

GÖLGE AVIYLA BOŞALAN BİR SADAK: MAHALLİLEŞME

*Ziya AVŞAR**

ÖZET

Osmanlı dönemi Türk edebiyatının 15.yüzyılın ikinci yarısından itibaren mahallileşme denen bir çizgide ilerlediği söylenir. Mahallileşme şiirde; “konuşma dili, atasözü-deyim ve yerel konular kullanma” olarak tanımlanır. Ancak bu tanım, ulus devlet mantığına dayanır. Bu makalede çok kültürlü ve çok dilli bir imparatorluk edebiyatı olan Osmanlı dönemini bu mantıkla değerlendirmenin yanlışlığı vurgulanmış olup bu mantığın arka planı üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Mahallileşme, oryantalizm, medeniyet, Osmanlı dönemi edebiyatı.

A SADAK (GUIVER) WHICH IS RELEASED WITH SHADOW HUNTING: LOCALIZATION

ABSTRACT

It is said that Turkish Literature in Ottoman period step forward to popular way. It is defined that the localization means daily speaking language, proverbs, local topics. But it is definition that based on national state. It is emphasized that it is wrong way Ottoman period in which multi-cultural and multi language is evaluate with the same logic. It was explained that what is the background of this logic.

Key Words: localization, orientalism, civiltaion, Turkish Literature in Ottoman period.

* Doç. Dr., Bozok Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü YOZGAT, ziyaavsar@hotmail.com

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/5 Summer 2009*

Mevcut edebiyat tarihlerindeki divan edebiyatı bahsini okuyunca, bu edebiyatın övülen yegâne meziyetinin mahallî konuları keşfetmek olduğunu öğreniriz. Bu eylem, o kadar gurur verici bir tarzda takdim edilir ki, bunu keşfetmemizi 15. yüzyılın son çeyreğine kadar engelleyen Arap ve Fars'ın dil ve edebiyatlarına karşı derin bir hınçla dolarız. Bu istilacı köhne diller, Türk'ün kendi dil ve edebiyat zevkinin gelişmesine bir türlü müsaade etmemişler ve onun idrakini, sığ bir taklide mahkûm ederek, özgün bir dil ve edebiyat olarak gelişmesini baltalamışlardır. Yine öğreniriz ki, dilimiz üzerinde Arap ve Fars etkisi hükümrân olmasa Türkçe, Selçuklu süvarilerinin Anadolu'yu fetih hızına muadil bir hızla boy atarak zafer bayrağını tüm burçlara çekecek, Arap ve Fars iklimi başta olmak üzere cümle dilleri lal edecektir. Malumdur ki, edebiyat tarihlerinde bu tür söylemler, meydanın boşluğuyla orantılı olarak buna benzer şekilde sürüp gider.

Osmanlı dönemi Türk edebiyatının en önemli özgün hareketi olarak değerlendirilen mahallîleşme; sanıldığı aksine üzerinde mutabık kalınan bir tarihî başlangıç içermez. Fuat Köprülü ve Ali Canip mahallîleşmeyi 14. yüzyılın ikinci yarısından sonra yükselen, bazıları da 18. yüzyılda ortaya çıkan bir hareket olarak ele alırlar. Mahallîleşmenin başlangıç dönemi üzerinde anlaşılamayan uzmanlar, mahallîleşmenin tanımı üzerinde mutabıktırlar. Bunlara göre mahallîleşme şu üç unsuru içerir:

1. Şiirde konuşma dilinin kullanılması,
2. Türkçe deyim ve atasözlerine yer verilmesi,
3. Konularda yerel olan üzerinde durulması ve mahallî olanın işlenmesidir.

Bu kısa giriş ve tanımdan sonra mahallîleşme kavramının edebiyatımızdaki seyri üzerinde durabiliriz. Bu kavram, divan edebiyatının yukarıda sıralanan nitelikleri içeren manzumeleri için kullanılır. Ne var ki bu kullanım, divan edebiyatının süreç içerisinde kendisine yönelik bir değerlendirmeyi içermez. Daha açığı, bu kavramı bu edebiyatın mensupları üretmemişlerdir. Divan şiirini, onun üretildiği süreçle eş zamanlı değerlendiren ve bu şiiri nasıl okumamız gerektiğini, özenli bir uzmanlık diliyle aktaran tezkire yazarları, böyle bir kavramın varlığından haberdar değillerdir. Ayrıca bu kavram, bu şiirin bütününe değil, bütün içerisinde seçilen bir unsuru vurgular. Vurguladığı bu seçilmiş unsurun iyi, vurgulamadığı büyük unsurunsa kötü olduğuna dair bir üst ileti yüklenen mahallîleşme, bize, divan edebiyatını bütünüyle değerlendirmenin gereksiz bir zihin sarfi olduğunu telkin eder. Divan şiiriyle bizim aramıza çok ince

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/5 Summer 2009*

ayarlanmış bir mesafe koyan bu telkin, onunla teması bilinçli bir şekilde kesmeyi amaçlayan ve kendisini otorite sayan bir özneye bağlıdır. Bu özne, divan edebiyatı denen bütünü maksatlı bir şekilde parçalar ve divan şiirine ait değerlendirmeleri bu maksat doğrultusunda yorumlar. Bu yorumların amacı, divan şiirini gerçek güç ve anlamından uzak göstererek silikleştirmektir.

Sosyolojik anlamda çok kültürlü bir ortamda üretilmiş olan divan edebiyatı, hoşgörülü ve esnek bir zihniyetin estetiğini yansıtır. Bu itibarla bu şiirler temelde, ortak İslam medeniyeti dairesinden gelirler. Bu daireye eşlik eden duygu, üst yapıda ümmet bilincidir. Ümmet, köken itibarıyla “ümm” kelimesinden geldiği için, annelik anlamındadır. Ümmet bilincinden kastım, divan şiirinin mensup olduğu medeniyetin diğer şiirleriyle aynı annenin kanatları altında büyüyerek kendisi olma yolunda ilerlediğidir. Yaşadığı müddetçe kendi bütününden kopmayan bu edebiyat, hayatını tamamladıktan sonra, tek kültürlü bir karşı zihniyet katmanının altında kalır. Bu süreçte kendi doğasındaki esneklik ve hoşgörü, katı ve dışlayıcı bir katmanla kuşatılır. Bu tek kültürlü ortamın üst yapısı ise millet bilincidir. Millet bilincinden kastım ise, aynı annenin kanatları altında büyüme olgusunu dışlayarak, mensup olduğu medeniyetin diğer şiirlerini ötekileştirmektir. Sert bir tasfiyeci yapıya doğru giden çizgide, ümmet bilinçli şiir, yeni mensuplarına yani millet bilinçli algıya, kendisini üretenlerin nazarıyla görünmez.

Mahallileşme kavramı, Osmanlı klasik edebiyatının sona ermesini takiben ortaya atılmıştır. Burada asıl üzerinde durulması gereken, bu kavramı ortaya çıkaran amillerin sağlıklı ve doğru bir şekilde irdelenip irdelenmediğidir. Osmanlı klasik edebiyatının sona erışı, siyasî sahadaki iki büyük depremin neticesidir. İçten içe küçük kırılmalarla tetiklenen bu süreç, 1839 Tanzimat Fermanı ve 1856 Osmanlı iktisadî çöküşü ile kontrol edilemez bir şekilde patlar ve bu sarsıntının bakiyesi olan artçı dalgalar, Osmanlı devlet binasını harap eder. Bu yıkım sürecinde, klasik edebiyat birikimini yeni bir ruh ve anlayışla işleyip canlandırmayı düşünen Osmanlı aydınları, Encümeni Dâniş çatısı altında bir irfan meclisi teşkil ederek, hamle gücünü yitiren eski şiire atılım yaptırmak için edebî ortamın sorunlarına hal çareleri aradılar. Ancak bahsini ettiğimiz sarsıntı bu meclisi de yıkmıştır. Bu yıkımdan sonra, bu meclisin müntesipleri, yürüyüşlerini farklı iki çizgide devam ettirirler. İlk çizgide yürüyenler, arkalarındaki sağlam geleneğe yeni bir halka ekleyerek ayakta kalmayı düşünürler, ikinci çizgidekiler ise kopuş öncesi müdafaa ettikleri kaleye, bizzat taarruza geçerler. Bu taarruzun arkasında; derin bir güven, hayal ve iman kırılması gözlenir.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/5 Summer 2009*

Aydınlar ve toplum üzerinde gözlenen bu kırılmalar neticesinde yaşanan derin güven, hayal ve iman buhranı, Osmanlı devleti üzerinde 18. yüzyıldan beri açık bir şekilde siyasî emel besleyen batılı devletleri, özellikle İngiltere ve Fransa'yı harekete geçirir. 18. yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan Fransız İhtilali'nin imparatorlukları milletlere ayırtıran süreci içerisinde, imparatorlukların, onu oluşturan milletlere ayırtırılması planı tatbik sahasına kondu. Bu planın iki ayağı vardı. Birincisi, imparatorlukları onu oluşturan milletlere ayırtmak olan siyasî plan, ikincisi, imparatorlukların kültürlerini dil bileşenlerine ayırtmak olan kültürel plan. Birisi askerî, diğeri ise dil ve kültür sahasında tatbik edilen bu planın dil ve kültür tarafı, Fransız ihtilalinden sonra batılı devletlerin bünyesinde yeni ve güçlü bir bilgi dalı hâline gelen oryantalizme havale edildi. Osmanlı topraklarının kendi emellerine uygun bir şekilde tasfiye edilmesini siyasî bir hedef olarak şiddetle isteyen İngiltere ve Fransa, oryantalizmi salt merak unsuru bir bilgilendirme durumundan çıkararak siyasî gayelerini gerçekleştirmede kullanılacak bir silah olarak örgütlemişlerdir. Bu örgütlenmede Osmanlı kültürünün çok dilli ancak temelde üç dile yaslanan ayaklarını gövdeden ayırtmak amacıyla düzinelerce oryantalist bilim ajanı yetiştirerek, bunları siyasî hedeflerini gerçekleştirmede birer toplum mühendisi olarak kullanma yoluna gitmişlerdir. Bunun için hedef seçilen kitle, kırılmadan sonra kopan Osmanlı aydınları ve onların etkisinde yeni arayışlara yönelen toplumsal kesimdir.

Osmanlı üzerinde siyasî emelleri olan Avrupa devletleri, bu amacın gerçekleşmesi için ya örtülü fonlar oluşturarak yahut kontrol ettikleri Mısır Hıdivliği üzerinden açıkça, oryantalistlerin ve hedeflerine hizmet eden Osmanlı aydınlarının faaliyetlerinin malî gereksinimlerini kesintisiz olarak karşılamışlardır. Böylelikle, siyasî amaca giden yoldaki en önemli yapı taşı olan dil ve kültür alanındaki kontrol ve güdüleme işlerinin sürekliliğini temin ederek, Osmanlı kültürünü bileşenlerine ayırtmaya yönelik temel politikayı ısrarla uygulamışlardır. Toplum mühendisliği konusunda uzman olan oryantalist âlimlerin yönlendirmeleriyle, geleneksel kültürü sorgulayan aydınlarla temas kurmuşlar, onların görüşlerini destekleyici faaliyetlerde bulunarak, bu aydınlar üzerinden dolaylı ve güçlü bir muhalefet yürütmüşlerdir. Bu muhalefet neticesinde, devletin takibine uğrayan Osmanlı aydınlarına kapılarını açarak onları hem sahiplenmişler, hem de çeşitli gazete ve dergilerle bu muhalefetin kesintisiz olarak yürütülmesini amaç ve çıkarları açısından elzem görmüşlerdir.

Bu aydınların Avrupa'nın siyasî emelleriyle bilinçli bir işbirliği yaptıklarını söylemek istemiyoruz. Ancak süreci ustaca

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/5 Summer 2009*

yöneten batılı devletlerin, onların toplumun dertlerine çözüm bulma yahut şahsî ikbale ulaşma odaklı eylemlerini, kendi siyasî amaçlarıyla ustaca birleştirme yoluna gittikleri açıktır. Malumdur ki; iktisadi ve siyasî çözümler, nesilleri mevcut değerlerden ve değerlerin geçerliliğinden şüpheye düşürür. Osmanlı devletinin malî açıdan beyaz bayrak salladığı 1856'dan sonra bir iman ve irfan kriziyle karşılaşması mukadderdi. Bu krizin toplumda uyandırdığı sancılar doğal olarak ilk önce aydınlara sirayet etmiş, bu döneme denk gelen aydın kuşağı, içine düştükleri derin yeisin sevkiyle çözüm adına, kendi kültür ve irfanıyla cedelleşmiştir. Encümen-i Dâniş'in kadim irfan meclislerinin son mumu olarak sönmesinin bu çöküşün getirdiği zihniyet değişimiyle yakın münasebeti vardır.

Tanzimat aydınlarının, yaşadıkları zihniyet depreminin etkisiyle bütün sahalarda bir arayış içinde oldukları görülür. İçinden geçilen süreçte divan şiirinin ürünleri, bu aydınlarca eski meclislerin yadigârı şuh şarkılar gibi algılanır. Bu şiirin ve onun zihniyet dünyasının karşısına, oryantalistlerle yerli aydınların birbirinin üzerine koyarak oluşturdukları yeni bir zihniyetin ürünleri konur. Ziya Paşa'nın "*Şiir ve İnşa*"sı ve Namık Kemal'in "*Lisan-ı Osmanî'nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazatı Şamildir*" adlı makaleleri, Şinasi'nin ve Agâh Bey'in gazete yazıları tam da bu dönemde çıkagelir. Bu aşamadan sonra, eski mahallede türeyen yeni münadîler daha yüksekten bağırarak meydanı ele geçirirler. Dıştan bilinçli ve sabırlı bir diplomasiyle yönlendirilen bu süreç, Osmanlı aydınlarının faaliyetlerine toplumda kuvvetli bir taban kazandırır. Bunun üzerine oryantalistler, Osmanlı kültürünü olumsuz göstermek için, takviye amaçlı psikolojik destek hareketlerini eşzamanlı olarak başarıyla icra ederler. Osmanlı toplumunda edebî yetersizlik duygusu uyandırmak düşüncesi üzerine kurulan oryantalist tez, zeminin Osmanlı kültürünü bileşenlerine ayırmak projesine uygunluğunu çok iyi değerlendirmiş, kendi maksatlarını, çözülmüş Osmanlı aydınlarının zihniyet değiştirme süreci üzerine yükleyerek zaferi kendi kılıçlarına el atmadan kazanma yolunu tercih etmişlerdir.

Oryantalist toplum mühendisliğinin ileri sürdüğü en önemli kavram "*taklit*"tir. Temelde ciddî bir miras reddi içeren taklit kavramı iki amaçlı bir silahtır. İlk amaç, hâkim milleti, hükümran olduklarından soğutarak, onu tedricen mahkûm konumuna düşüren, ikincisi imparatorluk çatısı altındaki milletleri birbirine karşı ötekileştiren bir eylem boyutu içerir. Bu eylem, Osmanlı edebiyatını aşığılamak suretiyle Osmanlı aydınını yaralayan ve bu psikolojik operasyon neticesinde onu kendi hanesiyle savaşa tutuşturma hedefine yönelik bir işlev görür. Taklit kavramıyla bütün Osmanlı dönemi Türk

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/5 Summer 2009*

edebiyatını, Arap ve Fars edebiyatının sıradan, değersiz, özgünlük içermeyen bir taklidi gibi sunmak olağan bir tespit saptırması haline getirilir. Osmanlı aydınlarının zihinlerini ele geçirmeye yönelik bir bilgi kirliliğinden başka bir şey olmayan bu saptırma, konjoktörel süreç ile başarılı bir şekilde örtüştürüldüğü için, hedef kitleye gerçeğin ta kendisiymiş gibi, sorgusuz sualsiz benimsetilmiştir. Toplumsal direnci yıkarak, geçerli ve genel bir yargı haline getirilen bu telkin, kendi adına o kadar başarılı olmuştur ki, hem batı dünyasında yani evrensel planda hem de içte, Osmanlı edebiyat algısını yüz elli yıldır çok başarılı bir kuşatmayla mahkûm etmiş ve etmeye de devam etmektedir.

Oryantalizmin Tanzimat dönemi Osmanlı aydınları üzerinden aktardığı bu fikirler, elli yıllık bir süreçte yerleştikten sonra, bu sürecin birikimi bir Ortadoğu Gizli servis ajanı olan Gibb tarafından somut bir eser haline getirilir: *Osmanlı Şiir Tarihi*. Bu kitap yayınlanmadan önce, Osmanlı ülkesinde Gibb lehine başarılı bir öncü propaganda gerçekleştirilir. Buna göre; yazılarında “*Can*” mahlası kullanacak kadar doğu irfanına hayranlık gösteren, Türkiye’ye gelmediği halde Türk ve Türkiye sevdasıyla dolu olan, “Türklerin edebiyatı yoktur.” söylemine karşı çıkarak onların muazzam bir edebiyata malik olduklarını ispatlamaya çalışan Gibb, kendisini metheden, yaptıklarını alkışlayan bir aydın çevrede üstat muamelesi görür. Çağdaşı aydınlar Gibb’i, Türk’ün karakterindeki salâbeti, sadeliği, realizmi açıkça gören bir kişi suretinde sunarlar. Bu muhabbet hamlelerinin nihai gayesi, Gibb’i tartışmasız bir Osmanlı edebiyatı otoritesi olarak belleklere yerleştirmektir. Bu gaye mümkün hale gelince, aydınlarımız genel yargıyla çelişmemek adına, hakkında türetilen efsaneden etkilenerek Gibb’in eserini okumadan, ona ve düşüncelerine ilişkin olumlu hükümler verme yoluna gitmişlerdir. Okuyanların da Halide Edip gibi önsözden öteye geçemedikleri görülür. Oysa Gibb’in esas faaliyeti, Osmanlı edebiyatını alabildiğince önemsizleştirerek, onu ince ve zarif Fars edebiyatı karşısında kaba ve tekrarcı bir ürün olarak sunmaya yöneliktir. Gibb, bu kanaati eser boyunca bilinçli bir şekilde yerleştirdikten sonra, Osmanlı’nın belki de dünya edebiyatları içerisinde en özgün, derunî ve irfanî yönünü buharlaştırıp görünmez kılma tezini başarılı bir şekilde uygular. Onun bu eserinden başını kaldıran okuyucu, bıktırıcı tekrarlar, basmakalıp çağrışımlar, İran şiirinin kötü bir kopyası, saraydan beslenen bir zümrenin şiiri, zor ve batınî muhtevalı oluşu, gerçek hayatla münasebetinin bulunmayışı gibi önyargılar üzerine oturtulan dev hacimli bir metin altında ezilir. Son derece öznel bir bakış açısını yansıtan bu tür suçlamalar, Gibb’in “ruhunu asla anlamadığı bir edebiyatı” nasıl bir ideolojik maksada kurban ettiğini göstermektedir.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/5 Summer 2009*

İşin tuhaf tarafı, Gibb'in 1901'de neşredilen bu eseri, yüz yıllık bir gecikmeyle de olsa vicdan sahibi batılı Osmanlı edebiyatı bilginlerince (Andrews ve Holbrook) oryantalist amaçların gerçekleştiği bir eser olarak ciddi biçimde tenkit edilip, Gibb'in maksatlı karalamaları somut tezlerle çürütüldüğü halde, aydınlarımızdan bu algıya dair herhangi bir aksülamel gelmemiştir. Bilakis bizim aydınlarımız, Gibb'in üzerine çamur sıçrattığı kristali ziyan etmekte onu geride bırakan bir gayret göstermişlerdir. Aydınlarımız kendilerinin bir temsilcisi olarak, Cambridge Üniversitesi'nde öğretim üyeliği yapan, Gibb'in yerli dostlarından olan ve aynı zamanda divan edebiyatını da iyi bilen Çerkeş Şeyhîzade Halil Halid'in, Gibb'in eserine yazdığı her cümlesinden bal damlayan "Mukaddime"siyle büyülenmiş olmalıdırlar. Hâlbuki bu zat Mukaddime'de, "şecaat arz ederken merd-i Kıptî sirkatin söyler" hikmeti uyarınca, İstanbul'daki kardeşinin Gibb'in faaliyetlerine ajanlık etmekten dolayı İstanbul'da tutuklandığını bir övünç vesilesi olarak belirtir.

Gibb'in eseri ve efsanevî şahsiyeti, yerli dostlarınca öyle menkul bir keramet silsilesi haline getirilir ki, bu toz duman içinde, Tanpınar gibi dikkat ustası bir bilgin ve edip bile Gibb'e sitayiş dolu satırlar yazar. Gölpınarlı'nın bu rüzgârla dolan son yelkenlerden olan "Divan Edebiyatı Beyanındadır"ı, bu kötü mirası taçlandıran ve baştan sona oryantalist bakış açısına teslim olan bir eserdir. Zirveleri, maksatlı yorumlarla yıkmayı amaçlayan bu eser; ulus devletin, kendi geleneğinden koparak sömürge aydınlarına dönen yeni tip aydınları için bir kılavuz olmuştur. Osmanlı şiirine dair, okumadan fikir sahibi olan bu aydınlar, koro halinde Gibb'den menkul fikirleri şaşmaz doğrularmış gibi biktırıcı bir tekrarla söylemeye devam etmişler, oryantalist Osmanlı edebiyatını değersiz gösterme telkinini, bilerek veya bilmeyerek üstlenmişlerdir. Bunu yaparken de ne yazık ki ruhunu en az Gibb kadar anlamadıkları Osmanlı şiiriyle hesaplaştıklarını zannetmişlerdir.

Osmanlı'nın edebî ve irfanî birikimini ruh yaralayıcı bir taklit kavramına indirgemek, Osmanlı ediplerini Arap ve Fars üdebasının kapısında fikir ve hayal dilenir bir dilenci kılığında çizmek, arkadaki projenin ne kadar ince bir ayar ile yürütüldüğünün göstergesidir. Burada, uçurulan balonun peşine takıldığımızda şu durumu fark edemeyiz: Taklitçilik suçlamasının ruhlarımızda açtığı yarayla Türklük gayretinin kamçılanmak istendiği anlaşılır. Bu gayretle bize Arap ve Fars olandan kurtulma güdülemesi aşılanarak, ayrıştırma hedefine biraz daha yaklaşılır. Bu duyguya derinlik ve süreklilik kazandırmak için batılı devletlerin, siyasî sahada eş zamanlı

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/5 Summer 2009*

işleyen planları tatbik sahasına koydukları görülür. Osmanlı'nın kavm-i necip diye algıladığı Arap ulusu, bu plan dâhilinde Osmanlı'ya isyan ettirilince, Osmanlı'nın, daha doğrusu Osmanlı Türklüğünün yüceltici ve itibar edici Arap algısını, sürecin sonunda çöl bedevisi gibi tahkir edici ve karşı tarafı yaralayıcı bir zıt algıya; Arap'ın Türk algısını da "İslam hâdimliği"nden sömürgeciye dönüştürür.

Taklit kavramının peşine takılınca, gözden kaçırdığımız başka bir husus da şudur: Bize telkin edilenlere göre, Arap ve Fars bizi hem siyasî hem de kültürel sahada istila etmiştir. Hâlbuki Arap ve Fars üstüne siyaseten hâkim olan Türk'tür. Orta Asya'dan Anadolu'ya geliş maceramızda geçiş yolumuz Fars coğrafyasıdır. Türk süvarileri ciddî sayılacak herhangi bir direnişle karşılaşmadan Fars iklimini asırlarca geçit yolu yapmışlardır. Dandanakan savaşından sonra siyasî bir güç olarak ortaya çıkan Selçuklular, Abbasi halifesini, Fatimî ablukasından kurtarmak suretiyle Araplar üzerinde dolaylı bir Türk hâkimiyeti kurarlar. Bu hâkimiyet, her iki millet üzerinde de asırlarca devam eder. Taklit, zayıfın güçlüye özentisidir. Hâkim milletin tebaasını taklidi sosyolojik gerçeklikle bağdaşmaz. Türkler için varitmiş gibi çizilen bu tablo, aslında arızî bir görüntüyü resmeder. O halde, oryantalistler ve onlarla aynı doğrultuda hareket eden yerli aydınların ısrarla vurguladıkları bu taklit meselesinin nereden geldiğini iyi analiz etmek bir gerekliliktir.

Türklerin dil ve edebiyat sahasında Arap ve Fars eserlerini taklit etmekten başka bir iş yapmadıklarını telkin eden bu bilinçli bilgi kirliliği, aslında tarihî bir realite olmaktan çok uzaktır. Üzeri bir amaca matuf olarak örtülen bu tarihî realiteye kısaca göz atmakta fayda vardır: Göktürk devletinin bünyesinde kurucu unsurlardan biri olarak yer alan Oğuzlar, zaman zaman hanedanı temsil eden Göktürk devletiyle çarpışmak durumunda kalmıştır. Göktürkler, Oğuzlar üzerine galebe çalarak onları Çin'e sürmüşlerdir. Bu süreçte Uygurlarla işbirliği yaparak Göktürkleri bertaraf eden Oğuzlar, Uygur devletinin kuruluşunda rol almalarına mukabil onlarla da ilişkilerini sekteye uğratarak Baykal gölüne doğru çekilmişlerdir. Bu civarda iken Karahanlılarla savaşmak durumunda kalan Oğuzlar, tedricen Asya'nın batısına doğru ilerlerler. Kendilerini burada Gazneli seddi karşılar. Oğuzlar, Karahanlı ve Gazneliler arasında varlıklarını muhafaza etmek için sürekli hareket ve harp halinde bulunmak zorunda kalırlar. Bu dönemde henüz tamamıyla Müslümanlığa girmemişlerdir. Bu kabil sosyal ve siyasî şartlar neticesinde şifahî kültür dairesinden çıkamayan Oğuzlar, bu yüzden geniş manada bir yazı dili tecrübesine malik olamamışlardır.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/5 Summer 2009*

Oğuzları bir devlet çatısı altında toplayan Selçuk Bey, bu dönemde Şamanist Oğuz Yabgu devletinde bir subaşısıdır. Onun Müslüman olup Oğuz Yabgu devletine bayrak açmasıyla, kurduğu Selçuklu devletinin Dandanakan savaşından sonra dünya siyasetine yön veren bir siyasî aktör haline gelmesi arasında çok kısa bir zaman vardır. Bu kısa zamanda Çin sınırından Anadolu, Mısır ve Arabistan'a dayanan siyasî sınır, alınan mesafenin büyüklüğünü somut bir şekilde gösterir.

Selçuklular, kardeş oğuz boyları üzerinden büyük bir güç oldukları zaman, kanlı bıçaklı oldukları Karahanlıların edebî eserlerde ve devlet yazışmalarında Türkçe kullanmadaki tecrübe ve birikimden yararlanma yoluna gitmemişlerdir. Bunda, doğu Türkçesi ile Oğuzca'nın birbirinden uzaklaşmalarının etken olduğu da unutulmamalıdır. Doğu Türkçesinin yazıda geçirdiği aşama, Selçuklu için kabule şayan değildir. Zira kendisiyle eş konumda bir devletin göstergesi olan bu yazı dili, Selçuklu için rakibin zaferi hükmündedir. Buna benzer mülahazalarla ve temelde şifahi bir kültüre sahip olması sebebiyle Selçuklu, kendisine tebaa olan ve kendisi için hiçbir tehlike arz etmeyen Fars dilini kullanmayı tercih etmiştir. Bu tercihte dini asıl bütünlüğü ile Farsça üzerinden öğrenmesinin de payı vardır. Bu dönemde siyaseten çökmüş olan Farsların, kadim bir yerleşik millet olarak çok gelişmiş bir edebî ve siyasî dili vardı. Bir başka etken ise, Türklerin Gazneli hanedanından beri şehir dili olan Farsçaya bakışlarının olumlu olmasıdır. Zira kurdukları devletle beraber büyük ölçüde kentlere yerleşerek şehirlileşen Türkler, şehir kültürünü ihata edecek işlenmiş bir dilden mahrum oldukları için, kendi dillerinin yanında doğal olarak Farsçayı da öğrenip konuşuyorlardı. Hatta bu durum kentlere yerleşen Türklerin Türkçeyi unutmalarına yol açacak kadar etkili bir sosyal olguydu.

Selçuklular, Farsların payitahtını taht ve sancak merkezi haline getirdikten sonra Arapların o zamanki siyasî ve kültürel başkenti olan Bağdat'ı, -Abbasi halifesini himayelerine almak suretiyle- kendilerine bağlamışlardır. Hem Arap hem de Fars dünyasını kendine bağlı kılan Selçuklunun her iki dili de medreseler vasıtasıyla himayesine alarak yön vermesi; kalıcı hâkimiyet kurma çabasının bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Arapçayı siyasî ufkuna hizmet edecek bir müfredata bağlayarak kendi kurumu olan medreseye tabi kılan Selçuklu, Fars dilini ise iki yönden denetler: İlk olarak Farsçayı dış kurum olan medreseyle, ikinci olarak da iç kurum olan sarayla denetler. Gazneliler'de kurulmuş olan *sultanî ş-şuaralık* geleneğini sürdüren Selçuklu, Farsçayı hem Fars asıllı ediplerle hem de Farsça eser veren Türklerle yükseltir. Olaya bu noktadan

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/5 Summer 2009*

bakıldığında dirilen Farsçanın bedenine üflenen ruhun Türkçe olduğu görülür. Zaten Farsça bu ruhla temas ettikten sonra klasik bir hüviyet kazanır. Cihan çapında bir devletin kanatları altında bulunmayan hiçbir dilin, klasik bir edebiyat dili özelliği kazanamayacağı tarihen sabittir. Farsçanın kabındaki suyun Türkçe olduğu gerçeği gözden kaçırılmamalıdır. Bu gerçek Fars edebiyatının bir bakıma Türk edebiyatı olarak değerlendirilmesine ilişkin farklı bir tespite kapı aralarsa isabetten uzak düşmez.

Büyük Selçuklu devleti, Türk devlet geleneğinin mülkî ayrışması ilkesince Selçuklu devletlerine dönüşünce, bu devletler içerisinde en büyük gelişmeyi gösteren Anadolu Selçuklu devleti, içinden çıktığı devletin siyasî ve edebî mirasını Konya'ya taşımıştır. Bu dönemde, Ön Asya, İran ve Afganistan'da olduğu gibi Anadolu'daki büyük kentlerde de Farsça konuşulduğuna ilişkin seyyah ve tarihçilerden kalan somut belgeler vardır. Selçuklu devletlerinin kaptan kaba aktarı gibi beraberlerinde taşıdıkları Farsça, aynı güçle yoluna devam ederken, Türkçe de kurucu unsurun asıl dili olarak hem devlet hem de şifahî halk dili olarak hayatini büyük bir canlılıkla sürdürüyordu.

Anadolu Selçuklu devleti döneminde kentleşen ve devlet nimetlerinden yararlanan şehirli kesimle, Anadolu bozkırında kalan köylü ve göçebe unsurlar arasında, devlet imkanlarından yararlanıp yararlanamama, kabul görüp görmeme ve dışlanma sürecinin beslediği gerginlik ve çatışma sonucunda ortaya çıkan Babailer isyanı, o dönemde Türk ve Türkçe kelimelerine, bizi bugünün algısıyla bakınca yanıtacak bazı yan anlamlar yükler. Anadolu Selçuklu devletinde şehzadeler iki merkezde sancağa çıkarlardı: Malatya ve Tokat. Malatya sancağı içerdiği çok uluslu insan yapısıyla esnek ve hoşgörülü bir zihniyet içindeyken, Danişment oğullarının denetiminde olan Tokat Sancağı tek insan unsuruna dayandığından, sert ve uzlaşmaz bir zihniyette görülür. Şehzadelerin taht kavgasında bozkırın tek tip insanına dayanan Babailer, ellerindeki insanın zihniyetine tekabül eden Tokat Sancağı şehzadesine sıcak bakarken, kentlerde hâkim olan Mevlevilerin tercihi bunun zıddı olmuştur. Birinciler okuryazarlık açısından yetkin olmadıklarından Türkçeyi, ikinciler kentlerde konuşulan Farsçayı tercih etmişlerdir. Bu süreçte Türk ve Türkçe, göçebe ve köylüleri, yani muhalefeti; Farsça ise şehirli kesimi, yani iktidarı temsil ediyordu. Meseleye bu açıdan bakınca Baba İlyas Horasanî'nin torunu olan Âşık Paşa'nın *Garîbnâme*'deki;

Türk diline kimsene bakmaz idi

Türklere hergiz gönül akmaz idi

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/5 Summer 2009*

şeklindeki meşhur beytinde Türkçeyi ve Türkleri müdafaa etmekten çok, neslinden geldiği şeyhin ve onun müritlerinin dimağında canlı olan mücadelesinin hatırasına atıf yapma kaygısı görülür. Mehmet Kaplan'ın onun tevhit kavramına siyasî bir mesaj yüklediğine ilişkin tespitini bu noktada anmakta yarar vardır. Bu dönemde Türk ve Türkçe kavramlarının siyasî iktidara karşı bir kesimin göstereni olabileceğini bilmek önemlidir. Karamanoğlu Mehmet Bey'in Konya'yı ele geçirdiğinde söylediği meşhur buyruğundaki Türkçe vurgusunun altında da böyle bir realite gizlidir. Babai şeyhi Muslihiddin'in şahlıktan Karamanoğlu lehine feragati, bu münasebeti açıklar niteliktedir.

Anadolu Selçuklu devletinin dağılmasından sonra ortaya çıkan beyliklerdeki edebî faaliyetlerin birden bire Türkçeye dönmesinin temelinde iki olgu vardır. İlki, okuryazar olmayan oğuz kitlelerine dayanmaları, ikincisi Selçukluya karşı kendini ayrı bir varlık olarak göstermek isteyen siyasî duruş. Bu dönemde Türkçe ve Farsça üzerinden yapılan şey, bir dil kavgası değil, iktidar kavgasıdır. Eğer bu durum bir dil kavgası olsaydı; beyliklerin hemen Farsça eserlere el atarak bir çeviri faaliyetine girmeleri beklenmezdi. Hâlbuki onlar böyle bir algıdan hareket etmediklerini bu tavırlarıyla açıkça göstermişlerdir.

Bu noktaya gelinceye kadar yaptığımız tarihî analiz, Divan şiirinin temelindeki Farsça olgusunun mahiyetini farklı bir gözle değerlendirmek gerektiğini yeterince açıklamıştır sanırım. Bizim mahallileşme diye gösterdiğimiz şey aslında tabii bir gelişmedir. Buradaki yanlış, yazılı geçmişi olmayan bir dilden kısa bir zaman zarfında gelişmiş bir dilin bütün imkânlarıyla edebiyat ve sanat meselelerini kuşatmasını beklemektir. Orta Asya'dan yola çıktığımızda karşılaştığımız Farsçanın köklü bir yazılı geçmişi ve Zend Avesta gibi, döne döne okunan ve yorumlanan klasik bir metni, Arapçanın ise İlahi belagatle ifade gücünün arşına yükselen Kur'an'ı vardı.

Malumdur ki dillerin muayyen yükseliş zamanları ve muayyen fetih asırları vardır. Bazı diller, mensup oldukları milletin yükselişine bağlı olarak yükselir ve düşerler. Bazen de mensup olduğu millet çöktüğü halde yükselen dil yaşamaya ve etkilemeye devam eder. Bu durum, doğal bir durumdur. Bölgesini ve kendisiyle münasebete geçen bölgeleri etkileyen bu dil, o yörenin, o yöreyle ilişkiye geçen yörelerin ve bir medeniyetin müşterek dili haline gelebilir. O zaman o dili konuşmak hayat karşısında gerçekçi tavır almak anlamına gelir. Batıda bir zaman Latince ile Fransızca ve şimdi İngilizce neyse, Doğuda da Arapça ve Farsça oydu. Atalarımız, bizim

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/5 Summer 2009*

onlara yüklediğimiz anakronik misyona göre değil, gerçekçi olana göre davranmışlardır.

Bugünkü sosyolojik veriler, bir dilin edebî bir dil haline gelmesi için en az 400–500 yıllık bir süreç öngörmektedir. Bu süreç ile Oğuzların Batıya yönelme sürecini ölçümlersek 1000 yılında yazı dili olma sancısı çekmeye başlayan Türkçenin ancak 1450–1500 yıllarında yeterli bir edebî dil olarak ortaya çıkacağı söylenebilir. İşte Türkçe tam da 15. yüzyılda edebî gelişmesini tamamlayarak gelişmiş bir dil hüviyeti kazanır. Bu tarihi dönem, edebiyatımızda mahallîleşme eğilimlerinin başlangıç tarihi saydığımız, Kadı Burhaneddin, Ahmed-i Da'î, Atayî, Sarıca Kemal, Şeyhi, Ahmet Paşa ve Necati Bey dönemlerine denk gelir. Bu olgu bize gösterir ki, şairlerimiz kendi medeniyet dairesinde üretilen ve kendi geçmişi saydıkları Arap ve Fars edebî dilleri ile bir kavga içinde değillerdir. Artık Arapça ve Farsçanın vesayetinden kurtularak gelişmiş bir edebî dil haline gelen Türkçe, bir zamanlar Farsça ve kısmen Arapça ile ifade ettiği anlam ve hayalleri kendi diliyle söylemekte, söyledikçe bu dil gelişip büyümektedir. 15. yüzyıldan başlatarak 19. yüzyıl sonlarına kadar Türkçenin mahallîleşmesinden bahsedilmesinin sebebi, Arapça ve Farsçaya göre nerdeyse 1000 yıllık bir gecikmeyle edebiyat sahasına giren genç Türkçenin tecessüsü ile ilgilidir. Bu yüzyıllar boyunca Türkçenin her dokunduğu yeni, her üzerinde durduğu bakirdir, zira daha önce bu deneyimi yaşamamıştır.

Durum böyleyken kıyaslandığı dillere göre genç bir dil olan Türkçenin, Osmanlı döneminde dünyanın en özgün ve güçlü edebiyat dillerinden biri olarak ürettiği metinleri, kendi bağlamından kopararak onu kendi içinde sanal bir kavganın içinde göstermek insafla bağdaşmaz. Hiçbir divan şairi yoktur ki, Hafız, Sadi ve Cami gibi İran şairlerine, Mütenebbi, Hassan gibi Arap şairlerine kendi sanat halkasının üstatları olarak atıf yapmamış olsun. Bunu yapmalarının maksadı ise, sanatta aşmaları gereken hedefleri belirlemeleridir.

Gelelim, mahallîleşme ölçütü olarak sunulan tezlerin geçerliliğine.

1. Şiirde konuşma dili kullanılması tezi çok zayıftır, konuşma dili, yazı dilini önceler. Yazı dili, konuşma dilinin mirasıdır. Konuşma diliyle kurulan şiirin konuşma dilini belli ölçülerde kullanması doğal bir durumdur. Elimizde olağanı, olağanüstü olarak gösterecek herhangi bir bulgu olmadığı gibi, Şiirde konuşma dilini hangi şairlerin kullanıp hangi şairlerin kullanmadığına dair araştırma ve istatistiğe dayalı ölçülebilir bir bilgi de yoktur. Hâl böyle iken konuşma dili nasıl olur da mahallîleşme denilen anlayışın alameti olur? Sözgelimi, mahallî şairler arasında saydığımız Sabit'teki

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/5 Summer 2009*

konuşma dili unsurları bu halka içinde saymadığımız Fuzuli'den daha mı fazladır? Farz edelim ki fazladır, bu durumda Sabit'in sanatı Fuzuli'nin önüne mi geçer? Soruları çoğaltmak mümkün, ancak alınacak cevapların soruların çokluğuyla orantılı olmayacağı kesindir. Görüldüğü gibi, bu ölçüt, suallerin ucunu açık bırakmaktadır. Bu kadar zayıf bir ölçütün geçerliliğinden bahsetmeye gerek yoktur, sanırım.

2. Şiirde Türkçe deyim ve atasözlerini kullanma meselesine gelince, Türk şairi, başka bir dilin deyim ve atasözlerini mi kullanacaktır? Her milletin sanatçıları neticede kendi dillerinin imkânlarını yoklar. Bunun bir ayrıcalık olduğu nerede görülmüştür? Atasözü kullanmayan şairleri edebî kudretten yoksun mu sayacağız? Atasözü kullanmak meziyetse Mehmet'in *'İşknâme'*sinin *Nedim Divanı*'ndan üstün tutulması gerekir. Ancak, *'İşknâme'*'de, Nedim'in sıradan bir beyti ayarında kaç beyte rastlayabiliriz? Denilebilir ki mesnevî divanla kıyaslanamaz. Pekiyi, atasözü ve deyimlere düşkünlük gösteren bu eser, *Leyla ve Mecnun*'dan üstün müdür? Elbette değil. Kaldı ki, atasözü ve deyim kullanma geleneği bizden önce Fars şiirinde başlamıştır. O zaman mahallî saydığımız şairlerin dışındakilere giydirdiğimiz taklitçilik yaftası bunlara da yapışmaz mı?

3. Yerel konulara değinme meselesine gelince, bu ölçüt, diğerlerinden daha zayıftır. Söz gelimi, Sabit'in *Derenâme*'si ve Enderunlu Vasıf'ın *Zenannâme*'si, edebiyat tarihlerimize göre yereldir. Bu ölçütü bakınca, *Hüsn ü Aşk* ve *Leyla ve Mecnun* yerel değildir. O zaman *Derenâme Hüsn ü Aşk*'tan üstün mü tutulmalıdır? Sabit'in mesnevîsini sıksak, *Hüsn ü Aşk*'taki sıradan bir eğretilmeyi karşılayacak çapta bir beyit damlar mı? Her millet, konuyu kendi karakterine göre işler. Arap'ın *Leyla ve Mecnun*'uyla Türk'ün *Leyla ve Mecnun*'u aynı şey değildir. Hiçbir millet aşka aynı anlamı yüklemeyebilir. Sevgiliyi aynı şekilde anlamaz. Arap ve Fars, sevgiliyi şehvetin karıştığı bir şekilde resmederken Türk, onu büst gibi düşünüp tasvir eder. Şeyh Galip'in Nabi'yi, düğünü ayrıntılı tasvir etmesinden dolayı İran âdetine uymakla eleştirdiğini unutmamalıyım. Önemli olan konu müşterek de olsa özgün de olsa onu evrensel bir ölçekte işleme becerisi göstermektir. Bu evrensellik Fennî'nin *Sevâhîlnâme*'sinde değil, Hamdullah Hamdi'nin *Yûsuf ü Züleyhâ*'sında yatmaktadır.

Sonuç olarak şunu söylemek istiyoruz: Divan şiiri, bir kısmı mahallî ve millî, diğer büyük kısmı ise mahallî olmayan bir edebiyat değildir. Bu edebiyatın ürettiği bütün metinler imparatorluğu oluşturan unsurların hangisinin diliyle verilmiş olursa olsun millîdir. Selçuklular döneminde eserlerini Farsça veren Mevlana ve Makalat'ını Arapça yazan Hacı Bektaş, kaleme aldıkları eserleri herhalde kendi soydaşı

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/5 Summer 2009*

olan Türkler okumasın diye yazmamışlardır. Türkçenin gelişimiyle ilgili olarak söylediğimiz gibi, o zamanın realitesi bunu gerektirirdi. Mevlana ve Hacı Bektaş'ın zamanında Türkçe, henüz o edebî, irfanî ve tasavvufî yükü çekecek olgunlukta değildir. Osmanlı döneminde genç bir yetişkin kimliği kazanan Türkçe ve onu işleyen sanatçılar, hiçbir zaman terbiyesinden geçtikleri Arap lalayı ve sütünü içtikleri Fars dadıyı inkâr etmemiştir. Bakış açımızı bu gerçeğe odaklarsak, divan şiirinin yüksek anlam ve hayallerini “görünmez kılmaya çalışan” ve bize son 150 yıldır algı körlüğü yaşatan maksatlı perdeleri yırtarız. Bu uyanış umulur ki, bizim gözlerimize perde çekenlerin gözlerindeki perdeleri de kaldırır.

KAYNAKÇA

- AKÜN, Faruk (1994), “Divan Edebiyatı”, DİA., C.9.
- AKYÜZ, Kenan (tarihsiz.), *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri 1860-1923*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- ANDREWS, W. G. (2000), *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*, Çev. T. Güney, İletişim Yay., İstanbul.
- ARNOLD, T.W. (1982), *İntişâr-ı İslam Tarihi*, Çev. Hasan Gündüzler, Akçağ Yayınları, Ankara.
- BANARLI, N. Sami, (1971), *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, C.I.
- Büyük Türk Klasikleri*, (1986), Ötüken- Söğüt Yay., İstanbul, C.3.
- ERCİLASUN, A. Bican, (1988), “ *Batı Türkçesi'nin Doğuşu*”, Uluslararası Türk Dili Kongresi, Ankara, 1996.
- GARAUDY, Roger (2004), *İslamın Vaat Ettikleri*, Pınar Yayınları, İstanbul.
- GİBB, E.J. Wilkinson (1999) *Osmanlı Şiir Tarihi*, Çev. Ali Çavuşoğlu, Akçağ Yayınları, Ankara.
- HOLBROOK, Victoria R. (2005), *Aşkın Okunmaz Kıyıları*, Çev. Erol Köroğlu-Engin Kılıç, İletişim Yayınları.
- KABAKLI, Ahmet (1971), *Türk Edebiyatı*, İstanbul, C.1.
- KARPAT, H. Kemal (2009), *Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- KARTAL, Ahmet (2009), *Şiraz'dan İstanbul'a*, Kriter Yayınları, İstanbul.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/5 Summer 2009*

-
- KORKMAZ, Zeynep (1984), “ *Anadolu’da Türkçesinin Yazı Dili Oluşu ve İlk Öncüleri*”, TDI., No: 390-39.
- KORKMAZ, Zeynep (1972), “*Selçuklular Çağı Türkçesinin Genel Yapısı*”, TDAY, Ankara
- KÖPRÜLÜ, M. Fuat (1980), *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuat (1989), *Edebiyat Araştırmaları-I*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuat (1928), *Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri ve Divân-ı Türkî-i Basit, XVI. Asır Şairlerinden Edirneli Nazmi’nin Eseri*, İstanbul.
- LEVEND, A. Sırrı (1960), *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara.
- MAZIOĞLU, Hasibe, “Eski Türk Edebiyatı”, TA, C. 32.
- ÖZKAN, Mustafa (1995), *Türk Dili’nin Gelişme Alanları ve Eski Anadolu Türkçesi*, İstanbul.
- ÖZKIRIMLI, A. (1987), *Türk Edebiyatı Ansiklopedisi*, İstanbul, C. 2.
- SEVİM, Ali- YÜCEL, Yaşar (1995), *Türkiye Tarihi -I*, TTK Basımevi, Ankara.
- SEVİM, Ali- MERCİL, Erdoğan (1995), *Selçuklu Devletleri Tarihi*, TTK Basımevi, Ankara.
- ŞARDAĞ, R. “Divan Şiirinde Öz Türkçe”, *Türk Dili*, C.10.
- ŞENTÜRK, Ahmet Atilla- KARTAL, Ahmet (2005) *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul.
- TİMURTAŞ, F. Kadri (1976), “Tarih Boyunca Türkçecilik Cereyanı”, *Atsız Armağanı*, İstanbul.
- TİMURTAŞ, F. Kadri (1992), *Tarih İçinde Türk Edebiyatı*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- UZUNÇARŞILI, İ. Hakkı,(1983), *Osmanlı Tarihi*, C.II, İstanbul.
- YAVUZ, Hilmi (1999), *Modernleşme Oryantalizm ve İslam*, Boyut Kitapları, İstanbul.

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/5 Summer 2009*