence'nin tekerlemelerine hil'at-i inşâ ile revnak vermişsiniz ve ol cevâhir-i galtânı silk-i ibârete çekib hayli zahmete girmişsiniz,, dedikte, Cenânî münfail olub, yeminler eder. Bilâhare müzehhibin gadri 'ayân ve bu nakş-ı garîb dillerde destan olur ⁵².,,

Bursalı Mehmed Efendi isminde birinin oğlu olup Bursa'da Murâdiyye civârında doğan Mustafa Cenânî, Muallim-zâde Efendi'den mülâzim olarak onun İstanbul Kadılığı'nda kitâbet ve niyâbetinde bulunmuş ve Anadolu Kazaskerliği zamanında kendisine *Karesi* verilmişti. Kırk akçe ile medreseden ma'zûl iken 1003 Muharremi(1594 Eylûl-Ekim)'nde Mevlânâ Muhiddin yerine Bursa'da 'İvaz Paşa müderrisliğine tâyin edildi ve 1004 Muharremi (1595 Eylûl-Ekim)'nde vefât ederek Hamza Bey mezarlığına gömüldü. Üç lisan üzre şiir yazmağa muktedir bir şâir ve kıymetli bir nâsir olarak tanıdığımız Cenânî'nin kendisi tarafından yazılmış mufassal *Dîvân*'ını gördüğünü söyleyen Bellg, onun ayrıca *Mahzenü'l-Esrâr*, *Riyâzü'l-Cenân* ve *Celâ'i'l-Kulûb* adlı mesnevîlerinden de bahseder. Âzerî Çelebî meşhur *Nakş-ı Hayâl* mesnevisini yazmağa başladığı sırada, Cenânî de *Riyâzü'l-Cenân*'ı yazarak H. 995 (M. 1586-87)'de tamamlamış ve Sultan Murad III.'a takdimle câizeler almıştı ⁵³. *Celâ'i'l-Kulûb*'un te'lifi sebebi ise, devrin meşhur güzellerinden Saraç-zâde Şah Mehmed olmuştu ⁵⁴. Edebî hükümleri ekseriyetle isâbetli olan tezkireci Riyâzî, tahmis ve tesdisleri hakkında bilhassa takdir edici bir ifâde kullanır ⁵⁵. Epeyi şişman ve sağ gözü

⁵² *Şakâyk Zeyli*, s. 396; Kâtib Çelebî, *Fezleke*, c. 1., s. 73.

⁵³ *Şakâyk Zeyli*, *Fezleke*, *Güldeste*.

⁵⁴ *Güldeste*, s. 457.

⁵⁵ *Riyâzî Tezkiresi*, husûsî kütüphânemizdeki nüsha. Hasan Çelebî

mâlûl olmakla beraber, çok hafif ruhlu, hoş sohbet, zarif ve nüktedân idi; *Şakâyık Zeyli*'nde birtakım latîfeleri kaydedilmiştir

dahi şu tarzda takdirlerde bulunuyor: "Hakkâ ki merâyâ-yi fazl-ü kemal, mukâbil-i zamlr-i bî-misâli olmağla suver-i nukûş-ı ulûm daimâ melhuz ve manzûru olub ve dîde-i dur-bîn'ine aynülkîn olan eşkâl-i mesâil-i müşkile her ân mahfûzu olub kat'iyen mehcuru değildir. Gülistân-ı cenânı ri'yâhln-i maârif ile tezyîn edib hûrû'layn-i latâ'iften pür-nemkin olduğundan gayrı eş'ârı dahi mertebe-i kabûle karlın ve nâmzed-i medh-ü tahsln olmuştur." Nev'î-zâde 'Atâyî, şiiir ve inşâsı hakkında daha takdir edici davranıyor: "Merhûm-ı mezbur fezâil-i kesîre ile meşhûr, elsine-i sülûsede nazım ve nesre kâdir, bî-nazlr münşî ve hûb şâir, ulûm-ı arabîyyeden hisse-mend, maârif-i cüz'iyye ile şöhre-bend, hoş-tab' ve sâfî-fuad, şûh-meşreb dervîş-nihad idi. Manzum ve mensur birkaç kitabı ve Arabî ve Farsî ve Türkî eş'âr-ı revan-sâbb'ı vardır. Cümleden *mahzen bahrinde Riyâzü'l-Cenân* nâmına mesnevîsi hayli hoş-âyende ve küşâde nazımdır; 995 tarihinde itmam eyleyib, imzâ için vâlid-i merhûma gönderdikte, varaka-i niyâza bu kıt'a ile ünvan-tırâz olmuştı:

ای که در جنس بشر ذات تو مفرد نوعیست
متفق کشته بفضل همه ارباب هنر
رتبه فضل تو فضیلت میز لیکن
نه بحدی که تصور کند افراد بشر

Merhum dahi sahife-i cevab-nâmede bu gûnâ tahrîk-i kemmiyyet-i hâ-me etmişlerdi:

چون ای کلدسته باغ جنانی
نہال سبزہ زار زندکافی
کل نو باوہ باغ فصاحت
مروق بادہ از بزم جنت
رسید از صوب آن دانا و عارف
بدست این خریدار معارف
کھی بر دیدہ کریان نہادم
کھی بر سینہ کہ بر جان نہادم
مشام جان شد از بویش معطر
بصر از نقش دلجویش منور
چنین نقش بدیع و طرز نادر
ز نقاشان چین نمود ظاهر
زہی لطف زہی لذت زہی آب
زہی سوز زہی حالت زہی تاب
بیخشد مثنوی را لذت نو
پوشد مثنوی را کسوت نو
چو معنیش بصورت جلوه کرشد
کلام ناظران لله درشد

ki ⁵⁶, onlardan, biraz dalkavuk ruhlu ve her hâlde fazla aç-gözlü bir adam olduğu anlaşılıyor. Vefâtına Hâşimî'nin güzel bir manzûmesi vardır ⁵⁷.

⁵⁶ “Bahâeddin-zâde merhûmun mahdûm-ı kerîmi Abdullah Çelebî ki vâlid-i mâcidleriyle hilkatte hem-renk ve fazl-ı kemâlde İbn Sem'in ile dengâdenk idi. Cenânî Çelebî âdet-i me'lûfesi üzere câme recâsına icâl-e kumeyt-i hâme edib (Beyit) Bir aceb bahseyle dil dîn gıcc erbâb-ı hüner * Böyle bahsî görmedi cins-i melek, nev'î beşer. (Nesir) matla'ı ile manzûme-i gevher-i nizâma bu mazmûnla iltiyâm verir ki, hazret-i mahdûm ile semende mabeynimizi, yârân farktan âciz olub, bilâhare nizâ'a faysal vermek için bu vech üzere karar verildi ki ehâdühümâ, âharın libâsını giyib, bu tarikle tefâvet kangı tarafta ise zâhir ola. Bu fakir de câme mükerrer değildir ki birisini irsâl edevüz. Cânib-i mahdûmdan irsâli müteayyin olmağın recâ olunur ki yârân bu dağdağadan tahlis buyuralar. Bu latife, ihsâna bahâne olub, mahdûm-ı mekremet-meâb bir fâhir sof ile bir manzum cevap göndermişler idi. Cenânî Çelebî ol hil'at ile kanaat etmeyib, mükerrer ihsan recâsına bu kıt'ay vesile-i temennî etmişti :

Olmadı gönderilen söfa benim sultanım
Bizde sizden semen-artukluğuna geldi vukûf
Şüphemiz vâlid-i mâcidde kalubdur şimdl
Anların söfu dahil olmaz-ise tâli'e yûf

(Nesir) merhûmun bu gûnâ latâifine nihâyet ve şuhluğuna hadd-ü gayet yoktur. Birgün, Kefeli Hüseyin Çelebî ki meclis-i irfânın zîni ve za'f-ı baserde Mevlânâ'nın aynı idi, sohbet üzere iken hâr-ü hâşâk-i rûzgârdan çeşmine gubâr isâbet edib, Cenânî Çelebî'den ihraç reca eyledikte, fahs-ı 'azîm ve tekayyüd-i bî-şumârdan sonra cevap verir ki: “Benim sultanım, tefehhüs ve tecessüste dakka fevt etmeyib çok sa'y eyledim; lâkin ne göz var, ne çöp,, (Şakâyık Zeyli, s. 397). Hakikaten, Kefevî Hüseyin Çelebî ile dostlukları pek samimî idi; hattâ Râz-Nâme'sinde, Cenânî hakkında şu harâretli tarzda takdirlerini ifâde ediyor: “Menba'ül-fezâyil, makbûl'ül-efâzil, kamû erbâb-ı tab'ın yâr-i câm, maârif kâmu Mevlânâ Cenânî Efendi ki, tab'ı pâki ve zihn-i derrâki envâ'ı fûmun ve ulum-ı gûnâ gûn'a şâmil husûsâ fenn-i belâgate taraf-ı âlâya ve mer-tebe-i kuvvâya vâsıldır; güftârında bir sûz vardır ki Husrev görse peyrevlik eder-di; elfâzında olan 'uzûbeti Hwâce Hâfız yâd etse kendi eş'ârı yâdından giderdi; nâzik edâların Hassân gûş etse, istihsân ederdi; hayâlâtına Kemal ârif olsa, kendi noksanına mu'terif olurdu. Evza' ve etvârı şâibe-i tekellüften 'ârî, kalbi sâde ve tab'ı küşâde, fânî-meşreb bir merd-i azâdedir. Ol denli menâkıb-i âşâr ve latâyîf-i ahbâr ve nevâdir-i bî-şumâr istihzâr etmiştir ki, güftâra gelse leyl-ü nehâr şöyle tekrâra muhtaç olmaz ve tûl-ı sohbetinden tabîate melâl gelmez ve bî'l-cümle musâhabeti gûdâ-yı rûh ve anunla geçen evkâtın her demi bir ömr-i Nuh'tur. Fakir câmi'ül-hurûf cem'i tefe'ülât etmek esnâsında gâh ve bî-gâh şeref-i sohbetleriyle muğtenim olup...,, (Dârülfünun Kütüphanesi yazmalar-ı, 1171 numarada).

Cenânî'nin yukarıda bahis mevzûu olan bu *Bedâyi'ü'l-Âsâr* adlı hikâye mecmuası hakkında şimdiye kadar hiçbir malûmat yoktur: Hattâ Kâtip Çelebî bile bu eseri görmemiştir⁵⁸. Husûsî kütüphanemizde Cenânî tarafından toplanmış ve te'lif edilmiş bir hikâye mecmuası var ise de, bunun ne başında, ne de sonunda esere *Bedâyi'ü'l-Âsâr* adı verildiğine dâir bir kayıt yoktur. Kitabın Murad m.'a takdim edildiğine dâir de açık bir-şeye tesâdüf edilmiyor; yalnız en sonda "Şah iken dervişlere mâil olan,, hükümdârın sihat ve ömrünün devamı hakkında küçük bir mesnevî vardır. Müellif, kendi adını da bir def'a bu

⁵⁷ *Güldeste*'de gerek bu manzûme, gerek bundan başka Tîrî ile, Sirke-zâde Muslî Çelebî'nin diğer iki vefat târihi yer almaktadır. Hâşimî de — Nev'î'nin yukarıda zikrettiğimiz takrîzinde olduğu gibi— onu, *kıssa-ı hân ve kıssa-nüvis* olduğunu İmâ etmek için Fırdevsî'ye teşbih etmiştir:

*Bülend elfâz ile Firdevsi-l sânt Cenânî kim
Bulunmaz şî'r-ü inşadâ anın mânendi bir kâmil
Olub kesb-i kemâl-ü ma'rifetî gün gibî meşhûr
Kemâliyle ulûmun olmuş İdî lübbünâ vâsıl
Kılub kat'-î taallük nâgehan bû dehr-i fânîden
Tutub yüz âlem-i ukbâya âhir bağladî mahmûl
İştib intikâlin Hâşimî dâ't dedî târih
Cenânî eyliyê gülzâr-ı 'adne vâricak menzil*

⁵⁸ *Keşfü'üz-Zünun*'da bu eserden bahis yoktur. Bursalı Tâhir Bey, *Riyâzü'l-Cenan*'dan bir nüshanın Ayasofya kütüphanesinde bulunduğunu söylemekle beraber, Cenânî'nin, mürettep *Divân*'ından başka, *Mahzenü'l-Esrâr*, *Bedâyi'ü'l-Âsâr*, *Celâil-Kulûb* adlı eserlerinden de bahsediyor ki, bu tafsîlât aynen *Güldeste*'den alınmıştır; yalnız, bu üç eserin de "roman tarzında birer mecmua,, olduğunu söylemekle (*Osmanlı Müellifleri*, c. II, s. 125), müellif her hâlde aldanıyor; sonra, Cenânî'nin *Mahzenü'l-Esrâr* adı ile eser yazdığı iddiası da *Güldeste*'nin basımındaki bir yanlışlıktan ileri geliyor: Bu metin, "*Mahzenü'l-Esrâr bahrinde Riyâzü'l-Cenan*,, tarzında tashih olunmak icab eder ki, bu sûretle *Şakâynk Zeyli*'ne de uymuş olur.

Cenânî'nin *Bedâyi'ü'l-Âsâr* adlı mühim hikâye mecmuasının diğer bir nüshasının Gotha Kütüphanesi yazmaları meyânında 231 numarada kayıtlı olduğunu Pertsch'in katalogundan öğreniyoruz (Gotha Kütüphanesi-i hükümdârîsi, Şark yazmaları, Viyana 1864, s. 194); mâ'mâfih bunun üçüncü bir nüshası da Paris Millî kütüphanesi'nde *Latâif-i Cenânî* başlığı altında muhâfaza edilmiştir (A. F. T. N. 385); hattâ Rus müsteşrîkı Smirnof, 1903'de Petersburg'da neşrettiği *Mecmua-i müntehabât-ı âsâr-ı Osmâniyye*

mesnevîsinde ⁵⁹, bir de kitabın sonuna bâzı garib işleri içine almak üzere ilâve ettiği bölümün mukaddimesinde zikrediyor ⁶⁰. Orta büyüklükte 212 varaktan mürekkep olan bu kitaptaki hikâyeler, mevzû bakımından muhtelifdir: Kara ve deniz cenklerine, kadın fitnelerine, cadılara, cinlere, tılsımlara âit küçük küçük hikâyeler... Eserin asıl ehemmiyeti, yazılı Arap ve Acem eski kaynaklarından alınmış hikâyelerin pek az olmasına karşılık, Anadolu ve Rumeli hayatını gösteren orijinal hikâyelerin çokluğu ve xvi. asrın halk hayatını bütün samimîyeti, bütün kostümleri ve dekorları ile yaşatabilmesi dolayısıyledir. Meyhâne ve gezinti âlemleri, baskın sahneleri, kervan hayatı, gemi yolculuğu,

adlı eserinde bundan bâzı küçük parçalar da seçmiştir (S. 241-251). Merhum Ahmed Vefik Paşa kütüphanesinin katalogunda da 669 numarada *Hikâ-yât-ı Acîbe* adı altında Cenânî'nin şüphesiz bu eseri kastolunmaktadır (S. 59). Bu katalogta bu nüshanın H. 1203 (M. 1788-89)'de istinsah edilmiş olduğu yazılıdır; halbuki bundan üç-dört sene önce İstanbul'da satılan Ahmed Vefik Paşa kitapları arasında H. 1139 (M. 1726-27)'da yazılmış bir *Latâif-i Cenânî* nüshası bulunduğunu, katalogunu yapan Rif'at Bey söylemişti. Basılı katalogda —yanlış olarak 1203'de yazıldığı— kaydedilen nüsha, her hâlde bu olacaktır sanırım. *Cambridge Yazmaları Fihristi Zeyli*, 1922, s. 261). Cenânî'nin *Upsala Darülfünunu* kütüphanesinde *Divân*'ı (Bakınız: Tornberg, *Upsala Darülfünunu Arap-Acem-Türk Yazmaları*, s. 129, CCXIV numarada); kezâlik *British Museum*'da ve *Leipzig* kütüphanesinde de *Riyâzül-Cenân* (*Fleischer Katalogu*, s. 345 a.—*Rieu Katalogu*, s. 184 a) mevcut olduğunu ilâve edelim. Gerek *Divân*'a, gerek bu son esere, başka Avrupa ve İstanbul kütüphanelerinde epeyi bol tesâdüf olunmaktadır.

⁵⁹ Çü hüsn-ü hulk ilê ol şâh-ı kâmil	Olubdür şâh iken deriçe mâil
Edib pes hîmmet-i derişi rehber	Erişdir menzil-i maksûda yekser
Kılıb 'avân-ü ensârıyla dîlşâd	Hemçe hânedânın eyle âbâd
Daht ol kim oküyub bû kitâbî	Bilê ânın nedendir fasl-ü bâbî
Kılıb bir Fâtihâ'ylâ rûhunü yâd	Cenânî'nin revânin eyleye şâd

⁶⁰ "Musannif-i risâle ve müellif-i makâle vâsık-ı lûtf-ı Rabbânî Mustafa b. Mehmed'üş-şehr bi'l-Cenân fî غاية الإمانى vaktâ ki kitâb-ı müs-tetâbî cem' ve tasnif edib itmâma karib oldu, murâd edindi ki cüz'-i âhiri mesmû' olan bâzı garâyibât-ı umûr ile hatmedib ol dahi tetimme-i dâiyye-i teşhiz-i hâtir ola. Ol cümledendir ki mahmiyye-i Galata tevâbi'inden olan Kasımpaşa'da mütemekkin olub, bu hakîr-i pür-taksîre kadîmül-eyyâmdan yâr-ı nâ-guzîr olan Molla Şânî hikâye eder ki... v. d. d., (Varak: 207).

hulâsa o asır hayatının her köşesi bu hikâyelerde canlı bir sûrette göze çarpar ki, bu cins tarihî vesikaların pek az olması bakımından Cenânî'nin kitabının ehemmiyeti bir kat daha artar. Esasen, müellif, kitabının bu husûsiyeti hâiz olmasına bilhassa özenmiş ve Arap ve Acem kitaplarından alınmış eski birçok hikâye kitaplarından tamamen farklı olmasına çalışmıştır⁶¹. Eserin te'lifi zamanına gelince, içinde 998 Recebi (1589 Temmuz-Ağustos)'ndeki bâzı hâdiselerden bahsedildiğine göre, bu tarihten sonra yazılmış olması, yâni müellifin hayatının son mahsûlü bulunması muhtemeldir⁶². Bizim fikrimize göre, 'Atâyî ve Bellîg'in bahsettikleri hikâye mecmuası, işte bu eserden ibarettir ve bunun dışında, Cenânî'nin *Bedayi'ü'l-Âsâr* adlı diğer hikâye kitabını aramak tamamen mânasızdır.

Murad III.'ün sarayındaki meddahlardan biri de La'î'n Ka-ba lakabıyla tanınan Bursalı Mustafa Baba'dır. Bursa'da doğup, biraz tahsil ve şehnâmecilikte alışkanlık peydâ ettikten sonra, devrin ıleri gelen şeyhlerinden Sünbül Sinan⁶³ ve

⁶¹ Mukaddimedeki şu ifâde bu temâyülü açıkca göstermektedir. "Lâkin müellifân-ı tevârih-i âlem ve musannifân-ı hikâyât-ı Arab ve Acem kütüb-i 'adlidede tastîr-i ihbâra bast-ı mekâl ve mücelledât-ı müteaddidede tâbir-i es-mâr (اسمار) da sarfetmekle nâ-dîde hikâyet ve nâ-şenîde rivâyet kalmayıb, gayr-i mükerrer hikâye nâdirü'l-vücûd nâ-yâb ve mefkud mesâbesinde olmuştur. (Beyit) مکرر کرچه سحر آمیز باشد * طبیعت را ملال انگیز باشد. (Nesir) Ana binâen bu dâ'i-i fakîr-ü hakîr-i kesîrû't-taksîr murâd edindim ki bu bâbda bir kitâb-ı müstetâb ve risâle-i belâgat-intisâb tertib-ü intihâb edib, anda hikâyât-ı vâkı'ât ve rivâyât-ı nâdiretû'n-nükâtan mekr-ü hîle-i zenân ve ahvâl-i cenk-ü harb-i merdân ve acâyib-i umûr ve garâyib-i nezdîk-ü dûr ve bi'l-cümle tîbâ-ü sudûr istimâ'ından meserret ve hubûr-ı tahsil eyleyen mevaddan bâzı rakam-zede-i kilik-i güher-bâr ve nigâşte-i hâme-i belâgat şî'âr kılınıb, sebeb-i tefrîh-i can ve mucib-i tervîh-i cenan vâkı' ola ve esnâ-yi tahrîr-ü tezâ'if ve tastîr ve takrîrinde sehlû'l-me'haz olmağîçin hasbe'l-mey-sûr ve'l-makdûr tekellûfât-ı san'at-ı inşâ'dan dûr ve mehcûr kılındı. . . v. d.d., (Varak: 1).

⁶² "Dokuzyüz doksansekiz senesi Recebû'l-müreccebinde bir ehl-i ilim vâiz Ayasofya'da bir kürsî üzerinde 'alâ-melâû'n-nâs va'z ve tezkîr ider ki... v. d. d., (Varak: 208).

⁶³ Bu meşhur sûfî hakkında tafsilat için *İslâm Ansiklopedisi*'nde *Sünbülîyye* maddesine bakınız.

Zarîfî Hasan Efendiler'e hizmet etmiş, nihayet işi gezip dolaşmağa ve kıssa-h^wânlığa kadar ilerletmişti. Kazandığı şöhret yüzünden, esâsen meddahlara pek teveccüh gösteren Murad III.'ün sarayına girerek iltifâta mazhar oldu ve hükümdârın vefâtına kadar orada kaldı. Daha sonra Bursa'ya çekilip, H. 1010 (M. 1601 - 1602) senesine kadar yaşadı; Bellîg, *Abdal Mehmed* yakınında *Deveciler* mezarlığına gömülmüş olduğunu yazıyor⁶⁴. O devir şâirlerinden birinin herhâlde H. 1008 (M. 1599 - 1600) tarihin-den önce yazılmış manzum bir mektubu, La'lî'n Kaba Baba'nın yaş bakımından oldukça ilerlemiş olduğunu gösterdiği gibi, yine o zamanlarda Derviş Hasan adlı bir başka meşhur kıssa-h^wânın da bulunduğunu bildirmektedir⁶⁵.

Bursalı Bellîg'in eseri sâyesinde, XVII. asırda Bursa'da yetişmiş birkaç meddahın ismini ve hâl-tercemesini biliyoruz: Bunlardan biri, Manisalı Derviş Kâmilî-i Mevlevî'dir ki, hacca gittikten sonra Bursa'da yerleşerek toplantı yerlerinde meddahlığa başlamıştı; "asrı ulemâsından ahz-ı maârif etmiş nedîm-i hoş-sohbet,, olup "1068 Şa'ban-ı şerîfinin onsekizinci sebt (21 Mayıs, 1657, cuma) günü Tahtülkal'a-i cedid'de vâkî hücresinde şehnâme-i hayatı tamam olmuş,, ve Pınarbaşı'na defnedilmiştir⁶⁶. Evliyâ Çelebî'nin Bursa meddahları arasında fevkal'âde takdir ettiği Kurbânî 'Alîsi de esasen Bursalı olup, daha küçüklüğünden başlayarak bir dervişin terbiyesinde yetiştiği cihetle, ismi 'Alî olduğu hâlde, küçükten bu sûretle

⁶⁴ *Güldeste*, s. 530.

⁶⁵ Husûsî kütüphanemizdeki *Nâtıkî Divân*'ını içine alan mecmuada, *Sûret-i Nâme-i Fâtihî Efendi*'de:

Ne âlemde olâ pîr-i cihân Lâ'lî'n Kabâ Bâbâ
Mukarrer muktedâdır pîşvâdır kıssa-h^wânân'a

Aceb Derviş Hasan yârâna yinê kıssa okur mû
Dilîrânê senâ eyler mi rûh-î şîr-i merdân'a

beyitleri bunu gösteriyor. Bu manzûmede Bâkî'nin henüz hayatta bir pîr olduğu açıkca ifâde edilmiş olduğundan, bundan, H. 1008 (M. 1599-1600)'den biraz evvel yazıldığı neticesine varabiliriz. La'lî'n Kaba'ya verilen pîr sıfatı, onun da o sırada epeyce yaşlı olduğunu anlatmaktadır.

⁶⁶ *Güldeste*, s. 530.

şöhret kazanmıştı ⁶⁷. Fevkal'âde isti'dadı dolayısıyla kıssa-h'wânlik mesleğine girdi ve Sultan Mehmed iv.'ın saltanatının ilk zamanlarında İstanbul'da erbâb-ı nüfuzdan Geredeli Hasan Ağa'ya intisap etti. Sonraları Hasan Ağa'nın herhangibir sebeple i'damı üzerine tekrar Bursa'ya çekildi; lâkin, hazİneden kaybolan bir 'sİlm murassa' devat,, Hasan Ağa tarafından alındığı cihetle, bunu meydana çıkarmak için Hasan Ağa bendelerinin taraf taraf arandığını duyunca korkusundan Mekke'ye gitmeğe kalkıştı ve yolda vefât etti. *Şehnâme*'nin birçok beyitleri ezberinde olan bu usta meddahı Belİğ pek ziyade takdir etmektedir ⁶⁸. *Güldeste-i Riyâz-ı irfan*'daki diğer mühim bir meddah da, Bursalı Nuhzâde Seyyid Mustafa Çelebî'dir. Abdülfettah Efendi'nin hemşire - zâdesi olub, Ebû Sa'id Efendi hizmetinde kâim ve iâdelerinden mülâzim ve kırktan mâzûl olduktan sonra, tarİK-i kazâya sâlik olub mezbûrun şefâatiyle Çorlu kazası va'd olunub tehâlûf etmekle ⁶⁹, resmî hayatı bırakarak eskidenberi husûsî isti'dadı olan meddahlığa başladı. Medhî mahlâsıyla birtakım şiirler de yazan Mustafa Efendi, zariflik ve nüktedanlığı bakımından, kendi devrinde oldukça şöhret kazanmıştı. Meddah ve nedİm olmak üze şöhreti, herhâlde, şâirliğinden pek çok fazladır. H.1091 Recebi'nin onsekizi (M. 15 Ağustos, 1680)'nde vefât ederek Emİr Sultan civârına gömülmüştür ⁷⁰. Belİğ'in kaydettiği en son meddah, H. 1095 (M. 1683-84) 'den epeyce sonra Bursa'da vefât ederek Pınarbaşı'na defnedilen Pertevî Ahmed Çelebî'dir ki, "Fesâne-güyân

⁶⁷ *Güldeste*, s. 530.

⁶⁸ "Mezbûr fesâne-güyide, bülbül-i nağme-senc-i gülzâr-ı beyân ve tâtî-i hoş -lehe-i msr-ı irfân olub, ekser-i ebyât-ı Şehnâme-i Firdevsî yâdında olmağın, münâsib mahallerde istişhâd ederek... v. d.,, (*Güldeste*, s. 531).

⁶⁹ *Güldeste*, s. 531. —Süleyman Fâik Efendi de, mecmuasında meddahlardan bahsederken, o arada Medhî Mustafa Efendi'yi zikreder.

⁷⁰ *Güldeste*, s. 531. — *Şeyhî Zeyli*'nde, *Şehnâmecî Medhî* ünvânı altında zikredilerek, meddahlık ettiği bilhassa kaydolunmuştur: "... Tarik-i merkûmu terkedib, meddahlığa heves etti. Merhûm-ı merkûm, maârif ile ma'lûm, gâyet bi-nazİr *Şehnâme-güy*, şâir-i pâkİze-hüy idi,, (Darülfünun Kütüphânesi yazmaları arasında).

tarikatine sâlik ve şenâver-i bahr-i Şehnâme olmağla leâlî-i suhane mâlik olmuştu,,⁷¹. XVII. asır kıssa-h'wân, meddah ve şehname -h'wânları hakkındaki bu malûmatı tamamlamak için, 'Uşşâkî zeylinde hâl-tercemesi ve H. 1078 (M. 1667 - 68)'de vefâtı yazılı olan âlimlerden Mar'aşlı Ahmed Ramazan Efendi ile⁷², H.

⁷¹ "Babaları Pertev Bey a'yân-ı sipâhiyyândan ta'dâd olunub, Sultan Murad-ı râbî sefer-i feth-i Bağdâd-ı behişt-âbâd ettikte, bu dahi ma'an azîmet etmişti. Mahdûm -ı mükerrrem-i mezbûrun şems-i vücûdû metâlî'-i gaybtan burc-ı evliyâda pertev-endâz-ı zuhûr olub, hadâset-i sinnde tahsil-i kemâl-ü tâbiş-i irfân cebhe-i isti'dâdında işti'âl ettikte, fesâne-gûyân-ı tarikate sâlik ve şenâver-i bahr-i Şehnâme olmağla le'âlî-i suhane mâlik olmuştu. Bursa Kadısı Abdullâh Efendi'ye intisab edib, 1095 Zî'l-kı'des'i'nde ma'zûl oldukça Dârû's-saltanatü'l-aliyye'ye rû-be râh olub, ba'de vatan-ı asliyyelerine rücu' etmişlerdi Bu beyit anındır: Raksederken söyünür nâz ile ol nâzik miyân * Ebrden gûyâ çıkıb mihr-î drahşân rakseder,, (Güldeste, s. 532).

⁷² "Taht-gâh-ı Dâ'l-Kadriyye olan Mer'aş nâm şehri-i meşhûrdan zuhûr ve hilâl-i rûze gibi âftâb-ı feyz-i ezelîden istifâze-i nûr-ı şuûr edib, 'alâ-hasbül'-âde devr-i menâzil ederek e'âlt-i asırdan birinin mazhar-ı inâyeti ve nâil-i şeref-i mülâzemeti olduktan sonra Civan Kapıcı-başı Mehmed Paşa âsitânesine intisab edib imâmeti hizmeti ile şeref-yâb olmağın semî-i kazâ bâ'is-i 'ays-ü safâ olmak mülâhazası ile yüzzelli akçe Kâdt iken, ellibir Zî'l-kı'des'i'nde Azak istihlâsına serdâr-ı zafer-girdâr ta'yin olunan Mehmed Paşa, Mevlânâ'nın feyz-i himmetine kâbiliyyet müşâhede edib manzûr-ı 'ayn-i inâyeti olmağın kadılığıyla hem-'inân edib, ba'del-fethül'-zafer Kudûs-i şerif pâyesi zamlımesi ile kazâ-i mezkûr mevleviyyeti ile tâbende-ahter olmuşlar idi. Ellidört Cemâdi-el evvel'si'nde 'İsâ Efendi yerine Üsküdar kazâsına sezâ-vâr oldular. Ellibeş Cemâzi-el âhiresi'nde ma'zûl ve yerlerine Dâvud-zâde Efendi mevsl oldu. Altmışbir Cemâzi-el-evvel'si'nde sâniyen selefi yerine kazâ-i mezbûr inâyet olunub, sene-i mezbûre Şevvali'nde Sencâr Efendi yerine Mânisa'ya menkûl ve yerlerine Bostan-zâde Efendi mevsl oldu. Altmışiki Ramazan'ında ref'olunub, yerlerine Nevâ'li-zâde Efendi nasbolundu. Mukaddemâ Köprülü Mehmed Paşa'ya dahi intisabı olmağın, altmışyedi Cemâzi-el âhiresi'nde Şu'ayb-zâde Efendi yerine Edirne pâyesi ile sâlisen Üsküdar kazâsı tevcih olunub, الشی لا یفی الا وقد یثک mazmûnu zâhir olmuştur. Sene-i mezbûre Şevval'inde munfasil ve yerlerine İmâm-ı sultanî Yûsuf Efendi mahdûmu vâsl oldu. Altmışsekiz hudûdunda Yanuva seferine Ordu-kadısı olub, ba'd-el feth altmışdokuz Muharrem'i'nde Edirne'üf Müderris-zâde Mehmed Efendi yerine râbî'an kazâ-i sâbıkta murabba'-nişfn-i mesned-i hükm-ü imzâ oldu. Sene-i mezbûre Rebî'ül âhir'i'nde Riyâzî Abdüllâtîf Efendi ile münâkale vâkî' oldukta anlar kabûlden ebâ' edicek yerleri Abdüllâtîf-i diğer Galata Kadısı Ünsî-i sâhib-hüner'e verildi. Yetmiş Receb'i'nde ref'olunub, mansûb-ı merkûm ceddimiz Abdürrahim Efendi'ye verilip, anlara Birgi kazâsı arpalık verildi. Bu hâl üzere kezâ rende-i eyyâm-ü leyâl iken, yetmişsekiz Muharremi'nde rahş-i bedrâm-ı eyyâm hatâsı ile üftâde-i hâk-ü tevsen-i çerh-i küste-licâm ilkâsı ile helâk olmuştur. İcmâl-i kıssa: Bir râz dâbbetlerine suvâr olub giderken bir takrîble cünhûş

1095 (M. 1683 - 84)'de vefât eden İstanbullu şâir Hamdî'yi de zikrederim⁷³; ma'mâfih bu asır esnâsında yetişen en mühim meddah, aynı zamanda nedîm ve şâir olmak itibariyle de asrın pek dikkate değer bir sîmâsı olan ve şöhreti asırlarca sürerek, hattâ Süleyman Fâik Efendi'ye "meddahların pîr ve pîşkade-mi, târihlerin yazışına göre Tıflî Efendi olmak ıktizâ eder,, dedirten meşhur Tıflî'dir.

Trabzonlu Tıflî Ahmed Çelebî⁷⁴, xvii. asrın oldukça ileri gelen şâirlerinden, zarif ve nüktedân bir adamdı. Ahmed Abdül'aziz Efendi isminde birinin oğlu olup, daha çocuk sayılacak bir yaşta güzel manzûmeler yazdığından Tıflî takma adını almıştı⁷⁵. Önceleri birtakım büyüklerin meclislerinde bulunarak, şehname-hvânlıkta ve zarif bâzı hikâyeler icad ve naklinde mehâretinden dolayı Murad iv.'ın iltifâtına mazhar ve nedîmi olmuş, bu münâsebetle gümrükten ve evkaftan birtakım

ettikte zîn-i zerrîn-i âftâb-ı dîvâhşân cüdâ ve haylûlet-i kâh-ı pür-şükûh ile hâsıl olan zîl-i zâil gibi bâlâ-yi rahşân üftâde-i zîr ve küsterde-i rûy-i sahrâ olub, ser-be ser âzâsı hurd ve galtân-ı istebak-ı cinân olmağla dâhil-i 'idâd-ı cürd-ü mürd olmuştı. Üsküdar'da Karaca-Ahmed Tekyesi'ne karlıb Harmanlık nâm mahallede defnolundu. Mevlânâ-yi merhûm maârif ve ulûm ile mersûm, yârân-ı safâ ile enîs, hem-meşreb-i ehl-i diller ile celîs, cüd-ü şehâ sâhibi, şükr-ü senâ tâlibi, Fârîst-dân, mûsîkt-şinâs, Şehnâme-hvân, hoş-tab' ve hoş-sohbet, mevâlt mâbeyninde sâhib-i servet idi Âsârından eş'ar-ı dil-firîbi ve Suver-i Kur'ân'ıyye'ye birer kî'as-ı meşhurdur. Âsâr-ı hayriyyesinden makarrı olan karyede Divitçiler mahallesinde vezâif-i muayyene ile mekteb ve dersiyye ve va'zıyyesi vardır ve bunlardan ma'dâ muhtâcîn için yirmî kadar bi'r hafredib, ol mahal aşhâbına teberrû' etmiştir,, ('Uşşâkî Zeyli, husûsî kütüphâne-mizdeki yazma nüsha, 156).

⁷³ "Nâmı Hamdullah olmağla mahlâs-ı mezbûru ihtiyâr etmiştir. Şem'-i vücûdû şebistân-ı İstanbul'dan fîrûzân olmuştur. Evâil-i hâlinde tahsil-i maâriften sonra kazâyâ râzı ve Rumeli'nde bâzı kasabaya kadı olub, bâdehâ maîyet ile tekâüd ihtiyâr etmiştir. Asrın şuarâsından bir şâir-i sâhîr-i pâkîze-beyandır ki meydan-ı maârifte bahâdır ve nazîri nâdir idi. Sâir maâriften gayri gâyet nâzik Şehnâme-hvân olub, 1095 târihinde sandalı, nişân-i meclis -i hamûşân olmuştur. Bu eş'âr-ı abdâr, âsâr-ı kalemidir . . . v. d.,, (Safâî Tezkiresi, husûsî kütüphânemizdeki nüsha). Sâlim Tezkiresi'nde de şâirden, fakat pek kısaca bahsedilir (S. 234).

⁷⁴ Şeyhî Zeyli'nde İstanbullu olduğu yazılı ise de, Safâî, Trabzonlu olduğunu söyler ki, doğrusu da budur. Şeyhî bu hususta aldanmıştır.

⁷⁵ Hamâmî-zâde İhsan Bey'in basılı olmayan Trabzon Şâirleri adlı eserinden.

vazifeler alarak geçimini tanzim etmişti⁷⁶. Bu hikâyelerden bâzısını gûya kendi başından geçmiş gibi naklederdi. Bayrâmîyye tarîkati ileri gelenlerinden olmakla beraber, hayat tarzı serbest ve rindâne bir tarzda idi. Süleyman Fâik Efendi'ye göre, evi *Koca Mustafa Paşa* taraflarında idi. Zamanındaki şâirlerle birçok mülâtafâtı (şakalaşmaları) vardı: Eski-Zağralı Tarzî Mehmed Çelebî, gûyâ Tıflî'nin lisânından, "Acıb ve garîb ibârât ile *Vasıyyet-Nâme* ve *Zille-Nâme* adlı iki manzûme yazmış olduğu gibi"⁷⁷, ayrıca, Edirneli şâir *Güftî* de⁷⁸ mizâhî şuarâ tezkiresinde, "Zübde-i şehnâme - h^wânân-ı Rûm Tıflî Çelebî,, başlığı altında ondan şu sûretle bahsetmiştir:

Bir dahî Şâhnâme-h^wân-ı kadîm
Tıflî-î tâze-gûy-ü köhne nedîm
Vâris-î gürz-i Sâm-ü nîze-î Giv
Pehlivân-î sitürk-ü renge-i nîv
Şî'rinê nisbet oldu tâze vü ter
Turrehât-î kabîle-î 'Anter
Heykel-î berş-ü kâlib-î afyon
Turfe terkîb-ü bu'l-aceb ma'cûn
Müşkilimdir bu kâr-ı hayret-zâ
İllet-î kabze dâğ iken hâlâ
Heykel-î şî'ri turfe âfettir
Pây-i tâ ser tamâm lînettir
Lînet-î gûft-ü gûye mâildir
Gûyâ şî'ri habb-î müşhildir
Gelse germ-ü şekâ ger encümenê

⁷⁶ *Şeyhî Zeyli* ve *Safâî Tezkiresi*. Her ikisi de, bu vazifeler sâyesinde oldukça refâh içinde bir hayat geçirdiğinden bahsederler.

⁷⁷ *Şeyhî Zeyli*, Dârülfünun Kütüphanesi'ndeki yazma nüsha, s. 763.—Safâî'ye göre, "Kuzzât-ı kasabâtın eşrâfından ve şuarâ-yi asırdan, tarzında ferîd ve semtinde vahîd, sâlhorda ve rûzigâr-dîde bir pîr-i zarîf ve bir rind-i nazîftir... Tertib-i *Divân* edib, H. 1072 (M. 1661-62) târihinde fevt olmuştur,,. Şiirleri cidden üstadânedir. Ayrıca Evliyâ Çelebî bundan bahseder. Husûsî kütüphanemizdeki eski bir mecmuada *Vasıyyet-Nâme* metnine tesâdüf ettik.

⁷⁸ Şiir külliyâtı ve tezkiresiyle tanınmış olan bu şâir, H. 1088 (M. 1677-78) 'de vefât etmiştir (Daha çok bilgi edinmek için bk., *Safâî Tezkiresi*'yle *Şeyhî Zeyli*).

Sıça âgûş-ı matrak-i suhanê
 Olur ıklîm-i Kâf'a rāhle-gîr
 Yesteh-âlûde hâce-î ta'bîr
 Olmuş ol şî'r-i Şâhnâme-şî'âr
 Kayy-i mahmûr-ı lînet-î gûftâr
 Nakl-i Şehnâme'dē ederse kaçan
 Ref'-i burka' izâr-ı hâdiseden
 Zîr-ü bâlâ-yi bēzmden gûftâr
 Gerden - efrâhtē olur çü menâr
 Gûft-ü gûy-î şekāya bâisedir
 Cîb-ü dâmânı cümle hâdisedir
 Sûret-î kabz iken o hoş-hey'et
 Nedir ammâ sözünde ol lînet
 Kıssa-h'ân-i Hayâlî tengâ-teng
 Etse Şehnâme naklinē âheng
 Etmeden bâ-hücum-ı sad efsûs
 Serbeser deste-î tekellümü bûs
 Sokub eyler ibârât-ârâyı
 Götünē deste çûb-i mânâyı
 Osurur bezmi pür-sadâ eyler
 Nefy-ü isbât-ı mâcerâ eyler
 Sonra eyler o gûne bed-sâzî
 Ana ta'lîm-i kıssa-perdâzî
 O sükût etse ol eder âheng
 Teng teng-i beyânı tengâ - teng
 Kati hoş kıssa-h'ân olurdu eğer
 Dâmen-î istilâha sıçmasalar
 Sergüzeştinden eyleyib râhı
 Nakl-i hengâme etse ger gâhî
 Deheninden çıkan edâ yekser
 Ka'r-ı çirkâb-ı istilâha düşer
 Râviyân-i hikâyet-âyinî
 Böyle nakletti kâr-ı pîşinî
 Tıflı birgün dem-î seyâhattē
 Nakl-i ser-germi-î şetârettē
 Selb-i âlâyiş-î küdüret için
 Girdi cevîf-î halâya hâcet için

Düşürür hükm-i tâlî'-i dînû
 Ki halâyâ gıdâ-yi afyönû
 Olmasın bî-dimâğ ki h'ârê
 Neylesin neylesin o bî-çârê
 Arayub ânu 'avr-ı muztar olur
 Yâni bahr-î gamâ şînâver olur
 Bunu irâdedip o hasret-i pey
 Gördü kim âhirü'd-devâû'l-key
 Döndürüp sonra ânu ma'cûna
 Bedel eyler gıdâ-yi afyönâ
 Âh illâ ki havz-ı şâdâbî
 Eylemiş ânu kıssa kılâbî
 Eyler ânî o baht-ı bed-câ'da
 Dahî çok çâh-ı hırsa üftâde
 Şeklinê eyler arz-ı dâmen-bûs
 Leb-i na'şî cenâze-î kaknûs
 Eyler ânâ hemîşe baht-ı 'anûd
 Lâşhâ-yi kadîd-i dir-i Yahûd

Bütün bu gibi latîfelere rağmen, tekmiî tezkireciler, tertib-
 edilmiş *Dîvân* sâhibi olan bu şâirin san'at kudretini takdirde
 birleşmiş gibidirler: Rizâ, "tâze-gû olup şuarâ-yi zevî'l-i'tibârın
 füsehâsından ve erbâb-ı maârifin bülegâsından sâhib-i ihtirâ'
 şâir ve akrânı nadirdir"⁷⁹, dediği gibi, Safâî de: "Ol asrın
 şuarâ-yı zevî'l-ihtirâmundan, ale'l-usus şehnâme-h'ânîlıkta ve
 sergüzeşt naklinde bî-nazîr-i rûzgâr ve meddâh-ı şîrîn-kâr ve
 meclis-i meydân-ı belâgatte pehlivân-ı rûzgârdır. Müretteb
Dîvân-ı fesâhat-ünvânı vardır,, tarzında takdir ile bahsetlmekte-
 dir. Şeyhî⁸⁰ ve Âsım da, bu takdirlerde birleşirler⁸¹. Vefâtı,

⁷⁹ *Rizâ Tezkiresi*, s. 63.

⁸⁰ "Gâyet bî-nazîr *Şehnâme* ve bâzı sergüzeşti olmak üzere muhterî' ve
 bedihî hikâyât-ı muhayyele nakledib, aslı cümleinin ma'lûmu iken, hayli
 âb-ü tâb vermekle erbâb-ı devletin manzûru olup, hattâ şehinşâh-ı âlî nijad
 merhum Sultan Murad Hân Hazretleri'ne nedîm ve dâhil-i bezm-i hüma-
 yûn-ı mu'allâ-harîm olmağın...,, (*Şeyh Zeyli*, s. 763). "Murad Hân'ın huzû-
 runda *Şehnâme* okur; şahları şâd ederdi. Lâtîf bir *Dîvân*'ı vardır. Kadd-ü kâmet
 sâhibi olduğundan Leylek Tıflı derlerdi (C. I., s. 671). Yine Evliyâ Çele-
 bî, Murâd-ı râbî'in haftada bir gece Tıflı, Nef'î, Hûrî gibi devrîn meş-

H. 1071 (M. 1660 - 61)'de ve medfeni Silivrikapı dışındadır⁸². Darülfünun Kütüphanesi'nde 1208 numarada kayıtlı *Sansar Mustafa Hikâyesi*'nde, Sultan Murad ile Tıflî, vak'a kahramanları arasında görülürler. Gerek son zamanlarda bir nüshası elimize geçen *Sansar Mustafa Hikâyesi*, gerek Tıflî'nin hezel-âmiz (alay edici) mâhiyetteki *Vasıyyet - Nâme* adlı garip manzûmesi ayrıca tedkike değer ki, bunlar hakkında başka bir fırsatta izahat vermek ümidindeyiz.

V.

Vesikaların hemen hemen yokluğu bakımından xvii. asır meddahları ve kıssa-h^wânları hakkındaki malûmatımızın ne kadar az olduğu meydandadır; fakat, xviii. asır hakkında, büsbütün

hur şâirlerini yanına getirttiğini, diğer bir gece de Kör Hasan-oğlu dâmadı Muslî Çelebî, mukallid Çıfıt Hasan, Akbaba, Sarı Çelebî, Çakmak Çelebî, Simidci-zâde gibi mukallid ve nedîmleri ve belli-başlı oyun kollarını toplayıp eğlendiğini anlatır (C. 1., s. 257). Hükümdârın bu temâyülüne uyarak Cevrî'nin oniki lisan üzere *Şeyh-zâde Hicvî* yazdığını ve hattâ bâzı mukallidlerin bunu okumakla şöret kazandıklarını biliyoruz (*Aynı eser*, c. 1., s. 656). Bu asır mukallid, meddah ve karagözcüleri hakkında Evliyâ Çelebî'de uzun tafsîlât vardır (S. 155 v. d.). Bu mukallidler, vilâyet şîvelerini, meselâ Diyarbakır, Adana, Kastamonu şîvelerini taklit ederlerdi (Evliyâ Çelebî, c. iv., s. 50). Bu devirlere âit eski mecmualarda, bu tarzda yazılmış manzum ve mensur bâzı parçalara tesâdüf olunur. Meselâ, İstanbul'a tahsile gelen Adana Türkmenleri'nden bir çocuğa, babası tarafından kendi şîvesiyle yazılan mektup pek meşhurdur.

⁸¹ Seyrek-zâde Mehmed Âsım, *Zeyl-i Zübdetü'l-Eş'âr*, husûsî kütüphanemizdeki yazma nüsha.

⁸² Ölümünü Safâî, H. 1074 (M. 1663-64)'de; Âsım ve Şeyhî, H. 1070 (M. 1659-60)'de göstermektedirler. Vefâtına akrabâsından ve Halvetî şeyhlerinin büyüklерinden Tırabzonlu Nazmî Mehmed Efendi şu târihi söylemiştir ki, mezar taşına nakşedilmiştir: *Niyâz ile Cenâb-î hakk'a Nazmî fevtinê târih * Dedim kehvâre-î cennette Tıflî'ye makâm eylê,,. —Nâilî-i kadîm de, Kehvâre-i râhat olâ Tıflî'ye lâhd mısra'ını târih düşürmüştür. —Süleyman Fâik Efendi Mecmuası'nda Tıflî hakkında yalnız şu satırlar vardır: "Sultan Murad Hân-ı râbî' zamân-ı devletinde Musâhib-i şehriârî olan Tıflî Efendi, tarikat-i Bayrâmiyye'den şâhir-i mâhir olub, Koca Mustafa Paşa'da hânesi ve Silivri-kapısı hâricinde mezarı meşhur, Tezkire-i Sâlim ve Zeyl-i Şeyhî'de eş'âr ve âsâr ve ahvâlî mastûrdur,,. Buradaki Tezkire-i Sâlim kaydını, Safât şeklinde düzeltmelidir.*

meçhûller içinde bulunuyoruz. Şüphesiz, bu hâl, *meddah-kıssa-h'ânlar*'ın umumî hayattaki ehemmiyetlerini kaybettiklerine, azaldıklarına bir delil gibi telâkkî olunamaz; kahvehâne hayatının gelişmesi, bil'akis, bu sınıfın çoğalmasını ve daha fazla ehemmiyet kazanmasını lüzumlu kılmış, sazşâirleri, karagözcüler, komik ve taklitçilerle beraber meddahlar da her hâlde çoğalmıştır. Edebiyat dahi dâhil olmak üzere hayatın her şubesinde eski İran te'sirlerinin azalarak yerli (mahallî) husûsiyetlerin artmağa başladığı bu devirde, meddahların hikâyeleri de, şüphesiz yerli mevzûlara doğru daha kuvvetli bir temâyül göstermiştir. En mutaassıp klâsik şâirlerimizin kendilerini kurtaramadıkları bu mahallîleşmek te'sirinden, meddahlar elbet kurtulamıyacaklardı⁸³. İşte bu asır meddahları arasında, yalnız tezkireci Mirzâ-zâde Sâlim'in, "meşhur Tıflî derecesinde sergüzeşt söylediğini,, te'yid ettiği — H. 1120 (M. 1708 - 1709)'de vefât eden — Kırımî mahlâslı şâir Derviş Mehmed'i biliyoruz⁸⁴.

XIX. asır meddahları ve taklitçileri hakkında, mecmua sâhibi Süleyman Fâik Efendi⁸⁵, sekiz-on satırlık çok kısa malûmat vermektedir⁸⁶; ma'mâfih bu asra âit en etraflı bilgi, *Latâîf-i Enderûn* adlı saray târihinden de çıkarılabilir⁸⁷. Selim

⁸³ Edebiyatın o devirdeki bu umumî temâyülü hakkında bakınız: *Millî Tettebbu'lar Mecmuası*, sayı 1, s. 27.

⁸⁴ "Nâmı Mehmed'dir. İstanbul'dur. Ancak zümre-i dervîşândan olub, seyahatle Kırım diyârına sefer etmekle, zurefâ Kırım'ta deyu telkib edib, o nâm üstünden yağlı-kara gibi gitmemişti. Tıflî merhum kadar sergüzeşt söyler bir ehl-i tab'-ı mârifet-perver idi. Binyüzyirmi târihinde intikâl eyledi. Eğerçi eş'ârı öyle bî-hemûâ değildir. Feammâ kuvve-i tab'ıyyesi ve vâfir yâd-daştı olmağa yine dâire-i kabûlden dâr ve tıbbâ'-ı selîmeden bi'l-küllîyye mehcûr değildir,, (S. 568).

⁸⁵ *Cevdet Târihi*'nin de me'hazlarından olan bu mecmuada dikkate değer birtakım fevâid-i târihiyye ve edebiyye, bâzı fıkralar, hâtıralar vardır. Bir nüshası Darülfünun Kütüphanesi'nde Hâlis Efendi kitapları arasındadır. Mecmuada, müellifin de kısaca hâl tercemesi vardır: Velâdeti 1198 Saferi evâsıtında Sakız'da, vefâtı 1253'de İstanbul'dadır. Mecmuasından ve eş'â- rından başka *Devhatü'l-Meşâyih* ile *Sefînetü'r-Rüesâ*'ya zeyilleri vardır (*Osmanlı Müellifleri*, c. III., s. 70).

⁸⁶ Aşağıda o satırlar aynen nakledilmiştir. Esasen Ali Rizâ Bey de meddahlar hakkındaki makalesinde ondan fazla bir malûmat verememiştir.

⁸⁷ Hâfız Hızır İlyas'ın bu eseri kendisinin Enderûn'da bulunduğu

III. ve bilhassa Mahmud II. devirlerinde Enderûn'da birçok mukallidler ve mudhikler yetişmişti; bunlar, hükümdârın huzûrunda birbirleriyle latife ederler, hikâyeler söylerler, taklitler yaparlar, Karagöz oynatırlar, hattâ hep beraber Ortaoyunu dahi tertip ederlerdi. İçlerinden bâzısı daha ziyade hayâlcilikle, bâzıları da meddahlıkla şöret almakla beraber, aynı adamlar, birbirlerinden hemen hemen farksız olan bu muhtelif san'atları da icrâ etmekte idiler. Yalnız, hayâlcilik, hem muhtelif taklitlerde mehâreti, hem de mûsikîye az-çok vukûfu lüzumlu kıldığı hâlde, meddahlık sâde taklidlerde mehârete ihtiyâc gösteriyor, Ortaoyunu'nda ise, şahısların çokluğu i'tibariyle herkes en ziyade başarı gösterdiği vazifeyi alıyordu⁸⁸. İşte bu bakımdan, XIX. asır meddahlarını zikrederken, mukallid ve Karagözcüler hakkında da izahat vermek, mevzûun tamamlanması için, zarûrîdir. Bu sûretle, *Hayâl* ve *Ortaoyunu* târihinin şimdiye kadar karanlık kalmış bir köşesi aydınlanacağı gibi, son asır *Hayâlcilik* ve *Ortaoyunculuğu*'nun nasıl meydana geldiği ve inkişâf ettiği de daha kolayca anlaşılabacaktır.

XIX. asır saray hayatında, *Hayâl* ile *Meddâh*, düğün şenliklerinden ayrılmaması lâzım geliyordu: Abdülmecid ile Abdülaziz'in doğumlarındaki şenliklerde geceleri *Hayâl* ile *Meddah*'ın bulunduğunu görüyoruz ki, bu âdeti yalnız saraya değil, bütün şehir hayatına mahsus saymak, yanlış bir umûmîleştirme

H. 1227-1246 (M. 1812-1830) senelerine âit ondokuz yıllık vak'aları içine alır; H. 1276 (M. 1859-60)'da Matbaa-i âmire'de basılmıştır. *Meddah*, *Karagöz*, *Orta-oyunu* hakkında tedkiklerde bulunanların şimdiye kadar bu pek mâlûm kaynaktan istifâde etmemeleri hayret edilmeğe değer.

⁸⁸ "*Fakat Karagözcülük herhâlde Orta-oyunculuğu'na nisbetle daha çok bir isti'dât-ı taklidiyyeye muhtaç görünür*; Hayâlcî, *perde arkasından*, Orta-oyunu'nun zurna ve çift nekkâresine karşılık, hem hânende hem def-zen, *Hacivad da pîşekâr*, *Karagöz de Kavuklu rollerini yaptığı gibi*, aynı sûretle *de Bursalı Leylâ ve Karanlı Nigâr rollerinde zenne taklidi yapar*; Acem, Rum, Ermeni, Kayserili, Arnavud, Laz, Serhoş, Tuzsuz, Yahudi, Beberûhi, Kınnap-zâde, Tatar, kocakarı, sonra muhâcîr taklidlerini de beğendirecek sûrette icrâ eder. Bahçe Oyunu gibi büyük oyunlarda şarkıların çokluğu ve değişikliği de dikkati çeker. Perdede beş-on şahsın toplanması, kavgâ konuşmaları ve mücâdeleleri, deyneklerin sayıca çokluğunu icap ettirdiği için, o deynekleri idâre etmek hakikaten pek güç bir idmana ihtiyâc gösterir,, (Ahmed Râsim, *Karagöz ile Orta-oyunu*, *Akşam* gazetesinin 21 Ocak, 1925 tarihli nüshasında).

sayılamaz⁸⁹. Bilhassa Ramazan'larda kahvehânelerde çalgı, meddah, karagöz âdet hâlinde idi⁹⁰. Mahmud II., Yeniçeriler'in kaldırılması ve harb yüzünden sıkıntılı zamanlar dışında, mûsikî ve *tomak oyunları* gibi eğlencelerden başka⁹¹, daimâ nedîm ve mukallidlerle eğlenir, *Hayâl* seyrederek, meşhur oyun kollarını çağırır, *Ortaoyunu* seyrederek, hattâ, saray dışında şöhrat kazanan mukallid ve hayâlcileri Enderûn'a alırdı: Meselâ Galatasaray ağaları arasında hayâlcilikle şöhrat kazanan Hayâlî Hamid Enderûn'a alındığı gibi⁹², Meddah Sâlih Efendi de bilhassa *has-oda*'ya çırağ edilmmişti⁹³. Muhtelif vesîlelerle saraya celbedilen belli-başlı oyun kollarından Kolbaşı İbrahim'in takımı ve bizzat İbrahim ile arkadaşı Gümüş Reis pek şöhrat kazanmıştı⁹⁴; ma'mâfih, Enderûn'daki muh-

⁸⁹ *Latâîf-i Vakâyi'-i Enderûniyye*, s. 262, 483.

⁹⁰ Bu asra âit târihî bir mecmuada, husûsî kütüphânemizdeki nüsha.

⁹¹ Bu oyunlar ve huzurda icrâ edilen *küme-fasalları* hakkında *Latâîf-i Vakâyi'-i Enderûniyye*'de birçok mühim tafsîlât vardır. Selim III. devrinin saray eğlenceleri, ayı oyun ve güreşleri, menzil canbazları hakkında Melling'in meşhur hâtıralarında da mühim noktalara tesâdüf olunur. Selim III. ve Mahmud II. devirleri, mûsikî târihimizde çok parlak bir devir teşkil eder. Bu saray eğlenceleri arasında, ancak pek ibtidâî, kaba zevkleri tatmin edebilecek şeyler pek çoktur; devletin en gâileli zamanlarında hükümdârlar bu ibtidâî eğlencelerle vakit geçiriyorlardı.

⁹² Önce huzurda *Kol-takımı* ile *Orta-oyunu*'na çıktığı zaman husûsî bir maksat ile hiç ağzını açmamış ve muahharan, oynattığı *Hayâl*, hükümdârın hoşuna gittiğinden, ertesi gün *Kol-takımı* ile birlikte Mâbeyn'e çağırılmış ve orada ma'rifetini isbat eylemişti: "İbtidâdan mahcubsu görünen Pinti Hamid, min-ba'd hicâb etmeğe kat'ı ümid edib hemen perde-i hicâbı küşâd ve makâma münâsib sözler irâd ederek, Aziz Bey'i ve Mustafa Bey'i berbâd ettiğinden başka, aşağı boy mukallid geçinen *Kol-takımı*'nın dahi kolunu ve kanadını hurduhâş eylediği sebeb-i telâş-ı arkadaş olunca, mukarribân-ı hazret, tabîî gayret çekib aziz-i kavmi istishab ve biraz da Hekim Sâkîb Efendi'nin taklidini yap, deyu âlem-i bâlâdan hitab ederek, meclise faysal verildiği eski mukallidleri Şâb ve 'Azîz Bey'e a'zam-ı esbâb-ı istişvâb oldu,, (S. 254). Bundan da anlaşılıyor ki o devirde mukallidler arasında müt-hiş bir rekâbet hüküm sürüyordu.

⁹³ *Aynî eser*, s. 496.

⁹⁴ Şehzâde Sultan Mehmed'in velâdeti münâsebetiyle yapılan şenlikler sırasında müellif Hâfız İlyas şu dikkate değer bilgiyi vermektedir: "... *Kol takımı* meydana zuhûr ve usûl-i âheng-i dümtek ile ettikleri curcınalar tab'a fûtûr vermez ise de, içlerinde meşhur mukallid Kolbaşı İbrahim plşekâr ve

telif mukallid ve mudhikler, kanburlar da âdetâ mükemmel bir oyun kolu hâlinde idiler: Meşhur Ortaoyuncular'ın taklidlerini yapmakla tanınmış Hazîneli Kanbur Es'ad, Seferli'de meşhur *Cin Ahmed*, Hazîneli çavuş Aziz Bey, Kör Mustafa Bey, Kiler'de Meddah Sâlih, Paytak İbrahim Hoca, Uslu Şükrü, Seferli'den Zenne İbrahim, Türk'e çıkan Emîn Ağa, Çilingiroğlu Çavuş Ahmed Ağa, Yahudî mukallidi Seferli'de Koca Yektâ, Ermeni ve Frenk mukallidi Malak Halim Bey, Osmanlı Alî, Kanbur Haşmet, hâriçten getirilen kollara ilâve olunarak mükemmel bir takım vücûde getirilirdi⁹⁵. Bunlardan Cin Ahmed'in Abdî ve Aziz

hilekârlarıyla her şeyde imtihan ve dehân-ı hezeyanlarına gelen sözlerde hepsi resîde-i pâyan olduğu hâlde, şekil ve şemâillerine nisbet başlarındaki kisbet cümlesinin şânı ve cinaslı sözler her birinin gıdâ-yı cânı olmağın, bir-iki saat kadar söyledikleri tecnis hiçbir söze mekîs olmadığından Kolbaşı'ya enîs ve *Kol-takımı*'na cellûs olan Gümüş Re'îs bunlardan nefîs saçmalar yetiştirdiği tab'a safâ ve *Kol-takımı*'na sebeb-i terk-i hayâ olub, hitâmında mukallidler yerlerine me'zûn... oldu,, (S. 187).

⁹⁵ *Aynı eser*, s. 347, 351. — Bütün bu tafsîlât, bize, çok mükemmel bir Ortaoyunu karşısında bulunduğumuzu anlatıyor. Sarayın iç ve dışındaki oyun kolları, belli-başlı birer kumpanya demekti. Muhtelif taklitçileri ile, plşekârlarıyla, kol başısıyla, önce oyunu açan garip kıyâfetli, elleri şakşaklı (Orta-oyunu tâbirince *pastallı*) curcunacılarıyla, zurna ve çifte na'rasıyla gördüğümüz bu oyun, başka birşey olamaz. Bu açık izahlara karşı, Ahmed Râsim Bey'in, "Selim-i Sâlis ve Mehmed-i Sâni devirlerinde Orta-oyunu mevcut olmayıp, bunun büyük bir ihtimâlle Abdülâziz zamanında revac bulduğu,, iddiası (*Karagöz ile Orta-oyunu* makalesinde), kat'iyetle tekdiz edilmiş oluyor. Sünbülzâde Vehbî'nin H. 1217 (M. 1802-1803)'de Manisa'da yazdığı *Şevk-Engiz*'indeki, *Zerneye çıksa oyunda çengî * Yüreğî oynar — uçardî rengî ve Sanki ellerde gelincik çiçeğî * Zenne Kol-bâşısı'nın kız köşegi* beyitlerinde İmâ ettiği de Orta-oyunu'ndan başka birşey değildir. Bundan çıkarılacak diğer mühim bir nokta da, Evliyâ Çelebi'nin bahsettiği oyun kollarının Orta-oyuncuları olduğu ve binâenaleyh bu oyunun— Kunoş'un zannettiği gibi —yeni birşey olmayıp, eski bir tarihi bulunduğudur. Evliyâ Çelebi, *Samurkaş-kolu*'nun en meşhur oyunu olmak üzere, *bir kaptı karısının bir müsevlî ile mu'âşakası* mevzûunu gösterdiği gibi, ayrıca *Gemici, Bahçe ve Bahçevan* gibi oyunlar da orada zikredilmektedir. Kezâlik tarihçi Râşid, H. 1115 (M. 1703-1704) vak'alarından bahsederken — Orta-oyunu repertuvarında sön zamanlara kadar muhâfaza-i şöhret eden— *Yazıcı* oyununu zikretmektedir (Ahmed Râsim, *Tarih ve Muharrir*, "Bizde Lu'biyyât" ve "Orta-oyunu" makaleleri, 1329). İşte bütün bu vesikalar, "perdeden yere inmiş canlı bir

Beyler'le birtakım hikâyeleri *Latâyif-i Enderûn*'da bilhassa muhar-
rer olduğu gibi⁹⁶, Kanbur Es'ad'ın bâzı tuhaflıkları da

Karagöz,, olan bu halk temâşasının, xvii. asır başlarındanberi herhâlde bulunduğunu kuvvetlendiriyor. Son zamanlarda bütün bütün kaybolan bu oyunun temsil tarzı hakkında umumî bir fikir vermek için, Ali Rıza Bey'in bu husustaki vâzih hulâsasını aynen nakledelim: "*Orta-oyunları*"nın muzıkası tarz-ı kadîm veçhile zurna, çifte na'ra, davuldan mürekkep olup, fakat her şahıs, ne taklidine çıkarsa o taklide mahsus parçayı çalmak ve oyunun saza müteallik kısmını idâre etmek sırf zurnacıya âit olduğundan, her zurna-zen, *Orta-oyunları*'nda icrâ-yi san'at edemez — meselâ Mahmud-ı Sâni devrinde zurnacı Müsevî Menahim Bey mâruftu—, evvelce meşk etmek şarttır. *Orta-oyunları*'nda usul-i kadîme iktizâsınca, ibtidâ saz, küçük havaları çalmağa başlar. Tam takım olmak üzere oniki kişiden mürekkep köçekler raksa çıkarlar. Sivri külâhlı bir *nekre* de elinde şakşak olduğu hâlde oyuncuları tâkip eder, buna *pusatçı* (? ! belki *pastacı* olacak) itlâk olunur. Vazifesi esnâ-yi raksta tuhaflık etmektir. Bâdehû Kol-takımı'nın hey'et-i umûmiyyesi curcunaya çıkarlar. Curcunacıların başlarında uzun, kısa sivri külâhlı ve sırtlarında acip libaslar bulunur. *Çingıraklı Kukla*, *Burunsuz Beşe*, *Kanbur Cüce*, *Topparlak Kôse* gibi garip garip isimlerle yâd olunurlar. Hepsini bir ağızdan: "Dağda bir keçi * Sivridir kıcı * Kahbenin piçi * Bunda bir iş var,, tekerlemesini sazla beraber söyliyerek *Ala ala hey*'den ibâret nekarât esnâsında maskaralığa müteallik şekillerde vaz'iyetler alırlar ve tabiatın nekadâr biçimsiz mahlûku varsa onu taklit ederler. Bunları müteâkip, başında dilimli bir kavuk ve sırtında kenarlarına kürk çevrilmiş bir cübbe ve altında çakşır ve ayaklarında sarı mest-papuç olduğu ve elinde *postal* tâbir olunan şakşak bulunduğu hâlde vakârını muhâfaza eden bir adam tavrı ile ağır ağır Pîşekâr meydana gelir. Yerle beraber temennâ edip, "Filân oyunun taklidini aldım, usul ve âhenk ile efendilerime temâşâ ettireyim,, der ve yedindeki şakşak ile zurnacıya "Çal!,, işâretini verir ve artık oyuna başlanmış addolunurdu. Oyunun ibtidâsından intihâsına kadar oyuna çıkan eşhâs-ı muhtelifenin kâffesi, ibtidâ Pîşekâr'a mürâcaat ederler. Bunların her birisine başka başka meram anlatmak ve aralarındaki mâcerâyı idâre etmek ve mevzû-ı bahis mes'eleyi hall-ü fasl eylemek Pîşekâr'a âit bulunduğundan, *Orta-oyuncuları* beyinde pîşekârlık mühim bir vazife addolunur. Sonraları curcunaya çıkmak âdeti oyundan tayyolundu; köçekler de resmen ilgâ edildi. Eskiden zenneler rakederek çıkarlardı; muahharen bu da terkolundu,, (Ali Rızâ, *İstanbul Eğleneceleri*, 13, *Orta-oyunları*). Eski oyun mevzûları on-onbir tâne olup, son zamanlarda bâzı ilâvelerle otuza, kırka kadar çıkmıştı; bu repertuvarın *Yazıcı*, *Kanlı Nigâr*, *Çift Evlenme*, *Meyhâne*, *Gözlemeci* gibi birçokları *Karagöz*'den alınma idi; ma'mâfih, *Karagöz*'de olduğu gibi bunda da oyunun esasî taklidlerde, muhâverelerde, cinas ve kinâyelerde, o anda savrulan nüktelerde idi (Daha fazla bilgi edinmek için Ahmed Râsim Bey'in *Akşam*'daki makalelerine bakınız).

⁹⁶ S. 19, 264, 271, 291. —Bunun birtakımı, Enderûnlu Hâfız İl-

yazılmıştır⁹⁷; ma'mâfih, *Ortaoyunu*'nun en mühim unsurları —şimdiki tâbiriyle— *Kavuklu'ya çıkan Aziz Bey*'le, onun pişekârı Kör

yas'ın târiflerine göre, çok basit ve ibtidâî şeylerdi; meselâ, başına çingiraklı ve sivri bir cin-külâhı geçirerek Abdî Bey'i çarpmağa kalkmak, yahut, yine Abdî Bey'i zurafâya bindirerek güyâ korkutmak gibi.. Cin Ahmed, önceleri İstanbul sarayında iken, daha sonra doğrudan doğruya hükümdârın maiyyetine nakledilmişti.

⁹⁷ H. 1246 (M. 1830-31)'da vefât eden Hazîne-i hümayûn ağalarından Galatalı Kanbur Es'ad, afyon tiryâkisi bir mudhik idi; *Orta-oyunları*'na daimâ iştirâk eder, arkadaşı Kanbur Haşmet'le şakalaşır. Hâfız İlyas, Es'ad'la Haşmet arasında başlayan bir muhâverenin, nasıl, bir *Orta-oyunu* sahnesine girizgâh teşkil ettiğini, zayıf ifâdesiyle anlatıyor: Haşmet'in hiddetli hiddetli sözlerine Es'ad hiç iltifat etmeyip, "Ey, gayri kusûra kalma, serde câhillik var, bundan sonra böyle hovardalıktan elimizi çekelim, seninle mektebe başlayalım, biraz da okuyup yazalım,, der iken, mudhik çavuşlar ba-irâde bunların başlarından kavuklarını kapıp, yerine yazma yeni yemeniler bağladıklarında, o zaman Haşmet başına geleceği bildiğinden, Es'ad'a mûmâşât edeyim dedi ise de, vakârı mâni' olup, aman, alçak herif, çok söyledin, çok, demeden başka söz söylemediğinden, Es'ad Ağa, hep sözlerin fakîri tasdiktir, sahihsin, şu meydanda ikimizden alçak adam yoktur; hattâ sen boyunu-posunu bilmiyerek çuhadarlık da recâ etmişsin, demek olur ki sen bizleri emele düşüreceksin; zira bizim bildiğimize göre kanburlar has-oda'ya giremez ve çuhadar olamaz ve başka hizmetlere giremez; eğer sen girersen bize de yol olur demesine Haşmet gülerek, herif ettiğin gibi bul, deyip savuşmak istedikte, Es'ad dâmeninden çekip: "Kaçma benden, gel beri, sen boş-boğaz sanma beni sen,, deyince, bu def'a alenen kızıp, sus artık yavaş köpek, cahil zevzek; hâlâ "nasr,, ne kelimedir deseler bilmezsin, mevzun söz söylemek istersin deyince, *nasr* kelimesini bilmem ama *ak'anses* (انفس) kelimesini bilirim ve kanburlara yapılmış beyitleri senden a'lâ okurum, husûsiyle *be-hâk-i kabr-i napâk-i Yenâkt * Bedih sâkt şarâb-î Kanburâkt* beyitini pek güzel okurum demesine kahredip ağlama mertebesine geldikte, Musâhib Abdî Bey, bu kanburları çocuk yerine koyup kendisini kadinnine farzederek, elindeki deyneğe dayanarak bunların yanına geldiği gibi: "Arslanlarım kavgâ etmeyin, sizi bir mektebe başlatayım da o kadar olsun bir mürüvvetinizi göreyim,, der iken *Hayâlî* Sa'id Efendi mektep hocası olup saray çocukları âmin çağrışarak havuzun kenarına geldiklerinde, mukallid çavuş ağalardan Çilingir-oğlu Ahmed Ağa zenne taklidi giyerek Abdî Bey'in yanına varıp: Canım hanım-nine, bu hoca efendi pek okumuş mudur, bana haber ver, dedikte Abdî Bey cevâbında: Ne okuduğunu bilmem, lâkin hoca olalı abdest aldığını görmemişler, namazda ne okur kendine suâl et, dediği zaman Kanbur Es'ad çocukluğa kalkışıp Haşmet'e: Hadi kardeşim, havuza girelim; ördek gibi yüzelim yine çıkalım, yine istersen girelim deyince, Haşmet Efendi hiddet ile bir baktıktan sonra: Be hey sersem *kaz*, sen benim

Mustafa Bey idi ⁹⁸. Ancak, bu takımın asıl kolbaşı ünvanını verebileceğimiz kimse, hayâlcilikle şöret kazanan ve musâhib Çavuş Abdî Bey'le de ⁹⁹ birçok latâifi mevcut olan meşhur musâhib Sa'id Efendi'dir.

Musâhiblik, mukallidlik, hayâlcilik gibi evsâfından başka nayzenlik ve girift üflemeyle, aynı zamanda ressamlıkla tanınmış olan Sa'id Efendi, H. 1192 (M. 1778)'de Eyüb'te doğmuştur. Daha gençken birtakım zarif ve âlim kimselerin meclislerinde bulunarak san'atkârlık isti'dâdını inkişâf ettirmiş ¹⁰⁰, sarayda

yanıma karada gelsen ben boğuluyorum, maazallah suya girecek olursam bütün bütün boğulurum, hadi def' ol şuradan; bıktım senden, demesi mevkî'e münâsip renkli cevap olmakla, cümle huzzâr hazzettikten sonra, Es'ad-i mukallid dahi pesent edip pîr ol Haşmet Efendi diyerek sözü teslim edince. . . .” (*Ayni eser*, s. 212, 596). Biraz önce zıkr ve nakl ettiğimiz beytin aslı: *Be hâkı kabr-i nâ-pâk-i Yenâkı * Şevad hâsıl murâd-i Kanburâkı*'dir. Üçüncü Mustafa'nın mabeyinciliğinde bulunan meşhur şâir Nâşid İbrahim Bey'le, daha sonra Darphâne Emîni iken vefât eden Kanbur Mustafa Bey birbiriyle muâriz ve rakip vaziyette idiler. Hükümdâr, birgün Mustafa Bey'in mührüne bakarak, sâde ismi mahkûk olduğundan, “Bu mührü ne yapacaksın; Nâşid sana bir beyit söylesin; anı mühür yap!”, demiş. Nâşid Bey derhâl, Mustafa Bey'e bir mühür beyti söylemişse de, Bey'in beğenmediğini ilâve etmiş. Hükümdâr okumasını emredince, yukarıki beyti okumuş (*Süleyman Fâik Efendi Mecmuası*). Öyle görünüyor ki Kanbur Es'ad Ağa, sarayda geçen bu menkabeyi pek iyi biliyordu.

⁹⁸ Bunlar hakkında yukarıda malûmat vermiştik. Aziz Bey, H. 1238 (M. 1822-23)'de çavuş ünvanını almıştı (*Ayni eser*, s. 264). Çavuş Aziz Bey, Hayâlî Hamid saraya alındığı zaman pek telâş etmişti; fakat eski mevkî'i sarılmadı (S. 496).

⁹⁹ Musâhib Abdî Bey, sarayda pek rağbet görmüş idi; Sa'id Efendi ile birlikte daimâ huzurda bulunurdu. Onunla beraber kapıcıbaşılık rütbesine de nâil olmuştu (*Ayni eser*, s. 46; 211, 271, 291, 334, 489). Bir def'a, Çağlayan kasrında dilsizlerden biri ile şakalaşırken boğulmasına remak kalmıştı (S. 80). Esâsen Selim III. *fasıl takımı* çavuşlarından olup Küpeli Çavuş diye meşhurdur. 1251 Ramazanı'nın birinci günü (M. 21 Aralık, 1835) vefât ederek, Eyüb'te Şâh Sultan imâreti karşısındaki mezarlığa defnedilmişti (*Ali Rizâ, İstanbul Eğlenceleri*, s. 13). “Abdî Bey asıl ve hasîb idi; ancak, hasleti, hayra âlet olmağa müsâit olmamış ise de, bahlî ve şerîr de olmayıb mu'tedilül-mizâç bir şahs-ı muhteriz ve edîb idi, (“Atâ, *Enderûn Târihi*, c. III., s. 196).

¹⁰⁰ “Musâhib Sa'id Efendi, yalnız nây-zen ve girift-zen olmayıb, evâsıt-ı asr-ı Selim-i Hânî'denberâ mecâlis-i zurefâda bulunmuş ve husûsiyle kibâr-ı meşâyih

kendisine mahsus bir yer kazanarak Mahmud II.'un musâhibi ve nedîmi olmuştu. Sarayda ve gezintilerde daimâ hükümdâra refâkat eder, eğlencelerde bulunur, Küpeli Çavuş lakablı Musâhib Abdî Bey'le mülâtafe(şakalaşma)lerde bulunarak pâdişahı eğlendirirdi. O sırada pek ihtiyar bulunan baş - musâhib Hâtif Efendi¹⁰¹ ile de bâzı mülâtafatı vardır¹⁰². Hâlet Efendi'nin gözden düşmesinden sonra Sa'id Efendi de, bâzı garezkârların ifsatları ile Adana'ya sürüldü¹⁰³; lâkin H. 1238 (M.1822-23) başlarında afvolunarak İstanbul'a geldi ve bu sûretle bir senelik bir bahtsızlık devresinden sonra tekrar musâhibliğe tâyin edilmiş oldu¹⁰⁴. Bu târihten sonra Sa'id Efendi'nin hükümdâr yanındaki nüfuzu daimâ artmış, hattâ H. 1245 (M. 1829-30)'de musâhib 'Abdî Bey'le birlikte *Kapıcı - başlık* rütbesine nâil olmuştur¹⁰⁵. Sarayda ve hükümdâr üzerindeki nüfuzu itibarıyla zamanın siyaset ve ilim sâhsında ileri gelenleri,

ve ulemâdan Beşiktaş Mevlevihânesi şeyhi El-hac Yûsuf Dede Efendi ve Abdülkâdir Dede Efendi ve Mahmud Dede Efendi ve Yeni-Kapı şeyhi Abdülbâk Dede Efendi ve Kasımpaşa Mevlevihânesi şeyhi Şemseddin Dede Efendi ve Keres-teci-zâde Nûrî Dede Efendi ve meşhur Veli Efendi-zâde ve Emin Molla ve Şemseddin Molla ve Devlet Kethüdâsı İbrahim Nesîm Efendi ve Sır-kâtibi Ahmed Fâ'iz Efendi ve Halil Paşa-zâde Mabeyinci Ahmed Muhtar Bey-efendi ve Reisül-etubbâ Behçet Efendi ve Nakibü'l-esrâf Sıddık Molla Efendi ve E'imme-i kirâmdan Tatar Hâfız Ahmed Kâmil Efendi ve Cennet Filizi Abdülkerîm Efendi ve Dürri-zâde Abdullah Molla Efendi ve Keşeci-zâde İzzet Molla Efendi ve Şehremîni Hayrullah Efendi ve meşhur Hâlet Efendi ve 'urefâ-yı meşhûreden Nûman Amuça ve Hâtif Efendi gibi zurefânın encümen-i ülfetlerinde bulunmuş ve bu mecâlis-i üdebadâ cereyan eden mutâherât-ı mutâyebât ve latâyif-i münâzârât-ı musâhabâttan ahz-i hüsse-i edebiyat,, eylemişti ('Atâ, Enderûn Tarihi, c. III, s. 193).

¹⁰¹ Hâtif Efendi, önce tulumbacı iken, sonra cildci olmuş, san'atı ve isti'dâdı ile Abdülhamid I. zamanında musâhibliğe kadar yükselmişti. Mahmud II. zamanında kıdemine hürmetle *Baş-musâhib*likle taltif edilen Hâtif Efendi, H. 1237 Cemâzi'el-ülâsı'nın onuncu günü (M.6 Şubat, 1822) vefât ederek, Çırâğan caddesiyle Beşiktaş câmii civarında bir yere gömüldü (*Latâif-i Enderûn*, s. 223).

¹⁰² Sa'id Efendi ile Abdî Bey'in, Hâtif Efendi ile latîfeleri hakkında bakınız: *Aynı eser*, s. 220.

¹⁰³ *Enderûn Tarihi*, c. III., s. 193; *Latâif-i Enderûn*, s. 248.

¹⁰⁴ *Latâif-i Enderûn*, s. 273, 282.

¹⁰⁵ *Aynı eser*, s. 489.

şeyhleri kendisine saygı gösteriyorlardı; Sa'îd Efendi, Beşiktaş şeyhi Hacı Yûsuf Dede'den sikke giyerek Mevlevî tarikatine de dâhil olmuştu.¹⁰⁶ *Târih-i Enderûn* müellifi Enderûnlu 'Atâ Bey, nüfûzunu daimâ hayra âlet eden musâhib Sa'îd Efendi'yi "hayr-h^wâhlık uğruna nefye gitmiş bir mürîd-i mu'tekid ve mütte-ki ve sâlih,, olarak gösterdikten sonra, ayrıca, vukuf ve malûmat derecesi orta olmakla beraber, çok zekî ve kuvvetli bir hâfıza sâhibi bulunduğunu ilâve ediyor¹⁰⁷. Sulu-boya ile yaptığı bâzı güzel portreleri hâlâ mevcut olan¹⁰⁸ bu san'atkâr adam, Mahmud II.'un ölümünde tekâ'üt olarak çırağ edilerek Bahâriyye'deki yalısına çekilmiş ve 27 Cemâziyelevvelî, 1272 (M. 4 Şubat, 1856)'de vefat ederek Eyüb mezarlığına gömülmüştür. Kabartma bir Mevlevî sikkesi resmi yanında *Yâ Hazret-i Mevlânâ* ile başlayan kabir taşı yazıları, *Sa'îd olsun musâhib Hazret-i monlâ'ya me'vâdâ* mısra'ı ile bitmektedir¹⁰⁹. Herhâlde, musâhib Sa'îd Efendi'nin her itibar ile değerli bir san'atkâr ve mukallidliği mûsikîşinâslik ve zerâfet ve nüktedanlıkla kaynaştırmağa tam mânasıyla muvaffak olduğu anlaşılıyor. *Latâîf-i Enderûn* müellifinin basit ve acemî ifâdesi altında bile, onun tertib ettiği bâzı oyunların inceliği hissedilebiliyor¹¹⁰.

Süleyman Fâik Efendi, bu devir meddah ve mukallidleri hakkında şu malûmatı veriyor ki, kısmen, yukarıki izahları tamamlamaktadır: "H. 1190 (M. 1776 - 77) târihinden sonra zuhûr edip, şöhret veren Dilencioğlu ve Şekerci Sâlih nâm meddahları görmemiş isem de, asrımızda olan Kör Osman ve Âşık Hasan ve Piç Emîn ve Nazif ve Tesbihçi-oğlu ve Musâhip Nûrî de her nekad ar adamı eğlendirebiliyor iseler de, Nûrî'nin şâkirdi olan Kız Ahmed ki hâlâ hayattadır, merhum mukaddemkilerin cümlesine müreccah ve hakkında

¹⁰⁶ Şahâbeddin, *Sa'îd Efendi* (*Millî Mecmua*'nın 10'uncu numarasındaki *Türk Ressamları* makalesinde).

¹⁰⁷ *Enderûn Târihi*, s. 194 v. d. Buradaki izahlar, onun hayr-severliğini ve temiz bir kalbe mâlik olduğunu göstermektedir.

¹⁰⁸ *Millî Mecmua*'daki makalede, bunu kuvvetlendiren bir-iki nümüne de vardır.

¹⁰⁹ Aynı makaleye mürâcaat.

¹¹⁰ Meselâ, *Latâîf-i Enderûn*'un 312, 347, 351'inci sayfalarına mürâcaat.

nâdire-i dehr denilse şâyandır¹¹¹. Evâil-i asrımızda zuhûr edip fevt olan nedîm sûretinde mudhiklerin a'lâsı Kôr Hâfız'la, Lâleli Müezzîn-başısı ve Hacı Müezzîn meşhur ve Mustafa Reis ve Ayvaz-oğlu olup, bunların herbiri bir gûnâ hünerver idi. Kôr Hâfız'ın biri, âlâ sergüzeşt nakleder ve Arabî ve Farsî ve Türkî makâma münâsip ebyât okur ve kangî bâbtan muhabbet murad olunursa eder ve el şakasına gelir ve zâtıyla eğlenilir bir güzel adam idi. Diğerisi mevzun ve mukaffâ münâsebeti yok ebyât okur, hattâ okuduğu ebyâtın hıfzı ve tahriri dahi mümkün değil idi; okumağa başladıkta kat'ıyyen irkilmez ve yanılmaz ve düşünmez ve kendisi ihtirâ' eylerdi; hâsılı zâtına mahsus pür-hünardı. Hacı Müezzîn, âlâ mukallid idi; Arap ve Laz ve Arnavud ve Frenk ve Rum ve Yahûd taklidlerinden başka, Etrâk'ın envânını ve Rumeli Çitakları'nın her cinsini ve Boşnaklar'ı ferden ferdâ taklit eylerdi. Ayvaz-oğlu ve Mustafa Reis değirmen çevirirlerdi; anlardan sonra değirmen çevirir kimse zuhûr etmedi¹¹². Dügünlerde oynayan kol takımı mukallidleri her asırda eksik olmayıp, her ne kadar bunların da birbirine nisbet masharalıkta âlâları var ise de, yaptıkları yapılmaz derecede olmadığından, bunların isimleri lâzım değildir. *Hayâl* pek eski eğlence olduğu mâruf olup¹¹³, evâilde meşhurları

¹¹¹ Ali Rıza Bey, Piç Em İn'in H. 1249 (M. 1833-34)'da öldüğünü, Kız Ahmed'in bir aralık padişâhın nedîmi olduğunu ve haklarında, *Doğurur Piç Em İn'i Kız Ahmed* mısra'ı söylendiğini zikrediyor (*İstanbul Eğlenceleri*, 14).

¹¹² Ali Rıza Bey'in tedkiklerine göre, *Değirmen Çevirme* taklidi, bir kâse içinde üç cevizi tahta kaşıkla kâse içinde çevirdikçe hâsıl olan sadâyı, değirmen sadâsına benzetmektir. Ali Rıza Bey, Kôr Hâfız hakkında da *Sûrûrî Hezliyyâtı*'ndan, *Bunun İki gözü kör, bir gözü kör şeytânın * Yâni şeytandan eşed dense sezâ Kôr Hâfız* beytini naklediyor (*İstanbul Eğlenceleri*, 14).

¹¹³ *Hayâl* hakkında en tam ve umumî bir fikir almak ve bu husustaki bibliyografyayı bütün genişliği ile öğrenmek için Prof. Jacob'un son zamanlarda neşrettiği şu esere mürâcaat ediniz: *Geschichte des Schattentheaters*, 1925. M'âmâfih eski Osmanlı kaynaklarında, memleketimizde *Hayâl* târihini bir parça daha aydınatabilecek bâzı nâdir vesikalara tesâdüf olunabilir. *Meddahlık* ile *Karagözcülük* ve *Orta-oyunu* arasında eskidenberi — gerek mevzû, gerek şahıslar bakımından — pek sıkı bağlar bulunduğundan, bunlardan herhangi birinin târihinin aydınlanması, diğerleri için de istifâdeyi icabettirir. Bu sâhalar arasında *Hayâl* hakkında Avrupa'da yapılan tedkikler, Jacob'un eserinin

kim olduğu mâlûm değil ise de, H. 1191 (M. 1777)'de vefat eden Bekçi Mehmed ve sonra zuhûr eden Şerbetçi Emîn ve Kasımpaşalı Hâfız¹¹⁴ pek âlâ idi. Elyevm Musâhip Sa'îd Efendi hayatta olup, pek âlâ *Hayâlî*'dir. Kusurları, bunların yanında birşey demek olmayıp, bunları dinleyen, mevcutları dinlemekten mahzûz olmaz. Bu sûrette bu yetiştığımız meddah ve masharaların içinde Kôr Hâfız'lar ve Hacı Müezzîn ve meddah Kız Ahmed vâdilerinde muhterî' ve misli gelmemiş kimselerden olup, sâirlerin emsâli çok olduğundan mümkündür ki dahi âlâları zuhûr ede¹¹⁵„. Ebûzziya Tevfik Bey de,

den de anlaşılacağı gibi, diğerleri ile mukâyesesi mümkün olmayacak kadar ilerlemiştir.

¹¹⁴ Karagözcü Hâfız Bey'in, o anda birçok karşılıklı konuşmalar icadettiğine dair birçok fıkralar vardır ki, *Hayâlcilik*'te en mühim şey budur. Onun, bu san'attan nasıl çekildiğini Ali Rıza Bey anlatıyor: "*Hâfız* Bey, Selim-i Sâlis'in huzûrunda bir gece *Hayâl* oynatırken, oyun *Karagöz*'ün *Ağalığı* olup, kethüdâsı Hacıvad Çelebî birtakım köleler ve câriyeler mübâyca ederek, Karagöz Ağa'nın konağına getirir. Ağa, kölelerden birinin ismi Selim olduğunu tahkik etmesi üzerine yüksek sadâ ile "Selim!,, diye çağırır. Hâkan-ı müşârileyh de berâ-yı latife "Lebbeyk!,, cevâbını verir. Müteâkıben Hacıvad, Karagöz'ün karşısına gelip: "Ey Karagöz, huzûr-ı şâhânede bir sürc-i lisân ettin ki fîlmâba'd afvî kâbil değildir. Şevket-meâb efendimiz, sana Hacc'a ruhsat buyurdular. Artık tevbekâr olup Hacc'a gideceksin!,, der ve derhâl perdenin arkasındaki şem'ayı pûf diye söndürür. Zât-ı şâhâne telâş edip: "Hâfız, vallâhî gücenmedim; murâdım bir latife idi. Kesme, oyuna devam eyle!,, buyururlarsa da, Hâfız ısrar eder ve tevbe edip, Hacc'a gider,, (Ali Rıza, *İstanbul Eğlenceleri*, 13). Ahmed Râsim Bey, meşhur *Hayâlciler* sırasında Abdül'aziz devrinde Rıza Efendi'yi, Devri Hamidî'de Mehmed Efendi'yi, *Hayâlciler-kâhyası* Tâhir Efendi'yi, Hayâl-küpü Emîn Ağa'yı, husûsî mahfillerde oynayan Enderunlu Tefik ve Hakkı Efendiler ile, Şekerci Derviş, Arsen, İki-yanlı Kigork, Takfur, Kôr İmam, Şeyh Fehmî Efendi, Yemenici Andon, Haydar Pehlivan, Müştak Baba, Kantarcı Hakkı, Darphâneli Hâfız, Hacı Yorgi, Püskülcü Hüsnü, Kâtib Sâlih'i v.s. zikrediyor. Bunlardan Kâtib Sâlih, eski an'aneyi bozarak yeni tiyatroları taklide başlamıştır.

¹¹⁵ 'Âli ve Fuad Paşalar'ın meclislerinde bulunan o devir zariflerinden ve nedimlerinden Hâfız Ömer Efendi de, mükemmel bir zarif mukallid idi. Meddahlıkla şöhet kazanmamakla beraber, kendisine mahsus pek mükemmel hikâyeleri olduğunu Ali Rıza Bey anlatıyor: "Hele belli-başlı birtakım hikâyeleri vardı ki herbiri roman muharrirlerine sermaye teşkil

xix. asra âit bâzı meddah ve taklitçilerden bahsediyor ki, makalemizi tamamlamak için, bu yazının en dikkati çeken taraflarını aynen naklediyoruz¹¹⁸ :

“Bundan kırk-elli sene evvel Kız Ahmed ve anın şâkirdlerinden Camcı İsmâ’il nâmında iki meddahımız olduğunu rivâyet eden bir hayli zevâta yetiştik. Camcı İsmâ’il’i şahsen dahi tanıdık da, nakl-i hikâye ettiğini görememiştik; fakat dinleyenler, taklid-i eşhâstaki ve nakl-i hikâyattaki mehâret ve kemâline takdîr-hwân olurlardı... Yine nevi’leri şahıslarına münhasır zevattan Mürekkebcî İzzet, Lüleci Mehmed isminde iki zat işitmekteyiz. Lüleci Mehmed’e sinn-i hereminde yetiştik. Ayasofya - Câmî’inde ser-müezzin idi. Bunların da mukallidlikteki, nekre-gûluktaki, udhike - perdâzlıktaki mehâretleri dillere destan idi. Bu zatlar kabîlinden bir de Yağcı İzzet isminde bir zat tanıdık ki daha yirmibeş sene mukaddeme kadar ber-hayat idi. Meselâ bu zat, bir Köprü taklidi icrâ ederdi; siz istirahat-gâhınızda oturduğunuz hâlde, Köprü’nün resm-i mürur alan me’murlarından sâillerine, gelen geçenlerine, satıcılarına, hem de sizce âvaz ve âhengi mâruf ve mazbut olanlarına kadar her şahıs pîş-i hayâlinizde tecessüm eder, kendi kendinizi Köprü’den mürur ediyor sanırsınız. Biz, Yağcı İzzet’i, ahd-ı tufûliyyetimizden nihâyet-i şebâbımıza kadar onbeş-yirmi sene tanıdık. Bu zat, taklidini ta’mim ettiği eşhâs ve ef’âlin ardından ayrılmazdı. Kendi Eyüblü, kişizâde, Yağ-kapanı’nda mühim bir ticârethâne sâhibi, ashâb-ı yesârdan, ricâl-i asrın bezmine müdâvim, âlet-i hayr olmağı sever, o zamanlar belediyye müfettişleri olmadığından hasbeten-li’llâh nef’i fukarâ nâmına satıcıları, bakkalları dolaşıp çürümüş, fenalaşmış, ekl’i (yenilmesi) muzir şeyleri ihtisap me’murlarına ihbâr ile döktü-

ederdi. Merhûmun nice yıllar bezm-i ülfetinde bulunmuş ve hikâyelerinin birçoğunu defa’atle istimâ’ etmiştim. Meselâ, *Serâserci Ârif Ağa, Kazzaz Artin, İş-eri Ârif Ağa, Afveyle Delvetli, Habib Odabaşı, Kaptan Paşa Çıplağı, Çifte Yeniçeri Ağası, Abdullah Çavuş* gibi, eslâfımızın tarz-ı hayâtını tasvir eden millî hikâyeler, mâzînin mechûlâtı arasında nâ-bedîd olup gidiyor,, (*İstanbul Eğlenceleri*, 14).

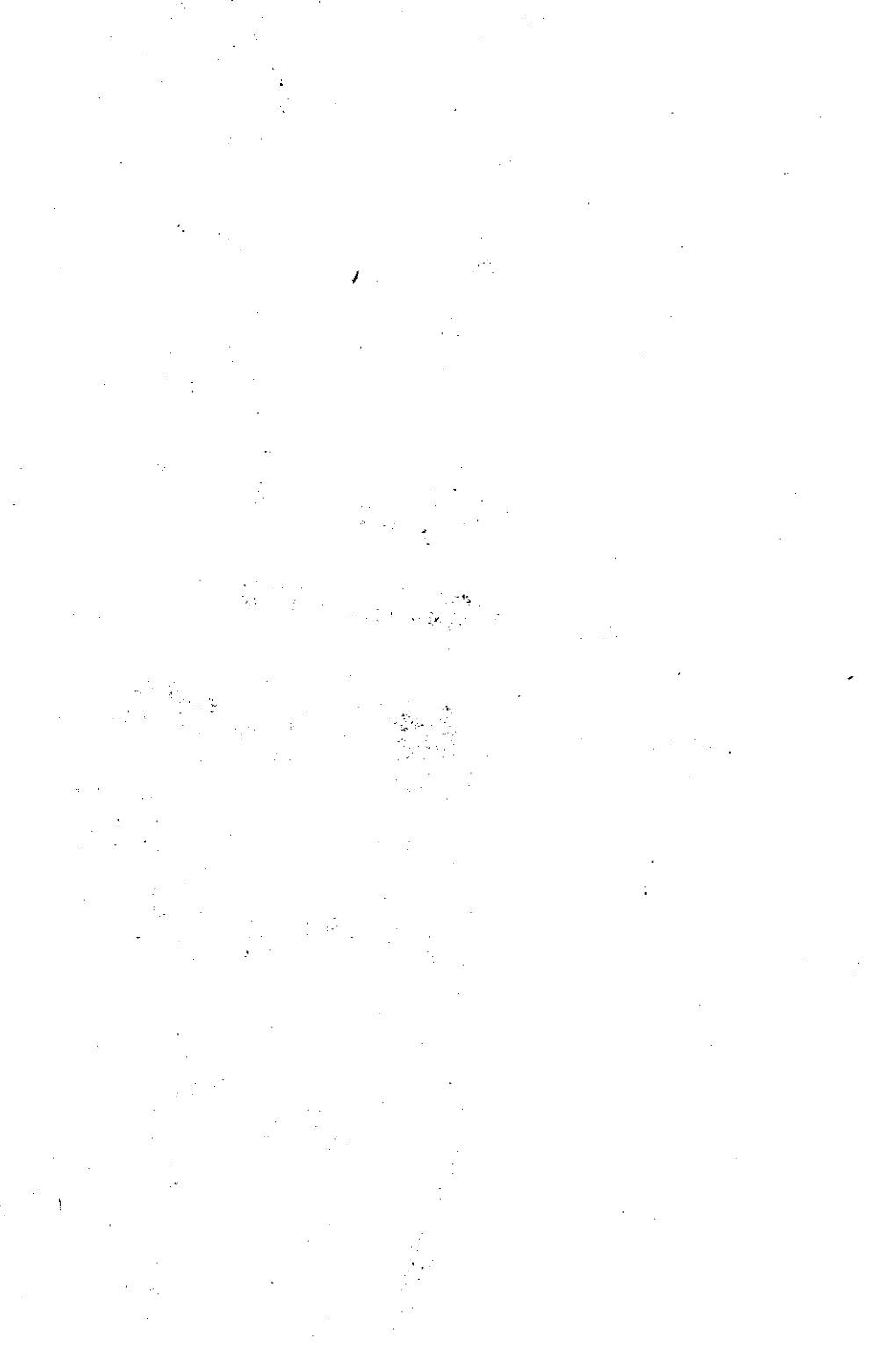
¹¹⁸ *Ricâl-i mensiyye* başlıklı makale (*Mecmua-i Ebüzziya*, yıl-19, adet 93, 1317, s. 445-448).

rürdü... Size yangından çıkmış, virânelerden toplanmış çivi ve demir gibi hırdavat satan bir Yahudî'nin dükkânını vasfeyecek olsa, anın, sağır sinnindenberi bu kâr ardında dolaşmış olduğuna hükmederdiniz.. Her köşesini fotografla alınmış gibi pîş-i nazarınıza getirir, sonra Yahudî ile alış-veriş etmek isteyen, meselâ Kayseriyeli bir doğramacı kalfasını, yâhut bir kasap çırağını, her iki tarafın yekdiğeri iğfâle masrûf olan kuvve-i zekâiyyelerinin yardımı ile nekadâr ıknâiyyâta mâlik iseler, anları sarfettirirdi... Bu zat, meselâ, şehir halkınca mâruf bir dilencinin, şîve ve âhengiyle iktisap edinceye kadar, lüzumuna göre aylarca arkasında dolaşırdı; hattâ, Ayasofya'da meşhur bir âmâ olan Buhurcu'yu taklit için, nice günler tâkip etmiş olduğu ve yine meşâhir-i mûsikîşinâsandan Külhanbeyi Mehmed'in âheng-i gınâ'sını fark olunmıyacak raddede taklid maksadıyla birçok zaman Mahmud Paşa Tekkesi'ne devam ettiği mervîdir."

Bunlardan sonra yetişen meşhur meddahlardan Şükrü, Nazif, İsmet Efendi merhumlarla, elyevm ber-hayat olan Aşkî ve Surûrî Efendiler ve mukallid ve mudhiklerden Muhsin ve birkaç sene evvel vefât eden kıymetli san'atkâr Bori-zen Tevfik merhumlar, bilhassa şâyân-ı kayıttır. Yeni hayatın icâbâtı ve yeni san'at ve eğlence şekillerinin inkişâfı karşısında *Karagöz* ve *Ortaoyunu* ile birlikte artık son günlerini yaşayan *meddahlık*'ın tarihçesi hakkında elde edebildiğimiz vesikalar, şimdilik, işte bunlardan ibârettir.

İstanbul — 24 Haziran, 1925

UMUMÎ İNDEKS



UMUMİ İNDEKS

Aşağıdaki İndeks'te, kolaylıkla faydalanılabilmesi için tarihî ve coğrafî isimler ve şahıs adları düz, eserler *italik*, lugat, ta'bir ve ıstılahlar aralık dizilmiştir. Eserde imkân nisbetinde bağlı kaldığımız transkripsiyon usûlüne, bu İndeks'te tamâmıyla riâyet etmiş bulunuyoruz: آ، ا، ت، ط، ث، س، ص، ح، هـ، ذ، ز، ض، ظ، ق، ك، گ، ك، غ harflerine karşılık, sırasıyla, â, a; t, t; ş, s, ş; ħ, ħ, h; z, z, ž, z; k, k, g, ñ; ğ, harflerini; و، ع için, ' , ' işareti kullandık. Rakamlardan düz dizilenler metin kısmında geçenleri, *italik* rakamlar ise notları göstermektedir.

- Abaka-Han, 147
Abā (Abū) Muslīm, Ḥorasānlı, 87,
370
Abā Muslīm Kışşaları, 370, 370
Abaza, 257
‘Abbāsī Devleti, ‘Abbāsiler, 244, 251,
252, 318-19, 328
‘Abbāsī Ḥallfesi, 160
‘Abbās İkbāl, 324, 331, 337-38
Abbeville, 235
Abdāl, Aptal, 136, 261
Abdāl, şair, 261
Abdāl Mehmed, semt, 392
‘Abdī Bey, Muşāhib (Bk., Küpeli
Çavuş), Tūlūt ‘āṭı cı, 405, 405,
406, 406, 407, 407
‘Abdu’l-‘Azīz, Sultān, 191, 221-22,
311, 401, 403, 410
‘Abdu’l-Bākī, Dede Efendi, 407
‘Abdu’l-Bākī, Nehāvendī, 151
‘Abdu’l-Bākī, Paşa, Haleb Muhaş-
şılı, 262
‘Abdu’l-Hāk. Hāmīd, 223, 225, 306,
306, 307, 311, 314, 355-59
‘Abdu’l-Hāmīd I., Sultān, 407
‘Abdu’l-Hāmīd II, Sultān, 313, 410
‘Abdu’l-Kādīr, Ḥoca, Marāğalı, 104
-5, 110, 111, 112-14, 139, 325
‘Abdu’l-Kādīr, Dede Efendi, 407
‘Abdu’l-Kayyūm Nāşiri, 104
‘Abdu’llāh, Efendi, Bursa Kādısı, 394
‘Abdu’llāh Baṭṭāl, 272
‘Abdu’llāh Çelebī, Bahāu’d-Dīn-zāde,
388
‘Abdu’llāh, Çavuş, 411
Abdu’l-Mecīd, Sultān, 401
‘Abdu’l-Vahhāb, Gāzī (Bk., Şahīb-i
Rūmī), 381
‘Abdu’l-Vāsī’, Mavlānā, 230
‘Abdu’r-Raḥīm, Efendi, 394
‘Abdu’r-Raḥmān, Efendi, 122
‘Abdu’r-Raḥmān ‘Adlī, 312
Abī ‘Amr ‘Osmān b. İbrāhīm al-
Tarsūsī, 252
Abū ‘Abdu’llāh Fūşī, 331
Abū Bakr, Ḥallfe (Bk., Şiddik-ı Ek-
ber), 71
Abū Dulaf, Mıs‘ar b. Muhalhil, 159
Abū Firās, 330
Abū Ḥafī-i Şoğdī, 329, 337
Abū Ḥayyān, 134
Abū Hilāl ‘Askarī, 330
Abū İshāk-ı Kazarūnī, Şeyḥ, 326
Abū’l-‘Abbās, Mervlī, 329
Abū’l-‘Abbās Ḥanzalā-i Bādglī, 337
Abū’l-‘Abbās Tarḥān, 324

- Abû'l-Aş'aş, Kum'lu, 329
 Abû'l-Farac Rauka, 123, 161
 Abû'l-Fath, 108
 Abû'l-Gâzî Bahâdir Hân, 73, 74, 311
 Abû'l-Ma'âlî, 381
 Abû'l-Mu'ayyad Balhî, 324, 329
 Abû Nuvâs, 318
 Abû Sa'îd, Efendi, Müftü, 164
 Abû Sa'îd, Efendi, 393
 Abû Sâlih, 329
 Abû's-Su'ûd, Efendi, 380
 Abû Suleymânul-Türkî, 252
 Abû Şakûr, Balhî, 329, 335
Abuşka, 148
 'Acâ'ibu'l-Makdûr, 83, 96
 Accentual-syllabique sistemi, 339
 'Acem, 'Acemler, 20, 22, 38, 44, 65, 68, 72, 79, 80, 89, 98, 100, 110, 121-23, 128, 197, 198, 199, 200, 200, 206-7, 209-10, 211, 213, 220, 222, 224-25, 230, 230, 231, 239, 243, 244, 244, 245, 255, 272-73, 277, 280, 282, 288, 290, 292-94, 303, 305, 305, 310, 317-18, 321, 332-34, 339, 341-43, 345-46, 348-49, 351, 357-58, 362-63, 369, 371, 374-75, 390, 391, 391. — 'Acem edebiyâtı, 200, 201, 245, 246, 247, 247, 248, 289, 297-98, 317, 350, 353, 370, 374. — 'Acem harsı, 277, 288. — 'Acem hikâ-yeciliği, 361. — 'Acem klasisizmi, 288. — 'Acem medeniyeti, 200. — 'Acem metrique (metrik)'i, 317. — 'Acem nazım şekilleri, 377. — 'Acem şiiri, 330, 332-33, 335. — 'Acem vezinleri, 355. — 'Acem zevkî, 335.
 'Acem (Tip, Tulû'ât'ta), 401
 'Acemce, 244, 271, 273, 276, 282, 288, 290-93, 313, 358, 369
 'Acem Hâmidî, 139, 377, 377
 'Acemistân, 84. — Diyâr-i 'Acem, 381
 'Acem Kalendarisi (Bk., Kalendarî.)
 Ada-Kal'a, 247
 Adana, 136, 399, 407. — Adana Türkmenleri, 399
Adana Vilâyeti, 260
 Âdem Dede, Mevlevî, 208
 'Adem Kaşidesi, 299
 'Adlî (Bk., Mahmûd II.), 221
 'Adliye Nazâreti, 266
 Aede, 52
 Âfâkîlik (Objectivité), 9
 Afgan edebiyâtı, 317, 336
 Afganlılar, 101
 'Affe Sultân, 214
 Afrâsyâb, 98, 118
 Afrika, şimâlî, 364
 Afsuncular, 66
 Afşârî, makâm, 327
Afveyle Delvetli, 411
 Ağa, 374
 Ağa Ahmed 'Alî, mevlevî, 335
 Ağa ç yemişi, 59
 Ağânî, 323
 Ağriboz, Egriboz, 284, 284
 'Ahdî, Tezkire'ci, 35
 Âhenk, 8
 Ahır, bahır, 33
A History of Ottoman Poetry (Bk., 'Oş-mânî Şiir Târîhi), 107, 255, 360
Ahkâm-i Küllîye Risâlesi, 373
Ahkâm-i Nucûm, 65
Ahlâk-i 'Alâ', 199, 199
 Ahmed I., Sultân, 367
 Ahmed III., Sultân, 219, 262
 Ahmed (Faşihî, sazşâiri), 215
 Ahmed, kardeşler, şâir, 21
 Ahmed, Yazıcı-oğlu, 21
 Ahmed 'Abdu'l-'Azîz, Efendi, 395
 Ahmed Badavî, 372
 Ahmed, Bahmanyâr, 329
 Ahmed Çiçekî, 231
 Ahmed Dâ'î, 21
 Ahmed Dede, müneccim, 205

- Ahmed Hâşim, Bey, 223, 248, 359
 Ahmed Hikmet, Müftü-oğlu, 250
 Ahmedî, 21, 276, 343
Ahmedîye, 21
 Ahmed Manşûrî-i Samarkandî, 331
 Ahmed Midhat, Efendi, 314
 Ahmed-oğlu Şukru'llâh, 105
 Ahmed Paşa (Bursalı), 22-3, 37-8, 123, 275, 283, 291, 383
 Ahmed Paşa, Hersek-zâde, 108
 Ahmed Paşa, Melek, 209
 Ahmed Ramazân, Efendi, Mar'aşlı, 394
 Ahmed Râsim, 401, 403, 410
 Ahmed Reflîk, 231, 257
 Ahmed Tal'at, 344, 352, 360
 Ahmed Tevhîd, 276
 Ahmed Veflîk, Paşa, 61, 80, 101, 311, 311, 313, 390
Ahmed ve Yûsûf, 152
 Ahmed Yesevî, 67, 164, 217, 232, 247, 341. — Yesevî tarîkâtı, 184. — Yesevî şâirleri, 186
 Ahrab, şecere, 331
 Ahram, şecere, 331
 Ahras, baħr, 332
 Ahunavaiti, baħr, 320
 Ahund, 153
 Âhûr Emîni-zâde Hâşimî, 370
 Aix, Albert d', 252
 Akademi Kütübhanesi (Peşte), 141
 'Akâmlar lisânı, 295
 Akdeñiz, 246, 253, 284, 289
 Akhişâr, merkez nâhiyesi, 137
 Akılaç, 124
 Akın, çalgıcı-şâir, 154
 'Âkif Bey, Abû Bekr Paşa-zâde, 35
 'Âkif Paşa, 222, 229, 308
 Ak-Ķaftan Efendi (Bk., Kemâl, Ķastamonulu.)
 Akritas, destan, 369
 Akşam gazetesi, 401
 'Alâ'ad-Dîn KayĶobâd I., 76, 84, 97, 253
 'Alâ'ad-Dîn Meħemmed, III.
 Alaba, 'Alibaş, 'aşiret, 136
 Ala-kilise, 137
 Alaman avı, 83
 Alcan, Alkan, Félix, 234, 236
 Alekteroff, 154
 Alexi, Bizans İmparatoru, 375
 'Alevî, 'Aleviler (Bk., Muħibb-i ehl-i beyt), 266-68
 Al-hacc Yûsûf Dede, Efendi, 407-8
 'Âli, târlıçı (Bk., *Selçuk-Nâme* müellifi), 35, 135, 169, 201, 206, 213-14, 247, 257, 282, 285, 286
 'Âli, Bey, Direktör, 307, 307
 'Âli, Bey, 135
 'Âli, Paşa, Şadr-i a'zam, 221, 223, 224, 308, 410
 'Ali b. Muħammed, 338
 'Ali, Hâlfî (Bk., Murtaẓâ, Haydar-i Kerrâr), 122, 363, 369, 369, 381, 381
 'Ali hikâyeleri, 369, 369
 'Ali, Ağa, Hacı, 379
 'Ali, Efendi, Kınalızâde, 199, 199
 'Ali, Meddâh (Bk., Ķurbânî'Alisi), 392
 'Ali, sazşâiri (Şermî), 215
 'Ali, Bey, Tireli, kıssa-ı ħ'wân, 382
 'Ali, Paşa, Silâhdâr, 215
 'Ali Cânib (Bk., Yöntem.)
 'Alichan, 252, 254
 'Ali Ekrem (Bk., Bolayir.)
 'Ali Emîrî, Efendi, 36
 'Ali Haydar, Bey, 356
 'Alimler, 66. — 'Alimlik, 69
 Âl-i Peyğamber, 364
 'Ali Reşâd, Bey, 257
 'Ali Rizâ, Bey, 361, 400, 404, 406, 409, 410
 'Ali Su'âvî, 311-12, 312, 313
 'Ali Şâh Baħşı, 69
 'Ali-Şîr Navâ'î, 19, 34, 69, 74, 96, 115, 141-42, 144, 198-99, 201, 201, 213, 218, 222, 230, 232, 278, 278, 311, 346-50, 352, 360

- 'Alt-Şîr Navâ't Külliyyâtı, 360
 'Alt-Şîr Navâ't maddesi, 346
 'Alî, Yazıcı-oğlu, 134
A Literary History of Persia (Bk., İran Edebiyyâtı Târîhi, E. Browne), 337
 Alliteration, 183
 Alman, 126, 193, 257
 Almanca, 22, 34, 376
Alman Şark Cem'iyeti Mecmûa'sı, 372
Al-Mu'cem fî Ma'âyir-i Aş'âr-i 'Acem, 324-26, 331, 334, 338
 Alp Ertuňa (Ertunğa), 117-18
Alp Ertunğa, sağı, 117, 118
 Alplar, 139.—Alplık, 375
 Alp-ozanlar, 139
 Alp Şalcı, at ismi, 123
 Altay 109, 232
Altay'a Doğru, 97, 100, 104
 Altay dilleri, 145
 Altaylılar, 57, 58, 68, 110
 Altay Türkleri, 57, 92-3, 103, 109, 110, 111, 130
 Altılı teşkilât, 58, 60
 Altıparmak Mehmed, Efendi, 365
Alturkestanische Volkspoesie, 248
 Altun-ordu, 147, 150
Altun-ordu, Kırım ve Türkistan Hân-larına 'Âid Yarlık ve Bitikler, 150
 Altun yay, 70
 Aluçra, kazâ, 137
 'Am'ak-i Buğârî, 100
Amasya Târîhi, 36, 101
 Amür, nehir, 120
Ana Bacı hikâyesi, 375, 379
Ana-dilden Derlemeler, 137
 A. Nâdir (Bk., Bolayir, 'Alî Ekrem.)
 Anadolu, (Bk., Küçük-Asya, Rûm, Diyâr-i Rûm), 71, 71, 74, 108, 134, 136, 140-42, 144, 155-57, 161-65, 169, 173-75, 178, 184, 201, 201, 210, 213, 252, 256-57, 259, 266, 269, 271-73, 273, 276, 309, 351, 362, 370, 371, 386, 390.—
 Cenûbî Anadolu, 136.—Cenûb-Şarkî Anadolu, 136.—Garbî Anadolu, 183, 367.—Merkezî Anadolu, 367.—Orta Anadolu, 276.—Şarkî Anadolu, 254, 258, 183.—Anadolulu, 200.—Anadolu Beyleri, 276, 371, 375.—Anadolu Beylikleri, 133, 247, 247, 375.—Anadolu Celâli-leri, 210.—Anadolu çingeneleri, 136.—Anadolu Ermenileri, 256.—Anadolu Hristiyanları, 266.—Anadolu Oguzları, 137.—Anadolu Türkleri, 19, 20 22, 39, 66, 100, 134, 136-38, 152, 155, 198, 200, 217, 232, 288-89, 311, 361-63, 366.—Anadolu Türk şâirleri, 349.
Anadolu Beylikleri Târîhine 'Âid Not-lar, 279
Anadolu'da Türk Medeniyeti, 259
Anadolu Dîn Târîhi, 246
 Anadolu Selçukluları (Bk., Rûm Selçuklu Devleti) 74-5, 97, 133-35, 161, 163, 174, 247, 247, 249, 252, 253, 253, 254, 375
Anadolu Târîhi-i dînsî Hakkında Tete-bû'lar, 259
 Anadolu Türkçesi, 278, 288, 311
Anarşistler, 236
 Andreas, 320
 Angelhard, 257
 Anju, 249
 Ankara, 10, 137, 266, 279, 377
 Anşalya, 256
 'Anter, 396
 'Anter-Nâme, 202, 371, 381
Antoloji (Türk Sazşâirleri Antolojisi), 193
Antropoloji Luğati, 58
 Apar, 90
 Aparum, 90

- ‘Arab, ‘Arablar, 54, 55, 55, 56, 65, 68, 70, 92-3, 93, 110, 122, 128, 168, 197, 200, 203, 211, 224, 239, 243-44, 245, 248, 251, 251, 252, 255, 280, 288, 294, 297, 303, 314, 318-19, 323-24, 327-35, 339-42, 345-46, 355, 357-58, 362-65, 369, 376, 390-91, 391, 409.— ‘Arap *Divân*’ları, 330. — ‘Arab edebiyâtı, 56, 122, 246-47, 247, 248, 297, 322, 324, 329, 330-31, 340, 363, 371.— ‘Arab halk edebiyâtı, 248, 298. — ‘Arab halk şiiri, 298.— ‘Arab harfleri, 143, 150.— ‘Arab harsı, 277, 288.— ‘Arab hikâyeciliği, 361, 363. — ‘Arab metrique (metrik)’i, 317.— ‘Arab şiiri; aş-‘âr-i ‘Arab, 309, 333-35, 339
- ‘Arabca, ‘Arabî, 113, 203, 244, 246, 256, 258, 271, 273, 273, 274, 274-76, 282, 284, 288, 294, 298, 298 309, 313-15, 319, 328, 330, 333, 339, 341, 358, 364, 369, 372, 387.— ‘Avâm ‘Arabcası, 294
- ‘Arab Edebiyatı (Brockelmann), 364
- ‘Arab Edebiyatı (Şerefî’ d-Dîn Yaltıkaya), 122, 298
- ‘Arabistân, 295
- Arakel, 244
- Aral denizi, 251
- Aram, Bey, 259
- Ârâmî, 320
- Ârâmî lisânı, 250
- Arendonk, C., 380
- Argun Hân, 148
- Argustağ, makâm, 347
- Âri, dehâsı, 269
- ‘Ârif (Mehmed Giray IV.), 208
- ‘Ârif, ‘Acem şâiri, 327
- ‘Ârif ‘Alî, 280
- ‘Ârif Hikmet, Şeyhu’l-İslâm, 35
- Arnavud, 107, 197, 257, 409
- Arnavud lisânı, 305
- Arnavudluk, 175
- Arnavud tipi (Tulû‘ât’ta), 401
- Arpadlar, 249
- Arsen, Karagözcü, 410
- Arslan-çep, 113
- Arslan Tigin, Gâzî, 120
- Arşak Çobanyan, 239-41, 242, 244, 244, 245-46, 250, 260, 260, 261, 269
- Arşakî pehlevîsi, 320, 322
- Arşaklar, 322
- ‘Arûz, 173, 177, 183, 188-89, 203, 209, 213, 215, 219, 219, 221-22, 264, 266-67, 280-81, 304, 306, 308-9, 317-360.— ‘Acem ‘arûzu, 318-338, 339-42, 344, 346, 349-52, 360, 366; ‘Arûz-i Fârsî, 309.— ‘Arab ‘arûzu, 317-18, 334, 336, 339, 342; ‘Arûz-i ‘Arabî, 309.— Türk ‘arûzu, 338-60
- ‘Arûz-i Câmî, 338
- ‘Arûz-i Seyfî, 338
- ‘Arûz-i Türkt (Cemâlû’d-Dîn), 350, 360
- ‘Arûz Risâlesi, Bâbur Şâh, 360
- Arzvârî (Bk., Azâdvârî.)
- ‘Aşâ, 154
- Âşâfî, Hoca, 231
- Aşamm, baîr, 332
- Âşâr-i Bâkîye, 65
- Âşâr-i Bilâd, 215
- Âşâr-i İslâmîye Tedkîk Encümeni, 71
- Aşhâb, 367
- ‘Âşım, Mütercim (Bk., Mütercim-i Kâmûs), 55, 109, 109, 259, 300
- ‘Âşım Târîhi, 300
- ‘Âşım, Tezkire’ci, 35, 398, 399
- ‘Asker, 66
- ‘Askerî Mektepler Nâzırlığı, 311
- Aşmârû’l-Ĥamza, 369
- As-Sab’u’s-Seyyâr, 208
- Aş-şin maddesi, 159
- Assonance, 321, 339 (Bk., yarım kâfiye.)

- Âşûrîler, 53
 Asya, 86, 109, 120, 167
 Asyalılar, 85
 Asya Târlhine Medhal, 34, 256
 Aşk-âbâd, 152
 Aşkar, 122
 Aşçı-zâde Hüseyin Çelebi, 283
 'Âşık (عاشق), 'Âşıklar (Bk., Saz-şâirleri), 66, 68, 71, 72, 140-41, 144, 152, 155, 163-93, 195-269, 246, 352 363.—'Âşık Edebiyâtı ve mûsikîsi, 182.—'Âşık faşilları, 188, 242-43.—'Âşık kahveleri, 191.—'Âşıklar zümresi, 166.—'Âşık tarzı ('Aşık edebiyâtı), 165-193, 195-269, 304-5, 307-8, 352-55
 'Âşık Çelebi, 21, 35, 108, 169, 170, 175, 197, 201, 203-4, 261, 263, 277, 281-83, 285-86, 378, 379.
 'Âşık Çelebi Tezkiresi, 108, 169, 170, 197-98, 200-2, 204-5, 277, 281, 283, 284, 368, 370, 372, 374, 378-79
 'Âşık Garlb, 219, 226
 'Âşık Garlb hikâyesi, 269
 'Âşık Hasan, Meddâh, 408
 'Âşık Kerem, 304
 'Âşık Kerem kıssası, 60, 269
 'Âşık 'Ömer, 183, 189, 215, 216-19, 226, 233, 267, 304
 'Âşık Paşa, 20, 22, 43, 187, 201-2, 254, 254-55, 273, 343
 'Âşık Paşa-zâde, 135, 155, 162-63
 'Âşık Paşa-zâde Târlhi, 76, 79, 118
 'Âşık Perî (Bk., Perî.)
 'Âşık Tarzı'nın Menşe' ve Tekâmülü Hakkında Bir Tecrübe-Medhal, 180, 283, 293-94, 299
 'Aşkı, Meddâh, 412
 At, 122, 122, 123, 123
 Ata, şüfî, 67
 Atabegler Atabeyler, 75, 254
 'Atâ Bey, Enderûnlu, 377, 406-7, 408
 Atacı (Hekim), 66
 'Atâ'î, Nev'î-zâde, 35, 289, 292, 373, 385, 387, 391
 Atalarsözü, Vefîk Paşa, 311
 Atasözleri, 282
 'Aṭāu'llāh, tārîhçi, 35
 Âteş-Kede, 365
 Atmacacı-başı, 85
 Atmacacıyân, 85
 Aṭrabu'l-Âşâr, 36, 209
 Atsız olmak, 122
 'Attâr, Farîdu'd-Dîn, Hoca, 197, 207, 275
 Attila, 157-58, 159, 250
 'Avâmîl-i Şülâse (Üç 'Âmil) nazariyesi, 32
 Avesta, 320, 322
 Avezac, M.d', 159
 'Avfî, 330
 'Avnî Bey, Yenîşehirli, 45
 A Voyage to the East-Indies, 151
 Avrangzlb, 151
 Avrupa, 19, 37, 54, 57, 161, 167, 229, 240, 249, 255, 257, 279, 284, 292, 296, 299, 300, 304, 308, 311-12, 377, 390, 409.—Cenûb-ı şarkî Avrupa, 174.—Avrupa edebiyât-ları, 356.—Avrupa dilleri, 360.—Avrupalı, 85, 147.—Avrupa medeniyeti, 299.—Avrupa mütefekkirleri, 311
 Avusturya, 229
 Avusturyalı, Avusturyalılar, 228, 236
 Ayaşofya, semt, 412
 Ayaşofya Câmî'i, 391, 411
 Ayaşofya Kütübhanesi, 69
 Ayâzgâr-i Zârêrân (Yâdigâr-i Zârer), 322
 'Aybatu'l-Hakâyik (Bk., Hibetu'l-Hakâyik), 150, 341
 Ay Hân, 60
 Ayran, 73, 76
 Ayvaz-oğlu, 409
 'Azab-ocaqları, 164
 Azâd maddesi, 348
 Azâdvârî (Arzvârî), 348

- Azak, 394
 Âzarbaycân, 71, 71, 139-41, 144, 155
 -56, 201, 213, 247, 254, 258, 269.—
 Âzarbaycân Cumhûrîyeti Türk-
 leri, 140.— Âzarbaycân lehcesi,
 152, 326, 348, 351.— Âzarî
 Türk Edebiyatı, 265, 350, 353
 .— Âzarbaycân Oguzları, 144.—
 Âzarbaycân Türkleri, 39, 66, 138,
 152, 155, 171, 178
Âzarbaycân'ı Öğretme Yolu, 140
*Âzarbaycân Tetebbû' Cem'iyeti'nin İh-
 bârı*, 272
Âzarbaycân Yurdbilgisi, 131
 Âzarî Çelebi, 286
Âzarî Edebiyatı'na Âid Tedkikler, 297
 'Azîz Bey, muhallid, Çavuş, 402, 403,
 405, 406
 'Azîz Bey, Hazîneli, 403
 Azman, at ismi, 123
 Azyağız, at ismi, 123
- Baba, 59
 Baba'î tarlîkî, 184, 246
 Baba Reten, Hindli, 381
 Babinger, F., 266, 277, 285, 286, 286,
 289, 297, 309
 Bâbur, Şâh, 151, 199, 230, 348-49,
 352, 360, 370
 Bâburlular, 150, 152
Bâbur-Nâme, 34, 73, 73, 74, 148, 150,
 218, 231, 370
 Bacak, perhiz, 65
 Bâciyân-i Rûm, 155
 Bacon, 3
Badâyi'u'l-Şanâyi' ve Takmilî's- Şinâ'a,
 338
 Baessler-Archiv, 247
 Bağdâd, 39, 64, 214, 256, 286, 364-65,
 383, 394
 Bağlama, saz, 266
 Bağşı, 145-46, 152
 Bahâdır, 96.— Bahâdır hikâye-
 leri, 86
- Bahâr, Mellku's-Şu'arâ, 322, 324,
 327
 Bahârîye, semt, 408
 Bahâu'd-Dîn-zâde, 388
 Bahâyi Küfrî, 374
Bahçe Oyunu, 401, 403
Bahçevan Oyunu, 403
 Bahrâmi, 331
 Bahr-i ahlr (Bk., Muşâkil bahri),
 325
 Bahrîye Dârû's-şinâ'ası, 284
Bahrû'l-Ma'ârif, 36, 282, 282, 346
 Bahşı, 69, 155, 212
 Bahşı, 65-6, 66, 68, 68, 69, 69, 70, 145-
 56.—Bahşı-gerî, 150.—Bahşı-
 gerî-i cunûd, 151.—Bahşı-i
 evvel, Mîr Bahşı, 151.—Bah-
 şı-i mülk, 151.—Bahşılık
 mesleki, 151.—İkinci Bahşı,
 151,
Bahşı Kütâbı, 222
 Bahşış, 73
Bahşıyâr-Nâme, 69, 150
 Bailev, W., 321, 337
 Ba'îs, 332
 Bakçi, 147
 Bâkî, 23, 29, 123, 197, 207, 224, 238,
 288-9, 303, 378, 392
 Bakıcı, 56-7, 71, 71, 78.—Bakıcı-
 lık, 66, 71
 Bâkillânî, 341
 Baksa, 146, 153
 Bakşı, 58, 62, 64-8, 70, 103-4, 110,
 115, 140-41, 144-47, 153-56
 Bakşı-Bahşı, 69, 232
 Bakşı-Bakşı, 57, 145
 Bakşı-Ozan, 62, 78-9, 86, 102,
 109, 121
 Bakşı, 145, 147, 153
 Bakû, 297
 Balaban-ı Lâl, 377
 Balasagun, 340
 Balbal, 90, 90
 Balı, 260

- Balkanlar, 174, 174-5, 184. — Şarkî
 Balkan memleketleri, 175
 Balkan Yarım-adası, 173
 Bâmiyân, 112
 Bamsı Beyrek, 67, 97
 Bang, W., 145
 Banı Çiçek, 79
 Bark, 95
Baron de Busbecq'in Mektupları, 259
 Barre, Şovalye de la, 235
 Barthold, W., 68, 69-71, 131, 145, 156, 160-1
Başâ'ır, 55
 Başır, Hafız, 231
 Basit, baħr, 332
Basit-Nâme, 281-82, 287
 Basmil Türkleri, 121
 Baso viyolonsel, 103
 Başra, 323, 381
 Başra-körfezi, 229
 Başgu, at ismi, 123
 Başkurt, Başkurt, 104
 Battâl Gâzî, 87
Battâl Gâzî hikâyeleri, 169
 Batu, 159
 Baħur (Bahâdır), 66, 96
 Baħur hikâyeleri, 86
 Bayât-i Türkî, makâm, 327
 Bâyezîd I., Yıldırım, 10, 21, 76, 85, 85, 105, 135, 198, 279, 368, 376, 376
 Bâyezîd II., 76, 156, 200, 201, 205, 276, 277, 282
 Bâyezîd, semt, 36
 Bâyezîd 'Umûmî Kütübhanesi, 36-7
Bay Büre Bey-oğlu Bamsı Beyrek hikâyesi, 71, 75, 97
 Bayhağ, 329
 Bayındır Han, 67
 Bayırkūn, 123
 Bayram, 51
 Bayrâmiye ıarlıkatı, 208, 396, 399
 Baz Kağan, 90, 90
 Beauvois, 56, 114
 Beberûhî, vaħ'a kahramânı, 401
Bedâyi'u'l-Âşâr, 385, 389, 389, 391
 Bedlhecî, bedyecî, 171
 Bedl', hikâye kahramânı, 382
 Bedl'i his, 52
 Bedl'i zevk, 227
 Bedll, baħr, 332
Bedl' ve Kâsım hikâyesi, 382
 Bedr gazâsı, 381
 Bedros Keresteciyan, 260
 Behcet, Efendi, Re'îsü'l-eṭibbâ, 407
 Behiştî, 373
 Behrâm Gūr, 324
 Behrâmî-i Seraħsî, 330
 Bekci Mehmed, 410
 Bekri Muştafa, 215
Bektâschijje, 266
 Bektâşî, Bektâşiler, 185-86, 241-42, 266-68. — Bektâşî 'Âşıkları, 267. — Bektâşî-Hurûfî der-vişi, 267. — Bektâşîlik, 168, 178, 186, 241-42, 259, 266. — Bektâşî ıarlıkatı, 184, 246, 268. — Bektâşî tekkeleri, 176, 186, 191.
 Belh, 112
 Bellğ, Bursalı, 36, 371, 377, 383, 384, 386, 391-93
 Benî Ertena, 118
 Bennâyî, Mevlânâ, 231
 Benveniste, E., 321, 337
 Berât gecesi, 100
 Berçeker, 'Acem, 89
 Berezin, 68, 68, 156, 247
 Berger-Levrault, 240
 Bergson, 10, 11
 Berķî, hikâye kahramânı, 205, 270
 Berlin, 37, 159, 247, 324, 337
 Bermekî, 223
 Bernier, 151
 Berr, Henri, 5
Berzû-Nâme, 364
 Besarabya, 250
 Beşerî ve ictimâ'î 'ilimler, 9

- Beşeriyetin Tarih Felsefesine Hizmet*
Eden Fikirler, 14
 Beşiktaş Mevlevihânesi, 407, 408
 Beşli takşım, 59
 Beşli teşkilât, 58
 Beu, Saint, 26, 235
 Beyatlı, Yahyâ Kemâl, 359
 Beyt, 171
Bezm-i Keyûf, 215
Bezm-u Rezm, 276
 Bîkîşu, 145, 147
Bibliotheca Indica, 149
 Biçurin, Hiyasent, 92, 93
 Bîdl, 297
 Bihisni, 137
 Bî'l-bedâhe Şiir söylemek, 242-43
 Bilecik, 137
 Bilge Kağan, 89, 99
Bilgi Mecmû'ası, 122, 181, 232, 235
 Bilmece, 188
Bîñbir Gece Hikâyeleri, 363
 Birgi, kazâ, 394
 Birinci Meşrûtiyet, 301, 311, 315
 Biriş, 73
Bir Kıbtî Karısının bir Müsevî ile Mu'âşakası, 403
Bir Şahte Dervişin Asyâ-yi vus'â'dâ Seyahati, 67, 86, 96, 152
 Bîrûnî, 328
Bîst Makâle-i Kazvîni, 323-24
 Bişbalığ, Beşbalığ, 59, 111, 118
 Bitikçi, 149. — Uluğ bitikçi, 149
 Bitlis, 84
 Bit-pazarı, 175, 374
 Bittner, 284
 Biyoloji ilmi, 8
 Bizans, 20, 21, 124, 155, 248, 375, 376. — Bizans İmparatorları, 375, — Bizans İmparatorluğu, 251. — Bizanslılar, 251, 251, 257, 369
Bizans Târîhi, 252, 375
Bizans ve Selçukî Türkleri, 252
Bizde Lu'bîyât, 403
 Blanqui, 236
 Blochet, Edgar, 59, 77, 94, 95, 145, 156, 360
 Blochmann, 337
 Bo (Bugué), 57
 Bodleian Kütübhanesi, 69, 132
 Boğaç Hân, 80
 Boileau, 301
 Bolayir, 'Alî Ekrem, 225, 358
 Bolu, 367
 Bombay, 62, 77, 94, 96, 323
 Bonelli, 284
 Boratav, Pertev Nâ'ilî, 181
 Bordeaux, Louis, 5, 15, 16
 Bori-zen Tevfîk, 412
 Boru-zen, 112. — Boru-zen-başı, 112
 Boryatlar, 57
 Bosna, 108, 167, 175
 Bostân-zâde, Efendi, 380, 394
 Boşnaqlar, 409
 Bouglé, 9, 236, 236
 Boutroux, Emile, 16, 17
 Boz-at, 62
 Boz-Kurt (Bk., Gök-Böri), 101, 130
 Boz-ok, 61, 72, 73
 Bozoka Bahşı, 68
 Bozuk, saz, 172
 Bölükbaşı, Rizâ Tevfîk, 182
 Börk, 121
 Breslav, 376
 Brière, Giare de, 236
 Birion, Marcel, 158
 British Museum Kütübhanesi, 390
British Museum Türkçe Yazmalar Katalogu, 279, 285, 369
 Brockelmann, Karl, 56, 160, 248, 364
 Broquière, Bertrandon de la, 135, 162, 247, 256, 376
 Brosset, 375
 Browne, E. G., 100, 145, 289, 297, 327, 337, 390
 Brunetiere, 5, 32-3

- Buckley, Dr. Edm., 58
 Budagoff, 134, 142
 Budin, 108
 Budist, 62, 147-48, 338. — Budist bahşıları, 147, 153, 155.— Budist ma'bedleri, 148.— Budist râhibler, 147.— Budist Uygurlar, 147
 Budizm, 62, 145-46, 148, 153
 Budun, 59
 Buğdanlı, 257
 Bugué (Bk., Bo.)
 Bugu Tigin, Bugu Hân, 59, 59
 Bugünkü Edebiyât, 272, 281, 310, 360
 Buğâra, 89, 98, 100, 112, 152
 Buğurcu, a'mâ, 412
 Buğûr-i muhtaşşa, 333
 Buğûr-i muştarakâ, 333
 Buğarak (Bk., Buğâra), 89
 Bulak, 55
 Bulgar, Bulgarlar, 166, 250
 Bulgaristân, 257
 Bulgar Târîhi, 93
Bulletin of the School Oriental and African Studies (BSOS), 337
 Burhân-i Kâtî', 73, 74, 83, 109, 109
 Burhân Kung, Mavlânâ, 231
 Burjuvazi edebiyâtı, 300
 Burnes, 152
 Bursa, 36, 204, 210, 210, 211-12, 273, 276, 368, 376, 381-82, 368, 392-93
 .—Bursa Kuşnısı, 257
 Bursalı Hoca 'Abdu'r-Ra'ûf hikâyesi, 379
 Bursalı Leylâ, vak'a kahramânı, 401
 Burunsuz Beşe, Tulu'ât'ta, 404
 Busbecq, Baron de, 259
 Büselik, makâm, 112
 Büstân, 274
 Büyü (Bk., afsûn, sihr) 61, 64.— Büyücü, 62, 78, 147.— Büyücülük, 58, 61, 67, 78.— Büyücü şâirler, 57-8
 Büyük Türk Lugatı, 131
 Cadîd, bahır, 333, 350
 Ca'fer (Bk., Vaḥdî), 379
 Ca'feroğlu, Ahmed, 134, 140
Cagataische Sprachstudien, 67, 68, 247
 Cāhilliye (Bk., Zamān-ı Cahālet), 363
 Cāhilliye kaşidesi, 330
 Cāhiz, 320
 Cahun, Léon, 22, 34, 88, 256
 Cambridge, 390
Cambridge İslâm Yazmaları Fihristi Zeyli, 390
 Camcı İsmâ'il, 411
 Cāmî, 'Abdu'r-Rahmân, 197, 201, 243, 289, 346, 348
 Cāmî tārîkî, 184
 Cāmî'u'd-Duvel, 205
 Cāmî'u'l-Advâr, 111
 Cāmî'u'l-Allhân, 132
 Cāmî'u'n-Nazâ'ir, 277
 Cāmî'u'l-Tavâriḥ, 60, 60, 61-2, 72-3, 77, 143.— Cāmî'u'l-Tavâriḥ tercemesi, 156
 Candar-ogulları-Kaşamonu Beyliği Tārîhi, 367
 Canik, 256
 Can Mîrûk, Hoca, 231
 Carci, türkücü, 152
 Cârke, 83
 Carpin, Jean du Plan de, 159
 Castagné, j., 154-6
Catalogue des Manuscrits Turcs, 360
 Cava lisânı, 369
 Cāvid, 327
 Cāvidân, 266
 Cebr ve ta'zyîk (Violence), 11
 Celâ'il-Kulûb, 386, 389
 Celâl, 355
 Celâlîler, 209, 210
 Celâl Muḥaddimesi, 355-6
 Celâlu'd-Dîn H'ârezmşâh, 254
 Celâlu'd-Dîn Humâ'î, 324, 337
 Celâyîr hânedânı, 138 .— Celâyîrliler, 149, 162

- Cellî, 377
 Cemâlî, 276
 Cemâlu'd-Dîn, 350, 360
 Cem Sa'dîsi, 19, 31
 Cenâb-i Hâk, 70
 Cenâb Şahâbeddîn, 358-59
Cenâb Şahâbeddîn'in Hayâtı ve Seçme Şiirleri, 359
 Cenânî, Bursalı, 384-86, 388, 389, 389, 390, 391, 391
 Cengiz Hân, 62, 62, 63, 64, 77-8, 81-2, 94, 114, 148, 155
 Cengiziler, 78-9, 84-5, 94, 96, 230-31, — Cengiz Sülâlesi, 77, 100, — Cengiz töresi, 77.— Cengiz yasası, 81
Cengiz Şâh-Nâmesi, 87
 Cennet Filizi 'Abdu'l-Kerîm, Efendi, 407
 Cerge, 83
Ceride-i Havâdis gazetesi, 78
 Cerîha, 68
 Cerrâh, 68, 69, 147-48. — Cerrâhlik, Cerrâhiyet, 69
 Ceşn, 74, 77-8, 82.— Ceşn-i nîlüfer, 74.— Ceşn-i Tirkân, 74.— Leşker-i ceşn, 74
 Cevad Paşa, 259
Cevâhiru'l-Esrâr, 341
 Cevdet Paşa, Ahmed, 35, 222, 259, 309, 309, 310, 310, 311, 323, 355-56
Cevdet Paşa ve Zamanı, 309
 Cevrî, 209, 383, 399
 Cezîretu'l-'Arab, 71
Chants populaires Arméniens (Bk., *Erménî Halk Şiirleri*.)
 Christensen, A., 319, 321, 322-24, 327, 337
 Cır (Chant), 114
 Cıvık Velî, 212
 Cida (Yada) taşı, 59
Cihân-Guşâ-yi Cuwaynî, 59, 62, 74, 77
Cihân-Numâ, 256
 Cin Ahmed, 403, 405
 Cinâs, 183
 Cincin kâl'ası, 253
 Cin Mü'ezzîn Kahvesi, 382
 Civan Kapıcı-başı Mehmed, Paşa, 394
 Clavijo, 163, 163
 Comnena, Anna, 375
 Comte, Auguste, 4, 6, 8, 11, 14, 227
 Conceptualisme, 189
 Constantinople, 252
Contributions à la Dialectologie Iranienne, 319
 Copée, François, 358
 Coq, von le, 247
 Conrneille, 19, 301
 Cornejo, 53, 228, 237
 Corvino, Monte, 147
 Cosquin, Em., 372
 Coste, Adoph, 8
 Coulanges, Fustel de, 17, 47
 Cournot, 17
 Courteille, Pavet de, 67, 68, 68, 69, 70, 73, 74, 83, 87, 88, 113-15, 131, 141, 142, 148, 370
 Cracovic, 343
 Croix, Petit de la, 78
 Cuci, 102, 160
 Culfâ, 258
Cumhûrîyet gazetesi, 285
 Cumhûrîyet Rejimi (Bk., *Türkiye Cumhuriyeti*.)
 Cuvaynî, 'Alâ'a'd-Dîn Ata Melîk, 59, 77, 81, 82
 Çaçâ Sengünler, 123
 Çagatay, Çagataylar, 144, 346-48, 351.— 'Asker-i Çagatay, 82.— Çagatay arslanları, 78.— Çagatay Edebiyâtı; Çagatay-Türk Edebiyâtı, 114, 141, 217-18, 222, 277, 346, 348, 350, 353 —Çagatay lûgatleri, 113, 114,

- 114, 131, 133, 141-42. — Çağatay şâirleri, 114, 198
 Çağatayca, Çağatay lehçesi, 68, 73, 74, 78, 87, 113, 145, 148, 152, 198, 222, 263, 278, 351, 360, 377
 Çağatayca-Farsî Şinâst Luğati, 67, 141
 Çağatay-Fransızca Luğat, 141
 Çağatay Hân, 111. — Çağatay hân-ları, 69
 Çağatay Luğatçesi, 70, 74, 213
 Çağatay Luğati, 67, 87, 163, 213, 232
 Çağlayanlar kaşrı, 406
 Çağlayanlar şarkısı, 219
 Çahâr-Makâle, 331
 Çahâr-yâr, 268
 Çakırcı-başılık, 76, 85
 Çakırcıyân-i haşşa, 85
 Çakınak Çelebi, 399
 Çal, 211
 Çalgıcı, 150
 Çang'lar, 92
 Çang-Sengün, 89, 89
 Çankırı, 137
 Çanlı-kilise, 261-62
 Çasnigîr, 85. — Çasnigîr-başılık, 76. — Çasni gîrlik, 76
 Çavuş, 374
 Çelebî Mehmed, Sultân, 21, 135, 376
 Çelebî Murad Arslan b. İnanc Bey, 279
 Çeng, 77, 261
 Çerkes, 257
 Çerkeş, 137
 Çerkeş-Gerede yolu, 137
 Çevgân meydanı, 84
 Çevgân oyunu, 84
 Çingiraklı Kükla (Tulû'ât'ta), 404
 Çirâğân 'âlemleri, 219
 Çirâğân caddesi, 407
 Çirak, 176
 Çift Evlenme, 404
 Çifte Yeniçeri Ağası, 411
 Çilingir-oğlu Ahmed Ağa, 403, 405
 Çin, 59, 68, 88, 89, 80, 90, 91-3, 95, 118, 124, 158-59, 338
 Çince, 146-47, 153, 156
 Çinge(Çiñe), 348-49
 Çingene, Çingenciler, 136-37, 219, 295, 296, 296
 Çin İmparatorluğu, 109
 Çinli, Çinliler, 59, 60, 61, 69, 159
 Çin-Türkistânı, 92
 Çin-Türkistânı Türkleri, 92, 97, 100, 101, 115
 Çirkâ, Çârke (Çirke, Çirge), 83, 83
 Çok Yedi Re'is, muḳallid, 378, 378
 Çomak-eri, 121
 Çorlu, 393
 Çögür, 172, 209, 211, 211-12, 261-62
 — Çöğürcü, 172, 176, 207, 209, 212. — Çögür şâirleri, 303
 Çöliğ-il, 90
 Çördüm (چوردم), 212
 Çuhacı-oğlu 'Alî Paşa pîşrevi, 242
 Çururğa, 68
 Dahhânî, 272, 272
 Dâhillye Vekâleti, 137
 Dahlî (Bk., Zeynel Paşa.)
 Dâ'ire-i muctalaba, 332
 Dâ'ire-i muḫtalafa, 332
 Dâ'ire-i muntaza'a, 333
 Dâ'ire-i mu'talafa, 332
 Dâ'ire-i muttafaḫa, 333
 Daḫa'iku's-Şi'r, 338
 Daḫlî, 335
 Dalmaçya, 167
 Dânişmend, 67
 Dânişmend-Nâme, 280
 Dânişver-Nâme, 364
 Darçın-gülü, 219
 Dâru'l-Funûn Kütübhanesi, 74, 83, 255, 373, 377, 396, 399, 400
 Dâru's-Sa'âde Ağası, 385
 Dâru's-Salṭanat-i 'aliyye (Bk., İstanbul), 394
 Darwin, 10, 14

- Das Anatolische Wegenetz nach Osmanische Quellen* 1., 138
Das Kudatgu Bilik, 70, 73
Das Malerspiel, 362
Das Schamantum und sein Kults, 104, 156
Dāstān-i Emīr Hamza, 369
Dastī, makām, 327
Davhatu'l-Maṣāyih, 400
Davids, Lumley, 313
Dāvūd-zāde, Efendi, 394
Deblir, 69
Decourdemanche, 245
Dede Korkud 140, 363
Dede Korkud hikāyeleri (Bk.. Oğuz-Nāme), 366, 367
Defter-dār, 374
Defter-i 'Aşk, 219
Degirmen Çevirme taklidi, 409, 409
Deguignes, 312
Dellil-i limmī (Preuve par le absurd), 11
Deli Luṭfi, 107
Demir-oğlu, 212
Deniz Hān, 60
Dény, Jean, 369
Derbend, 71, 251
Derdli, 219, 225, 267
Dergāh Mecmū'ası, 248
Der Irani Philologie, 370
Der İslām, 248, 266
De Roman van Amīr Hamza, 370
Der Übereifrige Xodscha Nedim, 362
Derviş Hasan, 392, 292
Derviş Kāmili-i Mevlevî, 392
Derviş Mehmed (Bk., Kırımı.)
Derviş 'Ömer, 209
Derviş-şâirler, 162
Descartes, 3
Description des hordes et des steppes des Kirghiz-Kazak, 156
Destan, nazım şekli, 102, 122, 122, 123, 126, 162, 192, 207, 230, 232, 246, 340
Destan, Edhem Pertev Paşa, 308
Destan, Manastırlı Fâ'ik Bey, 308
Destān-i Āl-i 'Osmān, Münif Paşa, 223, 308
Deşt-i Kerbelâ, 381
Devcciler mezarlığı, 392
Devlet Matba'ası, 271
Devlet-Şāh Bahşı Uygur, 149
Devletşāh Tezkiresi, 100, 145, 364
Deyiş, 169, 183, 210, 211, 224, 233, 298, 303
Dicke, 329
Dictionnaire Turc-Oriental ve Mîrac-Nāme, 68
Die Geschichtsschreiber der Osmane und ihre Werke, 277
Die Kultur des gegenwärtigen, 362
Dilenci-oğlu, Meddāh, 408
Dilimizin Canlılığı ve Eskiliği, 271
Dinî Hayatın İlk Şekilleri, 49
Dinler Tārîhi, 58
Dinler Tārîhi Mecmū'ası, 58
Dinşāh, 327
Dirse Han, 80
Dīvān (Meclis-i pâdişahâne), 73.—
Dīvān teşkilâtı, 76
Dīvān, nazım şekli, 220
Dīvān, beste adı, 242
Dīvān, 'Arûz şekli, 353
Dīvān, 'Acem Hâmidî, 139, 141, 377, 377
Dīvān, Ahmed Paşa, Bursalı, 33
Dīvān, 'Ali-Şīr Navâ'î, 213, 346
Dīvān, 'Aşık Paşa, 43
Dīvān, Bâbur Şāh, 218
Dīvān, Bâkî, 224, 302
Dīvān, Cenânî, Bursalı, 386, 390
Dīvān, Enderünlu Fâzil, 219
Dīvān, Fâzil Ahmed Paşa, 37
Dīvān, Fuzûlî, 39
Dīvān, Havâyî, 136
Dīvān-i Hikmet, Ahmed Yesevî, 34
Dīvān, Hilâl-i Samarkandî, 139
Dīvān, Huseyin Baykara, 347-48
Dīvān, Husrav Dihlavî, 346

- Dīvān*, Kâtibî, 68
Dīvān, Kāzî Burhānu'd-Dīn, 37, 349
Dīvān, Nakkaş Safî, 376
Dīvān, Nâṭikî, 392
Dīvān, Nazmî, Edirneli, 281, 350
Dīvān, Necâtî Bey, 224, 302
Dīvān, Nef'î, 224, 302
Dīvān, Nedîm, 218
Dīvān, Şâbit, 136
Dīvān, Şafâyî, Sinoblu, 170, 205
Dīvān, Sultân Hallî, 198
Dīvān, Şeyh Gâlib, 39
Dīvān, Şeyhîler, 39
Dīvān, Şinâsî, 39, 301-2
Dīvān, Tarzî Mehmed Çelebî, 396
Dīvān, Tıflî, 398, 398
Dīvān edebiyâtı, 181
Dīvān Edebiyâtı Antolojisi, 170
Divâneliklerim, 357
Dīvân-i Aṭ'îmatu'l-Türk, 74, 74, 113
Dīvân-i Türkî-i Basîṭ, 135, 272
Dīvân-i Türkî-i Sultân Veled, 273
Dīvānu Lugâti't-Türk, 35, 66, 67, 80, 93, 99, 102, 103, 115-18, 119, 120, 121, 126, 160, 160, 248-49, 338
Divayev, Abū Bekir, 154, 156
Divitciler, mahalle, 395
Diyâribekir, 221, 263
Documents de l'Asie Centrale, 102
Doğancı, 85.—Doğancı-başı, 85
Doin, 116, 221
Dokuz-Oğuz (Bk., Uyğur), 111
Dola, naḡarât, 110, 114
Dolab Mecmû'ası, 302
Dominiken râhibleri, 77
Dozy, 132
Dörtlük, Dörtlükler, 188, 324-26, 339, 341, 347, 349, 351, 353, 354
Dörtlü teşkilât, 58
Drâht Aşûrîğ (Aşûrî Ağacı), 321 (Bk., *Les Texte du Drakht-Aşûzîğ et la versification Pehlevie.*)
Dramatik, 228
Dresden Kütübhanesi, 71.
Du'âyî, 368
Du-bayt, 334
Duldul, 122
Durkheim, 11, 49, 49, 50, 52, 128, 227
Durkheim Sosyoloji Mektebi, 181
Durri, 297
Durri-zâde 'Abdu'llâh, Efendi, 407
Dursun Bey, 76, 79
Dustûru'l-Kâtib, 149
Du-târe, 66
Ebcad hisâbı, 188
Ebu'z-Ziyâ, Tevfik, 44, 299, 299, 302, 308, 355, 410
Ebu'z-Ziyâ Kütübhanesi, serisi, 44
Ecdâda tapma, 54
Edebî eğer, 24, 30, 41, 233
Edebî ictimâ'îyât 'ilmî, 49
Edebî nevi', 32
Edebî zevk, 29
Edebiyât, 26, 49, 192, 226, 307-8
Edebiyât Fakültesi Mecmû'ası, 160-61, 369
Edebiyât Haḡkında Ba'zî Mülâhazât, 225, 305
Edebiyât-ı Cedîde, 314.—Edebiyât-ı Cedîdeciler, 358-59
Edebiyât-ı Mu'âşır, 327
Edebiyât-ı 'Oşmânîye, 310, 312
Edebiyât târlîḡi, 23-4, 30, 32, 45-6, 49, 195, 234, 238, 287, 288
Edebiyât Târlîḡi, 234
Edebiyât târlîḡi cisi, 29-31, 42-45, 225, 235, 237
Edebiyât Târlîḡinde 'İlmî Uşûl, 5, 27
Edhemî tarlḡati, 184
Edhem Pertev, Paşa, 308, 308, 357
Edirne, 79, 263, 379, 394
Edirne Reh-Numâsî, 379
Eflâtûn'ler, 20
Efrenc, 257
Eglence, Meddâh, 384-86

- Egri, Egre, 108, 231, 231-32
 Ehl-i 'Amel zümresi, 151
 Ehl-i Şalib (Bk., Haçlılar), 252, 256
Ehl-i Şalib Müverrihleri Külliyyâtı, 252
 Ehl-i Sünnet, 246, 266, 372
Ekber-Nâme, 150-51
 Ekber Şâh, 150
 Ekinciler, 66
Elhâm-i Şitâ, 358
 Eltebir, İltebir, 89, 90
Elvâh-i Nakşiyye Koleksiyonu, 285
 Elvân Çelebî, 20
Embassy to Tamerlane, 163
 Emevîler, 381
 Emîn, Ağa, 403
 Emîn Bedru'd-Dîn Abû Bekr b. 'Abdu'llâhu'l-Sarhadî, 101
 Emine Kadın, 137
 Emîr Abû Mansûr Buzurcımîr Kâ-yinî, 331
 Emîr Buḥârî, 21
 Emîr Kahvesi, 382
 Emîr Sultân, semt, 393
 Emîr Şeyḫim Suhaylî, 218, 231
 Emjambement, 358
 Emrah, Erzurumlu, 180, 267
 Emrî, Edirneli, 206, 378
 Encümen-i Dâniş, 309
Encyclopédie de l'İslâm, 56, 71, 322
 Endâm-kûşt, 72
 Enderûn, 35, 400, 401-2
 Enderûnlu Hakkî, 410
 Enderûnlu Tevfik, 410
Enderûn Târîhi, 377, 406-7, 408, 408
 Endıcan'lılar, 101
 Endülüs, 298, 318
En Eski Türk Şiirleri, 248
 Enno-Littmann, 362, 372
 Enûşirvân, Hısrav Enûşirvân, 251
 Enverî, 'Acem şâiri, 123, 330
 Enverî, Mürrekkebcî 'İzzet, 175, 205, 345
 Epik, 228
 Eran, 251
 Erciyeş, 256
 Erdebil, 296.— Erdebil Vâlisi, 296
 Erdel, 257
 Erdoğan, 118
Ergenekon menkâbesi, 100, 129-30
 Ergun, Sa'deddîn Nüzhet, 359
 Ermeni, Ermeniler, 77, 126, 239-269, 403.— Ermeni Aşuğları, Ermeni 'Âşıkları, 239-269.— Ermeni edebiyâtı, 239-69.— Ermeni edebiyâtı ve mûsikîsi, 240.— Ermeni harfleri, 260.— Ermeni Kırallı, 253.— Ermenilik, 245.— Ermeni tekfurı, 254
 Ermeni, Tülü 'at'ta, 401
Ermeni Âşıkları (Les Trouvères Arméniens), 239, 261
 Ermenice, 244, 254, 255, 258, 260, 262, 263
Ermeni Halk Şâirleri (Chants Populaires arméniens), 240
 Ermeni Kilisesi, 257
Ermeni Komitelerinin A'mâl ve Harekât-ı İhtilâliyyesi, 267
Ermeni Mes'elesinin Orta-çağ'daki Menşeleri, 252
Ermeni Milleti Târîhi, 258, 263
 Ermenistân (Küçük) Kırallığı, 253, 254, 256.— Büyük Ermenistân, 252.— Ermenistân Vâlisi, 251
Ermeni Tedâkikleri Mecmû'ası, 252
 Ersas, 356
 Ersoy, Mehmed 'Akîf, 359
 Ertunga, Ertuḡa, 118-19
 Erzincan, 137, 256
 Erzurum, 259-60, 381-82
Erzurumlu Emrah, 181
 Es'ad b. 'Abdu'llâh, 323
 Es'ad Efendi, Abû İshâk İsmâ'il Efendi-zâde, 36, 109, 209

- Es'ad Efendi, Vak'a-nüvis (Bk., *Mus-tatraf mutercimi*), 297, 297, 298, 298
 Es'ad Efendi Kütübhanesi, 149, 208, 377
Eserlerimi Nasıl Yazdım, 357
 Esîrî, 284, 284, 285
 Eskimolar, 119, 228
Eski Türkler'de İctimâ'î Teşkilât, 58, 73, 80, 111, 115, 119
Eski Türk Müsâkkıse 'Âid Tettebbü'lar, 111
 Eski-Zâgra, 396
Eslâf, 44
 Esmâ' Sultân, 221
 Esrâr Dede, 45
Esrâr Dede Tezkiresi, 36
Eşber, 357
 Eşref sâ'at, 61, 64
 Ethé, Hermann, 330, 337
Etnografîyi Oçerki Kirgiz Perovi Kozalın, 156
 Etrâk, 409
Études sur la forme de la Poésie des peuples Turcs, 343
 Evc, makâm, 242
 Evliyâ Çelebî, 36, 84, 108, 164, 175, 209, 210, 210, 211, 211, 212, 221, 256, 258-59, 261, 261, 293, 293, 367, 368, 369, 371, 374, 376, 380, 382, 392, 396, 398, 399, 403
Evvelu men yuskâ اَوَّلُ مَنْ يُسْقَى, 381
Hadîs-i Şerîf'i, 381
 Evzân-i 'Acem, 306
 Evzân-i Fârsîye, 309
 Evzân-i Türkîye, 310
 Eyub, semet, 285, 406, 406, 408, 411
 Eyyübîler, 133, 163
 Ezgi, 169, 183, 210, 211
 Faguet, Emile, 20, 26, 234-35, 235
 Fa-hiyen, 93
 Fahri-i Gurgânî, 325
 Fâ'îk Bey, Manastırlı, 223, 308, 310, 356
 Fâ'îk Reşâd, Bey, 255
 Fâ'izî, Kaf-zâde, 35, 287
Fâkihatü'l-Hulafâ ve Mafâkihatü'l-Zurafâ, 77
 Faıklî, 368, 374, 374
Farah-Nâme, 21, 344
 Fara zîye (Hypothèse), 15
 Farmer, H.G., 132
 Farrûhî, 330
 Fars, Farslar, 12, 169, 317, 319, 327, 334, 341.— Fars edebiyâtı, 340.— Fars lehceleri, 319.— Fars şiiri, 322, 331
 Farsca, Fârsî, 68, 69, 71-2, 74, 86-7, 113, 139, 145, 151-2, 154, 185, 218, 230-31, 263, 272-73, 273, 274-76, 278, 278, 292-93, 298, 309, 313-15, 319, 323, 325-26, 328-29, 332-33, 335, 339, 340-42, 344, 348, 375, 377, 377, 387, 409.— Eski Farsca, 319.— Orta Farsca, 319.— Yeni Farsca; Yeni Fârsî, 319, 321-22, 324-29, 331, 334-37, 340, 342.— Yeni Fars edebiyâtı, 320
 Farsca-Türkce mülemma'lar 340, Farsca-Türkce-Moğolca, 145
 Farıtal-oğlu, 210
 Faşıl, 176
 Faşlî, Ahmed, sazşâiri, 215, 215, 262
 Fa-şec, 146
 Fâtıma 'Alîye, 309
 Fâtîh, Sultân, Mehmed (Bk., Mehmed II.), 21-23, 76, 79, 97, 107, 139, 156, 162, 200, 200-1, 258, 276, 377, 377
 Fâtîha, 390
 Fâtîha Tefsîri, 279
 Fâtîh Kânûn-Nâmesi, 76, 85
 Faîln, 35
 Fâtıra (Créature), 14
 Fâzil, Enderûnlu, 188, 219, 219, 294

- Fazl'illâh Hürûfî, 266
 Feer, 58
 Fehîm, 36
 Fehleviyât, Fehleviye, 325-27, 352
 Fehmî, Efendi, Şeyh, 410
Felek-Nâme, 19, 275
Felsefede Tabî'î Kânûn Fikri, 16
Felsefe-i Müsbete Dersleri, 227
Felsefe-i Evzân, 358
 Ferdi, 108, 267
 Ferdinand 1., 259
 Ferhâd Paşa, 214
Ferhâd-u Şîrîn, 187
Ferheng, 303
Ferheng-i Şu'ûrî, 136, 142, 143
Ferheng-Nâme, 275, 280
Ferîdün Bey Münş'a'tı, 35
 Ferrand, Gabriel, 159, 284
 Fevrî, 197
 Firansa, 11, 19, 34, 116, 221, 229, 300, 311
 Firansız, Firansızlar, 5, 133, 163, 241, 250, 299, 300-1, 306, 311, 358
 — Firansız edebiyâtı, 19, 234, 299, 300, 356. — Firansız kültürü, 355. — Firansız romantizmi, 304
 — Firansız sembolistleri, 357, 359. — Firansız *sonnet*'si, 358
 — Firansız şiiri, 358
 Firansızca, 22, 78, 132, 300-1, 312, 313
Firansız Edebiyâtı Târîhi, 24
 Firansız İhtilâli, 170, 299, 300-1
 Fichte, 14
 Fıkh 'ilmi, 328
 Filozof, 167
 Fin, Finler, 59, 60, 67, 70
 Finlandiya, 56
 Finova'lar, 56, 57, 250. — Finova esâtîri, 114
 Fir'avn'un ahrâmının peygamberi, 53
 Firdavsî-i Tûsî, 202, 335, 364, 389
Firdavsî'l-Ahbâr, 381
Firdavsî'l-Murşidîya fî Âşârû'l-Şama-dîya, 326
 Firenk, 263, 403, 409
 Flrüz Maşriki, 329
 Fişrat, 138, 162
 Fleischer, 370
Fleischer Kataloğu, 390
 Fokas, Nikefor, 252
 Folklore (Bk., Halkîyât), 179, 221, 372
Folklor ve Edebiyat, 181
Futûh-i Afrikîyye, 368, 369
Futûhu's-Sâm, 369, 369
 Fuzûlî, 27, 29, 34, 39, 41, 189, 198, 278, 288, 341, 352, 358, 373
 Fuzult, 368
 Gabain, A. von, 145
 Gağavuz, Gağauz, 257
 Galaşa, 283-84, 284, 390
 Galaşa Kadısı, 284
 Galaşa-Sarayı, 402
 Gâlib Edhem, 253
 Gâlib, Şeyh, 19, 34, 43-5, 219, 358
 Gali Tigin, 59
Gali Tigin hikâyesi, 60
 Ganî-zâde Nâdirî, 291-92, 292
 Garb, 33, 35, 44, 122, 156-57, 195, 224-25, 240, 249, 288, 304, 307-9, 311-12, 318, 357, 370, 372. — Garb edebiyâtları, 301, 355
 Garbî-Türk lehcesi (Bk., Oğuz lehcesi), 160
 Garb-Türkleri (Bk., Oğuzlar, Türkmenler), 105, 109, 199, 213, 217-18, 230-32
Garb Türkleri'nde Nakş San'ati, 376
 Garb Türkleri Yabğusu, 158
 Garîb, bahr, 333
 Garîbî, 'Âşık, 304
Garîb-Nâme, 22, 43, 187, 202, 255, 274, 343
Garşasp-Nâme, 324

- Gatha'lar*, 320
Gâyâtü'l-'Arüzyân, Kanzu'l-Kâfiya, 331
 Gayr-i müslim, 257, 261
 Gazanfer Ağa, 385, 386
 Gâzân Hân, 87, 147-48
 Gazel, 173, 187-88, 204, 204, 220, 283, 290-92, 294, 296, 296, 303, 321, 335, 341, 345-46, 353-54
Gazeteci Lisâmî, 280, 297
 Gâzî'anteb, 137
 Gazneliler, Gaznevîler, 122, 160-1, 247, 247, 328, 330-33, 338-39
 Gazneli-Selçuklu devri, 335
 Gazzâz 'Alî (Edirneli Sâgarî), 107
 Gebr, 287
 Gedâ, Muşlu, 210, 212
 Gedâyî, Beşiktaşlı, 210, 222
 Gedâyî, Celeb, 212
 Gedik Süleymân, 210
 Geldâniler, 53
Gemici oyunu, 403
 Gence, 140
Gencine-i Râz, 197 (Taşlıcalı Yahya Bey'in.)
 Genc 'Osman, 214
Genç 'Osman Destanı, 214
 Gennep, von, 58, 250
Geografiyi Obşçestva, 156
 Gerede, 256
 Gerede-Şafranbolu yolu, 137
 Germania, 158
 Germanler, 250
 Germiyân Beyliği, 76
 Germiyân-oglu, 72, 135, 206
 Germiyân-oglu, İkinci Ya'kûb, 276
Geschichte des Schattentheaters, 409
Geschichte der Türkischen Moderne (Karl Dietrich'in, *Geschichte der mittel und neugriechischen litteratur'une zeyl*), 362
 Gevherî, 183, 189, 215, 216, 219
Geyik Destanı, 169, 205, 205-6
 Geylân lehcesi, 326
Ghuzz maddesi, 131
 Gibb, W., 22, 107, 201, 213, 255, 282, 289-90, 352, 360
Gibb Memorial Naw Serie, 147
Gibb Memorial Serie, 322, 331
 Giddings, 16
 Giese, F., 135, 163, 247, 362, 262, 376
 Gilügerî, 150
 Giv, 396
 Glück, Hanri, 250
 Goethe, 14, 167
 Goldziher, 93, 145
 Gordlevskiy, 247, 272, 362
 Goşı (Bk., *Çoşuk*), 152
 Goth 'an'anesi, 158
 Gotha, 337
Gotha Kütübhanesi-i hükümdârîsi Şark Yazmaları, 389
 Gouffier, Shoisoul, 300
 Göçgüncü Hân, 78
 Gökalp, Ziyâ, 58, 58, 59, 61, 68, 73, 80, 93, 111, 115, 119, 315
 Gök-Böri (Bk., *Boz-Kurt*), 130
 Gök-Böri âyini, 101, 101
 Gökce Tañrı (Bk., *Teb Tañrı*.)
 Gök Hân, 60-1
 Göksu, 229
Gözlemeci oyunu, 404
Grammatik Poetik und Rhetorik der Perser, 337
 Grenard, 93, 93, 97, 100, 101, 110, 111, 115, 247
 Grimm, J., 167
 Grose, Jean-Henri, 151
 Grosse, E., 110, 228
 Grousset, René, 159, 159
Grundriss der Iranischen Philologie, 370
 Guillaume, Fâtih, 54
Gurar Mulûku'l-Fürs, 324
 Gûrî hükümdâr-zâdeleri, 112
 Gusle (Gusli, Guslaç), 167
 Guyau, 16
 Güftî, Edirneli, 396
Gülbün-i Hânân, 208

- Güldeste-i Riyâz-i 'İrfân*, 36, 377, 382, 393, 385, 386, 386, 389, 392, 393, 393, 394
Gülşehrî, 142, 201, 217, 275, 280, 370
Gülşen-i Şi'r, 35
Gümüş Re'îs, Tulu'ât'çi, 403
Gün Hân, 60, 73
Gürcü, *Gürcüler*, 250, 251, 257
Güvâhî, *Geyveli*, 283, 283
Güzel şan'atlar, 50, 52

Habl, *Efendi*, 36
Habîb Onbaşı, 411
Habîbu's-Sîyer, 74, 78, 83, 293
Hacc, 410
Hacı-âbâd Kitâbesi, 320
Hacı Giray Yarlık ve Biti'leri, 150
Hacı Kemâl, *Egirdirli*, 36
Hacı Kışsa-h'ân, 376, 376
Hacı Mu'ezzîn, 409-10
Hacıvad, 401, 410
Hacı Vesvese, 362
Hacı Yorgi, 410
Haçin, 260
Haçlılar Târîhi, 252
Haçlı seferleri, 252
Hadâ'îku'l-Haka'îk, 338
Hadâ'îku's-Sihr fî Dakâ'îku's-Şi'r, 331, 338
Hadîdî, 135
Hadîkatu'l-Cavâmi', 35
Hadîkatu'l-Vuzarâ, 35
Hadîkatu's-Su'adâ, 278
Hâdisât-i Hukûkiye Mecmu'ası, 312
Hâdiselerin mu'ayyenliği (Le déterminisme social), 15
Hadîs 'ilmi, 328
Hâfîz, *bestekâr*, 221
Hâfîz Dervîş 'Alî Cengî, 138, 140, 162
Hâfîz, *Hasan 'Alî*, 231
Hâfîz, *Hızır İlyâs*, 400
Hâfîz, *İlyas*, *Enderûnlu*, 402, 404-5
Hâfîz, *'Ömer Efendi*, 410-11

Hâfîz, *Şîrâzlı*, 176, 197, 198, 205, 388
Hâfîz, *Zarbhâneli*, 410
Hafîf, *baîr*, 333, 335
Hafî-Asumân, 335
Hafta aş, 74
Hâkî, 212
Hakkî, *Erzurumlu Moses*, 262, 262
Haleb, 65, 256, 262
Hâlet, *Bey*, 302, 302
Hâlet, *Efendi*, 407, 407
Hallfe'ler, 256
Hallî Edhem, 253, 285
Hallî, *Kışsa-h'ân*, 337
Hallî Paşa-zâde Ahmed Muhtâr, 407
Hallî Şahhâf, *Mavlânâ*, 231
Hallîm Şâbit, 97, 100, 104
Hâliş, *Dede*, 373
Hâliş, *Efendi*, 36
Hâliş Efendi Kütübhanesi, 218, 220, 374, 400
Halkcılık, 300
Halk edebiyâtı, *Türk*, 260, 271-2, 297, 352, 368, 371, 372. — *Halk edebiyâtı*, *İran*, 327
Halk hikâyeciliği (Bk., *Meddâhlar*), 361
Halkîyât, *Halk bilgis i* (Bk., *Folklore*), 179, 180, 195, 221, 249, 366
Halk mûsikîsi, 260
Halk şâirleri, 56, 272, 298
Halk şiiri, *Türk*, 272. — *Halk şiiri*, *'Acem*, 326
Halk Şiirlerinin Şekil ve Nevî'leri, 360
Halk türküsü, 193, 324
Halk vezni (Bk., *Hece vezni*, *Millî vezin*, *parmak hisâbı*), 204, 205, 232
Hallâc Manşûr, 369. — *Hallâc hikâyeleri*, 370

Halle, 247
Halvatî tarîkı, 184
Halvâyî, *Emîr Husayn*, 206
Hamadân, 325

- Hamâmî-zâde İhsân, 395
 Hamdî, İstanbullu, 395
 Hamdu'llâh (Bk., İstanbullu Hamdî.)
 Hâmid Zübeyr (Bk., Koşay.)
 Hamîd, bahır, 332
 Hamîdiye Kütübhânesi, 60, 119, 135, 230
 Hamîm, bahır, 332
 Hammer, J. de, 34-5, 76, 85, 112, 161, 282, 284-5, 286, 289-90
 Hammer Târlîhi tercemesi, 35, 85, 112, 232
 Hamse, 'Atâyî, 289, 289
 Hamse, Navâ'î, 39, 232
 Hamza, halk dilinde, 205
 Hamza, Hz., 21, 87, 122, 363, 369, 370, 381
 Hamza, şâir, 21
 Hamza Bey Mezarlığı, 386
 Hamza hikâyeleri, 169, 363, 369
 Hamza-i Bâ-şafâ, Meddâh, 382
 Hamza-Nâme, 369
 Hamza-Nâme, Hamzavî'nin, 25, 202, 372
 Hamza-Nâme'ler, 371, 378, 381
 Hamza-Nâmeci'ler, 370
 Hamzavî, şâir, 21, 25, 169, 201, 202, 369, 372, 372
 Hân Yarığları, 68, 68
 Hanzala-i Badğîsi, 329
 Harâbât, 43-4, 304, 304
 Harâbât Muḥaddimesi, 170, 226
 Harâre, 'Acem nazım şekli, 327
 Harbî, 'Âşık, 267
 Harbîye Mektebi, 300
 Harekî (Dynamique) 'ilimler, 8
 Harmandanasi, nedlm, 376
 Harmanlık, mahalle, 395
 Hartman, Martin, 248
 Hasan Ağa, Geredeli, Kışsa-h'wân, 393
 Hasan Balabânî, 231
 Hasan Çelebî, 35, 277, 282, 284, 286
 Hasan Çelebî Tezkiresi, 206, 230, 285, 374, 384
 Hasan Fehmî, Bey, 137
 Hasan Hüseyin Hüsameddin, 36, 101
 Hasan Paşa, Celâli, 209, 210
 Hâş-beyler, 75
 Hasb-i Hâl-i Zenân, 220
 Hâş-oda, 402, 405
 Hassan, 381, 388
 Hâşim Bey, 259
 Hâşim Bey Mecmû'ası (Bk., Şarkı Mecmû'ası), 259
 Hâşimî, Âhûremîni-zâde, 205, 378, 388, 389
 Haṭâyî, 185
 Haṭıboğlu (Bk., İbn Haṭıb.)
 Hâtif, Efendi, baş-muşâhib, 407, 407
 Haṭṭ-u Haṭṭân, 36
 Hauser, 259
 Hav z-i Kevşer, 381
 Hayâl (Bk., Karagöz), 401-2, 401-2, 409, 409-10. —Hayâlcilik, 401-2, 406, 410, 410
 Hayâlciler Kâhyası, 410
 Hayâlî, Kışsa-h'wân, 397
 Hayâlî Hamîd, 402, 406
 Hayâl-küpü Emln Ağa, 410
 Hayât Mecmû'ası, 272, 281, 293, 296
 Hayâtü'l-Hayvân, 122
 Haydar-i Kerrâr, 373
 Haydarîler, 136
 Haydarî tarîkı, 184
 Haydar Mirzâ, 214
 Haydar Pehlivân, 410
 Haydar Râzî, 151
 Haylî Ahmed Çelebî, Bursalı, 382, 383
 Hayrîye, 25
 Hayru'd-Dîn Paşa, 232, 285, 287, 287
 Hayru'llâh Efendi, Şehremîni, 407
 Haysan, 63
 Haytum, 77
 Hazac, bahır, 325, 332-33, 335
 Hazar Denizi, 250-1
 Hazarlar, 250-1, 251
 Hazar-ötesi Türkmenleri, 152, 178

- Hazar Türkleri, 251
Hazine-i Evrâk Mecmû'ası, 357
 Hazret-i Risâlet (Bk., Peygamber), 380
 Hece vezni (Bk., Halk vezni, Millî vezin, Parmak hisâbı), 169, 177, 183-84, 188-89, 203, 208, 220-21, 222, 225, 232, 293-94, 304, 304, 306, 307, 309, 339-45, 349, 351-55, 358-59. — Hece vezni, İrân, 319-24, 326, 343
Hece Vezni maddesi, 339
Hediye-i Sâl, 357
Heft-İklim, 365
 Hegel, 14
 Heitum I., 253
 Hekim, 53, 66, 68, 147-48, 153
 Helenistik, 174
 Heller, 161
 Helsingfors, 90
 Henning, W., 322, 337
 Herât, 69, 230, 277
 Herder, 14, 193
 Hérodote, 93, 95, 174
 Hersek, 167
 Herşine Maḥmūd, Kışsa-ḥ'wân, 382
 Hésiode, 53
 Hétérodoxe, 178, 184-85
Heves-Nâme, 290, 290, 379
 Hey'et-i Riyâziye (Matematik -Astronomi), 4
 Hırant Hurri, 266
 Hristiyan, Hristiyanlar, 173, 244, 246, 253, 256-57, 259, 264, 268, 284
 — Hristiyan-Ermeni rûḥu, 245.— Hristiyanlık, 54.— Hristiyan Türkler, 257, 259
 Hırvatistân, 167.— Hırvatistân, cennûb-i garbî, 167
 Hıtay, 147
 Hıtaylar, 90
 Hızır, Peygamber, 168
 Hızır b. 'Abdu'llâh, 105
Hibetu'l-Hakâyik (Bk., 'Aybatu'l-Hakâyik), 69, 217
 Hicâ', 54-56
 Hicâz, maḳâm, 242
Hikâyet-i 'Acibe, 390
Hikâye maddesi, 364, 371
 Hikâyeciler, 56, 67
 Hikmet-i 'arâziye (Fizik), 4
 Hikmet-i semâviye (Fizik -Astronomi), 4
Hikmet-i Tabi'îye-i İctimâ'îye, 16
 Hikmet-i tabi'îye-i ictimâ'îye (İctimâ'î fizik) 'ilmi, 6
 Hilâl Samarḳandî, 139
 Hil 'at, 253
 Himmet Dede, 208
 Himmet-zâde, 35
 Hind, 20, 61, 147, 250, 284, 363, 364, 366, 370
 Hind bahşıları, 151
 Hind dili, 369
 Hind edebiyâtı, 317.— Hind (Urdu) edebiyâtı, 317
 Hind-İrânî, 320
 Hindistân, 150-51, 249, 250.— Hindistân Timurîluları, 151
 Hindistânî, dil, 369
Hindî ve Hindistânî Edebiyâtı Târlîhi, 370
 Hindliler, 53, 317
 Hind şiiri, 320
Histoire d'Attila, 158, 247
Histoire de l'Empire Ottoman, 161
Histoire de Peuple, 240
Histoire des Mongols de la Perse, 143
Histoire des Sultans - Mamlouks de l'Egipte, 132, 162
History of the Mongols (Bk., Moğollar Târlîhi.)
Hiṭatî-i Makrîzî, 132, 162
 Hiuan-Thsang, 110, 158
 Hiung-nu'lar, Hiyung-nu'lar, 90, 100, 158, 338 (Bk., Hunlar.)
 Hiyuen-Çang (Bk., Hiuan-Thsang.)

- Hoca, müsikî-şinâs, 303
Hoca Ahmed Yesevî, Çağatay ve 'Osmanlı Edebiyatı Üzerindeki Te'siri, 232
Hoca Târlîhi (Bk., *Tâcu't-Tavârih*), 35
Hofsprache in Alturkestan, 160
 Hoşkâbâzlar, 378
 Homère, 53
 Hōrasân, 319-20, 323, 329, 331, 339, 340, 349
 Hōrasân lehcesi, 319
 Hōrasân Türkmenleri, 144
 Horn, Paul, 330, 337, 362
 Ho-şang, 147
 Houdas, O., 254
 Houtsma, Th., 75, 134, 161, 230, 247, 253, 375
 Howorth, 63, 63, 64-5, 94
 Huart, Cl., 37, 55, 56, 102
Hucasta-Nâme, 331
 Hugo, Victor, 357
 Hulâgû, 64-5, 82, 95, 364
Hulâşatü'l-Hey'ât, 284
 Humâyûn Şâh, 150
 Hunayn gazâsı, 381
 Hun'lar (Bk., Hiung-nu'lar.), 93, 96, 99-100, 158-59, 250, 251
 Hun lisânı, 157-58
 Hurgronje, Prof., 372
 Hürî, şâir, 398
 Hurri (Bk., Hirant.)
 Hurşîdî, 331
 Hurûfî tarîkî, 246. — Hurûfilik, 266
 Hüsâmadîn, müneccim, 64
 Husayin, İmâm, 381
 Husayin Baba, Âşık, 222
 Husayin Baykara, 83, 96, 201, 201, 218, 223, 230, 230, 231, 346-47. — Husayin Baykara faşlı, 212, 231, 261, 381-82. — Husayin Baykara şöhet, 231
 Husayin Çelebi, Kefe'li, 368
 Hâsayin Kâzım, 131
 Husayin, Mavlânâ, 231
 Husayin Mu'ammâyî, 243
 Husayin Muştâkî-i Şîrâzî, 365
 Husayin Zer-dûz, 231
 Husaynî, mağâm, 242
Husn-u 'Aşk, 43, 45
 Husrav, İran şâhi, 286
 Husrav, şâir, 205, 290
 Husrav, Paşa, 383
 Husravânî (Surûd-i Husravânî), 329
Husrav-u Şîrin, 107, 107, 211, 286, 287
 Huṭṭalân, 323
 Huvey-hu'lar, 159
 Hużur-i Nebevî (Bk., Peygamber), 381
 Hwânende, 69
 Hwân-sâlâr, 76
 Hwârazm dili, 144
 Hwârazmî, 347
 Hwârazmşâhlar, Hwârezmliler, 75, 111 - 12, 160-61, 230-31, 328, 330
Hwârazm Mûsikî Târîhçesi, 152
 Ir(chant), 114
 'Irâk, 248, 254, 325, 364
 'Irâk Fahlavîyâtı, 325
 'Irâkî, Şeyh, 207
 'Irâk Türkleri, 349
 'Irâk Türkmenleri, 348
 Irkıl Ata, 71
 Işık (اشق), 246
 Işitman, İshâk Ra'fet, 136
 'İtrî, 224, 303
 İznîk-gölü, 210
 İbn Abî'l Fazâ'il tercemesi, 146
 İbn 'Alâ', 280
 İbn 'Arabşâh, 77, 77-8, 82, 83, 96, 118
 İbn Baṭṭûṭa, 150, 256
 İbn Baṭṭûṭa Seyâhat-Nâmesi, Şerîf Paşa tercemesi, 150, 256, 368
 İbn Bîbl, 83
 İbn Bîbl tercemesi, 247, 253-54

İbn Funduk, 329
 İbn Haldûn, 322, 333
 İbn Hatib, Hatiboglu, 344
 İbn Havkal, 252
 İbn Hordâzbeh, 324
 İbn Kemâl, 306
 İbn Keşir, 70
 İbn Kutayba, 323
 İbn Mufarriğ, 323
 İbn Muhannâ Luğati, 142
 İbn Semîn, 388
 İbnu'l-Gaybî, 132
 İbnu'l-Mukaffa', 318, 364
 İbnu'l-Mu'tazz, 330
 İbnu'l-Vardî, 70
 İbnu'l Vaşîf, 337
 İbn Yüsûf, 280, 369
 İbrâhîm, Tulû'a't'çi, 402, 402
 İbrâhîm 'Aczî, Efendi, 377
 İbrâhîm dîni, 60
 İbrâhîm Mutaferrika, 300
 İbrâhîm Neslîmî, Efendi, 407
 İbrâhîm, Paşa, dâmâd, Nevşehirli,
 31, 293, 299
 İbrâhîm, Sultân, 212
 İhsen, 236
 İbşir Paşa, 163-64, 211
 İctimâ'î hayât, 8
 İctimâ'î 'u'zviyet, 11
 İçel, 253
 İdgü destanı (Bk., Manas destanı), 366
 İdi, 61
 İdil nehri, 120
 İkdâm gazetesi, 180, 241-42, 257, 271,
 284, 301, 312, 361, 371, 377
 İki Kardeşin Hikâyesi, 102
 İkili teşkilât, 60
 İki-yanlı Kığork, 410
 İlâhî (Hymen), 54 101, 186, 208,
 324
 İlhanlılar, 143, 149, 155
 'İlmîlerde Uşûl, 5, 234
 'İlm-i İctimâ' Esasları, 228
 'İlm-i İctimâ'-i 'Umûmî, 228, 237

'İlm-i İktisâd, 16
 'İlm-i Tenkid, 5
 'İlmu'l-Luğâz, 243
 'İlmu'l-Mu'ammâ, 243
 'İlmu'r-Rûh-i İctimâ'î Tedkîkâtı, 236
 İmâm A'zam Abû Hanîfa, 383
 İmâm Halll, 309, 346
 İmâm Hasan Kaştân, 331
 İmâm Şağır, 217
 İmâm Şâfi'î mezhebi, 75
 İmrahor, 85
 İmru'l-Kays, 122, 381
 İnak, 75
 İnanc-ogulları, 279
 İngiliz, 34, 313
 İngilizce, 145, 284, 350
 İngiliz edebiyâtı, 18, 22
 İngiltere, 19
 İni, 72
 İnsan Mecmûa'sı, 181
 Inscription de l'Orkhon, 75, 89-90
 İnşâ', 303, 307
 İntikâl Nazarlıyesi (Mutation),
 İntizâm, 8
 Introduction à l'histoire de l'Asie, 88
 Introduction à l'étude comparative de l'his-
 toire du droit public des peuples Slaves,
 174
 İrân, 20, 61, 79, 87, 124, 145, 147,
 150-52, 155, 168, 171, 171, 176,
 196-97, 200, 201, 205, 206, 211,
 214, 216-17, 217, 223, 224-25,
 225, 230, 251, 258, 273, 280, 289,
 292, 296, 296, 297, 303-5, 318-19,
 323-24, 327-30, 333-35, 337-38,
 340-41, 345-46, 350, 354, 363-64,
 364, 366, 370.— İrân edebiyâtı,
 176, 187, 339-40, 342, 350-51.—
 İrânî edâ, 358.— İrânî leh-
 celeri, 327.— İrânî 'unşür,
 328.— İrân kültürü, 152.—
 İrân medeniyeti, 370.— İrân
 muhallidliği, 225, 233.— İrân
 nazım sistemi, 337, 344.—

- İrân nüfûzu, 374, 400.— İrân-Rusya ticâreti, 259.— İrân şâhi, 214.— İrân şâirleri, 309.— İrân şiiri, 320, 329, 334, 339, 341, 350
- İrân Edebiyâtı Târlîhi* (*Geschichte der Persischen Litteratur*), Dr. Paul Horn, 337
- İrân Edebiyâtı Târlîhi* (*Storia della poesia persiana*), Pizzi, 337
- İrân Edebiyâtı Târlîhi* (E. Browne), 289, 297, 327
- İrân Destânı*, 187, 321, 338
- İranlılar, 98, 244, 251, 303, 318, 323-24, 328, 340, 342, 348
- İrân maddesi*, 328
- İrân Moğolları, 147
- İrân Târlîhi*, 258
- İrân Türkleri, 151
- İrem, bâğı, 231
- İremya Kömürçian, 260
- İrfân, Paşa, 304, 305
- İrticâl, 171
- İrtiş, 120
- İsâ, Peygamber, 213
- İsâ, Efendi, 394
- İsâ, Çelebi, 105
- İsfahân, 261
- İshak Çelebi, Üsküblü, 170, 204, 346
- İshâkî tarlîkı, 184
- İsiyi Likeng, 89, 89
- İskandinavya, 53
- İskender, 21
- İskender Mirzâ, b. 'Ömer Şeyh Bahâdir, 74
- İskender-Nâme*, 21, 371
- İskender-Nâme*, Ahmedî, 21, 343
- İskender-Nâme*, Navâ'î, 115, 232
- İskitler, 95
- İslâm, İslâmlar, 61, 62-4, 70-1, 74, 79, 92, 100, 104, 120, 147-48, 153-54, 168-69, 169, 199, 199, 201, 244-45, 245, 252-53, 254, 256-59, 266-68, 279, 309, 312, 320, 323, 326-27, 363-66, 367, 375.— İslâm-Acem te'siri, 87.— İslâm 'âlemi, 365.— İslâm an'anesi, 368.— İslâm 'arûzu, 326.— İslâm dîni, 71, 255, 271, 338-39.— İslâm edebiyâtı, 245, 245, 321, 335, 369.— İslâm felsefesi, 185.— İslâmî, 80, 155, 245, 247.— İslâmî 'Acem edebiyâtı, 271.— İslâm 'ilimleri, 328, 339-40.— İslâm kültürü, 150, 155, 319, 338, 352.— İslâm medeniyeti, 61, 65, 160, 174, 248-49, 271, 317, 328, 338, 363; Orta-çağ İslâm medeniyeti, 190, 255.— İslâm târlîhi, 187-88.— İslâm-Türk medeniyeti, 65
- İslâm Ansiklopedisi*, 37, 131, 132, 309, 321, 346, 348-49, 351, 364, 371, 391
- İslâm Dîni Edebiyatında Hristiyan Te'sirleri*, 245
- İslâmiyet, 57, 63, 65, 67, 86, 88, 92-97, 99, 100, 115, 115, 116-17, 127, 127, 148, 159, 174, 175, 176, 183, 247-48, 317, 322-23, 327, 337, 339, 350, 361, 363-66
- İslavlar, 249-50
- İslâv edebiyâtı, 249, 271
- İsmâ'îl Âga, Berberbaşı, 221
- İsmâ'îl Âga, mü'ezzîn, 221
- İsmâ'îl Bey, İsfendiyâr-oğlu, 276
- İsmâ'îl Efendi, Ankaralı, 170, 216
- İsmâ'îl Paşa Kütübhanesi, 36
- İsmet Efendi, Meddâh, 412
- İsmet-i Buğârî, 198
- İspanyalılar, 285
- İspanyollar, 318
- İstanbul, 22, 32, 35-9, 69, 74, 93, 136, 150, 155-56, 163, 170, 172, 181, 200, 201, 211, 215, 216-17, 219, 219, 222, 224, 255, 258, 259, 260, 263, 264, 271-72, 281, 283-84, 284, 285, 287-88, 292, 297, 303, 311, 314,

- 341, 344, 356-57, 359-60, 364,
377-79, 380, 383, 386, 390, 393,
395, 399, 400, 405, 407, 412
İstanbul Arkeoloji Müzesi Kütübha-
nesi, 139
İstanbul Dâru'l-Fununu, 249
İstanbul Dâru'l-Fununu Kütübha-
nesi, 277
İstanbul Eğlenceleri, 404, 406, 409, 410-11
İstanbul Feth-Nâmesi, 290
İstanbul şivesi, 313, 395
İstanbul Türkçesi, 294, 306
İstatistik 'ilmi (ihşâ'lyât), 15-6
İstatistik usûlü, 15
İstidlâl (Raisonnement), 20, 41
İşbarayamatar, 123
İş-bölümü, 227-28, 233, 236
İş-eri 'Arif, Ağa, 411
'İşret-Nâme, 107
'İtâkî, 209, 210
İtalyanca, 22
İvanov, 327
'İvaz, Ankaralı, Kışsa-h'wân, 377, 377
'İvaz Paşa müderrisliği, 386
İvli-dağ, 59
İzmir, 314
'İzzetî, Tezkire'ci, 35
'İzzet 'Ulvi, Bey, 266-67
İz oblasti Kirgizskih, 156
Jacob, Georg, 259, 266, 362, 362, 409
Jacut's Geographisches Wörterbuch, 159
Jahn, Karl, 147
Jankelvitch, 11
Jongleur, 52
Jordanes, 158
Joseph, Thüry, 63, 2255, 273
Julien, Stanislas, 88, 89, 95
Junala, 114
Jurnal Asiatique, (JA), 102, 146, 321,
337, 369
Jurnal of the Royal Asiatic Society
(JRAS), 327
Ka'be, 206, 264
Kâbûs-Nâme, 278-79, 280
Kadınlar Salânatı, 231
Kâdirî tarîkî, 184
Kadlec, Karel, 174
Kâfiye, 129, 171, 183, 203, 213,
215, 322, 332, 334-35, 349, 350,
357. — Yarım kâfiye (Bk.,
Assonance), 129, 183, 339,
349. — Kâfiyesiz şiir, 357
Kafkas, 254. — Kafkâs kavimleri, 250
349.
Kafkâs, 254. — Kafkâs kavimleri, 250
Kafkasya Türkleri, 100
Kâğıdhâne, 219, 229
Kâhîn, 67
Kâhire, 215. — Mısr-ı Kâhire, 215
Kahve, 380
Kahve maddesi, 380
Kahveci-zâde, Muşâhib, 221
Kalem Mecmû'a'sı, 181
Kalem şâirleri, 171
Kalenderî, makâmı ('Acem Ka-
lenderîsi), 354
Kalenderî, nazım şekli, 354. — A-
yaklı kalenderî, 354
Kalenderî tarîkî, 184, 246
Kalenderler, 136
Kalender-oğlu, 214
Kalender-oğlu Vak'ası, 214
Kalevala, 60
Kalîb, baħr, 332
Kalkutta, 148-49, 335
Kam, 57, 60, 61-63, 63, 64, 64, 65, 67,
67, 68, 77, 114-15, 147, 153
Kama, 250
Kamaru'd-Dîn ili, 253
Kamaru'd-Dîn Lala, 253
Kam Böre, 67
Kamgan-oğlu (Kam Han-oğlu), 67
Kâmil, baħr, 331
Kaminiçe, 108
Kamlamak, 67
Kâmûs, 303

- Kâmûs-i Türkt*, 131
Kâmûs tercemesi, 55, 109
 Kanâ'at Kütübhanesi, 257
 Kanbur Cüce (Tulû'ât'ta), 404
 Kanbur Es'ad, Galaçalı, 403, 405-6
 Kanbur Haşmet, 403, 405-6
 Kanbur Muştafa Bey, Zârbhâne Eml-
 ni, 406
 Kânçin, kal'a, 253
 Kandilli-oğlu, Hayâl'ci, 382
 Kanlı Nigâr, vak'a kahramânı, 401,
 404
 Kanlı Hakkî, 410
Kânûn, 15
 Kânûnî, Sultân Süleymân, 23, 286,
 374
Kânûn-Nâme-i Âli 'Osmân, 76, 85
 Kapı-ağaları, 385
 Kaplan Dede, 260
Kaplan Postlu Şövalye Tariel, 250
 Kaptan Paşa Çıplağı, 411
 Kâr, nazım şekli, 220.— Ağır-kâr-
 lar, 220
 Karaca Ahmed Tekkesi, 395
 Karacic, Vuk, 167
 Karadağ, 167
 Karadeniz, 249
 Kara-düzen, saz, 172, 261
 Kara-Ese, 260
 Kara Fazlî, 212
 Kara Fîrûz, 382
 Karagöz, 401, 410
 Karagöz, Karagözcüler (Bk.,
 Hayâl, Hayâlciler), 399, 400-1,
 401, 402, 404, 409, 410, 412
Karagöz ile Ortaoyunu, 401, 403
Karagözü'nün Ağalığı, 410
 Karağan, 60, 70, 80, 232
 Karağanlılar, 150, 330, 340
Karağan menkabeşi, 110, 163
 Kara-İsâli, 136
 Karaçorum, 59, 141
Karakuş Taurusu ile Karga hikâyesi, 301,
 302
 Karaman Beyi, 376
 Karamanlılar, 253
Karaman Şeh-Nâmesi, 87
Karaman Târîhi, 377
 Kara Muştafa Paşa, 212
Karamzin Târîhi, 68
Karaoglan Kaya-başı, 215
Karaoglan türküsü, 169, 203, 205
 Kara 'Osmân-oğlu 'Ömer Ağa, 172,
 216
 Karasi, 386
 Kara-şehir, 92
 Karğa-zâde (Bk., Bâkî), 378
 Karib, bahır, 333, 350
 Karş, 259
 Kaşab Kurd, Meddâh, 382
Kaşas-i Enbiyâ, 309, 309, 356
 Kâse-bâz'lar, 378
 Kâsım, hikâye kahramânı, 382
 Kâsımpaşa, semt, 390
 Kâsımpaşa, Cezri, 282
 Kâsımpaşa'lı Hâfız, Karagöz'cü,
 410, 410
 Kâsım Paşa Mevlevihânesi, 407
 Kaşide, (Bk., Medhiye) 123, 124,
 127, 171, 281, 290, 291-2, 294,
 321, 329, 335, 341, 345-46
Kaşide, Pür-i Bahâ'-i Câmî, 145, 148,
 303
Kaşide-i Nüntye, Fiğânî, 373
 Kaşamonu, 273, 367, 399
 Kaşgar, 66, 101, 248, 340
 Kaşgarlılar, 130
 Kâti', bahır, 332
 Kâtib, 68-9, 148-9, 150-52. — Kâ-
 tiblik, 69, 150
 Kâtib Çelebi, 35, 252, 380, 382, 389
 Kâtibi, sazşâiri, 210
 Kâtibi, Celeb, sazşâiri, 212
 Kâtibi (Bk., Seydi 'Alî Re'îs), 232,
 284
 Kâtib Şâlih, 410
 Katolik, 167. — Katoliklik, 56
Kâve Mecmû'ası, 323-24, 337

- Kavuklu, 401
 Kayabaşı, 183, 203, 210, 224, 233,
 303.— Kayabaşı yakmak, 367
 Kaygusuz Abdâl, 20, 185, 233
 Kaygusuz Baba, 207
 Kayhusrav, I., Gıyâsü'd-Dîn, 97, 253
 Kayhusrav, II., 'İzzü'd-Dîn, 253
 Kayıkcı Kûl Muştafa, 214
 Kayıkcılar Muştafası, 210
 Kaykâvüs, mitolojik, 98
 Kaykâvüs, 'İzze'd-Dîn, 38, 84, 97
 Kayserî, Kayserîye, 97, 253, 256, 266,
 267, 412
 Kayserili, Tulû'ât'ta, 401
 Kayser-i Rûm, 381
 Kayserîye Şehri, 253
 Kazak, Kazaklar, 58, 70, 91, 93, 97,
 99, 99, 104
 Kazan, 104, 156, 201
 Kazan baışıları, 104
 Kazan Hânlığı, 150
 Kâzarûn lehçesi, 326
 Kaz'asker, Kâzî-'asker, 374
 Kâzî Burhâne'd-Dîn, 36-7, 118, 213,
 352
 Kâzî-zâde Rûmî, 65
 Kazvîni, Mirzâ Muhammed, 323-24,
 337
 Kazzâz Artin, 259, 411
 Kebîr, bahır, 332
 Keçeci-zâde Fuad, Paşa, 309, 410
 Keçeci-zâde 'İzzet Molla, 171, 171-72,
 216, 219, 309, 407
 Kedimlig, at ismi, 123
 Kefevî, Tezkire'ci, 35
 Keklik, 260
 Kelâm-ı Kadîm, 79
 Kelâm 'ilmi, 328
 Kelekyan, Diran, 259
 Kelile ve Dimne, 370
 Kelile ve Dimne tercemeleri, 280
 Kemâl, 'Acem şâiri, 388
 Kemâl İsfahânî, 123
 Kemâl Efendi, Kaştamonulu, 367
 Kemâl, Nâmık (Bk. , Nâmık Kemâl),
 38, 304, 304
 Kemâl-i Zerd (Bk. , Şarıca Kemâl.)
 Kemâl-oğlu İsmâ'îl, 280
 Kemâlû'd-Dîn Demîrî, 122
 Kemâl Ümmî, 135
 Kenzû'l-Dürer, 101
 Kenzû'l-Garâ'ib, 331
 Kenzû'l-Küberâ, 372
 Kerbelâ Destanı, 243
 Kerbelâ hikâyeleri, 369, 369
 Kerem, şâir, 60
 Kerem Kaşidesi, 383
 Keresteci-zâde Nûrî Dede Efendi,
 407
 Kerküye, 324
 Kéropé, 244
 Kervân yolları, 173
 Kesi, elbise, 97
 Keşân, 171, 172, 216-17
 Keşfî, 286, 286
 Keşfü'z-Zûnûn, 35, 243, 252, 389
 Keşiş-dağı, 204
 Keşiş hikâyesi, 376
 Keşmir, 147
 Kılıç Baba Tekkesi, 200
 Kımız, 73
 Kınap-zâde, Vak'a kahramânı, 401
 Kıpçak, 70
 Kırğız, Kırğızlar, 57, 57, 66-8, 70, 89,
 90, 101, 103-4, 110, 115, 130, 159,
 159
 Kırğız Kağan (Kırğızlar Kağanı), 89,
 90
 Kırğız-Kazak baışıları, 156
 Kırğız-Kazaklar, 99, 146, 153-54
 Kırğız-Kazak lehçesi, 145
 Kırım, 201, 208, 247-48, 400
 Kırım Hânlığı, 68-9, 150
 Kırımı (Derviş Mehmed), 400, 400
 Kırşehir, 22, 273
 Kışsa-h'wân, Kışsa-h'wânlar (Bk.,
 Meddâh, Meddâhlar), 187,
 205, 364, 364, 365, 365, 367, 368,

- 370-1, 370-71, 372, 373, 373, 374, 376, 377-78, 377-78, 379, 380, 380, 381-84, 384, 389, 392-93, 392-93, 399, 400, 400. — Kışsa-ḥ'wânlık, 372, 376, 392. — Kışsa-ḥ'wân meclisi, 373
- Kışsa-ḥ'wân hikâyesi*, 373
- Kışsa-i Emîr Hamza*, 369
- Kışlakçı Dayı, 212
- Kıt'a, nazım şekli, 303, 341
- Kıtay (Bk., Hıtay), 89, 89, 90
- Kız Ahmed, 408, 409, 410-11
- Kızılbaşlar, 185
- Kızılbaşlık, 185
- Kızılbaş şâirleri, 267
- Kızılbaş Türkler, 266
- Kızılhişâr, 284, 284, 285
- Kila, 59
- Kilikya, 252, 252, 253, 253, 254, 256, 267
- Kilikya Ermenileri, 253, 258, 260
- Kilikya Türkmenleri, 254
- Kisâ'i, 55
- Kütâb-ı Dede Korkud* (Bk., *Dede Korkud hikâyeleri*, *Oğuz-Nâme*), 67, 73-75, 79, 80, 93, 97, 98
- Kütâb-i 'İlmü'n-Nâfi'*, 313
- Kütâb-i Rumûz-i Hamza*, 369
- Kütâb-i Uşûl*, 107
- Kütâbu'l-Ağânî*, 320, 323
- Kütâbu'l-Advâr*, 104, 139
- Kütâbu'l-Avâ'il*, 330
- Kütâbu'l-Ḥiştâ' ve'l-Âşâr*, 112
- Kütâbu'l-İdrâk li Lisâni'l-Atrâk*, 134
- Kütâbu'l-Inşâ'*, 162
- Kiyümers, 80
- Klasik 'Acem şiiri, 327, 335, 347
- Klasik edebiyât, 181, 184, 187-91, 195, 225, 354
- Klasik İslâm kültürü, 185, 187
- Klasik mûsikî, 187
- Klasik şâirler, 215-16, 299, 308, 352, 373
- Klasik Türk edebiyâtı, 187, 247, 271, 299, 304, 350-51, 368
- Klasik Türk nazım sistemi, 342
- Klasik Türk şiiri, 188, 276, 293, 339, 352-53, 356, 358-59
- Klein Schriften*, III., 370
- Ķobad, 251
- Kobenhaven, 319
- Ķoboz, 249
- Ķobuz (Bk., Ķopuz.), 103, 249,
- Ķobzalkmak, 103
- Ķobzamak, 103, 249
- Ķobzar, 249
- Ķobzařmak, 103, 249
- Ķobzatmak, 103
- Ķobzoř (Ķobzos), 249. — Ķobzoř'lar, 249
- ĶocaĶarı, vak'a kahramânı, 401
- Ķoca Muştafa Paşa, semt, 396, 399
- Ķoca 'Oşmân, 221
- Ķoca Yektâ, 403
- ĶoĶak (Koutchak), 244
- Ķolbařı İbrâhîm taĶımı, 402
- Ķol taĶımı, 402-4, 409
- Ķonya, 76, 230, 247, 273
- Ķopuz (Bk., Ķobuz), 60, 66, 71, 79, 86, 98, 102, 103-5, 103-5, 106, 107-9, 109, 110, 114, 114, 119, 124, 126-27, 133-35, 138-40, 142-44, 154-55, 160, 172, 232, 249, 263. — Ķopuzcu'lar, 86, 110, 134-35, 375. — Ķıral Ķobuzcuları, 249. — Türk Ķopuzu, 104
- Ķopuz-i Ozan, 105, 139
- Ķopuz-i Rûmî, 105, 139
- ĶorĶud, Sultân, 230
- ĶorĶud Ata, 71, 71
- ĶoroĶlu, 210, 212
- Ķořma, 127, 127, 183, 205, 207, 208, 220-22, 232-33, 242-43, 246, 264-67
- Ķořmak, 127
- ĶořuĶ, ĶořuĶ, 109, 124, 127, 127, 152, 347-49. — ĶořuĶcu, 68
- Koutchak (Bk., ĶoĶak.)
- Kowalskiy, T., 131, 343-44, 349

- Kök, beste, 110-14.— Bisun kök, 110. — Doğuz kök, 111-12, 113
- Kökçe, 114
- Kökçi, 114
- Köklen, 67
- Kök Sengün, 90, 90
- Köktürkler, 93, 99, 159
- Köprü, İstanbul'da 411
- Köprülü, Mehmed Fuad, 155, 157, 159, 161-62, 169-70, 181, 271-72, 297, 337-38, 341, 345, 347, 360
- Köprülü, Mehmed Paşa, 210, 394
- Köprülü Kütübhanesi, 374
- Kör Hâfız, 409, 409, 410
- Kör Hasan, 376
- Kör Hasan-oğlu, 399
- Kör İmâm, 410
- Kör Muştafa, Bey, 403, 405
- Köroğlu, 210
- Köroğlu hikâyesi, 152, 269, 366
- Köroğlu mevzu'ları, 87
- Kör 'Osman, 408
- Körösi Çsoma-Archivum, 250
- Köylerimiz, 137
- Krällitz, Prof., 260, 276
- Kubilay, 82
- Çuça, 110
- Çudâma, 330
- Çudamâdan Birkaç Şâir, 44
- Çudûs, 394
- Kuhnel, E., 285
- Çul, 186
- Çul Deveci, 214
- Çul Mehmed, 'Udi, 231
- Çul Mehmed, 186
- Çul Muhammed, 152
- Çul-oğlu Şâni, 108
- Çumanlar, 93.— Çuman re'isi, 93.— Çuman Tatarları, 95
- Çumlançu, 59
- Kunoş, Dr., 247, 362, 403
- Kurakichi, Shiratori, 146
- Çur'an-i Kerim, 314, 328, 363
- Çurat, Akdes Ni'met, 150
- Çurbânî 'Alisi Hamza (Bk., 'Alî, Meddâh), 382, 392
- Çurultay âyini, 100
- Çuşşâş, 362-63
- Kustanayeff, 154, 156
- Çuş, 59
- Çuşcu'luk, 85
- Çuş dili, 85
- Çuş Efsânesi, 62
- Çuşlıgak, 123
- Çutadgu Bilig, 19, 34, 66, 150, 217, 340-41, 343
- Çutatku, beste, 113
- Çuzgun-Nâme, 378
- Küçük 'Alî, Tanbûri, 231
- Küçük-Asya (Bk., Anadolu), 242, 247
- Küçük-Asya Tarihî Coğrafyası, 252
- Küçük burjuvazi edebiyâtı, 189, 193
- Külhânbeyi Mehmed, 412
- Kulliyât-ı Kemâl, 305
- Kültigin, 89, 89, 90, 98, 99, 123
- Külük Hân, 63
- Künhül-Ahbâr, 72, 169, 203, 207, 247, 257
- Künhül-l-İnşâ', 132
- Küpeli Çavuş (Bk., 'Abdî Bey, Muşâhib), 406, 407
- Kürdce, 244, 258
- Kürd edebiyâtı, 317-18, 336
- Kürdî-i Hüseyinî, beste, 242
- Kürdistân, 84
- Kürdler, 244
- Kürdler maddesi, 318
- Kürd-Ozan, (کردوزن) 135
- Kürd Şükrî, 199
- Kütahya, 285
- Kütübhanesi-i Ebuzziyâ, 302, 305
- Kütübhanesi-i İkdâm, Kulliyâtı, 278, 297
- La 'âlî, Toğad'lı, 200
- Lacombe, 5, 18
- La Conquête des Etats Nestoriens de l'Asie Centrale par les Schiites, 145

- Ladik, 273
 La Fontaine, 357
 La Formation des Legendes, 250
 La Grande Encyclopédie, 56, 64, 77, 95-6, 114
 Lala (İsmâ'îl) Vakfî, 60, 119, 135, 231
 Lâle Devri, 31-32
 Lâleli, semt, 409
 Lâle şöhetleri, 219
 La'îln Kaba (Bk., Muştafa Baba), 391-92, 392
 La Littérature 'Arabe, 55
 Lama, 147.— Lamalık, 69
 Lamaizm, 148
 Lamartine, 301
 Lambroso, Prof., 236
 Lâmi'î Çelebî, 119, 135, 206, 231, 377, 377
 Lâmi'î-i Cürçânî, 330
 La Miniature en Orient, 285
 Langlès, 258
 Langlois, Victor, 5, 8, 263
 Lanson, Gustave, 5, 19, 23-27, 31, 45, 233-35
 La poésie Populaire épique en Yougoslavie au debut du XX. siècle, 168
 La Province d'Adana, 252
 La Psychologie des sentiments, 52, 54
 L' Arménie Entre Byzance et l'İslâm, 251
 Laţâfet, 307, 307, 356
 Laţâ'îf, 135
 Laţâ'îf-i Cenânî, 389, 390
 Laţâ'îf-i 'Ubeyd-i Zâkânî, 364
 Laţâ'îf-i Vakâyi'-i Enderûnîye, 402-3, 404, 404, 406-7, 408, 408
 Laţâ'îf-Nâme, 231
 Laţîfî, 35, 203, 203, 207, 218, 277, 282, 282, 286, 286, 368, 377, 379
 Laţîfî Tezkiresi, 169, 200, 205, 207, 368, 374, 379
 Latince, 159
 Latin edebiyâtı, 19
 Laurent, J., 251-52
 La vie d'Attila, 158
 La vie économiques des Balkans dans l'antiquité, 174
 Laz, Tulû 'ât'ta, 401, 409
 Laz lisânı, 305
 Lebeau, 252, 375
 Lefevre, André, 58
 Le Folk-lore, 116
 Legrand, Émile, 369
 Lehce-i 'Oşmânî, 197
 Lehce-i Tâtârî, 104
 Lehcetü'l-Lugât, 109, 109, 136, 209
 Leiden (Leyden), 62, 77, 82, 230, 323 -24, 329, 337, 370
 Leipzig, 104, 156, 159, 247, 376
 Leipzig Kütübhanesi, 380
 Leningrad 'Umûmî Kütübhanesi, 360
 Le Mémorial de Zarer, 337
 Le Roseraie d'Arménie, 244
 Les Contes Indiens et l'Occident, 372
 Les débuts de l'art (Bk., Mebâdî-i Şan'at.), 110
 Les formes élémentaires de la vie religieuse, 49, 52
 Les Gestes des Rois dans les Traditions de l'Iran Antique, 337
 Les Mots à h initial dans le Mongol de XIII^e et XV^e siècles, 146
 Les Mots Mongols dans le Kory sä, 146
 Les Origines de l'Empire Ottoman, 155
 Les Texte du Drakht Āšūrīg et la versification pehlevie (Bk., Draht Āšūrīg), 337
 Les Trouvères Arméniens (Bk., Ermeni Āşıkları.)
 Le Turkestan et le Tibet, 93, 100, 101, 110, 115
 Levanten, 284
 Levchin, Alexis de, 154-56
 Levendî, 365
 Levend'ler, 164
 Le Voyage d'Outremer, 135, 162, 247
 Le Voyage du Levant, 259

- Levy, R., 321
Leylâ ve Mecnûn meşnevisi, 187
Liberte, 307
 Likâ'î, 169, 205
 Lirizm (Lirisme), 115, 120
 Lisân-i 'avâm, 302
Lisânu'l-'Arab, 55
 Lisun Tay-Sengün, 91, 91
 Liturji, 52
 London, Londra, 37, 132, 260
 Londra Müzesi (Bk., British Museum Kütübhanesi), 285
 Loria, Achilles, 11
Lubâbu'l-Albâb, 324, 330
 Lu 'bet-bâz'lar, 378
 Lucianus, 54
Luğat-i Çağatâyî ve Türkî ve 'Osmani, 70
Luğat-i Türkî 148
 Luğâz, 188, 243
 Lunkiyanos, 260
 Luknov, 531
 Lutfî Paşa, 370
Lutfiye-i Vehbî, 208
 Lüleci Mehmed, 411

Ma'âşîr-i Rahîmî, 151
 Macar, Macarlar, 34, 96, 249, 249, 257. — Macar edebiyâtı, 249
 . — Macar lisânı, 249-50
 Macaristân, 109, 175
Macar Vaşâ'îk Luğatı, 249
 Macdonald, 371
 Mâderî semiyye (Le clan Maternelle), 58
 Mâderî teşkilât (Matriarcat), 60
 Mâderî totem (Le totem maternelle), 59
 Madîd, bahır, 332
Magie et exorcisme chez les Kazak - Kirghîzes et autres peuples Turcs orientaux, 156
 Mağosa, 306
 Mağallileşme cereyânı, 299, 308, 400. — Mağallîlik, 304, 400

Mağbûbu'l-Kulûb, 311
 Mağcûbî, 'Âşık, 267
 Mağdûm Kulu, 67, 67, 152
 Mağlaş, 176
 Mâh Melek Hârun, 100
 Mahmûd II., Sultân, 220-21, 221, 259, 259, 401-2, 402, 404, 407, 407, 408
 Mahmûd Dede Efendi, 407
 Mahmûd Gaznevî, 87, 331
 Mahmûd-ı Kâşgarî, 35, 79, 81, 93, 105, 115, 118, 120, 121, 160, 248
 Mahmûd-ı Varrâk, 329
 Mahmûd Nedîm, Paşa, 222, 308
 Mahmûd Paşa, Şadr-ı a'zam, 97
 Mahmûd Paşa Tekkesi, 412
 Mahremî, Taçavallı, 281-84, 284-87, 302, 342
 Mağsûs (İmage), 10
 Mâhûr, beste, 327
 Mağzen, bahır, 387, 389
Mağzenü'l-Asrâr, 150, 217
Mağzenü'l-Asrâr, Cenânî, 386, 389
Mağzenü'l-Asrâr, Emîr Haydar, 34, 69
Mağzenü'l-Asrâr, Nizâmî, 230
Mağâlât-ı Siyâşîye ve Edebîye, 225, 305
Mağâma, 363
 Mağarac Tamğacı, 89, 89
Mağber'de Leylâ ve Mecnûn, Hüsni-ü 'Aşk Te'sîrleri, 358
 Mağrîzî, 112, 132
 Ma 'kûs, bahır, 332
 Malağ Hâlim, Bey, 403
 Mala lisânı, 369
 Malağa, 381
 Mâlik Bağsı, 69
Manas (Bk., *İdgü Destanı*), 366
 Manastır İ'dâdisi, 313
 Manav Seydi, 203-4
Ma'nâ-yi Târîh, 6
 Mançu, 149. — Mançu dili, 145
 Mandaval, 137

- Ma'nevî 'ilimler, 13
 Ma'nevî kültür, 192
 Ma'nevî te'sîr (İmpressionisme), 31
 Mânî, nazım şekli, 183, 201, 215, 232, 246, 298
 Manî mezhebi, 320
 Manisa, Mağnisa, 137, 171, 172, 216, 384, 394
 Manşûr, Hallâc, 186
 Manşûr Bahşı, 69
Manîku't-Tayr tercemesi, 142, 201, 275
 Manuel d'art Musulman, 249
Manuel d'histoire des religions (Bk., *Dinler Târîhi*), 58
 Maralyan, 264
 Mar'aş, 256, 394
 Marmara nâhiyesi, 137
 Marquardt, 159, 251
 Martin, F. R., 285
 Martin, Saint, 375
 Marx, Karl, 10, 14, 15
 Masaroş, Efendi, 249
 Maşnavî, 281-82, 289-90, 303, 321-22, 335, 341-42, 344, 351
Maşnavî maddesi, 321
Maşnavî, Mavlânâ, 198, 255
Maşnavî-i Mavlânâ şerhi, 170
 Maşnû', bahır, 332
 Massignon, 370
Material dlya istorie Krmskago hanstva, 150
 Ma'tla', 321
 Mâvarâ'un-nehr, 152-54, 201, 230, 257, 319-20, 328-29, 338-39, 367
 Mâvarâ'un-nehr Türkleri, 39, 200
 Mavârâ-yi Kâfkâs, 251
Mazdeizm ve Türkler, 59
Mebâdî-i Şan'at (Bk., *Les débuts de l'art*), 228
Mebânlü'l-İnşâ', 312, 360
Mecâlisü'l-'Uşşâk tercemesi, 231
Mecâlisü'n-Nefâ'is, 198
Mecâmi'u'l-Edeb, 360
 Mecâz'lar, 187
 Mecdî, 35
 Mecdû'd-Dîn Mehmed, Hoca, 230
Mecûl Bir Şâir: Molla Hâmidî, 377
 Mecîd, Sultân, 310
 Mecîdiye, nâhiye, 137
Mecma'un-Nazâ'ir, 277, 282, 287
Mecmû'a-i Aş'âr, 225
Mecmû'a-i Ebuzziyâ, 226, 305, 306, 308, 355, 411
Mecmû'a-i Müntahabât-i Âşâr-i 'Oş-mânîye, 389
Mecmû'atu'n-Nazâ'ir, 275
Mecmû'atu'r-Risâ'il, 37
 Mecnun, Ermeni şâiri, 262, 262
 Mecûsî, Mecûsîler, 74, 324.— Mecûsîlik, 328
 Meddâh, Meddâhlar (Bk., K1ş-şah'ân), 187, 202, 361, 412.— Meddâh-i Ehl-i beyt, 374.— Meddâh-i e'imme-i dîn, 371.— Meddâh-i Resûl, 381.— Meddâhân-i Rûm, 381
Meddâhlar, 400
 Meddâh Şâlih, 403
Medeniyet-i İslâmîye Târîhi, tercemesi, 56, 365
 Medhî, Muştafa, Efendi, 393, 393
 Medhîye (Bk., Kâşîde), 367
 Medrese, 185, 191, 277, 299.— Medrese ve tekke, 166.— Medrese zihniyeti, 297
Mefhûmu't-Tavârih, 378
 Mehmed Hâfî-i Haţat, Molla, 231
 Mehmed H'ânende, Şâh, 231
 Mehmed Mîrek, 231
 Mehmed II., Sultân (Bk., Fâtih), 403
 Mehmed III., Sultân, 393
 Mehmed IV., Sultân, 214
 Mehmed Bey, Şemsi, 213
 Mehmed Efendi, Bursalı, 386
 Mehmed Efendi, T ul ü 'â t'çı, 410
 Mehmed 'Âkif (Bk., Ersoy.)

- Mehmed 'Alî b. Dervîş 'Alî Buḥârî, 78
 Mehmed 'Arîf, 92, 100
 Mehmed Çelebî, Kışşâ-h'ân, 376
 Mehmed Emîn (Bk., Yurdaḳul.)
 Mehmed Giray IV., 208
 Mehmed Remzî, 70, 147
 Mehter-hâne teşkilâtı, 112.—
 Doḳuz kat mehterhâne, 112
 Mekhitarist'ler, 263
 Mekka, 372
 Mekkârî, 206
 Mekke, 279, 393
 Mekke gazâsı, 381
 Mektuplar, 357
 Melik Nâşir, 256
 Melikşâh, 331
 Melling, 402
 Memâlik-i 'Acem, 284
 Memâlik-i 'Arab, 384
 Memlûkler, 132, 134, 163.— Türk
 Memlûkleri, 112
 Me'mûn, 329
 Menahim, Bey, 404
 Menâkıb-i Hünerverân, 35, 285
 Menâkıb-i Seyyid Baḫḫâl Gâzî, 369, 369
 Ménandere, 88
 Menba'î, 197
 Ménester, 372.— Ménestrel, 52,
 54, 135, 162
 Mengli Giray Yarlığı, 150
 Mengü, 94, 111
 Mengü Kaan, 64
 Menşûr, 253
 Menzel, Th., 362, 362, 372, 375
 Merâğa, 65, 66.— Merâğa Raşad-
 hânesi, 69
 Mercimek Ahmed b. İlyâs, 278-79,
 279, 280
 Merşlye (Bk., Sagu), 56, 117-20,
 122, 124, 127-28
 Merşlye, Bâkî, 23
 Merşlye, Recâ'î Efendi, 308, 308
 Mesâliku'l-Abşâr, 132, 162
 Mes'ele-i Mebhûse-i 'anhâ, 302
 Mesel-g'ûluk, 283
 Meslîhî, 200
 Meslîhî-i Ermeni, 261, 263-64
 Mes'ûd b. Ahmed, 274, 274, 370, 370,
 373
 Mes'ûdî, 252, 256, 320
 Metn, 39, 40
 Mevlânâ, Celâlu'd-Dîn Rûmî, 185,
 197, 198, 211, 217, 255, 408
 Mevlânâ Abû İshâk Şîrâzî, 74
 Mevlânâ Kemâlu'd-Dîn Gıyâsu'l-Fa-
 risî, 364
 Mevlânâ Muḥiddîn, 386
 Mevlânâ Şeyhî, 71
 Mevlevî şarîfı, 36, 184, 408.—
 Mevlevîler, 373.— Mevlevî
 sikkesi, 408
 Mevlid, 206, 345, 369
 Mevlid, Süleymân Fakîh, 21, 25
 Mevlid, Süleymân Çelebî, 20, 187
 Mevşûk (Authentique), 40
 Mevżû'âtul-'Ulûm tercemesi, 36, 203,
 203, 243
 Meydan şairleri, 171
 Meyhâne, 404
 Mısır, 53, 69, 83, 112, 134, 155, 163,
 212, 254, 284, 372
 Mısır kölemenleri, 368-69
 Mısırlılar, 53
 Mısır Memlûkleri, 161-63
 Mısır Türk Memlûkleri, 133
 Michaud, 252
 Miftâhu'l-Belâğa, 170, 226
 Miḥalgâzi, nâhiye, 137
 Miḥnet-i Keşân, 171, 216, 217
 Millet Kütübhânesi, 378
 Millet mefkûresi, 300
 Millî edebiyât cereyânı, 193,
 271-315
 Millî Edebiyât Cereyânının ilk Mübeşşir-
 leri ve Dîvân-i Türkt-i Başlı, 131,
 170, 341, 345, 360
 Millî Edebiyatın İlk Mübeşşirleri, 281

- Millî gâye, 312
 Millî lisân, 271-315
 Millî Mecmû'a, 408
 Millî rûh, 312
 Millî şu'ûr, 312
 Millî târlîh, 312
 Millî Tettebû'lar Mecmû'ası, 58-61, 68-69, 73, 76, 80, 93, 101, 111, 113, 119, 131, 135, 139, 142, 156-57, 162, 169, 180, 182, 241, 248, 255, 259, 273, 283, 293, 398, 325, 349, 362-63, 400
 Millî vezin (Bk., Halk vezni, Hece vezni, Parmağ Hissâbı), 213, 214-15, 217, 217, 308, 310, 338
 Millî Vezin, 310
 Mill, Stuart, 15
 Minglak, 121
 Minüçihri, 122, 330, 338
 Mi'râc-Nâme, 34, 69, 150
 Mir'âtu'l-Kâ'inât, 284
 Mir'âtu'l-Mamâlik, 232, 284
 Mir'âtu's-Şi'r, 35
 Mîrek Zağfrânî, 231
 Mîrh'wând, 62, 231
 Mîr Haydar Meczûb, 114
 Mîr-İslâma, 362
 Mironiyeff, 154, 156
 Mîr Ser-burahna, 231, 370
 Mîr Süleymân, 21
 Mirzâ Canbey, Mededof, 263-64
 Mirzâ Hasan Hâkîm İlâhî, 327
 Mirzâ Muḥammad (Bk., Kazvîni.)
 Mirzâ-yi Naḥ'düz, 231
 Mişer Türkleri, 104
 Mi'yâru'l-Aş'âr, 331, 346
 Mîzân gazetesi, 357
 Mîzânu'l-afkâr fî Şarḥi Mi'yâru'l-Aş'âr, 331
 Mîzânu'l-Avzân, 141, 346, 360
 Mîzânu'l-Haḥ, Kâtib Celebî, 380
 Moğol, Moğollar, 57, 60, 62, 62, 63-4, 69, 74, 74, 78, 81, 94, 100, 101, 111, 111, 113, 113, 145, 147-49, 153, 159, 162, 199.— Moğol hükümdârları, 153, 258.— Moğol İmparatorluğu, 69, 159.— Moğol istilâsı, 258.— Moğol şamanları, 155.— Moğol-Türk kabileleri, 155
 Moğolca, 113, 145-46, 148-49
 Moğol İstilâsı Zâmânında Türkistân, 69
 Moğollar Târîhi, Howorth (Bk., History of the Mongols), 64, 65, 92, 93, 94, 110, 111, 111, 112
 Moğollar Târîhi (Quatremèr), 68
 Molla Hasan, sazşâiri, 212
 Molla Şânî, 390
 Moltke, 259
 Mongolie, maddesi, 64
 Monod, Gabriel, 5, 7, 9, 17
 Montaigne, 19
 Montesquieu, 6
 Mora, 215
 Moravesik, J., 250
 Mordtmann, 275
 Morgan, Jacques De, 240, 241, 246, 252, 253, 258, 263, 269
 Mornet, 5, 9, 10, 11, 15, 45
 Moses, Erzurumlu (Bk., Hakkî), 262, 262
 Moskof, 300
 Moskova, 152, 247
 Moundzoukh, 158
 Mu'allâka, 122
 Mua'llim, 68
 Mu'allim-zâde Efendi, 386
 Mu'ammâ, 188, 242-43.— Mu'am-mâ aşmak, 188, 245.— Mu'ammâcılık, 243
 Mu'ammem, baḥr, 332
 Mu'arref'ler, 267-68
 Mu'ayyen, baḥr, 332
 Mu'ayyeniyet, 13
 Mubham, baḥr, 332
 Mu'camu'l-Buldân, 159
 Mu'camu'l-Udabâ, 329

- Mucmilu't-Tavârih*, 324
 Muctahid-zâde Mehmed Ağa, 264
 Muctass, baħr, 332
 Mudanya, 221
 Muğâlafa dâ'iresi, 332
 Muğannî, 68
 Muħabbet-nâme, beste, 347
Muħabbet-Nâme, 347
Muħâkamatu'l-Luġatayn, 198, 213, 218, 278
Muħâkamatu'l-Luġatayn tercemesi, 213, 278
 Muħammad (Bk., Peyġamber, Rasûl)
 Muħammad b. al-Ba'îs, 329
 Muħammad b. İshâk, 327
 Muħammad b. Muħallad, 329
 Muħammad b. Sa'id Bayhâkî, 329
 Muħammad b. Vaşîf, 329
 Muħammadîye, Yazıcı-oğlu, 21, 25, 187,
Muħammadîye, 345
 Muħammad Sa'du'llâh Murâd-Âbâ-
 dî, 331
 Muħammad Yüsûf, 152
 Maħmmas, 188, 215, 353-54
 Muħibb-i ehl-i beyt (Bk., 'Ale-
 vî), 241, 266
Muħîl, 284
 Muħmal, baħr, 332
 Muħsîn, Meddâh, 412
*Muħtaşar Sekçuk-Nâme-i İbn Bîbî ter-
 cemesi*, 76, 77, 84, 86, 97, 254, 375
 Muyl'd-Dîn 'Arabî, 65
 Mu'în-i Sabzvârî, 231
Mu'înu'l-Murîd, 341
 Mu'izzî, 330
Mu'izzu'l-Ansâb, 149
Muħaddime, İbn Haldûn, 333
 Muħallidler (Bk., Meddâh, Kış-
 şahwân, Karagöz, Ortaoyu-
 nu), 401, 401, 402, 402, 403, 404,
 404, 406, 408, 409, 411
 Muhtażab, baħr, 332
 Mulamma', 327
 Mulâtafa 264
 Muller, Jean, 14
 Müller, F. W. K., 145
 Munâcât, 367
 Mun'akasa, dâ'ire, 332
 Munsariħ, baħr, 332
 Murabba', 173, 187, 188, 215, 345,
 346, 353, 354.— Murabba' bağ-
 lamak, 188, 209
Murabba', Maħremî, 287
 Murâd I., Sultân, 203
 Murâd II., Sultân, 21, 105, 107, 134,
 135, 162, 162, 163-64, 247, 247,
 276, 279, 376
 Murâd III., Sultân, 208, 384, 384,
 385-86, 389, 391-92
 Murâd IV., Sultân, 207-9, 209, 210,
 210, 211-12, 214, 221, 293, 308,
 394, 398, 399, 399
 Murâd V., Sultân, 35
 Murad Bey, *Mizan*'cı, 357
 Murad Paşa, Kara, 231
 Murâdîye, semt, 386
 Murko, M., 168
 Murtaza, Hazret-i 'Alî, 223
 Murtażâ Kuli Hân, 297
Murûcu'z-Zahab, 256
 Mûsâ, Bostancı-başı, 214
 Mûsâ Çelebî, 208, 209, 209
 Mûsâ Çelebî, Muşâhib, 293
 Musaddas, nazım şekli, 173, 188,
 353-54
 Musaddas, baħr, 333
Musaddas, Mirzâ Canbey Mededof,
 264
 Musaddas sâlim, baħır, 333
Muşâhibler, *Nedîmler*, *Meddâhlar*, 361
 Muşâhiblik, 406.— Baş-muşâ-
 hiblik, 407
 Muşâhib Nûrî, 408
 Muşamman, baħr, 333
 Musammaţ, 335, 341.— Musam-
 maţ Semâ'î, 353
 Muşanna'kârlar, 211

- Musattar, baħr, 332
 Müsevi, Müseviler, 257, 363
 Müsikâr, 261
 Müsiki, 52, 53, 65, 77.— Müsikişinâs, 53, 54, 68, 79.— Müsikişinâslık, 69
 Muşlı Çelebi, 399
 Muştafa, sazşâ'iri (Bk., Kayıkcı Kûl Muştafa.)
 Muştafa III., Sultân, 259, 378
 Muştafa Ağa, Çögürcti-başı, 209
 Muştafa Baba (Bk., La'îln Kaba), 391
 Muştafa Bey, 402
 Muştafa Çelebi, Şehzâde, 36, 76, 97, 282
 Muştafa Efendi, Meddâh (Bk., Medhî.)
 Muştafa, Kışsa-hwân, 377
 Muştafa Re'is, 409
 Mustakîm-zâde, 35, 36
Mustakîm-Zâde Mecmû'ası, 208
 Musta'mal, baħr, 332
Mustatraf mütercimi (Bk., Es'ad Efendi, Vak'a-nüvis), 304, 310
Mustatraf tercemesi, 297-98, 298
 Mustazâd, 173, 188, 335, 347, 351, 354, 358
 Muşul, 77
 Muş, 261
 Muşâ'ara, 172
 Muşâhade, 16
 Muşâkil, baħr, 325, 333, 350
 Muştak Pehlivan, 410
 Muştarak, baħr, 332
 Mutadârik, baħr, 333, 350
 Mu'tadil, beste, 325.— Mu'tadil-i arrânî, 325
 Mutaķârib, baħr (Bk., Şâh-Nâma vezni), 321, 322, 335, 340-41
 Mutanabbî, 330
 Muṭrib, 68
 Muvaşşâh, 298
 Muzâri', baħr, 332
 Muzik, 182
 Mu 'zilliyet-i mütezâyide, (Complaxité ascendante), 8
 Mücerred (Concret) taşvirler, 189
 Müceyyib, Tezkire'ci, 35
 Müderris 'Ömer Efendi Medresesi, 266
 Müderris-zâde Mehmed, Efendi, 394
 Münhendishâne, 300
 Mülhemî, 293
 Mü'mîn, Pirizerinli, 197
 Münâzara, 183, 264
Münâzara-i Bahâr-u Şitâ, 119
Münâzara-i Seyf-u Kalem, 169, 203
 Münîf, Muştafa, 32
 Münîf Paşa, Mehmed Tâhir, 36, 223
Münşâ'ât-i Feridûn, 303
Münşâ'ât-i Nâbî, 262
 Münşâ'ât mecmû'aları, 37
 Mürekkebcî İzzet, 411
 Mürekkebcî Memî (Bk., Enverî, İstanbullu.)
 Müslim, 257, 261
 Müslümân, Müslümânlar, 64, 69, 69, 81, 95, 149, 152, 153, 167, 244, 249, 256-59, 261, 261.— Müslümân 'Acemler, 366.— 'Müslümân Arnavudlar, 175.— Müslüman Hind edebiyâtı, 317.— Müslümân İrân edebiyâtı, 317, 338.— Müslümân İrân kültürü, 348.— Müslümân İrânîlilar, 318, 319, 328, 339.— Müslümân İrân metriki, 339.— Müslüman Kırgız-Kazaklar, 153.— Müslümânlık, 155, 178, 184.— Müslümân Moğollar, 149.— Müslüman 'Osmanlılar, 345.— Müslümân Sırb-Hırvatlar, 175.— Müslümân Türkler, 121, 174, 339.— Müslümân Türk-Moğol hükümdârları, 153
Müslümanlar'da İncil Menkabeleri, 245

Mütercim-i *Kâmûs* (Bk., 'Âşım), 303
 Müverrih (Bk., Târihçi), 27, 29
 Müze Kütübhanesi, Topkapı Sarayı,
 107, 337

Nâbi, 25, 204, 219, 262, 262, 294-95,
 295, 296, 296, 306

Nachrichten d. Gesellschaft d. Wiss. Göttingen (NGW Gött.), 332, 337

Nâci, Mu'allim, 25, 314

Nâfiz, 357

Nâ'ilî-i Kadîm, 359, 399

Na'lmâ, 35, 163-64, 164, 205, 231,
 259, 293, 374

Na'lmâ Târîhi, 205, 374

Na'lmî-i Hamldî, 169, 203

Naķarât, 128

Naķdu's-şî'r 'ilmi, 332

Naķķâre-başı, 112. — Naķķâre-
 zenbaşı, 112

Naķķâş Hasan, muķallid, 378, 378

Naķķâş Haydar (Bk., Nigâri), 284-
 85, 285, 286

Naķş şan'ati, 285

Naķş, nazım şekli, 220. — Naķş-
 lar, 211

Naķşbendî şâirleri, 186

Naķş-i Hayâl, 386

Nâmıķ Kemâl (Bk., Kemâl, Nâmıķ),
 201, 223, 225, 225, 226, 229, 305-7,
 305-7, 311, 312-13, 314, 355-57

Napoléon, 300

Narşahî, 98

Naşır Tûsî, 64, 65, 101, 346

Nasyonalizm, 193

Nâşid İbrâhîm, Bey, 406

Na't, 268, 367

Nazarî, Kum'lu, 365

Nazîf, Meddâh, 408, 412

Nazm, 125, 280. — Nazım şekille-
 ri, 339

Nazmımız ve Vezin Mes'alesi, 359

Nazmî, Edirneli, 135, 272, 277, 281,
 287, 302, 342, 350

Nazmî Mehmed, Efendi, Tırabzonlu,
 399

Nazmî, Tezkiye'ci, 35

Nazmî-zâde, 82, 280

Nazmî-zâde tercemesi, 78, 83, 96

Necâtî, Bey, 19, 40, 206, 224, 283,
 303

Necîb 'Âşım, 69, 92, 100, 248, 293,
 313, 368, 377

Necîb, Bey, 314

Nedîm 365, 374-76

Nedîm, 31, 32, 217-18, 218-19, 224,
 233, 294, 299, 303, 304, 358-59

Nefes, 186

Nefhatu'l-Ezhâr, 373

Nef'î, 123, 171, 197, 207, 224, 238,
 293-94, 303, 359, 398

Nefsu'l-Emîr-Nâme, 135

Nen Sengün, 89, 89

Néo-classicisme, 359

Néo-platonisme, 185

Nerkîsî, 280, 293-94, 303

Nesevî, 258

Nesîmî, 186

Neşr, 125, 310. — San'atlı ve se-
 ci'li neşr, 280

Nesteren, 225, 307

Neş'et, Hoca, 45

Neşde (Lirisme), 120

Neşrî, 9

Netâyicu'l-Vukû'ât, 76

Neupersische Litteratur, 337

Nevâ', maķâm, 112

Nevâlî-zâde, Efendi, 394

Nev'î, 289, 291, 389

Ney, 261

Nezdî, 365

Nidâ'î, 170, 205

Nigâri (Bk., Naķķâş Haydar), 284

Nigâristân tercemesi, 365

Nigde, 273

Nigbolu, 85

Nikolavus, 249

Nisbîlik (Relativité), 46

- Nişancı, 374
 Niyâzi, 21
 Nizâmî, Genceli, 197, 206, 230, 325, 342
 Nizâmî-i 'Arûzî, 331
 Nizâmü'd-Dîn Ahmed, 151
 Nizib, 64
 Nogay, Nogaylar, 68, 104, 150.—
 Nogay mirzâları, 150
 Nordau, Max, 6, 13, 15, 47
Noten zu den Altürkischen inschriften der Mongolei und Sibiriens, 90, 95
Notlar ve Vesikalar, 296
 Nova, Sayat, 260
 Nöldeke, 322
 Nûh, Peygamber, 388
 Nûh-zâde Seydi Mustafa Çelebi, 393
 Nu'mân 'Amuca, 407
 Nûr-Cihân, vak'a kahramânı, 141
 Nûr-i 'Osmanîye Kütübhanesi, 78, 213
 Nurlıyan, Sarkis Zeki, 266-68
 Nurlu Çorbacı, 266
 Nutkı, Şırvanlı, 384, 384
 Nuvîsende, 69
 Nücum, 64
Nümüne-i Edebiyât-i 'Osmanîye, 44, 299, 299, 303, 304, 306, 308, 311, 355
 Nüvvâb Mîr Muhsin b. Hacı Mîr Ahmed Aka Mîr-zâde Kara-Bağı, 264
 Nyberg, S., 321, 337

 Ocak-ağaları, 231
Oçerki po istorii Turkmenskoy literatury, 131
 Oğlak oyunu, 101, 130
 Oğul Tarhan, 89, 89
 Oğuz, şâir, müzikşinâs, halk hekimî, 141
 Oğuz, Oğuzlar (Bk., Garb Türkleri), 57, 60, 67, 71, 74, 75, 76, 79, 123, 131, 134-36, 138-41, 143, 144, 161, 186, 367.— Oğuz âdeti, 134.— Oğuz an'anesi, 79.— Oğuz aşiretleri, 140.— Oğuz beyleri, 97, 363. — Oğuz boyları, 72, 80.— Oğuz dâ'iresi, 366.— Oğuz göçebeleri, 365.— Oğuz kitleleri, 370.— Oğuz kabileleri, 183.— Oğuz resmi, 84.— Oğuz şiirleri, 338.— Oğuz töresi, 78.— Oğuz Türkleri, 155, 247, 375.— Oğuz Türkmenleri, 251.— Şarkî Anadolu Oğuzları, 367.— Şark Oğuzları, 138
 Oğuz Bilge Tamgacı, 89, 89
 Oğuzca, Oğuz lehçesi (Bk., 'Osmanlı lehçesi, Garbî Türk lehçesi), 160, 348
Oğuz destanı, 60, 60, 66, 70, 71, 73, 73, 75, 76, 80, 110, 114, 135, 141, 162, 163, 366
 Oğuz Han, 60, 70, 73, 73, 80, 141, 232, 363
 Oğuz Husrav (Bk., Oğuz Han), 60
Oğuz-Nâme (Bk., *Dede Korkud hikâyeleri*), 71, 136
 Ohanes, 244
 Ohsson, D', 85
 Oktay Han, 77, 111
 Oléarieus, 296
Onaltıncı 'Asır Şoñuna Kadar Türk Sazşâirleri, 132, 134, 136
Ondokuzuncu 'Asır Siyâşyûn ve Ahlakıyûnu, 235
Ondördüncü 'Asır Şoñuna Kadar Türk Dili Yâdigârları, 273
 Ongun, 60
 Oniki hayvân telâkkîsi, 59
Onuncu 'Asır-ı Hicrîde İstanbul Hayâtı, 257
Onüçüncü 'Asır-ı Hicrîde İstanbul Hayâtı, 361, 361
 Orenburg, 70, 147
 Orhan Gâzî, 20, 203

- Orhun Âbideleri, Orhun Kitâbeleri*, 75, 88, 88, 89, 90, 90, 91, 94, 95, 95, 98, 99, 118, 118, 122-23, 123, 199, 217
- Orient*, 146
- Ormanyan*, 257
- Orta-Asya*, 57, 67, 85, 91, 102, 150, 184, 217, 242.— *Orta-Asya Türkleri*, 218
- Orta-Asya Türk Târîhi*, 160, 161
- Orta-Çağ*, 244, 255, 318, 354.— *Orta-Çağ Hristiyan medeniyeti*, 255.— *Orta-Çağ İslâm devletleri*, 151.— *Orta-Çağ İslâm ideolojisi*, 191.— *Orta-Çağ medeniyeti*, 165, 166.— *Orta-Çağ Türkleri*, 342.— *Orta-Çağ zihniyeti*, 198
- Orta-Çağ Türk-İslâm Dünyasında Milliyet Fikrinin İnkişâfı*, 169
- Ortaoyunu*, 375, 401, 401, 402, 403, 403, 404, 405, 405, 409, 412
- Ortaoyunu*, Ahmed Râsim, 403
- Ortaoyunu*, 'Ali Rizâ, 404
- Ortodoks*, 167, 184-85.— *Ortodoksluk*, 257, 300
- 'Oruc, Bâtil Oruc, Kışsa-h'wân, 378
- 'Osmân, Gâzî, Sultân, 20, 38, 203, 309, 310
- 'Osmân Efendi-Zâde 'Ali, Midillili (Bk., Şefkat.)
- 'Osmân, Hallfe, 223
- Osmanisch Urkunden in Türkischer Sprache*, 276
- 'Osmânî 'Ali, Tulu 'at'çı, 403
- 'Osmânî, 'Osmânîlar, 34, 63, 64, 70, 71, 75, 76, 78, 79, 84, 85, 87, 95, 97, 98, 107, 112, 120, 133, 134, 136, 137, 155, 156, 162, 163, 166, 167, 167, 175, 187, 198, 199, 200, 200, 201, 202, 204, 209, 211, 212, 212, 213, 219, 224, 224, 228, 229, 247, 249, 249, 254, 258, 259, 263, 289, 290, 302, 309, 310, 312, 314, 350, 367, 409.— 'Osmânî Beyleri, 167.— 'Osmânî cem'iyeti, 191, 192.— 'Osmânî devleti, 9, 257.— 'Osmânî edebiyâtı, 179, 191, 201, 208, 346, 352.— 'Osmânî eşnâf teşkilâtı (Corporation), 166.— 'Osmânî Hânedânı, 87, 247, 289, 376.— 'Osmânî İmparatorluğu, 156, 161, 161, 167, 172, 173, 174, 174, 175, 175, 178, 179, 184, 186, 187, 190-92, 288, 299, 300, 345, 361.— 'Osmânî lehçesi, 'Osmânî lisânı, 87, 131, 136, 263, 309, 310, 312, 314.— 'Osmânî medeniyeti, 19, 201.— 'Osmânî münşileri, 310.— 'Osmânî şarfı; şarf-ı 'Osmânî, 312.— 'Osmânî sarayı, 247.— 'Osmânî şâirleri, 303, 351.— 'Aş'âr-i 'Osmânîye, 'Osmânî şiiri, 224, 288, 302, 303, 309, 310, 342, 351, 355.— 'Osmânî târîhi, 6, 10.— 'Osmânî Türkleri, 67, 69, 191, 198, 229, 230, 232.— *Osmânî ümmeti*, 303
- Osmanlı-Çağatay luğati*, 83
- 'Osmânîlar'da Nakş Târîhi, 262
- 'Osmânî Müellifleri, 277, 282, 289, 297, 307, 309, 312, 368, 370, 389
- Osmânî Şâirleri*, 44
- 'Osmânî Şiir Târîhi (Bk., *A History of Ottoman Poetry*), 22, 34, 201, 213
- 'Osmânî Târîhcileri, 285, 286, 297, 309
- 'Osmânî Târîh Encümeni Mecmû'ası, 163
- 'Osmânî Târîh-i 'Askîsi, 112
- 'Osmânî Târîhine Medhal, 92, 100
- 'Osmânî Târîh Nüvisleri ve Müverrihleri, 293
- 'Osmânî Târîh ve Müverrihleri, 297, 308, 309

- 'Oşmānlı 'Ulum ve Ma'ārifi, 36
 'Oşmān-oğlu, şâir, 214
 'Oşmān-zāde Tā'ib, 262, 296
 'Oşmān-zāde Tā'ib Hakkında, 296
Ostasiatische Zeitschrift, 248
Osteuropäische und Ostasitische, 159
 Otuz-Tatar, 90
 Oxford, 69
 Oyun (Ouyoun), 57.— Oyun-Şaman, 70
 Ozan (XV. 'asır sazşâiri), 136
 Ozan, mahalle, 140
 Ozan, nazım nev'i, 232
 Ozan, saz, 105
 Ozan (Şâir), Ozanlar, 57, 58, 70, 70, 71, 71, 72, 79, 86, 105, 110, 131-44, 132, 155, 161, 162, 162, 163, 163, 183, 206, 247, 256, 363, 366, 368, 371, 375, 375, 376.— Ozan-Ménestrel, 162
 Ozan (Uzan) Beli, 138
 Ozanca, köy, 137
 Ozancı, 70, 139, 141, 144
 Ozan-doruğu, 137
 Ozanlama, 137
 Ozanlık, 136.— Ozanlık eylemek, 373
 Ozğan, 142
 Ozmağ, beste, 141, 144
 Ozmağ, 142
 Ozuş, 142
 Öksüz, at ismi, 123
 Öksüz Dede, 214
 Ölerg (Ölen, Öleñ, ölenk), 114, 114, 115, 115, 232, 232, 349
 'Ömer, Ağa, bestekâr, 221
 'Ömer, Efendi, müderris, 266
 'Ömer b. Mazîd, 275
 'Ömer, Hallfe, 223, 363
 'Ömer, nedlîm, 377
 Öng Hân, 64
 Özbek Klasik Muzikası ve Onun Târîhi (Özbek Klasik Müsîkı Târîhi), 138, 162
 Özbekler Özbekler, 115, 222, 232
 Özen, şehir, 142
 Özi kal'ası, 207
 Pachimère, 155
 Paganist, 154
 Paganizm, 54, 155
 Palos, Herman, 362
 Panthéisme, 185
 Paris, 37, 68, 93, 98, 135, 143, 147, 155-56, 158-59, 162, 168, 174, 221, 234, 240, 251, 257, 259, 296, 300, 337, 360
 Paris Millî Kütübhanesi, 360, 369, 377, 389
 Parmak hisâbı (Bk., Millî vezin, Hece vezni, Halk vezni), 183, 225, 306, 306, 307, 308, 309, 355-57
 Parnasse'cılar, 359
 Parsî (Bk., Farsca), 274, 275
 Pastal, 403, 404.— Pastalcı, 404
 Pa-şe, 146
Patrologia Orientalia, 146
 Paulicien'ler, 175
 Paytak İbrâhîm, Hoca, 403
 Pazarcık nâhiyesi, 256
 Peçenek, 257.— Peçenek Türkleri, 251
 Peçûy gâzilleri, 108, 135
 Peçûyî, Peçevî, 231, 232
 Pederî totemler, 60
 Peder-şâhî (Patriarcal) âile, 60
 Pehlevî dili, pehlelce, 320, 321, 328
 Pehlevî nazmı, 322, 324, 326-27, 335, 337
 Pehlevî şiiri, 321, 323
 Pelliot, 102, 146, 157
Pend-Nâme, 283, 283
 Perî, sazşâiri, 264, 265
Perse maddesi, 322
 Pertev, Bey, 394

- Pertev, Efendi, 45
 Pertev, Paşa, 222, 222
 Pertevî Ahmed Çelebi, 393
 Pertsch, 337, 389
 Perze, 230, 231
 Peşte, 67, 69, 70, 141, 144, 247
 Petersburg, 389
 Peyâm-ı Edebt, 297
 Peyâm-ı Şabâh, 361
 Peyğamber, Hz. Muhammed (Bk., Resul, Muhammed), 53, 367, 368
 Pınarbaşı, 392, 393
 Piç Emîn, 408, 409
 Pindâr-i Râzi, 325, 326
 Pinti Hamîd, 402
 Pirus (Ceyhun), 252
 Plri-Paşa-zâde Mehmed Çelebi, 283, 284
 Pirori, nâhiye, 137
 Plr Sulţân Abdâl, 185
 Pişekâr, 401, 404
 Pizzi, 337
 Polad, hikâye kahramânı, 370
 Polinezyalılar, 228
 Polo, Marco, 147
 Pordenone, Odorie de, 147
 Portekizliler, 284
 Po-şe, 146
 Potanin, 250
Principes de Sociologie, 54
 Priscus, 157
Proben der Volksliteratur der Türkischen Stämme Sud-Sibiriens, 111., 156, 247
 Proudhon, 236
 Pülâd, 205
 Pür-i Bahâ-i Câmî, 145, 148
 Puşkâl, 100
 Put-perest, 70.— Put-perestlik, 57
 Püskülcü Hüsnü, 410
 Quatremère, 68, 132, 132, 133, 134, 138, 143, 143, 144, 155, 156, 162, 164, 278
 Quetlet, 16
 Rabb-i hâşş, 55
 Racaz, bahr, 332
 Racine, 301
 Radloff, 57, 66, 70, 73, 80, 95, 103, 104, 104, 131, 134, 142, 145-46, 153-56, 247
Rahâtu's-Sudûr, 325
 Râhib, 53, 54, 147-49.— Râhib-büyücü, hikâyeci, 56.— Râhib-şâir, 53, 54, 67, 85
 Raşş, Rustem'in atı, 122
 Ramal, bahr, 325, 335
 Ramazan-oğlu, 252, 260
 Ramsès II., 53
 Ramsey, 252
 Ramstedt, 146, 156
Râşid Târîhi, 259, 297, 403
 Ra'ûf Yektâ, 105, 111, 113
 Rauh, Frédéric, 31
 Râvandi, 325
Bavzatu's-Safâ, 62, 74, 76, 77, 78, 82, 83, 94, 96, 97, 111
 Rażavî-i Balhî, 381
 Râzi Efendi, Bursa Kâdısı, 382, 383, 383
Râz-Nâme, 388
Rebâb-Nâme, 273, 344, 345
Rebî'iyye, 123
 Recâ'î, Efendi, 308, 308
 Recâ'î-zâde Ekrem, Bey, 223, 225, 307, 312, 312, 314, 357
 Receb Ağa, Kâra, 212
Recueil de textes Relatifs à l'histoire des Seldjoucides, 134, 161, 161
 Redif (Bk., Kâfiye), 129, 335, 349
 Refâhlye, 137
 Refl'a, 262
Relation des Mongols ou Tartares, 159
Relation d'un Voyage du Levant, 258
Relation du Voyage de Moscovie, Tatarie, et de Perse, 296
Relations de Voyages et textes Géographiques, 159
 Rémusat, Abel, 93, 147

- Renard, 5, 27
 Renouvier, 17
Resimli Ay Mecmū'ası, 357
Restes de la langue Turque dans les Balkans, 174
 Resūl (Bk., Muhammed, Peygamber), 287, 368, 381
 Reşid Efendi-zâde, 140
 Reşid-i Samarkandî, 331
 Reşidu'd-Dîn, 60, 62, 71, 143, 147
 Reşid Vatvat, 330, 331, 338
 Reşid Yâsimî, 327
 Revânî, 107
Revue de Études Islâmiques, 156
Revue de l'histoire des Religions, 245, 337
Revue de l'Orient Chrétien (ROC), 146
Revue internationale des Études Balkaniques, 174
Rhétorique et prosodie de l'orient Musulman, 337
 Rial, Jirard de, 93
 Ribot, Prof., 52, 52
Ricâl-i Mensiyye, 411
 Richard, Gaston, 15, 17
 Ricoldo, 94
 Rieu, 279, 285, 369
Rieu Kataloğu (Bk., Supplement the Catalogue of the Prsian manuscripts in the British Museum), 285, 390
 Rif'at, Bey, 390
 Rif'at, Efendi, Mühürdâr, 262
 Rif'at, Bey, Manastırlı, 360
 Rif'at, Dr. 'Osmân, 379
Rig-Veda, 228
Risâle-i Edvâr-i Münkt, 105
Risâle-i der Vaf-i Belde-i Tayylbe-i Kostañinîye, 377
Risâle-i Ta'rifât, 368, 374, 374
 Riyâzî, şâir, 123, 377
 Riyâzî, *Tezkire'*ci, 35, 368, 386
 Riyâzî, 'Abdu'l-Laîf Efendi, 394
 Riyâzî-i Turbetî, 231
Riyâzî Tezkiresi, 368, 374, 386
Riyâzu'l-'Aşîkîn, 264
Riyâzu'l-Cenân, 386, 387, 389, 390
 Rizâ, Efendi, Hayâlcî, 410
 Rizâ, *Tezkire'*ci, 35, 398, 398
 Rizâ Paşa Kütünhânesi, 36
 Roma, 52, 88, 158, 228
 Romalılar, 60, 322
 Romance, 318
 Romantizm, 193
 Romanya, 257
 Ronkel, Dr. Philippus Samuel var, 370
 Ropsode, 52, 53
 Rostovtzeff, M., 174
 Rousseau, J. J., 225, 235, 304
 Roustaveli, Chouta, 250
 Rubâ'î, 171, 331, 335, 341, 344, 351.—Rubâ'î vezni, 334, 336
 Rubrouck, 64, 95
 Rûd, 329
 Rufâ'î, *Tezkire'*ci, 35
 Rûhânî, 153
 Rûh hâlleri (État de conscience), 41
 Rûhî, Bağdâdlı, 27, 211
 Ruknu'd-Dîn Kâhlr, Sulţân, 230
 Rûm, Diyâr-i Rûm (Bk., Anadolu), 22, 200, 203, 258, 263, 282, 292, 380, 396.—Rûm, Rûmî (Anadolulu, Anadolu Türkleri), 198, 199, 200.—Rûmlyân (Anadolulular), 292.—Lisân-i Rûmî; Rûmî (Anadolu) lehcesi, 198, 290.—Şi'r-i Rûm, 292.—Şu'arâ-yi Rûm, 309
 Rum (Yûnan), Rumlar, 198, 219, 256, 409.—Rumca, Rumî, 109, 345
 Rum (Tulû'ât'ta), 401
 Rumeli, 108, 173, 175, 184, 249, 257, 345, 351, 390, 395.—Rumeli Çitağları, 409.—Rumeli Türkleri, 361
 Rûm Selçuklu Devleti (Bk., Anadolu Selçukluları), 252
 Runoja, 56

- Rus, Ruslar, 34, 68, 99, 140, 166, 251, 257, 259, 264, 272, 389,
 Rusca, 68, 70, 250, 263, 272
 Rustem, Paşa, 197
 Rustem, Zâl-oğlu, 122
Rustem-Nâme, 364, 371
 Rusya, 104, 229
Ru'yâ Oyunu, 356
 Rûz-nâmeçecilik, 149
 Rückert, 337
 Rythme, 125, 125
- Şa'alibî, 324, 328
 Şâbit, 136, 373
 Şaçakcı-zâde, 382
 Saçu, 97
 Şa'd-Âbâd, 31, 219
 Şadîkî, 213
Şadîkî Tezkiresi, 213, 365
 Sa'dî, Şîrâzlı, 176, 197
 Sa'du'd-Dîn, Hoca, 9, 135
 Sa'du'd-Dîn Nûzhet (Bk., Ergun.)
 Sa'du'llâh Paşa, Berlin seflri, 307, 308
 Şafâ'î, Sinoblu, 169, 170, 205
 Şafâ'î, İstanbullu, 35, 208, 215, 215, 262, 395-96, 398, 399
Şafâ'î Tezkiresi, 170, 215, 215, 219, 395-96
 Şafavî, Şafavîler, 156, 230, 258, 258-59, 296, 326.— Şafavî Hânedânı, 289
 Şaffârilîler, 329
 Şâfî, 282, 282, 342
 Şafî, Nakkaş, 376, 376
 Şaff'ud-Dîn 'Abdu'l-Mu'mîn, 104, 139
 Şaff'ud-Dîn, Şeyh, Erdebili, 326
 Şâfûr, 197
Şâfûr-Nâme, 197
 Sâgarî (Bk., Gazzâz 'Alî.)
 Şağ-beyler, 75
 Şağır, baħr, 332
 Şağ teşkilâtı, 75
- Şağû (Bk., Merşîye), 102, 109, 115, 118, 127-28, 232.— Şağucı, 119
 Şâhib, 68
 Şahîb-i Rûmî, 381, 381
 Şahîh (Exact), 38
 Sâhir, 56, 66, 67.— Sâhirlik, 69.— Sâhir-Şâ'ir, 69, 109
Şahrâ, 306, 357
Şahte Cevrî: 'Urft Târîhi, 384
 Şâ'ib, 297
Şâ'ib, Türkçe Şiirleri ve Türk-'Acem Edebiyâtları Üzerinde Te'sirleri, 297
 Sa'id Efendi, Muşâhib, Hâyâli, 405, 406, 406, 407, 407, 408, 408, 410
Sa'id Efendi, 408
 Sa'id Paşa, 28 Mehmed Çelebi-oğlu, 300
 Sa'id Paşa, Erzurumlu, Şadr-ı a'zam, 280, 297
 Saint ('Aziz), 241
 Saint Lazare Manastırı, 263
 Şakıb Dede, 208, 373
Şakıb Dede Tezkiresi (Bk., *Sefîne-i Mevlevîye*), 36
 Şakıb Efendi, 402
 Şakız, 400
 Şakıl, baħr, 332
Sâkıf-Nâme; Nev'î, 289
 Saladin, 249
 Şalâhu'd-Dîn, Bey, 314
Salâfîn-Nâme, 227
 Şâlih, Meddâh, 402
 Şâlih Zekî, Bey, 65
 Sâlim, Mirzâ-zâde, 35, 170, 199, 205, 206, 262, 399, 400
Sâlim Tezkiresi, 395, 399
 Şalşâl, 369
Şalşâl-Nâme, 280, 369, 371
 Sâm, 396
 Sâmanîler, 159, 328-30, 339
 Samarkand, 138, 162, 349
 Sâmi, şâir, 32
 Sâm Mirzâ-yî Şafavî, 261, 371

- Samoiloviç, 131, 132, 140, 360
 Samoitler, 57
 Samsuncu, 85
 Samurkaş-çolu, 403
 Şan'ân, Şeyh, 265, 370
 Sanang-Setzen, 62
 Şan'at Felsefesi, 26
 Şan'atkâr, 68
 Sancar, Efendi, 394
 Sancar, Sultân, 100
 Şanşar Mustafa hikâyesi, 399
 Sanskritçe, 145, 146, 153
 San'tûr, 261
 Sarâc-zâde Şâh Mehmed, 386
 Sarayburnu, 211
 Sardanaşal, 356
 Şarf-i Türkî, 312
 Şarîca Kemâl, Kemâl-i Zerd, 277, 277
 Şarî Çelebî, 399
 Şarî Mu'allid, 212
 Şarî Zeybek, 225
 Şarî Zeybek türküsü, 123, 304, 305
 Sarî', baîr, 333, 335
 Şarîm, baîr, 332
 Sarus (Bk., Seyhun), 252
 Sâsânî, Sâsânîler, 318-321, 324, 328, 335, 343, 364.—Sâsânî İmparatorluğu, 318.—Sâsânî kültürü, 318.—Sâsânî mûsikîsi, 320.—Sâsânî şiiri, 322, 327
 Sâsânî devri pehlevîsi, 319, 320-22
 Satuniekka, 56
 Saussaye, Chantepie de la, 58
 Şayad ile Hemrâ, 152
 Sa'yi, 368
 Sâz, 246.—Sâzende, 68
 Sazşâirleri (Bk., Âşık), 165-93, 195-238, 244, 246, 249, 264, 266, 304, 352, 355, 360, 363
 Sazşâirleri, 180, 241-43, 260, 371
 Schaefer, H. H., 155
 Schefer, Ch., 98, 135, 162, 247
 Schelling, 14
 Schlegel, 14
 Schlumberger, 252
 Schmidt, 146, 156
 Scythia, 158
 Sébilliot, Paul, 116, 221
 Sebzvâr lehcesi, 329
 Sefâret-Nâme, Durri, 297
 Sefer, Ağa, Karcı-başı, 212
 Sefîne-i Mevlevîye (Bk., Şâkîb Dede Tezkiresi), 373
 Sefînetü's-Şu'arâ, 36, 208, 400
 Sehi Bey, 35, 207, 213, 277, 282, 368, 379
 Sehi Tezkiresi, 107, 214, 368, 379
 Sehl-i mümteni', 282, 297, 308
 Seignobos, 5, 8, 18
 Sekbân, 85
 Sekizli taklîm, 59
 Sekizli teşkilât, 60
 Sekkâkî, 218
 Selânik, 284
 Selçuklu, Selçuklular, 38, 71, 75, 75, 76, 76, 78, 79, 97, 111, 112, 133, 134, 160, 230, 231, 252-54, 256, 257, 272, 280, 328, 330.—Anadolu Selçukluları, 83, 84, 86.—Büyük Selçuklular, 133, 144, 163, 174, 251, 252.—Selçuk Hanedanı; Selçuk Hükümdarları, 112, 251, 254, 272.—Selçuk İmparatorluğu, 133, 161, 365.—Selçuklu Sultânı, 83, 375.—Selçuklu Türkleri, 252, 254.—Selçuk tarihleri, 97
 Selçuk Hatun, 276
 Selçuk-Nâme, 73, 134
 Selçuk-Nâme müellifi (Bk., 'Alî), 73
 Selçuk Tarihine 'Aid Tedkikler, 230
 Selenga, 59
 Selîm, baîr, 332
 Selîm I., Yavuz, 155, 199, 212, 213, 258, 286, 293
 Selîm II., 378
 Selîm III., 220, 285, 300, 402, 403, 406, 410

- Sells, 354
 Selt, Seltler, 53, 54
Sema'-Hâne-i Edeb, 36
 Semâ'î, 205, 233, 253.—Ayaıklı
 Semâ'î, 354.—Semâ'î Kâh-
 veleri, 189, 191
Ser-Âmedân-i Suhan, 123
Serâserci 'Ârif Ağa, 411
 Serdâr Kâhvesi, 382
 Serhoş, vak'a kâhramânı, 401
Seyâhat-Nâme (Broquière), 376
Seyâhat-Nâme (Evliyâ Çelebi), 36,
 164, 209, 210, 210, 211, 211, 212,
 221, 367-69, 374, 376, 380, 381,
 382, 309
Seyâhat-Nâme (Shardin), 258
 Seydî 'Alî b. Hüseyin Re'îs (Bk.,
 Kâtibi), 232, 284, 284, 285
 Seyfî-i Buḥârî, Mevlânâ, 231
 Seyhun (Bk., Sarus), 141, 144, 247
 Seyrek-zâde Mehmed 'Âşım, 399
 Seyyid Burhânü'd-Dîn 'Atau'llâh
 Maḥadi, 338
 Seyyid Taḳî, 330
 Shardin, 258
 Şiddîk-ı Ekber (Bk., Abû Bakr), 223
 Şiddîk Molla, Efendi, Nakîb-zâde,
 407
 Sığır, Sığır, (Bk., Suğur), 72, 76,
 79, 81, 101
 Sığıtıcı, 90, 90, 96
 Şıraṭ köprüsü, 208
Şrât-i Mustakîm, 359
 Şırbca, 345
 Şırbistân, 174
 Şırbılar, 249, 250.—Şırb-Ḥırvatlar,
 166, 167
 Sır-kâtibi Ahmed Fâ'iz, Efendi, 407
 Şıyb (سب), Garabit (Surp Kâra-
 bet), 261
 Sibeveyh, 55
 Sibirya, 91
 Şihḥat (Exactitude), 29, 31
 Siḥir, 64, 67
 Siḥirbâz, 61, 78, 153
 Siḥirli Palamut, 59
 Si'ird, 258
 Silâhdâr, 374
 Silivrikapı, 399, 399
Simavnalı Bedrü'd-Dîn, 266
 Simidci-zâde, 399
 Simmel, 8, 18, 23
 Simon, Saint, 14
 Sinân Çelebi, Rumeli Kethudâsı, 377
 Sinân, Paşa, 19, 37, 43, 277, 277, 280,
 285
 Sinob, 169, 273
 Sipâhî, 151.—Sipâhî kâtibi, 383.
 —Sipâhî-ocaḳları, 209
 Sipahsâlâr, 151
 Sirâc, Sultân, 231
 Sir-Daryâ, 71, 248
Sîret-i Hamza, 369
Sîretü's-Sultân Calâlu'd-Dîn, 254
 Sirke-zâde Muşlı Çelebi, 389
 Sîs, 253
 Sisakan, 251
Sissouan, 252, 254
 Sîstân, 329
 Sivâs, 273, 381
 Siyâvuş, Kaykâvüs'un oğlu, 98
 Siyerci'ler, 367, 368
Sîyer-i Veysî, 382
Sîyerü's-Şuğûr, 252
 Skok, P., 174
 Slavlar, cenub, 167
 Slavonya, 167.—Şarkî Slavonya, 167
 Smirnof, 389
 Smith, Roberston, 93
 Snouck, 372
Sociologie Générale, 53
 Soğd, 89, 89
 Şokollu, Şadr-ı a'zam, 259
 Şolaḳ, 374
Şolaḳ-zâde Târlîhi, 97
 Şol-beyler, 75
 Şol teşkilâtı, 75
Some Notes on the Persian Dialects, 327

- Some Poems' the Sabzwârî Dialect*, 327
 Somu, 111
Şon Neslin Şiirinde Güzel Türkçe'nin Kuvveti, 296
 Şop, 59, 60
 Sorel, George, 11, 16
 Sosyoloji 'ilmi, 8
Sosyoloji Nedir, 236
 Soy, 60
 Sögüg, sögük, 72.— Boy sögüğü, 72
 Sögüt, kazâ, 137
 Spencer, 8, 10, 11, 14, 53, 54, 228, 237
 Spentamaniyu, bahr, 320
Sprachprobe eines armenisch-tatarischen Dialektes in Polen, 260
 Stirzigovski, 250
 Strabon, 54
 Strange, Guy le, 163, 252
Studien Zum Armenisch-Türkischen, 260
Studies in Oriental Musical Instruments, 132
 Style, 31
 Şubaşı, 66
Şubh-i Gülşen, 365
 Suğur (Bk., Sığır), 80
Suğan kasidesi, 215
Suğan-Varân-i 'Ahd-i Pahlavî, 327
Suğanvarân-i İran der 'Aşr-i hâzîr, 327
Suhey-l-u Navbahâr, 274, 274, 280, 283
 Sulţân Hâtun, 76
 Sulţânîye Metropolitidi, 94
 Sulţân Veled, 38, 201, 217, 273, 273, 343-44
 Sungurlu, 266
 Sunik, 244
Supplément à la Bibliothèque Orientale, 159
Supplément aux Dictionnaires Arabes, 132
Supplément the Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum (Bk., Rieu Katalogu), 338
Sûret-i Nâme-i Fâtiht Efendi, 392
 Sûriye, 252, 256, 364
Sur les Trace du Boudha, 159
 Sûrnâ-zen (Zurna-zen), 112.—
 Sûrnâ-zen-başı, 112
 Surûd, besteli 'Acem şiiri, 327, 335, 346
 Surûrî, Gelibolulu, 36, 282, 282, 346, 350
 Surûrî, Meddâh, 412
 Surûrî, 'Osmân, 45
Surûrî Hezliyyât, 409
 Suryânî alfabeti, 321
 Suvar-i Qur'âniyye, 395
 Süleymân Çelebi, 20, 187, 202
 Süleymân, Efendi, Şeyh, 67, 68, 70, 73, 83, 88, 113-14, 141, 144, 163, 163, 213, 232
 Süleymân Fâ'ik, 393, 395, 396, 400
Süleymân Fâ'ik Efendi Mecmû'ası, 202, 361, 393, 399, 400, 400, 406, 408
 Süleymân Fağlıh, 21, 25
 Süleymân, Kânûnî, 197, 202, 228, 259
Süleymân-Nâme, 371
Süleymân Na'zîf, 297, 358
 Süleymân Paşa, Kaştamonu Emîri, 368
 Süleymân Paşa, Hüsnü, 311, 312, 313, 360
Süleymân Paşa Muhakemesi, 312
Sünbülüyye maddesi, 391
 Sünbül Sinân, 391
 Sünnî, 184. — Sünnîlik, 229.—
 Sünnî-Şî'î Mücâdelesî, 289
 Syrien, Michel le, 254
 Şâb, Muğallid, 402
 Şa 'bân, Efendi, Kaştamonulu, 384
 Şâh 'Abbâs, 258
 Şahâbu'd-Dîn, 408
 Şâh-eşer, 25, 45, 237
 Şahinciyan, 85
Şahinşâh-Nâme, 293
 Şâh 'İsmâ'îl, 87
 Şâh Kâsım, 170, 204
Şâh-Nâme, Dahhânî, 272

Şâh-Nâme, Firdavsi, 79, 202, 230, 364, 364, 368, 370, 374, 382, 383, 394, 397, 398

Şâh-Nâme, Ganî-zâde Nâdirî, 291

Şâh-Nâme, Maḥmūd Gaznevî adına, 87

Şâh-Nâme, Maḥremî, 287

Şâh-Nâme-i Cengizî, 60

Şâh-Nâme'ci, *Şâh-Nâme'ciler*, 87, 187, *Şâh-Nâme-güy*, 393. — *Şâh-Nâme-ḥwân*, *Şâh-Nâme-ḥwânlar*, 205, 364, 368, 370, 371, 374, 383, 384, 394, 395, 396. — *Şâh-Nâme-ḥwânlık*, 395, 398. — *Şâh-Nâme vezni* (Bk., *Mutaḳârlb*), 217, 356

Şâh Sultân 'İmâreti, 406

Şâh-u Gedâ, 291

Şâ'ir, 52-55, 55, 56-58, 65, 66, 68. — *Şâirâne mücâdele*, 242, 242. — *Şâir-bakıcı*, 98. — *Şâirlik*, 69. — *Şâir-müsikîşînâs* (bestekâr, çalgıcı), 66, 71, 79, 110, 133, 138, 139, 141, 143, 152, 153, 155, 157, 159, 161, 162, 165, 186. — *Şâir-râhib*, 78. — *Şâir-rûhânîler*, 61, 160. — *Şâir-sâḥir-müsikî-şînâs*, 70. — *Şâir-sihîrbâz*, 68

Şâir Zekî, 266

Şakâyk tercemesi, 35, 277

Şakâyk Zeyli, 'Atâyi, 203, 204, 282, 289, 367, 384, 385, 386, 387, 388-89

Şakâyk, Zeyli, Şeyhî, 395-96, 398-99

Şâm, 60, 285

Şaman, *Şamanlar*, 57-59, 61, 67,

68, 92, 103, 114, 153, 155

Şamanî, 338. — *Şamanîlik*, 58, 58,

153

Şâpür I., 320

Şark, 19, 34, 35, 37, 110, 122, 156, 174, 195, 201, 298, 299, 300, 318, 329, 337, 375. — *Şark müsikîsi*, 113. — *Şark tedkikleri*, 311.

— *Şark yazmaları katalogları*, 370

Şark Edebiyatı, 362

Şarkı, 52, 128, 228, 298, 303, 304,

345, 349, 351, 353. — 'Avâm şarkıları, 303

Şarkı maddesi, 351

Şarkı Mecmû'a'sı (Bk., *Hâşim Bey Mecmû'a'sı*), 259, 308

Şark Mecmû'a'sı, 360

Şark Türkcesi, 148, 160

Şark Türkcesi Lugatı, 74

Şark Türkleri, 198, 199, 213, 217, 222, 230, 231, 232

Şatranc, besteli-nazım şekli, 354

Şatranc-bâz 'Arab Ḥaydar, 285

Şebih yazmak, 285

Şebîh-Ḳarâhişar, 137

Şecere-i Türki (Bk., *Türk Şeceresi*), 61, 73, 100

Şecere-i Türkiye tercemesi, 80, 101

Şefkat, 'Osman Efendi-zâde 'Alî Efendi, 372

Şefkatî, Bağdâdlı, 35

Şekerci Derviş, 410

Şekerci Şâlih, 408

Şemsî, Mehmed Bey, 213

Şemsî, Paşa, 285

Şems-i Kâşânî, 60, 87, 331

Şems-i Kays, 325, 332-34, 346, 352

Şemsî ıtlrîkî, 184

Şemsu'd-Dîn Dede Efendi, 407

Şemsu'd-Dîn Molla, 407

Şemsu'd-Dîn Sâmi, 131, 313, 314

Şerbetci Emîn, 410

Şeref Hân Câmî'ti, 84

Şerefiler Kâhvesi, 382

Şerefu'd-Dîn Râmî, 338

Şerefu'd-Dîn (Bk., *Yaltkaya*.)

Şerefu'd-Dîn Yazdî, 78, 85, 87, 149

Şerh-i Muşklât-i Vaşşâf, 74, 83

Şerhu'l-Advâr, 111

Şerîf Çelebî, Meddâh, 382

Şermî, sazşâiri, 215, 215

- Şevk-Engiz*, 403
Şevket, 297, 297
Şeybânî Hânedânî, 87
Şeybânîler, 230
Şeydâ, 327
Şeyhlî, Germiyanlı, 25, 40, 72, 107, 206, 207, 211, 275, 286, 287
Şeyhî, Şeyh Mehmed Efendi, 35, 393, 395, 398, 399
Şeyhî Çelebi Câmî'i, 379
Şeyhî'ler, 39
Şeyh Muşfik Mektûbu, 299
Şeyh-oğlu, Muştafa, Yıldırım I., devri, 21, 276
Şeyh-oğlu, Kenzu'l-Küberâ müellifi, 275, 372
Şeyh San'ân Kışşası, 265, 280, 370, 370
Şeyh-zâde 'Abdu'r-Razzâk Bahşî, 69
Şeyh-zâde Hicvî, 399
Şeylan (Bk., Şölen), 73-76, 76, 78-80, 82, 85-87, 101, 375.—*Şeylan-Ceşn*, 78.—*Şeylan-hâne*, 74.—*Şeylan-Şölen*, 72
Şeyyâd Hamza, 20
Şeyyâd 'İsâ, 280, 369
Şibli Nu'mânî, 330
Şî'i, 155, 371.—*Şî'îlik*, 229
Şikârî, 87
Şimâli-i Kâşî, 365, 371
Şinâsî, 223, 225, 280, 301, 301, 302, 302, 305
Şinâsî Lügatî, 69, 144
Şinâsî'nin Şürleri, 301, 302
Şinâsî-Ziyâ Paşa-Kemâl Mek-tebi, 299, 300, 308, 311
Şi'r, 27, 49, 50, 52, 53, 55, 56, 58, 65, 66, 72, 77, 116, 152, 182, 203, 278, 279, 302, 303
Şi'r Külliyyâtı, Guftî, 396
Şi'r-i Pahlavî va Şi'r-i Farst-i Kâdm, 337
Şi'ru'l-'Acem, 330
Şirvân, 211, 384
Şirvânşâh, 139
Şirvânşâhlar, 139
Şi'r ve İnşâ' makalesi, 224, 225, 302, 355
Şölen (Bk., Şeylan), 72, 73-75, 79
Şu 'ayb-zâde Efendi, 394
Şucca', Şeyh, 384
Şuşa, 264
Şu 'ûbiye cereyânı, 328
Şükrü, Meddâh, 412
Tabakât, 323
Tabakât-i Ekberî, 151
Tabarî, 252, 323, 324
Tabğaç, 90
Tabğaç Kağan, 89, 90
Tabl'at ve Cem'iyyet, 11
Tablîb, 67
Tabl'îlik (Spontanéité), 189, 303
Tabl'î 'ilimler, 13
Tabl'î târlh, 32, 33
Tabl-hâne, 112.—*Şâhib-i tabl-hâne*, 112
Tabl-zen, 112.—*Tabl-zen başı*, 112
Tabşira, 299
Tâci-zâde Ca'fer Çelebi, 290, 379
Tâcu't-Tâvârlh (Bk., *Hoca Târlhi*), 39, 97, 135, 376
Tadıngçur, at ismi, 123
Tadikeî, 57
Taeschner, F., 138
Tafvîz-i Kitâbât Ahkâm-i Mogol bi-bahşşân, 149
Tâhir Bey, Bursalı, 36, 255, 276, 277, 313, 313, 368, 370, 389
Tâhir Efendi, Hayâlciler kâhyası, 410
Tâhiriler, 329
Tahlîl (Analyse), 46, 47
Tahmîs, Bursalı Cenânî, 386
Tahrân, 151, 323, 324, 329, 331, 337
Târlb-i Harâbât, 226, 306, 355
Tahta-Kal'a (Tahtu'l-Kal'a), 204, 377, 378.—*Tahtu'l-Kal'a-i cedid*, 392

- Taine, Hiypolyte, 5, 11, 18, 19, 22,
26, 32, 33, 235, 235
Takdîr-i İlâhî, 10
Takfur, Hayâl'ci, 410
Ta'âib, 226
Ta'î-zâde, 324, 337
Taklîm-i 'Amel-i İctimâ'î, 227
Takvîm-i Meskûkât-i Selçukîye, 253
Talefku'l-Ahbâr ve Talkîhu'l-Âşâr, 70,
147
Ta'âlim-i Edebiyât, 312
Ta'mim (Généralisation), 8,
12, 28, 46
Tamişvar, 108
Tanbur; 261. — Tanbura, 167,
172. — Tanburica, 167
Tangkut Emîri, 117
Tanju'lar, 100
Tanrı, 59, 61, 64. — Tanrı Kud-
reti (La Providence), 9, 13
Tanrıvermiş, 260
Tansel, Fevziye 'Abdullâh, 358
Tanzîmât, 165, 170, 191, 280, 297,
299, 301, 335, 355, 356. — Tan-
zîmât edebiyâtı, 355-56, 358
Taoizm (Taoisme), 59, 61, 72
Tapuçcu, 66
Tarde, Gabriel, 11, 16, 236
Tarduş Yınancu Çur (İnançu Çur),
89
Tarhan, kabîle, 349
Tarhânî, beste, 349
Tarhanlık rütbesi, 111
Tarhan maddesi, 349
Ta'rifât, 368
Târlîhçi (Bk., Müverrih), 27
Târlîh düşürmek, 188, 286
Târlîh Encümeni, 377
Târlîh felsefesi, 6
Târlîh-i Abu'l-Fath, 76, 79, 163
Târlîh-i 'Âlem, 312
Târlîh-i Âl-i 'Osmân, Lutfî Paşa, 370
Târlîh-i 'Askarî, 259
Târlîh-i 'Atâ, 35
Târlîh-i Bayhak, 329
Târlîh-i Buḥâra, 98
Târlîh-i Cevrî Çelebî, 378
Târlîh-i Cihân-guşâ-yî Cuyaynî 59, 62, 74,
77, 82
Târlîh-i Edebiyât-i İrân, 324, 337
Târlîh-i Edebiyât-i 'Osmânîye, 225
Târlîh-i İbn Haldûn, 122
Târlîhî kânûn, 13
Târlîh 'ilmi, 6-18, 23, 27
Târlîhî maddecilik nazariyesi,
14
Târlîh-i Mubârek-i Gâzânî, 147
Târlîh-i 'Osmânî Encümeni Mecmû'ası,
76, 85, 93, 214, 259, 276, 290, 293,
377
Târlîh-i Peçüvî, 136
Târlîh-i Raşîdî, 151
Târlîh-i Sîstân, 323-24, 329
Târlîh-i Tabarî, 252, 323-24
Târlîh-i Vaşşâf, 63, 74
Târlîh-i Yemînî, 247
Târlîhte Uşûl, 5
Târlîh ve Muḥarrir, 403
Târlîh ve Muverrihler, 15
Târsus, 252
Tartuffe tercemesi, 225, 304, 355
Tarzî Mehmed Çelebî, 396
Taşallûf (Snobisme), 43
Taşnîf, türkü, 324, 327, 335
Tassy, Garcin de, 337, 370
Taşvîr-i Efkâr gazetesi, 305
Taşkend, 138, 162
Taşlama, 242, 425
Tatabı, 89, 89, 90
Tatar, 78, 104, 199, 203
Tatar, Tulu'ât'ta, 401
Tatar Hâfız Ahmed Kâmil, Efendi,
407
Taṭavla, 283
Taṭ'lar, 121, 121, — Tatıkmağ, 121.
— Tatlaşmak, 121
Ṭavacılar, 151
Ṭavil, bahır, 332

- Tavukpazarı 'Aşıklar Cem'iyeti, 222
Tažarru'ât, Tažarrû'-Nâme, 37, 43, 207, 207
 Teberdâr Mehmed Paşa, 294
 Tebrîz, 39, 258, 261
 Tebrîz Hânı, 209
 Teb-Tañrı (Gökçe Tañrı), 62, 62
 Tecer, Ahmed Kudsi, 181
Tecessüs, 357
 Tecnis, 347-48, 352
 Tecrübî ilim, 13
 Tecrübî uşul (Méthode expérimentale), 12
 Te'essür (Impression), 41
 Tekâmül (Transformisme), 8-10, 54
 Tekâmül Nazarlıyesi, 10, 11, 14, 32
 Tekeş, 111
 Tekevvin (Existence), 11
 Tekke, 191, 300.— Tekke edebiyâtı, 181, 184-86, 352.— Tekke şâirleri, 217, 272
 Televvin şan'atı, 331
 Telli-Doru, at ismi, 123
 Teoloji, 13
 Teraqqî, 8
Tercemân-i Ahvâl Muḳaddimesi, 301
Tercemânü'l-Balâğa, 330
 Terci', Hâmidî, 139
 Terek, 251
 Terklb (Synthèse), 28, 32, 42, 46, 47
Terklb-i Bend, Ziyâ Paşa, 225
 Teşâdüf, 13, 16
 Tesbihci-Oğlu, Meddâh, 408
 Tesci', 310
Tesdis, Bursalı Cenânî, 386
 Tefsîr 'ilmi, 328
 Teşbih, 282, 283
 Teşbiş ve intâk, 183
 Tevâci', 76
Tevârîh-i Âl-i 'Osmân, Giese, 376
 Tevâzunî (Statique) 'ilimler, 8
Tevhîh-Nâme, 206
 Tevfik Fikret, 358, 359
Tevhîd-i Efkâr gazetesi, 261, 281
Tevkî'î Kânûn-Nâmesi, 76
 Tezer, 357
 Tezkire, Guftî, 396
Tezkire-i Naşr-Âbâdt, 151
Tezkire-i Nuvvâb, 264
Tezkire-i Şefkat-i Bağdâdt, 372
Tezkire-i Şu'arâ-yi Âmid, 36
Tezkiretül-Evliyâ, Sinân Paşa, 34, 37, 69, 156, 207, 207
Tezkiretül-Haḳâttîn, 35
 Thaossèisme (Halk Thèoisime'i), 61
The Lands of the Eastern Caliphate, 252
The Prosody of the Persians, 337
 Thierry, Amédée, 158, 247
 Thomsen, W., 75, 89, 89, 90, 91, 95, 98, 118, 123
 Tıbbiye, 300
 Tıflî, Meddâh, Ahmed Çelebi, Leylek, 395-99, 398-99, 400
Tıfl-i Nâ'im, 357
 Tırabzon, 140, 395, 395
Tırabzon Şâirleri, 395
 Tibet, 247
 Tibetce, 147
 Tibet Hâkânı, 89, 90
 Tibetliler, 90, 111
 Tietoejoe, 56, 57, 67
 Tiflis, 260, 265
 Tigin, hikâye kahramânı, 103
 Tilmisan (Tlemsan), 369
 Timuçin (Bk., Cengiz.)
 Timur, Timurleng, 69, 74, 77, 78, 78, 82, 83, 85, 85, 96, 149, 231, 231, 365.— Timur 'âilesi, 198.— Timur Kağan, 63
Timur Bey Târîhi, 78
 Timurlular, 74, 76, 78, 79, 83-85, 87, 96, 111, 149, 151, 152, 152
 Tipter, 104
 Tîrî, şâir, 389

*Toġ Koué ki ou relation des Voyageurs
boudhiques*, 147

Toğan, Zekî Valîdî, 34, 98, 99, 150

Toġu, 123

Toġsı Türkleri, 121

Toġad, 258

Toġtay Hân, 70

Tomaġ oyunları, 402

Toparlak Köse, Tulu'at'ta, 404

Tophâne, semt, 285

Topkapı Sarayı Kütübhanesi, 37

Top ve çavġân, 84

Tornberg, 390

Totemizm, 58, 67, 130

T'oung Pao, 146

Tournebize, 254

Tournefort, 258

Toy, 73, 74

Toyġunlar, 89, 90

Toyın, 147

Töre, 67.—Törecilik, 60, 61, 78

Travels into Bukhara, 152

Troubadour, 54, 241

Trouver, 241

Tüfân devresi, 236

Tuġla ırmaġı, 59

Tuġrul Bey, 160

Tuhfe-i Sâmi, 261, 365

Tukyo(Tukiyo)'lar, 95, 159

Tuna, 109, 221, 248

Tunga (Tuña) Tigin, 118, 119

Turâbî, 210, 212

Türân mecmû'ası, 250

Turfân, 19, 34, 158, 247, 320

Turfanlılar, 110

Turkaġ, 77

Turkestan, Barthold, 145

Turnacı, 85

Tursun Bey, târlıġçı, 162, 162

Tuyuġ, 213, 214, 347-49, 351, 352,
360

Tuzsuz, vak'a kahramânı, 401

Tüng (Tüñ) Hân, 80

Tüpüt (Tibet) Kaġan, 89, 90

Türġiġ, Türgeç Kaġan, 88, 89, 89

Türġiġler, 123

Türk, Türkler, 3-5, 20, 22, 32, 34, 38,

46-7, 57, 58-63, 63-65, 67, 67, 68-

70, 72, 74, 77, 78, 78, 79, 80, 80,

81, 84, 85, 87, 88, 92, 93, 93, 94,

95, 97, 98, 100, 101, 101, 102, 104,

105, 108-11, 111, 112, 112, 113,

113, 114, 115, 115, 117, 118, 118,

119, 119, 120, 121, 121, 122, 124-26,

128, 129, 132, 132, 133, 134, 136,

138, 139, 144, 145, 148, 150, 153,

155-59, 159, 160, 160, 161, 161, 167,

167, 169, 171, 171, 174, 174, 175,

178, 180, 181, 182, 184, 188, 193,

195-97, 197, 198, 199, 199, 200,

203, 211, 213, 218, 226, 230, 231,

234, 239, 244-48, 248, 249, 250-52,

250-52, 254, 254, 255, 255, 256,

256, 257, 257, 258, 259, 260, 260,

267, 268, 268, 269, 269, 271, 273,

274, 276, 278, 278, 281, 282, 284,

288, 289, 292, 296, 301, 305, 308,

309, 311, 312, 315, 317, 319, 325,

330, 335, 338-46, 348-52,

358, 360-63, 366, 369, 370, 371,

380.—Türk 'Aşıġları, 239-69

—Türk bahşıları, 149, 152

—Türk beyleri, 71, 120, 254

—Türk destanları, 268.—

Türk dünyâsı, 249, 271.—

Türk edebiyâtı, 19, 22, 26, 34,

35, 47, 49, 50, 57, 116, 117, 127,

178, 180, 181, 184, 195, 196, 201,

212, 217, 234, 239-69, 245, 245,

248, 261, 275, 278, 289, 297, 312,

317, 336, 338, 341, 342, 350, 351,

353-55, 360, 362, 362; Avrupâ'î

Türk edebiyâtı, 299, 301.—Türk

edebiyâtı târlıġı, 3, 22, 34, 35,

131, 167, 239, 280, 361.—Türk

hakânı, 90, 91, 123, 323.—Türk

halk bilgisi (Türk halkıyâtı),

- 116, 362.— Türk halk edebiyatı, 184, 185, 190, 193, 239, 248, 293.— Türk harfı, 257, 259, 260, 268.— Türk klasik edebiyatı, 289; Türk klasisizmi, 288, 288.— Türk kopuzu, 104.— Türk medeniyeti, 19, 313.— Türk metriki, 341.— Türk Milleti, 311.— Türk milliyetçiliği, 311.— Türk müşikisi, 259; Eski Türk müşikisi, 115.— Türk nazım lisânı, 293; Türk nazım sistemi, 342; Türk nazım şekilleri, 360; Eski Türk nazım şekli, 341.— Türk orijinalitesi, 247.— Türk şâiri, 303.— Türk şamaniliği, 153.— Türk şiiri, 297, 338, 340, 343, 344, 346, 350, 351, 355, 359; Eski Türk şiirleri, 349; Yeni Türk şiiri, 357.— Türk şu‘beleri, 178, 179, 183, 247, 250, 338, 341, 366.— Türk târlîhi, 311-13, 362.— Türk vezni, 343, 344
- Türk, Tûlû‘ât’ta, 403
- Türk b. Yâfeş, 80
- Türkce, 22, 34, 105, 113, 126, 133, 139, 142, 144, 147-52, 159, 163, 186, 213, 217, 218, 244, 246, 249, 250, 257, 258, 260, 260, 261, 263, 263, 266, 268, 271, 273, 274-76, 274, 277, 278, 282, 290-92, 297, 298, 300, 301, 303, 304, 304, 305, 305, 306, 308, 309, 311, 315, 325, 333, 340-46, 348, 357-59, 368, 369, 370, 376, 377.— Türkce-Rumca, 345.— Türk dili, 102, 174, 175, 184, 201, 201, 256, 256, 268, 269, 275, 276, 278, 280, 281, 310, 312, 313, 314, 341, 349, 352, 355, 358.— Türki, 136, 263, 277, 279, 283, 290, 293, 309, 387, 409; Türki lehçesi, 278, 309; Lisân-i Türki-i Rûm (Anadolu lehçesi), 199; Türk lehceleri, 95, 114, 143, 145, 339, 353.— Sâde Türkce, 310.— Şâfi Türkce, 301, 301, 302, 302, 306
- Türkce ‘Arûz*, 310, 356
- Türkce’nin İstikâk Lûgati İçin Bâ‘zı Maddeler*, 260
- Türkcü’ler, 314.— Türkcülük, 313
- Türk Derneği Mecmû‘ası*, 255
- Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar*, 338, 360
- Türk Dili Tadigârları*, 69
- Türk Edebiyatı*, 375
- Türk Edebiyatı’nda ‘Aşık Tarzı’nın Menşesi’ ve Tekâmülü*, 169
- Türk Edebiyatı’nda İlk Mutaşavvıflar*, 127, 128, 131, 242, 248, 275, 280, 363, 369-71
- Türk Edebiyatı’nda Rubâ‘î Tarzının Es-kiligi*, 271
- Türk Edebiyatı’nın Dönüm Noktası*, 272
- Türk Edebiyatı’nın Ermeni Edebiyatı Üzerindeki Te’sîrleri*, 161
- Türk Edebiyatı’nın Menşesi*, 156, 157, 159-61, 363
- Türk Edebiyatı Târlîhi*, 161, 245, 247, 248, 249, 250, 271, 271, 272, 276, 280, 288, 289, 321, 337, 347, 360, 364, 369
- Türk Edebiyatı Târlîhi’nde Uşûl*, 3-47, 181, 235
- Türk Edebiyatı Târlîhi’ne Medhal*, 49
- Türk-Ermeni münâsebetleri, 251, 258
- Türkî-i basit .cereyânı, 281, 283, 287, 294, 302, 342
- Türkischer Bibliothek*, 362
- Türkistan, 71, 92, 232, 247, 250, 252.— Şarkî Türkistân, 247
- Türkistan*, 150
- Türkîyât Mecmû‘ası*, 141, 271, 273, 274, 279, 280, 283, 288, 296, 341, 360, 370

- Türklyât tedkikleri, 311
 Türkiye, 272, 296, 300, 315.— Türkiye Cumhuriyeti (Cumhuriyet Rejimi), 165, 166, 191
Türkiye Tarihî, 370
Türk Klasik Edebiyatı'nda Husûsî Nazım Şekilleri: Tıyûğ, 288, 360
 Türkmenânî, 169, 183, 188, 201, 203, 215
 Türkmen, Türkmenler, 66, 71, 86, 95, 96, 99, 140, 141, 144, 150, 152, 156, 184, 222, 254, 256, 364.— Türkmen 'aşiretleri, 367.— Türkmen edebiyâtı, 131.— Türkmen kabileleri, 154.— Türkmen lehcesi, 145
Türkmenia, 131
 Türk-Moğol, Türk-Moğollar, 68, 250
 Türk-Oğuz, 133, 163
 Türk-Ortodoks'lar, 257
Türk Ressamları, 408
Türk Sazşâirleri, 155
Türk Şeceresi (Bk., *Şecere-i Türkî*), 311
Türk Şiirlerinin Vezni, 344, 352, 360
 Türk Tarihî Tedkik Cem'iyeti Kütübhanesi, 139
Türk-Tatar Tarihî, 34, 99
 Türk-Tatar zümreleri, 249, 250
 Türkü, 117, 142, 169, 183, 188, 192, 201, 205, 210, 210, 219, 220, 220, 221, 222, 230, 232, 232, 233, 246, 247, 285, 287, 293, 294, 298, 307, 308, 324, 329, 340, 345-49, 351.— Türkücü, 150, 152
Türk Yurdu, mecmu'ası, 97, 100, 104, 266, 272
 'Ud maddesi, 132
 'Udî (Bk., Kul Mehemmed.)
 Udar-Sengün, 89, 89
 Uğud gazası, 381
Uigurica, 111., 145
Uigurische Sprachdenkmäler, 145
Uigurische Studien, 145
 Ukraynalılar, 166, 249, 249
 Ulaş, 374
 Ulaş-oğlu Salur Kazan, 80
 Ulu Câmî', Bursa'da, 382
 Uluğ Bey, 65
 Uluğ Kök, beste, 113, 113
 Uluğ Türk, 70, 71
 'Ulûm gazetesi, 312
 'Ulûm-i hayâtîye (Biyolojik ilimler), 4
 Ulus, 59
 'Umûmî av âyinleri (Bk., Sığır), 82-87
 'Umûmî mâtem âyinleri (Bk., Yuğ), 87
 'Umûmîyet-i mütenâkîza (Généralité descendante), 8
 Umur Bey, 276
Une Apocalypse Pehlevie, Le Zâmaspnamak, 337
Un Empereur Byzantin, 252
 Unsi, Galaata Kadısı, 394
 'Unşurî, 330
 Upsala Dârû'l-Funûnu, 390
Upsala Dârû'l-Funûnu 'Arab, 'Acem, Türk Yazmaları, 390
 Urâman, Urâmanân, beste, 325
 Urdu edebiyâtı, 336
 Urdu maddesi, 318
 Urfa ağızı, 220
 'Urfî, 205
 'Urfî Maḥmûd, Ağa, Edirneli, 378
 Uşlu Şükrü, 403
 Ustavaiti, baḥr, 320
 Uşûl-i İhşâ'î, 16
 'Uşşâk, şehir, 209, 210
 'Uşşâk, makâm, 112, 242
 'Uşşâkî tarîkı, 210
 'Uşşâkî Zeyli, 394, 395
 'Utbî, 247
 Uvays, Sulhân, 138
 Uyğur, Uyğurlar, 59, 62, 69, 71, 81, 87, 102, 114, 146-49.— Beş-balığ
 Uyğurları, 111.— Uyğur bahşî-

- ları, 148, 149.— Uyğur harfleri, 70, 102, 148-50, 156.— Uyğur kâfirleri, 121, 121; Gayr-i müslim Uyğurlar, 122.— Uyğur kâtibleri, 68, 148.— Uyğur memleketleri, 147.— Uyğur metinleri, 249, Uyğur ülkesi, 62
- Uyğurca, 69, 69, 73, 80, 147.— Uyğur lehcesi, 145
- Uygur menkabeleri, Uygur efsânesi*, 59, 59, 60
- Uz (Uzun), 143, 143, 144
- Uz, kablle, 257
- Uzan (Bk., Ozan), 131, 143, 144
- Uzun-çarşı ağzı, 175
- 'Uzûlyet ve Cem'lyet, 11
- Üç hâl kânûnu, 8
- Üç-kurikan, 90
- Üçleme, 183, 224, 303
- Üç-ok, kablle, 61, 67, 72, 73
- Üç ok, 70
- Üfürükçü (Bk., Büyücü, Sihirbâz), 153
- Ülkü Mecmû'ası*, 357, 358
- Üsküdar, 215, 394, 395
- Vâflr, baħr, 332
- Vagner, 16
- Vahdet-i Vücûd Mesleki, 384
- Vahdî (Bk., Ca'fer), 378
- Vahîd Dâstgerdî, 151, 327
- Vahîd Mahtûmî, 197
- Vahîştöiti, baħr, 320
- Vak'a (Extrêm), 8, 12, 13, 15-19, 44.— Enmûzecî vak'a (Typique), 44.— İntihâ'î vak'a (Extrêms), 45.— Mümessil vak'a (Maximum), 44
- Vak'a-nüvisler, resmî, 87.— Vak'a-nüvislik, 149
- Vakit gazetesi, 307.— *Vakit* Matba'ası, 152
- Vámbéry, 57, 67, 68, 68, 70, 74, 86, 88, 90, 95, 95, 96, 148, 152, 156, 213, 222, 247
- Vang-yen-le, 110
- Varķa ve Gülşâh*, 187
- Varsağı, 169, 169, 183, 201, 203, 209, 230, 231, 232.— Varsağı-gû-lar, 202, 203, 213
- Vartan, 262, 262
- Vâsîf, Enderûnlu, 41, 136, 136, 189, 219, 219, 220, 224, 294, 303, 304, 306, 355, 358
- Vâsîf, *Tezkire* müellifi, 35
- Vaşıyyet-Nâme*, 396, 396, 399
- Vasporagan, 251
- Vaşşâf, 63, 143
- Vaşşâf Târîhi*, 143
- Vaṭan mefkûresi, 300
- Vatikan, 37
- Vecdî, 27
- Veda*'lar, 52, 320
- Vefik Paşa, Ahmed, 197
- Vehbî, Seyyid, 32, 170, 262
- Vehbî, Sünbül-zâde, 170, 171, 172, 197, 208, 215, 216, 306, 403
- Veled Çelebî, 213, 273, 278, 313, 352, 383
- Veli, 71
- Veli-Efendi-zâde Emîn Molla, 407
- Velyaminov, 150
- Venedik, 37, 263, 263
- Venedik'te Saint Lazare adasındaki Ermeni manastırına âid risâle*, 263
- Veries, de, lo
- Verse libre, 357, 358
- Verzamelung van Opstellen*, 160
- Veysi, 280, 293, 303
- Veysi Çelebî, hânende, 382
- Veys-u Râmîn*, 187
- Vezin, 125-27, 215, 309, 310, 322
- Vezir, 374
- Vico (Jean-Baptiste), 6, 13, 14

- Vişâli, 342
 Visdelou, 159
 Viyana, Wien, 37, 260, 389
Viyana Şark Mecmû'ası, 260
Viyana 'Ulûm Akademisi Felsefe ve Târîh Şu'besi neşriyâtı, 276
Viyana 'Ulûm Akademisi Muhtıraları, 260
 Vohuḥṣatra, baḥr, 320
 Volḡa, 248
 Voltaire, 19, 235
Vorträge Türkischer Meddâhs, 362
Voyage dans l'Indoustan, 151
Voyages de Pietro Della Vallé, 134
Voyage de Rubrouck, 64
 Vuṣûḡ (Authenticity), 32
- Wien (Bk., Viyana.)
 Wolf, 14
 Worms, 11
Wörterbuches der Türk-Dialecte (Wb.),
 Wüstenfeld, 159
 146
- Yabaḡu'lar, 117, 119
 Yabanova, 137
 Yabḡu, 159
 Yada taşı (Bk., Cida taşı.)
Yâdigâr-i Zâter (Bk., *Âyâzgâr-i Zârê-rân.*)
 Yaḡcı 'İzzet, 411
 Yaḡ-kaḡanı, 411
 Yaḡma Türkleri, 121
 Yahûd, 398, 409
 Yahudî, Yahudiler, 219, 295, 296, 296, 403, 412
 Yahudî, Tûlû 'a't'ta, 401
 Yahyâ, Bey, Taşlıcalı 107, 197, 197, 290, 291
 Yahyâ, Diyâribekirli, ḥwânende, 382
 Yahyâ Kemâl (Bk., Beyatlı.)
 Ya'ḡûb, Peyḡamber, 87
 Ya'ḡûb, Sultân, 230
- Ya'ḡûbî, 251
 Yâḡût Ḥamavî, 159, 329
 Yakutlar, 57, 59, 70
 Yalancı-oḡlu Yalincuḡ, vaḡ'a ḡah-ramânı, 79, 97
 Yalḡın, 'Alî Rîzâ, 136
 Yaltḡaya, Şarafu'd-Dîn, 101, 122
 Yaratıcı tekâmül na'zarıyesi, 11, 12
 Yarım kâfiye (Bk., Assonance), 355
 Yaş'lar, 322
Yatımatu'l-Dahr ve Tatımatu'l-Yatıma, 328
 Yazıcı (Kâtib), 149
 Yazıcı-oḡulları, 21
 Yazıcı-oḡlu, 25, 187
Yazıcı Oyunu, 403, 404
 Yazlı-i Pallı, 381
 Yedîkule, 200
 Yegen, Mehmed Paşa, 214
 Yeginsilig, Bey, 123
 Yemen, 363
 Yemenici Andon, 410
 Yeñi Culfa, 258
 Yeñiçerliler, 241, 402.— Yeñiçerlî-Ocaḡı, 202, 211.— Yeñiçerlî-Ortaları, 207, 242
 Yeñîkapı Mevlevîhânesi, 407
Yeñi Mecmû'a, 159, 310
 Yeñi 'Oṣmânîliler Cem'iyeti, 301
 Yeñipazar, 167
Yeñi Saray Kaşidesi, 22
 Yeñi 'u'zuv (Novun organon), 3
 Yetîm, Tırnacıbaşı-oḡlu, 202
 Yıḡı, yıḡı, 87, 87, 88
 Yıḡlaḡur, 87
 Yıldız Ḥân, 60
 Yıldız Sarayı Kütübḡanesi, 37
 Yır, nazım şekli, 109
 Yırşu, Yırşu, 61
 Yırcek, Dr., 93
 Yirmidörtlü teşkîlât, 60

- Yirmisekiz Çelebî Mehmed, Efendi, 300
- Yohan, 249
- Yöntem, 'Alî Cānib, 296
- Yuan-Uey'ler, 92
- Yuğ, Yuğ, 72, 76, 87, 88, 88, 89-91, 91, 92, 93, 93, 95, 99, 100, 101, 119
— Yuğcı, Yuğcu, 90, 90, 96
- Yuğoslavıya, 168, 175
- Yulıg, Yuluğ Tigin, 59, 89, 98, 99
- Yumut, 67
- Yūnan, Yūnanlılar, 3, 53, 174, 322.—
Eski Yūnan, 53
- Yūnanistān, 53
- Yunus Emre, 19, 20, 67, 185, 201, 207, 207, 208, 217, 232, 233, 246, 247
- Yurdağul, Mehmed Emln, 315
- Yūsūf, Peyğamber, 215
- Yūsūf, Efendi, İmām-ı Sultānî, 394
- Yūsūf Hāşş Hācib, 66, 340
- Yūsūf, Meddāh, 372
- Xénopaul, 18
- Zaborovski, 96
- Zacl, 297, 298, 298
- Zāfar-Nāme, Ş. Tazdî, 62, 74, 76, 78, 83, 149
- Zāfar-Nāmecî'ler, 87
- Zağarcı, 85
- Zāmasp-nāmag (Cāmasp-Nāme), 321
- Zamān-i Cahālet (Bk., Cāhillıye) 381
- Zāmlrı, Kağrılı, 208
- Zāpiskî Vostochnayo Odelenyo İmperatorskago Russkago Arxiologiceskago Obşçestva, 156
- Zarlıfı Hasan, Efendi, 392
- Zarlr, Erzurumlu, 368, 369
- Zātî, 135
- Zātî Külliyāt, 135
- Zaydān, Cırcı, 55
- Zayl-i Zubdatu'l-Āş'ār, 399
- Zekî Vallî (Bk., Toğan.)
- Zeller, Jules, 17
- Zencān, 325
- Zend-Avesta, 52, 228
- Zenne, 403.—Zenne'ye çıkmak, 403
- Zenne İbrāhlm, 403
- Zerduştîler, 324.—Zerduştlük, 258
- Zernov, 150,
- Zeynel, Paşa, Dahlı, 214
- Zeynu'l-Ābidln, Mūsıkışinās, 230
- Zeytun hādisesi, 267
- Zic-i İlḥān, 65, 65, 69, 70, 101
- Zihāflar sistemi, 332.—Zihāflar uşulu, 333
- Zihni, Bayburdlu, 225
- Zille-Nāme, 396
- Zinet-Nāme, 331
- Ziyā, 59
- Ziyā Paşa, 'Abdu'l-Ḥamīd, 43, 44, 123, 170, 170, 198, 201, 222-25, 225, 226, 302, 304, 304, 305, 307, 307, 310, 355, 356
- Ziyāde, 354
- Zubdatu'l-Advār, 105, 111, 139
- Zubdatu'l-Āş'ār, 287
- Zu'l-Kadriyye, 394

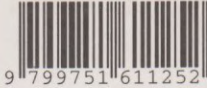
D Ü Z E L T M E L E R

Eserde mevcut tertip yanlışlarından has-isimlere âit bulunanlar Umumi İndeks'te düzeltilmekle berâber, gerek bunlar, gerek başka tertip hatâları aşağıda da gösterilmiştir. Lutfen düzeltilmesi recâ olunur.

Yanlış	Doğru	Sayfa	Satır
Fizik matematik	Fizik - Astronomi	4	4
Manod	Monod	5	8
Tard	Tarde	11,16	16,22
Hippoljte	Hippolyte	18	33
Câmi'ü'l-Nezâir	Câmi'ü'n-Nazâ'îr	36	17
Cl. Huart	Howorth	63	4
tietoeioe	tietoejoc	67	17
Bodlian	Bodleian	69	26
Yalancuk	Yalincuk	79	36
Yâfes''n	Yâfes'in	80	8
Kaganda	Kagan'da	89	10
parum	Aparum	90	22
Üç-kuri kanlar	Üç-kuriķan'lar	90	26
Gronard	Grenard	93	12
Tug	Yuğ	93	33
Hérodote, Herodote	Hérodote	93,174	27,17
Târih Encümeni	Târih-i Osmânî Encümeni	93	38
Nâsir	Naşîr	101	13
Gl.	Cl.	102	31
Radlof	Radloff	103,247	5,30
şerhü'l	Şerhü'l	111	20
Kitâbü'l hatett	Kitâbu'l-Ĥitatt	112	36
İmre'l-Kays'ın Mu'alâ- ka'sında	İmrü'l-Kays'ın Mu'al- laka'sında	122	25
Qua-t	Quat-	132	13
Ĥitat-ı	Ĥitatt-i	132	15
Bodleien	Bodleian	132	31
Marseh	Marsh	132	31
tanbu rçalıp	tanbur çalıp	136	3
Courneille	Courteille	141	18
Harezmi	Hârezm	144	25
Kişmir	Keşmir	147	35
Lâmaizm	Lamaizm	148	37
bibaşşlyan) 'den	bibaşşlyân'dan	149	20
Cami' al-Tavârih	Câmi'ü't-Tavârih	156	13

Yanlış	Doğru	Sayfa	Satır
Kutlus	Kultus	156	25
des Textes Relatifs á	de Textes Relatifs à	161	35
ch.	Ch.	162	28
ô	à	174	23
atrızı	tarzı	180	34
spontaneité	spontanéité	189	35
Na'İmî	Na'İmî-i	203	2
serha	serhad	207	14
Miftâhü'l-Bülegâ	Miftâhu'l-Belâga	216	7
Mîrhond	Mîrhwând	231	12
Bugle	Bouglé	236	7
Aşık (اشق)	Işık (اشق)	246	33
Stamme	Stämme	247	31
Gagataische	Cagataische	247	32
Stirizigovski	Stirzigovski	250	14
Gluk	Glück	250	14
İzeddin	İzzü'd-Dîn	253	12
İzzetin	İzzü'd-Dîn	253	37
Sissoan	Sissouan	254	34
Chahun	Cahun	256	14
eden	eden,	260	15
Huri	Hurri	266	28
Kralitz	Krälitzs	276	20
fazlr	fazla	276	38
şimsdiye	şimdiye	282	23
mesnvi	mesnevî	290	9
'Akkâmlar	'Aķâmlar	295	8
Draht	Draht	321	29
Yâsemî	Yâsimî	327	25
Aş'âr al	Aş'âr-i	331, 338	15, 2
bâ'İş	ba'İş	332	20
dağil	değil	333	29
müşmmat	musammat	335	12
hâka'ik	Hakâ'ik	338	4
Menûçihri	Minûçihri	338	23
Abdulla	'Abdullâh	358	18
Kassa-i	Kışsa-i	369	33
Flescher	Fleischer	370	20
sâhir c e n a b	sâhir-cenâb	373	33
hûrû'layn	hûru'l-'ayn	387	7
Cenân-î	Cenânî	390	18
'avân	a'vân	390	30
ileri	ileri	391	17

ISBN 975-16-1125-3



9 799751 611252

Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara – 1999

