

**MODERN EDEBİYAT TARİHÇİLİĞİNİN
AYRIŞTIRICI VE ÇATIŞMACI ZİHNİYETİ**

*The Discriminative and Conflictive Mind of
the Modern Literature Historiography*

Adnan Karaismailoğlu
Prof. Dr., Kırıkkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi
adnankaraismailoglu@kku.edu.tr
ORC-ID: 0000-0001-5581-3736

Öz

“Modern Edebiyat Tarihçiliği” ifadesi, Batılı şarkiyatçıların kendi usul ve yöntemleriyle Doğu dünyası için başlattığı ve ulus devletlerin bilim adamları tarafından benimsenen önceki asırlara ait edebi birikimle ilgili çalışmalarını kapsamaktadır. “Zihniyet” sözcüğü ise, bu çalışmalarını yönlendiren ön yargılara ve kararlılığa işaret etmektedir.

Türkiye’de, İran’da ve Arap dünyasında Batı kaynaklı disiplin ve prensiplerle başlatılan modern edebiyat tarihi çalışmalarını önemli eserlerin tanınmasını, ortaya çıkarılmasını ve yayınlanmasını sağlamış olsa da dayandığı zihniyet bu önemli yararı gölgeleyecek sonuçlara ve bakışlara yol açmıştır. Bu husus artık her yönüyle günümüzde ele alınmalı, ülkeler ve toplumlar üzerinde olumsuz etkileri varsa açıkça ortaya konulmalıdır.

Modern edebiyat tarihçiliğinin yüz yılı aşkın macerasının etkileri, kanaatimizce bugün hâlâ bilim, kültür ve sanat dünyasında devam etmektedir. Klasik Türk şiiriyle ilgili yargılar, Fars dili ve şiiri çevresinde oluşturulan

genel kabuller, Arap edebiyat tarihinde yer alan Fars asıllı kişiler ve Osmanlı dönemindeki Arap edebiyatı hakkında yazılanlar, örnek olarak gösterilebilir.

Modern edebiyat tarihçiliği, İslâm dünyasında ülkeleri ve toplumları birbirlerinden ve hatta kendi geçmişlerinden uzaklaştırıcı bir görev üstlenmiştir âdeta. Eldeki birçok edebiyat tarihi kitabı, İslam dininin, tarihin ve ortak coğrafyanın sağladığı yakınlık ve beraberliği çeşitli yöntemlerle gözlerden uzakta tutmaktadır. Bu ayrıştırma çabasında ilk hedefin Osmanlıların, yani Türklerin olduğu, sonra Arapların ve Farsların olduğu anlaşılmaktadır.

İslam ülkelerindeki 20. asrın bazı ünlü edebiyat tarihçileri üzerinden bu değerlendirmeyi şekillendirmek ve örneklendirmek mümkündür. Ortak coğrafyanın ve müşterek zevkin ürünlerinin sonuçta dillere, hatta lehçelere bölünerek farklılık ve rekabet iddialarıyla tanıtılması, özellikle mazi için her halde makul değildir.

Anahtar Kelimeler: Modern Edebiyat Tarihçiliği, Doğu Edebiyatı, Türk Edebiyatı, Fars Edebiyatı, Arap Edebiyatı

Abstract

The expression “Modern Literary Historiography” covers the works of the previous centuries of literary accumulation initiated by Western orientalists for the Eastern world by their own methods and manners adopted by scientists of nation states. The word “mentality” indicates the prejudices and determination these studies direct.

In Turkey, Iran and the Arab world, even though the modern literary history studies initiated by Western origin discipline and principles allows the visualization and publishing of important works, mentality that it is based has led to a result that overshadow this important benefit. This issue should now be addressed in all its aspects today, and it should be made clear if it has negative effects on countries and societies.

In our opinion, the effects of more than a hundred years of adventure of modern literary historiography still continue in the world of science, culture and art. Opinions about classical Turkish poetry, general assumptions about Persian language and poetry, Persian origin people in the history of Arabic literature and writings about Arabic literature in the Ottoman period can be given as examples.

Modern literary historiography has undertaken a task that takes countries and societies away from each other and even their own past in the Islamic world. Many literary history books at hand keep the closeness and unity of Islam, history and common geography away from the eyes in various ways. It is understood that the first target in this separation effort was the Ottomans, that is the Turks, and then the Arabs and Persians.

It is possible to shape and exemplify this assessment over some of the 20th century's most famous literary historians in Islamic countries. It is not reasonable for the past to introduce the products of common geography and common pleasure, ultimately divided into languages and even dialects, with claims of difference and competition.

Keywords: Modern Literary Historiography, Eastern Literature, Turkish Literature, Persian Literature, Arabic Literature

“Modern Edebiyat Tarihçiliği” ifadesi, Batılı şarkiyatçıların kendi usul ve yöntemleriyle Doğu dünyası için başlattığı ve 20. asırda ulus devletlerin bilim adamları tarafından da benimsenen geçmişe dönük yeni edebiyat tarihi araştırmaları alanını adlandırmaktadır. “Zihniyet” sözcüğü ise, bu çalışmalarını yönlendiren ön yargılara ve kararlılığa işaret etmektedir. Bu nitelendirme, ilk bakışta yanlı bir tespit, ileri bir iddia olarak görülebilir. Bu husus ise zaten bu çalışmanın konusunu teşkil etmektedir.

Batı kaynaklı disiplin ve prensiplerle Doğu edebiyatı için başlatılan kapsamlı modern edebiyat tarihi çalışmalarının (Gibb, 1900-1909; Browne, 1908-1924; Nicholson, 1907), önemli eserlerin bulunup ortaya çıkarılmasını ve yayınlanmasını sağlamış olduğu açık bir gerçektir. Ancak temelde var olan ayrıştırıcı zihniyetin, bu önemli yararı gölgeleyecek sonuçlara ve bakışlara yol açtığı görülmeli ve unutulmamalıdır. Bu durum artık her yönüyle günümüzde ele alınmalı, ülkeler ve toplumlar üzerinde olumsuz etkileri varsa açıkça ortaya konulmalıdır.

Önceki asırları konu edinen Modern edebiyat tarihçiliğinin yüz yılı aşkın macerasının olumsuz etkileri, kanaatimizce bugün hâlâ bilim, kültür ve sanat dünyasında, hatta eğitim-öğretim sınıflarında devam etmektedir. Bu etki Türkiye, İran ve Arap ülkeleri başta olmak üzere Doğu dünyasında bilimsel ve kültürel alanlarda en üst düzeyde görünür haldedir.

Klasik Türk şiiriyle ilgili yargılar, Fars dili ve şiiri çevresinde oluşturulan genel kabuller, Arap edebiyat tarihinde yer alan Fars asıllı kişilere ait değerlendirmeler ve Osmanlı dönemindeki Arap edebiyatı hakkında yazılanlar, bu duruma örnek gösterilebilecek konulardan birkaçıdır (Karaismailoğlu, 2004, 177-182).

Konu burada öncelikle Türkleri ve onların edebiyatını ilgilendiren kısmıyla ele alınacaktır. Zira ayrıştırıcı ve çatışmacı edebiyat tarihçiliğinin, dayanakları itibariyle en zayıf ve güçsüz bıraktığı, daha doğrusu bırakmaya çalıştığı millet Türklerdir. İlave olarak konunun belki de en çok tartışıldığı ve olumsuz yönde geliştirildiği ülke Türkiye'dir.

Ayrıştırıcı edebiyat tarihçiliğinin toplum düzeyinde ve sözlü kültürde var olan etkilerini ele almak, konumuzun dışındadır. Bilimsel anlamda yazılı kaynaklar ve görüşler, ilgi alanımıza girmektedir. Batı'da 1900 yılı sıralarında yayınlanan Arap, Türk ve Fars edebiyat tarihleriyle ilgili kitaplar, ardından hazırlanan İslam Ansiklopedileri ve Müslüman coğrafyalarda yaklaşık 1940'lı, 1950'li yıllarda yayımlanmaya başlanan aynı yöndeki edebiyat tarihi araştırmaları, konumuzla alakalıdır.

Bu tür eserlerin birçoğu hakkında şu genel değerlendirmeleri yapmak mümkündür:

- 1) Eserin ana kurgusu, ırka dayalı tespit ve tahlillere dayanmaktadır.
- 2) Eserde Türk, Arap ve Fars ırkları başta olmak üzere soy ve coğrafya farklılıkları bilhassa öne çıkarılmaktadır.
- 3) Eserde Türklerin hemen sadece askeri özelliklerinden söz edilmekte, dil ve kültür sahalarındaki mağlubiyetlerine vurgu yapılmaktadır.
- 4) Türklerin Müslüman kimlik macerası olabildiğince geç yüzyıllara bırakılmakta, özensiz bir şekilde ele alınmakta ve siyasi tarih sahnesindeki varlıkları olumsuzlanmaktadır.
- 5) Konu yer yer mezhepsel ayrıştırma ve çatışma alanlarıyla beslenmektedir.

Bu ve benzer yöndeki hususları başta E. J. W. Gibb (1857-1901), M. Fuad Köprülü (1890-1966), Zebihullah Safa (1911-1999) olmak üzere bazı edebiyat tarihçilerinin eserlerinden takip etmek mümkündür. Gerçekte her

bir madde başlı başına ele alınmaya elverişlidir. Fakat genel bakışın olumsuzluğunu bir bütün halinde göz önüne getirmek için farklı noktalarla ilgili örnekler, burada bir araya getirilmeye çalışılacaktır.

Kısmen işaret edilen hususlara ilk örnek E. J. W. Gibb'in *Osmanlı Şiir Tarihi* isimli eserindedir. Yazar, 1900 yılına kadar yaptığı çalışmalarla hazırladığı eserinde Türklerin İslâm'ı kabul edişlerini şartların mecbur etmesiyle ve kültürel yabancılışmalarını da benzer bir hissiyatsızlıkla anlatmaktadır:

... bundan sonra, bu ırkın ekseriyeti islâmiyeti kabul etti. Bu keyfiyet İslâmiyetin Türk ırkının fitrî dehasına bilhassa uygun olmasından değil, içinde buldukları ahvâl ve şerâitin bir neticesi olarak vaki olmuştur (Gibb, 1943, 6).

İşte böylece Türkler, İslâmiyeti daha evvel nasıl bütün kalpleriyle ve münakaşa etmeden kabul etmişlerse, İran'ın edebî sistemini de en küçük teferruatına kadar aynı surette benimsemişlerdir. Bu meselede de yine, İran harsının hakikat halde kendi tabiatlarına uyup uymadığını düşünmemişler, hatta milli hususiyetlerine uyabilecek şekilde onu tadile bile kalkışmamışlardır, bilakis kendilerini ona uydurmağa çalışmışlar, İranlılar gibi düşünmeğe ve İranlıların gözüyle görmeğe kendilerini icbar etmişlerdir (Gibb, 1943, 7).

Yazdığı eserle Batı dünyasına yüzlerce Osmanlı şairini tanıtan ve şiirlerinden örnekler sunan bu önemli Batılı edebiyat tarihçisi, kitabının önsözünü bu ve benzeri görüşlerle oluşturmuştur. Bu görüşlere karşı günümüzde çeşitli yazırlarla eleştiriler yöneltilirken, onun bu kitabıyla ilgili övücü cümlelere tesadüf etmek de mümkündür. Şu cümleler bu eseri tercüme eden araştırmacıya aittir:

(Bu eser) Bugün de önemini muhafaza etmektedir. Hatta Türk edebiyatı ve Türklerle ilgili, "Türk edebiyatı İran edebiyatının kopyası değildir" ve "Türkler arasından hiçbir tarihte anarşist ve fanatikler çıkmamıştır" gibi oldukça isabetli tespitleri ve dolayısıyla kültürümüz açısından önemsenmesi ve adından daha çok söz edilmesi gereken bir eserdir (Gibb, 1996, 1, 1).

Türk edebiyatı tarihçiliğinin kurucusu olarak anılan merhum M. Fuad Köprülü'nün mesela şu ifadeleri, galiba Gibb'in yukarıdaki cümleleriyle benzer özellikler taşımaktadır:

Horasan ve Mâverâünnehr, hilâfet merkezine isimce bağlı yerli -ve sonraları çok acemleşmiş Türk- sülâleler eline geçtikten sonra, İslâm istilâsının bütün merhamet bilmez dehşetine rağmen ortadan kaldıramadığı eski İran ruhu tekrar kendini gösterdi ve IV. asırdan başlayarak İran lisan ve edebiyatı İslâmî bir şekil altında gelişme ve yükselmeye başladı (Köprülü, 1976, 20).

Bilim çevrelerini birçok kaynak eserle tanıştırmış ve öncülük yapmış olan M. Fuad Köprülü'nün şu cümlelerini de bu bölüme eklemek uygun olacaktır:

Sultan Veled'in bu manzumelerinde Türk kelimesini, tıpkı Mevlânâ gibi, "merkezî idareye tabi olmayan ve daima karışıklıklar çıkaran göçebe Türkler" mânâsında kullandığı ve bunların ne kadar derin bir kin ve şiddetle aleyhinde bulunduğu açıkça görülmektedir. O, devrin umumî telâkkiyelerine tâbi olarak, şehirlerde yüksek bir kültür seviyesine erişmiş olan Türkleri Rûmî addetmektedir ki, İran kültürünün hâkim olduğu Türk sahalarındaki Türk şairlerinde ve umumiyetle İran müelliflerinde hemen daima bu tarzda kullanılışına tesadüf ederiz (Köprülü, 1943, 455).

Yukarıdaki kanaatlerin bir devamı olarak görülebilecek birçok ifade ve görüş, Türkiye'de bilim çevrelerinde âdeta genel kabul görmüş gibidir. Şu ifadeler ülkemizde 1951 yılında tamamlanmış bir araştırmadandır:

Anadolu'da İslâm medeniyeti tesiri altında bir Türk edebiyatı kurulurken İran edebiyatının model olarak alınması tarihi bir zaruret... İran edebiyatı model alınarak kurulan bu edebiyatta şairler bu edebiyatın bütün mevzularını edebî şekillerini, zevk telâkkillerini, aynen duymaya ve düşünmeye ve bunları Türkçe ifade etmeye çalışmışlardır (Mazıoğlu, 1956, 365).

Türklerin, İran adıyla tarihe dönük adlandırılan ve sınırları pek çizilmeyen büyük coğrafyayla ilişkileri İranlı bilim adamlarınca çok farklı duygu ve düşüncelerle ele alınıp yorumlanmaktadır. İranlı ünlü araştırmacı Zebihullah Safâ, İran kahramanlık destanlarını bir araya getirip tanıttığı *Hemâseserâyî der Îrân* isimli eserinde konuya yeni devrin modern edebiyat tarihçisi kimliğiyle şu ağır ve katı ifadelerle giriş yapmaktadır:

IV. (X.) asrın sonlarından itibaren ilk olarak azad edilmiş Türkler ve daha sonra Türk asıllı saldırgan kabileler art arda İran'a hâkim oldular. Bu kavmin kirli eli İran ülkesi ve ordusuna uzandığı ve kişisel taassupları, katılık ve saflıkları meşhur olan bu topluluğun İran'a hâkim ve İranlıların yöneticisi oldukları günden itibaren ülkemizin işi başka bir şekle büründü. Arap nüfuzu ve hâkimiyetinin İran kavmine yapmadığını, Türklerin hâkimiyeti ve iktidarı yaptı. Arapların hâkimiyet ve üstünlüğünde eksik, yarım ve etkisiz kalan tahribat, bu siyasi ve sosyal hâkimiyet ve nüfuzda tam ve eksiksiz oldu (Safâ, 1333hş, 154-155).

Günümüzde en kapsamlı İran edebiyat tarihi kitabının sahibi olan Z. Safâ'nın, ilk İslamî dönemlere yakın tarihi süreçte Türklerle ve kültürel gelişmelerle ilgili şu değerlendirmesi buradaki konularla ilgili olup, farklı bir bakış açısıyla dikkatlice değerlendirilmelidir:

Türkler arasında bu soy oluşturmaya olan arzu, sadece bir müddet kalıcı oldu, yani Sâmâniler zamanına ve İran'da soya bağlılık düşüncesinin yaygın ve hâkim olduğu döneme yakın bulunan Âl-i Sebuktegin (Gazneliler), Âl-i Efrâsiyâb (Karahanlılar) ve Selçuklular bu rivayetleri oluşturmaya, kendilerini eski padişahlara nispet etmeye muhtaçtılar. Fakat soya bağlılık düşüncesi süratle yok olmaya yöneldi ve unutuldu. Nitekim VI. (XII.) asır İran'da milliyet düşüncesinin zayıflık dönemi kabul edilmelidir. Bir taraftan Türk kabilelerinin veya asaleti olmayan yeni kuşak kölelerin art arda hâkimiyetlerinin, sultanlar ve beyler için soy asaleti düşüncesini terk ettirmesi, diğer yandan dinî siyasetin yaygınlaşması neticesinde İranlıların tabakaları korumaya yönelik ilgisiyle, her bey ve sultanın saltanat hanedanlarına nispet edilme kadim düşüncesinin zayıflaması, bilakis ahlaki üstünlük esası olarak iman ve itikadın diğerinin yerini alması, bu durumun ana sebeplerindedir (Safâ, 1370hş, 2, 97-98).

Tarihi dönemlerle ilgili araştırmalar yapılırken Türk soy adına karşılık İran coğrafya adının kullanılması, ister istemez farklı anlamlara yol açmaktadır. Israrla Türklerin kültürel değişimini ileri süren iddiaların bir örneği, İranlı bir araştırmacıya ait yakın yıllarda yayınlanmış bir makedendir:

Fars dilinin resmî şekilde yaygınlaşması, Selçuklu Türklerinin nüfuzu döneminden itibaren başladı. Çünkü onlar tedricen kendi kültürlerini unuttular ve İran kültürüne büründüler (Nazari, 1380hş, 15-17).

Daha önce bir tenkit yazısıyla değerlendirdiğimiz (Karaismailoğlu, 2001, 53-58), “Zebân ve edeb-i Fârsî der kalemrov-i Osmânî (Osmanlı Topraklarında Fars Dili ve Edebiyatı)” adlı kitaptaki sadece bir iki cümle yazarın aynı bakış yönünü göstermeye kâfidir:

Alparslan'ın ordu sevk etmesi çerçevesinde, ordusunun İran ordusu olduğu hususuna dikkat etmek, İran tarihi bakımından önemlidir. Çünkü Selçuklular Anadolu'ya hücumdan önce İran'ın parlak kültürünün etkisi altında İranlı olmuşlardı (Riyâhî, 1369hş, 4; Riyâhî, 1995, 21).

Aynı konu günümüzde Farsça eserlerde Hz. Mevlânâ üzerinden de gerçek ve doğrulanmış bir bilgi zannıyla yine ısrarla sürdürülmektedir:

Mevlânâ, Anadolu'da İlhanlılar döneminde İran dili ve kültürünün en parlak çehresidir. Fars dili ve şiiri ile İran kültürünün Küçük Asya'da ve Osmanlı'nın hâkim olduğu diğer bölgelerde yaygınlaşmasının devam etmesinde Mevlânâ'nın düşüncelerinin ve eserlerinin tesiri, üzerinde kitaplar yazılmasını ve çeşitli yönlerinin incelenmesini gerektirecek şekilde önemli bir dereceye ulaşmıştır (Aydın, 1385hş, 23).

İran'da son yıllarda bu ve benzeri iddiaları içeren İran edebiyat tarihi kitapları dışında birçok yayın yapılmıştır. Adlarından da anlaşılacağı

gibi, Şi'r u edeb-i Fârsî der kişverhâ-yi hemsâye -Âsyâ-yı sagîr-, Rızâ Husrev Şâhî, (*Komşu ülkelerde Fars Şiiri ve Edebiyatı -Küçük Asya-*), *Nigâhî be revend-i nufûz ve gusteriş-i zebân ve edebîyât-ı Fârsî der Türkiye*, İlhâme Miftâh - Vehhâb Velî, (*Türkiye'de Fars Dili ve Edebiyatının Nüfuzu ve Yayılmasının Seyrine Bir Bakış*), *Ferheng-i İrân der kalemrov-i Turkân*, Abdülkerîm Gulşenî (*Türklerin Ülkesinde İran Kültürü*), *Enâsir-i Ferheng ve edeb-i İrânî der şî'r-i Osmânî*, Şadi Aydın (*Osmanlı Şiirinde İran Kültür ve Edebiyatı Unsurları*), Şi'r-i kuhen-i Fârsî der-terâzû-yi nakd-i ahlâk-i İslâmî, Huseyn Rezmecû (*İslâm Ahlakı Tenkit Terazisinde Eski Fars Şiiri*), Medh, Dâg-ı neng ber sîmâ-yi edeb-i Fârsî, Nâdir Vezînpûr (Övgü, Fars Edebiyatı Yüzünde Utanç Damgası) ve benzeri birçok kitap bu özelliktedir. Günümüz İranlı araştırmacılar için bu alan, hâlâ çok cazip ve etkileyicidir.

Yukarıdaki alıntılarda yer bulan görüşler, bilimsel tespitlerle tek tek çürütülebilir. Ülkemizdeki bazı yayınların konuyu eleştirel bir şekilde ve olumlu yönde ele aldıkları açıktır. Ancak bu farklı görüşler, hâlâ anılan kasıtlı görüşler gibi etkili değildir ve Türkiye'de özellikle eğitim-öğretim alanına gereğince yansımamıştır. Konuya çok farklı açıdan bakılabildiğine delil teşkil etmesi için burada Türkiye'den karşıt yönde sadece birkaç görüşün aktarılması gereklidir. Mevlânâ üzerinden Türk kültürü ve edebiyatıyla alakalı olumlu yönde tereddüt oluşturan şu ifadeler, konuya farklı bir bakış açısı getirmektedir:

Kaldı ki, Mevlânâ'nın -Fars diliyle de olsa- yazdığı Mesnevî'de aşılmağa çalıştığı düşünce ve temsil ettiği ruh öylesine Türk'tür ki, bu esere geniş bir yer ayırmadan Türk kültür hayatı açıklanamaz (Levend, 1973, 41-43).

Tarihi süreçteki siyasi iktidar ve kültürel hâkimiyet konusu hakkında Erol Güngör merhumun daha ciddi ve düşündürücü uyarıları mevcuttur:

Gerçi içimizde Türklerin siyasi hâkimiyeti elde tutmakla beraber başkalarının kültürel hâkimiyeti altında kalmış olduklarını iddia edecek kadar tarih ve sosyoloji bilgisinden mahrum kimselere hâlâ rastlıyoruz (Güngör, 1999, 71).

Düşünce dünyamızdaki farklılıkların görülmesinde önemli bir konumda bulunan merhum Necip Fazıl'ın şu satırlardaki bakış ve kararlılığı, tartışma konusunu daha ileri boyutları taşıma imkânı sunmaktadır:

7'nci ve 8'inci asırlarda Türklük, kısım kısım ve parça parça, İlahî binanın ulvî bedâheti önünde ve en asil teslimiyet edası içinde İslamlaşmış

kabul etti ve kılıcıyla ruhunu ona bağışladı. 9'uncu, 10'uncu, 11'inci, 12'nci asırlarda, Türklük, edindiği ruhi muhtevanın ışıklarını en sadık ve hususi bir tahassüsiyyet ve tefekkürüyyet billurundan aksettirerek yine kısım kısım ve parça parça, en parlak medeniyet protoplazmalarını örmeğe başladı (Kısakürek, 2005, 143).

İlk bölümde yer alan Türklerin önceki asırlarda herhangi bir özellik ilave etmeden şiirle meşgul oldukları, kendilerini İran harsına uydurmaya çalıştıkları, acemleştikleri gibi yargılarla yarışacak Türkiye içinden ve dışından yüzlerce örnek sıralamak mümkündür. Bu konuda zikredilen yönde yazmaya çok istekli ve heyecanlı olan İran'daki edebiyat tarihi araştırmacılarının yayınlarından çok sayıda alıntı yapmak imkânı vardır. Ancak asırlar boyunca birlikte yaşamış, Türkçe, Farsça ve Arapça eserleri bir arada aynı neşeyle okumuş toplumların tarihteki müşterek alanlarına işaret etmek bundan daha anlamlıdır. Özellikle Türklerin Farsça söyledikleri şiirlerde kendilerini ifade edip etmediklerine dair bir araştırmaya girmek galiba gerekli ve anlamlı olacaktır. Bu satırların yazarı, daha önce bu konularda bazı yazılar kaleme almış olsa da burada uzun yüzyıllara ve daha geniş bir coğrafyaya işaret eden örnekleri bir arada sunma fırsatı mevcuttur.

Türklerin Farsça konuşanlarla irtibatları İslam'dan önceki asırlara dayandığı gibi, Türkçe ile Farsçanın kelime alışverişi de aynı dönemlerdedir. Komşu veya iç içe yaşayan bu ulusların dilleri Farsça ile Türkçenin kelime alışverişleri, bilim adamlarına göre milattan önceki asırlara kadar dayanmaktadır (Humâî, 1340hş, 103; Dilaçar, 1968, 153-158).

Bazı İranlı araştırmacılar farklı amaç ve gayelerle bu noktaya işaret etme ihtiyacı duymuşlardır:

Gazneli sultanlar Türk asıllıydılar ve onları sadece bir veya iki nesil, Orta-Asya çöllerinden ayırıyordu ve sürekli olarak Türkçe konuşuyorlardı. Gazne sarayındaki İranlı şair Minûçihri'nin, Türkçe şiirle aşinalığı vardı ve bu aşinalık onunla sınırlı değildi (Vezînpûr, 1374hş, 418).

Dolayısıyla İslâmiyetle başlayan beraberlik, büyük müştereklikler doğurmuştur. Bu müşterekliklere 20. asrın ayrıştırıcı ve üstünlük iddialı anlayışıyla değil de o asırlarda kendi akışı içinde gelişen hadiseler ve oluşan edebi eserler üzerinden yaklaşmak elbette daha insafli olacaktır. Ancak görüldüğü gibi bilimsel hüviyetli olmasına rağmen ulusları ayrıştırıcı ve çatıştırıcı bir yöntem bu alana hâkim olmuştur.

Bazı Batılı ve İranlı araştırmacıların Eski İran veya Fars Edebiyatı Tarihi haritası içerisinde aldıkları büyük coğrafyadaki Mâverâünnehir/Batı Türkistan ve Horasan'da İslamiyetin yayılmasının üçüncü asrında Yeni Farsça, diğer ifadeyle İslam Farsçası (Fârsî-i İslâmî) ile şiir söyleyenler görülmeye başlanmıştır. Hemen bu dönemde Farsça şiirde Türkler ve özellikleri yer bulduğu gibi, Farsça şiir söyleyen Türk şairler de vardı. Türklerin bu tarihî seyir içerisindeki faaliyetlerine ışık tutacak tatmin edici bilgiler kaynaklarda yeterince mevcuttur (Karaismailoğlu, 2005, 5, 903-913).

Bu yıllarda bu coğrafyada Türk asıllı kişiler bölgesel devletlerin gerçekte en güçlü halkalarını teşkil ediyordu. Önce Mâverâünnehir ve bilahare Horasan'daki Sâmânîler Devleti (261-395/875-1005) bu beraberliği açıklamada önemlidir. Bölgedeki İslâm sonrası ilk güçlü devlet olan Samanîlerin etkin gücü Türk soylu şahsiyetler, kısa zamanda Gazneliler (352-582/963-1186) gibi bir devletin kurucusu oldular. Onların varlık ve hissiyatları başlangıçta olduğu gibi Farsça şiirde artarak sürmüştür. Bu duruma dair farklı asırlara ait bazı örnekler burada yer almalıdır.

Örnek beyitlerin sahiplerinden ilki Gazneliler devletinin ünlü sultanı Mahmud'un (slt. 388-421/998-1030) saray şairi olup 10. asırda yetişmiş olan ve bir sonraki asrın ilk yıllarında şiirlerini söyleyen ünlü şair Ferruhî-i Sîstânî'dir (öl. 429/1038). İkincisi 11. asrın ikinci yarısı ile 12. asrın ilk yıllarında Selçuklu sarayının Melikü's-şuarâ unvanlı şairi Mu'izzi'dir (öl. 518-521/1124-1127 yıllarında). Üçüncüsü ise Anadolu Selçuklu sarayının Sultanü's-şuarâ unvanlı şairi Emîr Kâni'î'dir (öl. 1273'ten sonra). Bu şairlerden yaşadıkları çevrenin kültürel durumuna ve hissiyatına tercüman olan aynı özellikte birçok beyit aktarmak mümkün olsa da sadece çok az sayıdaki dizelerine dikkat çekilecektir. Bu az sayıdaki beyitler dahi onların Türk kimliği hakkında ne kadar duyarlı olduklarını, millî ve dinî tercihlerini ne şekilde taşıdıklarını açıkça göstermektedir. Sultan Mahmud, öncelikle zaten bu kimliğin baş taşıyıcısı olarak çeşitli tasavvufî eserlerde adı saygıyla anılan millî ve dinî bir kişiliğin timsali olmuştur.

Şair Ferruhî, Türk asıllı ve büyük ihtimalle Karluk boyundan olan Sultan Mahmud'un yanında yıllarca bulunmuş, savaşlarına katılmış ve onun için çok sayıda şiir yazmıştır. Bir methiyesinde ona şöyle hitap etmektedir:

اندر آن وقت که رستم به هنر نام گرفت
جنگ بازی بد و مردان جهان سست سگال
گر بدین وقت که تورزم کنی زنده شود
تیر ترکان ترا بوسه دهد رستم زال

Rüstem'in, hünerleriyle ün kazandığı zamanda savaş oyunu ve dünya adamları da basit düşünceliydi.

Senin savaştığın şu zamanda Zal oğlu Rüstem dirilse, senin Türklerinin okunu öper (Ferruhî-i Sîstânî, 1335hş, 214).

Ferruhî'nin şiirlerinden bir başka örnek:

سر شهریاران ایران زمین
که ایران بدو گشت تازه جوان
چه گویی سکندر چنین جای کرد
چه گویی چنین داشت نوشیروان

(O) İran ülkesinin en büyük sultanı(dır). İran onunla gençleşti.

Ne dersin, İskender böyle yer edindi mi? Ne dersin, Enûşîrvân böyle sine sahip miydi (Ferruhî-i Sîstânî, 1335hş, 248-249).

Şaire ilgi ve itibarın bir tezahürü olan Emîrûş-şuarâ unvanı, Büyük Selçuklu Devletinin ikinci hükümdarı Alparslan'ın (slt. 1064-2072) şairi Burhânî ve Melikşâh (slt. 1072-1092) ile Sencer'in (slt. 1117-1157) şairi Emîr Mu'izzî için kullanılmıştır (Enverî, 1335hş, 19). Burhânî, uzun yıllar dönemin en büyük kaside şairi olan Emîr Mu'izzî'nin de babasıdır. Oğlunu bu nedenle Selçuklu sarayı çevresinde yetiştirmiştir. Anlaşıldığına göre Emîr Mu'izzî'nin sarayda önemli bir mevkii vardı. Sultan Sencer'in kendisine "peder" diye hitap ettiğini bir şiirinde kendisi belirtmektedir (Furûzânfer, 1369hş, 233). O, Sultan Melikşâh'ı met-hetmek amacıyla yazdığı bir kasidesinde saray çevresinde mevcut olan Türk kimliğini ve dini hissiyatı çok açık bir şekilde şu dizelerle aktarma ihtiyacı duymuştur:

مرا درست شد از آفریدگار جهان
که از جمال و کمال آفرید ترکستان
همه جمال ز ترکان همی دهند خبر
همه کمال ز ترکان همی دهند نشان...
کلاه بر سر ترکان و تیغشان در دست
چو مهر در حمل و مشتریست در سرطان
همه زبون شمردند از هنر سوار دلیر
همه سبک شکنند از ظفر سپاه گران
دی و تموز در آن جنگیان اثر نکند
مگر فرشتگانند لشکر توران...
به مهر و خدمت ترکان سپرد باید دل
چو کردگار به ترکان سپرد ملک جهان
بلی ز دولت ترکان بقای اسلامست
بقای دولت ترکان به دولت سلطان

Benim için doğrulandı ki cihanın Yaratıcısı, Türkistan'ı güzellik ve olgunluk içerisinde yarattı.

Bütün güzellikler Türklerden haber veriyor. Bütün olgunluklar Türklerden örnek veriyor...

Türklerin başlarındaki kalpak ve ellerindeki kılıç, Koç burcundaki güneş ve yengeç burcundaki Müşteri (Jüpiter) gibidir.

Her zaman yiğit savaşçıyı hünerde zayıf görürler. Büyük orduyu zafer yolunda kolayca mağlup ederler.

Ocak ve Temmuz bu savaşçılara tesir etmez, Turan ordusu sanki meleklerdir...

Sevgide ve hizmette Türklere gönül vermek gerekir, çünkü Yaratıcı, cihan mülkünü Türklere vermiştir.

Evet, İslâm'ın bakası, Türklerin devletiyedir, Türklerin devletinin bakası Sultanın devletiyedir (Mu'izzî, 1362hş, 494).

Emîr Mu'izzî, Selçuklu sultanlarının kimliğini tarihteki Efrâsiyâb'la, diğer adıyla Alp Er Tunga ile buluşturmaktadır. Melikşah veya Sencer hakkında yazdığı kasideden bir beyit şu şekildedir:

شاهی که هست در شرف و اصل خویشتن
افراسیاب صورت و الب ارسلان گهر

O, şeref ve asalette Efrâsiyâb suretli ve Alparslan cevherli olan Şâh'tır
(Mu'izzî, 1362hş, 213).

Emîr Bahâeddin Ahmed-i Kâni'î ise, ünlü Anadolu Selçuklu sultanı I. Alâeddin Keykubad'ın (1220-1237) de yanında bulunmuş ve saraydaki hizmeti 40 yıl sürmüştür. Selçuklu kimliğini anlattığı aşağıdaki beyitler, Sultan İzzeddin Keykâvus II (1246-1257) için yazdığı bir kasidesindedir:

ندارند سلجوقیان در تبار
کسی کو نه مرد است و چابک سوار
به چابک سواری و رای مهان
چو مردان گرفتند ملک جهان
سر افزای و مردی اندر دیار
نشد جز بدین خاندان آشکار
ز سلجوقیان بی هنر کس نبود
جهان بادل و زورشان بس نبود
ز جیحون برو تا به مغرب زمین
همان از در مصر تا هند و چین
درین مرزها نامداری نماند
که منشور شمشیر ایشان نخواند
چو طغرل به گیتی سواری نبود
چو الب ارسلان نامداری نبود
نبیند میان کهان و مهان
نظیر ملکشاه و سنجر جهان
نیاکان سلطان عالم بدند
به ایشان همه خلق خرم بدند

Selçukluların soyunda yiğit ve usta binici olmayan kimse yoktur. Usta binicilikle ve büyük kişilerin görüşüyle yiğitler gibi dünya saltanatını elde ettiler. Ülkede büyüklük ve yiğitlik bu hanedandan başkasında açığa çıkmadı. Selçuklulardan hiç kimse hünersiz değildi; dünya onların gönlüne ve gücüne yeterli değildi. Ceyhun'dan Batı ülkelerine kadar yürü; yine Mısır sınırından Hindistan ve Çin'e kadar, Onların kılıç fermanını okumayan bir namlı kişi bu sınır boylarında kalmadı. Dünyada Tuğrul gibi bir süvari yoktu; Alparslan gibi bir namlı kişi yoktu. Dünya küçüklerin ve büyüklerin içinde Melikşah ve Sencer'in benzerini göremez, Cihan sultanının atalarıydılar; onlarla bütün halk mutluydu (Kâni'i-i Tûsî, 1358hş, 47; Değirmençay, 2005, 63).

Üç asırlık bir zaman dilimine ve saray çevrelerine ait yukarıdaki örneklerin yanına Hz. Mevlânâ (1207-1273) ve oğlu Sultan Veled'den (1226-1312), bir iki örnek ilave etmek, konuyu aydınlatmada özel bir yere sahip olacaktır. Mevlânâ, eserlerinde çeşitli vesilelerle Türk adını ve bazı Türk sultanlarını, Özellikle Sultan Mahmud'u çokça anmaktadır (Karaismailoğlu, 2017: 161-170). Mevlana'nın Gazneli ve Büyük Selçuklu sultan ve devlet adamlarını nasıl andığı, Gazneli ve Selçuklu mirasının Anadolu geleneğindeki görüntüleri açısından elbette önemsenmelidir.

Onlarca, belki de yüzlerce örnekten şu birkaç beyit *Divân-ı Kebîr*'dendir. Sultan Mahmud ve Ayaz beraberliğini, hissî bir karşılaştırma için örnek almaktadır:

شمس تبریزی تویی سلطان سلطانان جان

چون تو محمودی نیامد همچو من دیگر ایاز

Şems-i Tebrîzî, can sultanlarının sultanı sensin; senin gibi bir Mahmud, benim gibi başka bir Ayaz gelmedi (Mevlânâ, 1336-1346hş, 3, 71).

Alparslan adını aslanlar gibi güçlü bir kişilik için kullanmaktadır:

ما هزاران مرد شیر الپ ارسلان

با دو سه عُریانِ سستِ نیم جان

Biz, iki üç çıplak, güçsüz ve yarı canlı karşısında binlerce aslan gibi adamız, Alparslan'ız (Mevlânâ, 2007: 3-4, 240).

Şu beyitlerle Sultan Sencer'in üstün ve hâkim konumunu hatırlara getirmektedir:

در سایه ات تا آمدم چون آفتابم بر فلک
تا عشق را بنده شدم خاقان و سلطان سنجرم

Senin gölgene geldiğimde gökyüzündeki güneş gibiyim; aşkın kölesi olduğumda hakan ve Sultan Sencer'im (Mevlânâ, 1336-1346hş, 3, 168).

آن روز که پردلان گریزند
در عین و غا چو سنجر آییم

Yiğitlerin kaçtığı gün savaşın ortasına Sencer gibi gireriz (Mevlânâ, 1336-1346hş, 3, 267).

Aşağıdaki *Mesnevî*'den alınan örneklerde Türk adı, gerçek değer olan can/ruh karşılığı olarak yer almaktadır. Özellikle de değerine değer ekleyen Türk övülmektedir.

این بدن خرگاه آمد روح را
یا مثال کشتیی مر نوح را
تُرک چون باشد بیابد خرگهی
خاصه چون باشد عزیز در گهی

Bu beden, canın otağıdır veya Nuh'un gemisi gibidir.

Türk varsa bir otağ bulur, özellikle de dergâhın azizi olursa (Mevlânâ, 2007, 1-2, 244).

فَرخ آن تُرکی که استیزه نهید
اسپش اندر خندق آتش جهد
گرم گرداند فَرَس را آنچنان
که کند آهنگِ اوج آسمان

İnat eden ve atı ateş hendeğinden sıçrayan Türk'e ne mutlu!

Atı öyle şahlandırır ki gökyüzünün zirvesine yönelir (Mevlânâ, 2007, 3-4, 198).

Gazneli Mahmud'u ve Selçuklu sultanı Sencer'i şiirlerinde babası Mevlânâ gibi anmış olan Sultan Veled, 14 Ağustos 1281 tarihli kasidesinde Sultan Mesud hakkında önceki şairlere benzer ifadeler kullanmaktadır:

مثالش نیست در مردی به عدل و هم جوامردی
به مردی رستمش چاکر به عدلش بنده نوشروان

Bahadırılıkta, adalet ve cömertlikte benzeri yoktur; yiğitlikte Rüstem Pehlivan onun kölesi, adalette Nûşirevan onun kuludur (Sultan Veled, 1941, 225).

Çeşitli asırlara ait olan ve belirgin bir geleneğe işaret eden yukarıdaki örnekleri onlarca şairden beyitlerle artırmak mümkündür. Varlığından söz edilmeyen, aksine şiirde yokluğu üzerine iddialar geliştirilen Türk kimliği, geleneği ve kültürü Farsça şiirde büyük bir yere ve değere sahiptir. 1900 yılı civarında oluşturulan ve yerli-yabancı çoğu araştırmacı tarafından benimsenen Türklerin hissiyatını yok sayan bakış tarzının tam aksine yakın yıllarda bazı İranlı araştırmacılar, yaptıkları araştırmalar neticesinde yukarıdaki tespitlerimize uygun farklı şeyler söylemektedir. Onların tespitlerine göre, Gazneli ve Selçuklu dönemlerinde ağırlık kazanan Türk kimliği sebebiyle eski İran'a ait eserlere ilgi ve itina gösterilmemiştir (Bahâr, 1349hş, 1/169). Yine bu araştırmacıların ifadesiyle bu dönemlerde yaşayan şairler, yaygın bir şekilde Farsça şiirlerde İran mitolojisini küçümsemişlerdir. Meselâ İranlı bilim adamı Sîrûs Şemîsâ şu tespiti yapmaktadır:

Gazneliler döneminde başlamış olan ve Ferruhî ile Unsurî'nin divanlarında da görülen Acem meliklerinin şehnâmelerine ve rivayetlerine; İran âdetlerine saldırı ve tariz, Selçuklular zamanında çoğaldı (Şemîsâ, 1347hş, 98).

Diğer çağdaş bir araştırmacı Muhammed Rizâ Şefî'i Kedkenî, Gazneliler dönemi şairi Ferruhî'nin şiirini değerlendirirken şu tespit ve ifadelerde bulunmaktadır:

Din rengi ve dinî unsur onun şiirinde açık bir şeydir. Bu, din; hatta dinî taassup dönemi olan çağının özelliğidir. Türk hükümdarlar, duruma daha çok hâkim olmak için millî alanları, dini güçlendirme yolundan kaldırmak için çalışıyorlardı. Onun şiirinde İslâm ve İslâmî akideden kaynaklanan tasvirler çokça görülür (Kedkenî, 1366hş, 492).

Aynı durum, dönemin büyük şairleri Minûçihri (öl. 432/1040-41?) ve Unsurî'nin (öl. 431/1039-40) şiirleri için de benzer şekilde dile

getirilmektedir (Kedkenî, 1366hş, 516, 534). Aynı araştırmacı, 5/11. asrın ikinci yarısı için yaptığı değerlendirmelerde yine bu özellikleri öne çıkarmaktadır: Bu dönemde şairâne tasvirlerde İslâmî renk daha açık ve millî yönler azdır (Kedkenî, 1366hş, 582). Yine bu dönemden Lâmi'î (d. 414/1023?) isimli bir şair için benzer tespitlere yer vermektedir:

Lâmi'î, İslâmî kültürün nüfuzunun bütünüyle yaygınlaştığı bir dönemde yaşamıştır. Bu nedenle divanındaki tasvirlerde İslâmî unsurların izi çok açıktır... Buna karşılık İran kültürünün ve millî destanların izleri çok zayıftır ve övgüdeki aşırı mübalağanın dışında bu hususlardan yararlanmamaktadır (Kedkenî, 1366hş, 648).

Anadolu'daki Türkçe şiir yazan şairlerin İran'dan ve Farsça şiirlerden etkilenecek ve kendi kimliklerini unutarak, hatta unutturarak taklidi bir şiir dünyası kurdukları iddiası, yukarıda sıralanan bilgiler ışığında ne kadar gerçekçi olabilir? Artık kabul edilemeyeceği aşıkâr olan bu iddiaların sahipleri, 20. asrın başında Türkler için sanat ve edebiyatta yeni yollar açıp gösterme hakkını da kendilerinde görmekteydiler.

Gibb, Elias John Wilkinson, 19. asrın son yıllarına kadar Türk hissiyatıyla yazılmayan şiirin, artık Batılı şairlerin yol göstericiliğinde hakiki Türk şiiri hüviyetini kazanacağını söylerken, şu görüşleriyle ikna edici olmaya çalışmaktadır:

Her ne kadar Türk şiirindeki bu fevkalâde değişiklik garp tesiri altında vücuda gelmiş ise de Yeni Mektebin garp şiirine karşı vaziyeti, Eski Mektebin İranlılara karşı olan vaziyetinden çok başkadır. Eski şairlerin gayesi, hakikat halde İran şiiri yazmaktı ve bunun için de kabîl olduğu kadar çok Farsça kelime kullanmışlardı. Hâlbuki yeni şairlerin maksadı ne garp şiiri yazmak ne de mısralarını yabancı tabirlerle doldurmaktır... Garp şairinin fikrî durumunu, eserlerini tetkik etmekle öğrendiler ve onlara benzer bir zihniyet edinmeğe gayret ettiler (Gibb, 1943, 122-123).

Gibb'in *Osmanlı Şiiri Tarihi* kitabı, ilk defa Prof. Halide Edib'in başında bulunduğu bir heyetle tercüme edilmeye başlanmış ve eserin ilk bölümü İstanbul Üniversitesi Yayınları Edebiyat Fakültesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Şubesi yayını olarak 1943 yılında basılmıştı. Cilt 1, Kitap 1 diye sunulan ve devamı maalesef basılmayan bu çeviriye merhum Halide Edib on yedi sayfalık bir önsöz yazma gereği duymuştur. O, şu cümleleri yeni Türk şiiri-ne yol çizenlere hitaben kaleme almış olmalıdır:

Gibb'e göre, eski devrin son üç safhasında, Türk edebiyatının yaptığı şey, muasır İran şairlerini birbiri ardınca taklit ve benliğini yavaş yavaş kaybetmesinden ibarettir. Bu noktada bir istitrat yapmak, bana ufukta görünen bir tehlikeyi zikretmek istiyorum. Bugün garp istikametinde yürürken, hem de yürüyüşümüzün temposu son hızını aldığı bu devirde, acaba yeni kaynaklardan almakta olduğumuz kalıpları da aynı surette katılaştıracak mıyız? Sır ruhumuzun kendi kendisini bulmak için yaptığı yeni hamlenin önüne -vaktile şarka koyduğumuz gibi- şimdi de garbı bir mania olarak mı koyacağız (Gibb, 1943, 14).

Halide Edib, önsözünün daha sonraki sayfalarında bir milletin edebi eserlerini anlamada yabancı araştırmacıların ne kadar başarılı olup olmayacağı konusunu tartışırken, Gibb ile ilgili şu tespiti yapmayı gerekli görmektedir:

Çünkü Gibb, hiç Türkiye'de yaşamamış, bu edebiyatın ne rol oynadığını her sınıf halkta tetkik etmemiştir. Lisanlarını ne kadar anlamazlarsa anlamasınlar, Gâlib Dede, Fuzûlî ve Nedîm divanları yukarı tabakadan aşağı süzölmüş, halka mistik, insanî veyahut coşkun zevk âlemleri canlandıran birtakım mefhumlar veya tasvirler bırakmıştır. Mamafih, bugünkü neslin ekseriyeti için bu nokta mühim değildir...

Gibb, yanlış olarak, divan edebiyatının hiçbir zaman hiçbir Türk çocuğunun zihninde dünyalar ve mefhumlar yaratmamış olduğunu iddia ettiği zaman mübalağaya kapılmış oluyor (Gibb, 1943, 18-19).

O, bu görüşleriyle bir miktar da olsa, Osmanlı Devleti'nin içten ve dışarıdan yıkılmaya çalışıldığı sırada Batıda geliştirilen iddiaların bir kısmına cevap vermiştir.

Osmanlı Şiir Tarihi kitabının İngiltere'de basılma işini üstlenen ve kendisi de daha önce işaret edildiği gibi 4 ciltlik İran edebiyatı tarihi yazmış olan Edward G. Brown, E. J. W. Gibb'in anılan eserin basılma aşamalarından bahsederken hislerini şöyle dile getirmektedir:

Bu cildin matbaada olduğu sırada, 24 Temmuz 1908'de İslâm dostlarını ve bilhassa Türk dostlarını sevince gark eden yenilik hareketleri başlatılmıştı; Türkiye yeniden meclisle idare edilecek olan hür bir ülke olmuştu. Sonsuza kadar ortadan kalkmış olmasını temenni ettiğimiz eski kötü günler geride kalmıştı. Artık muhbirler ve sansürcüler yoktu ve Türk edebiyatı bir kez daha canlanacaktı. Binaenaleyh bundan böyle susmak gereksizdi ve ben de yukarıda zikrettiğim kabiliyetli bilim adamının ismini söylemekte bir sakınca görmüyorum (Gibb, 1999, 13).

Önemli şarkiyatçılardan Brown, sonraki satırlarda Dr. Rıza Tevfik Bey'le İstanbul'da Nisan 1908'de konuştuğunu ve onun burada kendisini gizlice ziyarete geldiğini anlatmaktadır.

Sonuç olarak, geçmişe yönelik modern edebiyat tarihçiliği İslâm dünyasında ülkeleri ve toplumları birbirlerinden ve hatta kendi geçmişlerinden uzaklaştırıcı bir görev üstlenmiş gibidir. Eldeki birçok Batılı tarzda kaleme alınmış edebiyat tarihi kitabı İslam dininin, tarihin ve ortak coğrafyanın milletlere sağladığı yakınlık ve beraberliği çeşitli yöntemlerle gözlerden uzakta tutmaktadır. Bu ayırıştırma, hatta çatıştırma çabasında ilk hedefin Osmanlılar, yani Türkler, sonra Araplar ve Farslar olduğu artık açıkça kabul edilmelidir. Bu yönde yeni ve etkili araştırmalar ortaya konulmalıdır.

Batı kaynaklı modern edebiyat tarihçiliğinin başladığı ve yapıldığı yılların sosyo-politik durumu ve bu dönemdeki tercihlerle hedefler göz önüne alındığında Doğu milletlerinin tarihi, kültürü, edebiyatı ve sanatı hakkında çok farklı yönlerde yapılan tespitlerin, zaten yeniden dikkatle ele alınması gerektiği açıktır. Özellikle Türkler için kültür ve şiir adına ortaya konan ve yazılan görüşleri bilimsel tespit gibi kabul etmek ve hâlâ tekrar etmek, yukarıda özet şekilde sunulan bilgi ve örneklerin ışığında asla makul görülemez.

Ortak tarihin ve coğrafyanın müşterek ürünlerinin milletlere, ulus esaslı devletlere, dillere, hatta lehçelere bölünerek farklılık ve rekabet iddialarıyla tanıtılması, özellikle mazi için her durumda makul değildir. İslam'ı Araplara, tasavvufu İranlılara aitmiş gibi gösteren; İslam'ın İran'da yayılmasını Arap istilası diye isimlendiren, Türklerin tarihi İran coğrafyası diye adlandırılan bölgelerde bulunmasını saldırgan yabancı kavim şeklinde sunan edebiyat tarihi anlayışı, artık önceki asırda kalması gereken bir anlayıştır.

Kaynaklar

- Aydın, Şadi. *Enâsir-i ferheng ve edeb-i İrânî der şî'r-i Osmânî (ez kern-i nuhum tâ devâzdehum-i hicrî)*. Tahran: İntişârât-i Emîr-i Kebîr, 1385.
- Bahâr, Muhammed Takî. Melikûş-şu'arâ. *Sebk şinâsi*. 3 Cilt. Tahran: Kitâbhâ-yi Perestû, 1349.
- Browne, E. Granville. *A Literary History of Persia*. 4 Cilt. London: 1907.
- Değirmençay, Veyis. *Kânî'î-yi Tûsî ve Kelîle ve Dimne'de II. İzzeddin Keykâvûs'a Met-hiyeleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Ofset Tesisleri, 2005.
- Dilaçar, Agop. "Orta İnanca-Türkçe ilişkileri, XI. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler". Ankara: 153-158, 1968.
- Doğan, D. Mehmet. "Osmanlı Topraklarında Fars Dili ve Edebiyatı". *Yeni Türkiye* 7 (1996), 573 vd.
- Enverî, Hasan. *Istîlâhât-ı Dîvânî*, Tahran: 1355.
- Güngör, Erol. *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*. İstanbul: 1999.
- Ferruhî-i Sîstânî. *Dîvân*. nşr. M. D. Siyâkî. Tahran: 1355.
- Furûzânfer, Bedî'uzzamân. *Suhen ve Suhanverân*. Tahran: 1369.
- Gibb, E. J. W. *A History of Ottoman Poetry*. 5 Cilt. London: 1900-1909.
- Gibb, E. J. W. *Osmanlı Şiir Tarihi*. çev. Ali Çavuşoğlu. 2 Cilt. Ankara: Akçağ Yayınları, 1999.
- Gibb, E. J. W. *Osmanlı Şiir Tarihi*. çev. Halide Edib öncülüğünde heyet. 1 Cilt. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1943.
- Gulşenî, Abdülkerim. *Ferheng-i İrân der Kalemrov-i Türkân*. Tahran: 1354.
- Humâî, Celâleddin. *Târîh-i edebiyât-i İrân*. Tahran: 1340.
- Şâhî, R. Husrev. Şî'r u edeb-i Fârsî der kişverhâ-yi hemsâye -Âsyâ-yı sagîr-. Tahran: 1354.
- Kânî'î-i Tûsî. Ahmed b. Mahmûd. *Kelîle ve Dinme-i Manzûm*. Tahran: 1358.
- Karaismailoğlu, Adnan. Gecikmiş Bir Tenkit: "Osmanlı Topraklarında Fars Dili ve Edebiyatı" Kitabı. *Yedi İklim* 137 (Ağustos 2001), 53-58.
- Karaismailoğlu, Adnan. "İslâmiyet Sonrasında İlk Farsça Şiirlerde Türkler". *Türkler*. ed. Hasan Celâl Güzel vd. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2005.
- Karaismailoğlu, Adnan. "Mevlânâ'nın Eserlerinde Gazneli ve Selçuklu Sultanları". *Mevlânâ Araştırmaları -5-*. ed. Adnan Karaismailoğlu. 161-170. Ankara: Akçağ Yayınları, 2014.
- Karaismailoğlu, Adnan. "XX. Asırda Doğu'daki Klâsik Edebiyat ve Kültürler Üzerine Yapılan Genel Değerlendirmeler". *Birinci Orta-Doğu Semineri (Kaynaklar, Kavramlar ve Metodoloji)*. 177-182. Elazığ: Fırat Üniversitesi Orta-Doğu Araştırmaları Merkezi Müdürlüğü, 2004.
- Kedkenî, Muhammed Rizâ Şefî'î. *Suver-i hayâl der şî'r-i Fârsî*. Tahran: 1366.
- Kısakürek, Necip Fazıl. *İdeolacya Örgüsü*. İstanbul: 2005.

- Köprülü, Mehmet Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976.
- Köprülü, Mehmed Fuad. "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları". *Belleten* Cilt VII (1943), 379-521, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Levend, Ağâh Sırrı. *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1973.
- Mazıoğlu, Hasibe. *Fuzûlî-Hâfız*. Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1956.
- Mevlânâ, Celâleddîn Muhammed. *Dîvân-ı Kebîr; Külliyyât-ı Şems yâ Dîvân-i Kebîr*. nşr. B. Furûzânfer. 10 Cilt. Tahran: İntişârât-i Dânişgâh-i Tahran, 1967.
- Mevlânâ. *Mesnevî*. çev. Adnan Karaismailoğlu. 3 Cilt. Ankara: Akçağ Yayınları, 2007.
- Mevlânâ. *Mesnevî-i Ma'nevî*. nşr. Adnan Karaismailoğlu-Derya Örs. 3 Cilt. Ankara: Akçağ Yayınları, 2007.
- Miftâh, İlhâme - Velî, Vehhâb. *Nigâhî be Revend-i Nufûz ve Gusteriş-i Zebân ve Edebiyât-ı Fârsî der Türkiye*. Tahran: Şûrâ-yi Gusteriş-i Zebân ve Edebiyât-i Fârsî, 1995.
- Mu'izzî. *Dîvân-i Kâmil*. nşr. Nâsir-i Heyyirî, Tahran: Neşr-i Merzbânî, 1362.
- Nazarî, Celîl. "Âsâr-ı edebî der Rûm-i şarkî tâ karn-ı heftum". *Suhan-i ışk* 12 (1380), 15-17, Tahran.
- Nicholson, Reynold Alleyne. *A Literary History of the Arabs*. London: 1907.
- Rezmcû, Huseyn. *Şî'r-i kuhen-i Fârsî der-terâzû-yi nakd-i ahlâk-i İslâmî*. 2 Cilt. Tahran: İntişârât-i Mu'in, 1987.
- Riyâhî, M. Emîn. *Zebân ve edeb-i Fârsî der kalemrov-i Osmânî*, Tahran: Şirket-i İntişârâtî-i Pâjeng, 1990.
- Riyâhî, M. Emîn. *Osmanlı Topraklarında Fars Dili ve Edebiyatı*. çev. Mehmet Kanar. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Safâ, Zebihullâh. *Hemâseserâyî der Îrân*. Tahran: Çâp-i Pirûz, 1333.
- Safâ, Zebihullâh. *Târih-i edebiyât der Îrân*. 5 Cilt. Tahran: İntişârât-i Emîr-i Kebîr, 1370.
- Şemîsâ, Sîrûs. *Sebk şinâsî-i şî'r*. Tahran: İntişârât-i Firdevs, 1374.
- Sultân Veledd. *Dîvân*. Yayınlayan F. Nafiz Uzluk. İstanbul: Uzluk Basımevi, 1941.
- Vezînpûr, Nâdir. *Medh, Dâğ-ı neng ber sîmâ-yi edeb-i Fârsî*. Tahran: İntişârât-i Âsitân-i Kuds-i Razavî, 1995.

