



Klasik Türk Şiirinde Peri

Aynur ŞANLITÜRK

Yüksek Lisans Tezi

Eskişehir, 2023

KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE PERİ

Aynur ŞANLITÜRK

T.C.

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Eskişehir, 2023

T.C.

ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Aynur ŐANLİTÜRK tarafından hazırlanan Klasik Türk Şiirinde Peri başlıklı bu çalışma 12.07.2023 tarihinde Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, jürimiz tarafından Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Doç. Dr. Tuba ONAT ÇAKIROĞLU

Üye: Prof. Dr. Melike GÖKCAN

(Danışman)

Üye: Dr. Öğr. Üy. Bekir BELENKUYU

ONAY

Prof. Dr. Oytun MEÇİK

Enstitü Müdürü

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması halinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Aynur ŞANLITÜRK



ÖZ

KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE PERİ

ŞANLITÜRK, Aynur

Yüksek Lisans, 2023

Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Melike GÖKCAN

Duyularla algılanması ve akılla kavranması imkân dâhilinde olmayan olağanüstü varlıklar, bilinmeyen bir âlemin varlığına işaret etmekte ve gizemini korumaktadır. İnsanın yaratılışından getirdiği bilme ve öğrenme isteği, görünenlerin yanı sıra görünmeyen, esrarengiz ve insanda son derece merak uyandıran bir âleme kadar uzanmıştır. Sanatçılar ise bu âleme ilişkin duygu ve düşüncelerini yansıtmak için sanatın çeşitli kollarını tercih etmişlerdir. Klasik Türk şiiri de sanatın bir kolu olup, Türk Edebiyatı'nın XIII. ve XIX. yüzyıllar arasındaki çok özel tarihsel bir evresini temsil etmektedir. Bu dönemlerde klasik şairlerde merak uyandıran ve hep ilgilerinin odağında bir konu olan olağanüstü varlıklar, bizim de çalışmamıza konu olmuştur. Çalışmamızın merkezine aldığımız peri; cin, denizkızı, melek, şeytan, cadı, dev, ejderha, hûrî ile gılmân ve Kaf Dağı ile de yakından ilişkilidir. Klasik şiirde de bu varlıklar arasında belirgin bir anlam ilgisinin olduğu görülmektedir.

Çalışmamızda, genel olarak olağanüstü varlıklar hakkında etraflıca araştırmalar yapılmış olup tümdengelimsel bir yöntemle çalışmamızın merkezine aldığımız peri hususuna gelinmiştir. Çalışmamızın amacı; klasik Türk şiirinde, çok sevilen, sevgiliye benzetilen ama hep bir köşelerde kendisi gibi gizli saklı kalmış olan periye, klasik Türk şiirindeki hak ettiği itibarı kazandırmaya çalışmaktır.

Çalışmamızın sonucunda ise seçtiğimiz olağanüstü varlıkların gaybî, metafizik ve mistik boyutları hakkında bilgi verilmiş; kökenlerinden bahsedilmiştir. Seçilen bu olağanüstü varlıkların periyle olan ilgileri ve klasik şiirimize olan yansımaları gösterilmiştir. Periyle ilgili olarak da 19 farklı özellik tespit edilmiş; perinin bazen teşbih amaçlı bazen de mazmun olarak kullanıldığı gözlemlenmiştir. Periyle ilgili yapılan bu çalışmayla klasik Türk şiiri sahasına katkı sağlanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Şiiri, Olağanüstü Varlık, Duyular, Peri, Sevgili

ABSTRACT

FAIRY IN CLASSICAL TURKISH POETRY

ŞANLITÜRK, Aynur

Master's, 2023

Department of Turkish Language and Literature

Supervisor: Prof. Dr. Melike GÖKCAN

Extraordinary beings, which can not be perceived with the senses and grasped with the mind, point to the existence of an unknown realm and preserve its mystery. The desire to know and learn, brought by man from his creation, has extended to an invisible, mysterious and extremely intriguing realm, as well as the visible. Artists, on the other hand, preferred various branches of art to reflect their feelings and thoughts about this world. Classical Turkish poetry is also a branch of art, and the XIII. and XIX. it represents a very special historical phase between the centuries. Extraordinary beings, which aroused curiosity in classical poets in these periods and were always the focus of their attention, have also been the subject of our study. The fairy, which we take at the center of our work; it is also closely related to jinn, mermaid, angel, devil, witch, giant, dragon, houri and gilmân and Mount Kaf. In classical poetry, it is seen that there is a significant relationship between these beings. In our study, in-depth research has been done about extraordinary beings in general, and the fairy issue, which we have taken to the center of our study, has been reached with a deductive method. The aim of our study; in classical Turkish poetry, it is to try to give the fairy, who is very loved, likened to a lover, but always hidden in a corner, to gain the reputation it deserves in classical Turkish poetry.

As a result of our study, information was given about the unseen, metaphysical and mystical dimensions of the extraordinary beings we chose; origins are mentioned. The interest of these selected extraordinary beings with the fairy and their reflections on our classical poetry are shown. 19 different features have been identified regarding the fairy; It has been observed that the fairy is sometimes used for simile and sometimes as a metaphor. With this study on the fairy, it has been tried to contribute to the field of classical Turkish poetry.

Keywords: Classical Turkish Poetry, Extraordinary Being, Senses, Fairy, Beloved

TEŞEKKÜR

Yüksek Lisans tez sürecim boyunca her zaman güler yüzlü ve anlayışlı olan, şahsımla ya da konumla ilgili her türlü konuda yardımcım olan, alanındaki derin bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim sevgili hocam Prof. Dr. Melike GÖKCAN'a çok teşekkür ederim. Ayrıca tez konuma olan desteklerinden ve yardımlarından dolayı sayın hocam Prof. Dr. Ahmet Kartal'a, bizlere sağladığı katkılarından ve gösterdiği samimiyetinden dolayı sayın hocam Doç. Dr. Tuba Onat Çakıroğlu'na ve de Farsça beyitler konusunda kendisinden yardım aldığım sayın hocam Prof. Dr. Mehmet KANAR'a içten teşekkürlerimi sunuyorum.



İÇİNDEKİLER

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ	iii
ÖZ	v
ABSTRACT	vi
TEŞEKKÜR	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR LİSTESİ	xii
GİRİŞ	1

1. BÖLÜM

OLAĞANÜSTÜ KAVRAMINA VEOLAĞANÜSTÜ VARLIKLARA AİT TANIMLAR

1.1. Olağanüstü Kavramıyla İlgili Tanımlar	5
1.2. Olağanüstü Varlıklara Ait Tanımlar	8
1.2.1. Peri ve Peri ile İlgili Varlıklar	8
1.2.1.1. Peri	8
1.2.1.2. Denizkızı/Su perisi	9
1.2.1.3. Cin	10
1.2.1.4. Dev/Dîv	10
1.2.2. Peri ile Anlam İlişkisi Olan Diğer Varlıklar	11
1.2.2.1. Cadı	11
1.2.2.2. Melek	11
1.2.2.3. Şeytan	13
1.2.2.4. Ejderhâ	14
1.2.2.5. Hûri ve Gılmân	14
1.2.3. Perilerle İlgili Mekânlar	14
1.2.3.1. Kaf Dağı	14
1.2.3.2. Su kenarı	15
1.2.3.3. Ağaçlar	15

2. BÖLÜM

OLAĞANÜSTÜ VARLIKLARIN GAYBÎ, METAFİZİK VE MİSTİK BOYUTU

2.1. Gaybî ve Metafizik Boyut	17
2.2. Mistik Boyut.....	23

3. BÖLÜM

OLAĞANÜSTÜ VARLIKLARIN DİNÎ, MİTOLOJİK, KÜLTÜR VE HALK İNANIŞI TEMELLİ OLARAK KÖKENİ

3.1. İlahi dinler	26
3.2. Muhtelif İnanışlar ve Mitoloji	43
3.3. Türk Kültürü ve Halk İnanışları	57

4. BÖLÜM

KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE PERİ

4.1. Sevgili, Âşık ve Rakîb ile İlgili Unsurlar	102
4.1.1. Sevgilinin Güzellik Unsurları	102
4.1.1.1. Göz (Çeşm)	102
4.1.1.2. Kirpik (Müje, Müjgân)	104
4.1.1.3. Kaş (Ebrû).....	106
4.1.1.4. Saç (Zülf, Perçem, Kâkül, Turrâ)	107
4.1.1.5. Yüz (Çehre, Peyker, Rû, Rûy, Sîmâ).....	109
4.1.1.6. Ağız (Dehân)	111
4.1.1.7. Yanak (Rûh, Rûhsâr)	111
4.1.1.8. Dudak (Leb).....	113
4.1.1.9. Ben (Hâl)	114
4.1.1.10. Ayva tüyü (Hatt)	115
4.1.1.11. Ten/Beden.....	116
4.1.1.12. Boy.....	116
4.1.1.13. Bel (Miyân).....	117
4.1.2. Âşık ile İlgili Unsurlar	118
4.1.2.1. Gözü Yaşlı / Gözyaşı Döken (Çeşm-i giryân, Eşk-i dide-i giryân)...	118
4.1.2.2. Sarı Benizli (Zerd)	120
4.1.2.3. Zayıf Düşmüş (Nâ-tüvân)	120
4.1.2.4. Yanık Gönüllü (Dil-i sûzân, Sûz-ı derûn).....	121
4.1.2.5. Âh Etmesi	122
4.1.2.6. Sabırsız (Bî-sabr)	122

4.1.2.7. Büyülenmiş (Nîreng-hûrde).....	123
4.1.2.8. Delirmiş (Mecnûn, Dîvâne, Ehl-i Cünûn)	123
4.1.2.9. Dağınık (Perîşân/Târmâr)	125
4.1.3. Rakîb ile İlgili Unsurlar	127
4.1.3.1. Dîv	127
4.1.3.2. Ehrimen/Ehremen	130
4.1.3.3. Köpek (Seg)	131
4.1.3.4. Sert (Nâ -mülâyim)	131
4.1.3.5. Kötü Bakışlı (Şîşe-i çeşm-i bed)	132
4.2. Perilerin Özellikleri	132
4.2.1. Görünmez Oluşları	132
4.2.2. Güzellikleri.....	133
4.2.3. İnsanlardan Kaçmaları ve Gizlenmeleri.....	135
4.2.4. Latif Cisimli Oluşları	136
4.2.5. Sihirli Güçlerinin Olması	137
4.2.5.1. Varlıkları Sihirle İnsana ya da Köpeğe Dönüştürmeleri.....	139
4.2.5.2. Sihirle Ceylan Kılığına Girmeleri.....	139
4.2.6. Çarpmaları.....	140
4.2.7. İnsanlara Sataşmaları	141
4.2.8. Suyun Olduğu Yerlerde Bulunmaları.....	142
4.2.8.1. Çeşme ve Pınar Başları	142
4.2.8.2. Hamamlar.....	142
4.2.8.3. Kaplıcalar (Germ-âbe)	144
4.2.9. Görenlerin Aklını Kaybetmesi	145
4.2.10. Kanatlı Olup Uçmaları	147
4.2.11. Davet Edilmeleri	147
4.2.12. Hz. Süleyman’a İtaat Etmiş Olmaları	149
4.2.13. Aynalara Aksetmeleri.....	150
4.2.14. Müzik Aleti Çalmaları.....	151
4.2.15. Yaşadıkları Yerin Cennet Kadar Güzel Oluşu	151
4.2.16. Sultanlık / Padişahlık Yapmaları.....	152
4.2.17. İnançsızlarının Oluşu	153
4.2.18. Sevinçli Olmaları	153
4.2.19. Şişeye Hapsedilmeleri	154
4.3. Peri ile İlgili Ekler ve Diğer Unsurlar	155
4.3.1. Perî-veş.....	155
4.3.2. Perî-zâd	156

4.3.3. Perî-şân.....	157
4.3.4. Perî-hîz	158
4.3.5. Perî-âsâ.....	158
4.3.6. Perî-hâne	159
4.3.7. Perî-hû.....	159
4.3.8. Hüsn İyesi	159
4.3.9. Bizden iyiler/yegler.....	160
4.3.10. Hüddâm.....	160
SONUÇ	162
KAYNAKÇA.....	165



KISALTMALAR LİSTESİ

Ans. : Ansiklopedi
bk. : Bakınız
B.L. : Büyük Larousse
C: Cilt
çev. : Çeviren
ed. : Editör
Far. : Farsça
F.B. : Farsça Beyit
G. : Gazel
haz. : Hazırlayan
K. : Kaside
K. Mes. : Kısa Mesnevi
Kt. : Kıt'a
Mfd. : Müfred
Mu. : Murabba
Muh. : Muhammes
M.L. : Meydan Larousse
M.S. : Milattan Sonra
s. : Sayfa
S: Sayı
Sad. : Sadeleştiren
s.y. : Sayfa yok
T. : Tarih
Tah. : Tahmis
Ter. : Tercüme Eden
TDE. : Türk Dili ve Edebiyatı
TDV. : Türkiye Diyanet Vakfı
TDVİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Türk. : Türkçesi
Trsz: Tarihsiz
t.y. : Tarih yok
vb. : Ve benzeri
vd. : Ve diğerleri

vs. : Vesaire
yy. : Yüzyıl
Yay. : Yayınları



GİRİŞ

Bütün kültürlerde olağanüstü varlıklara dair güçlü inanışlar bulunmaktadır. Olağanüstü varlıklar, inanışlarla yakından ilgili olarak dinler tarihine, mitolojiye ve halk inanışlarına kadar genişleyebilecek bir konudur. Böyle geniş bir çerçevede bulunan olağanüstü varlıkların farklı adlarda, türlerde ve şekillerde olduğu da muhakkaktır. Fakat bu çalışmanın, peri merkezli olması istendiği için klasik Türk şiiri alanındaki bu çalışmaya olağanüstü varlıkların içinden bir imge olarak peri seçilmiştir. Son derece güzel olduğuna inanılan, görünmez, kanatlı, yetenekli ve her şeyden önemlisi iyiliği temsil eden yumuşak huylu bir varlık olan peri, şu ana kadar irdelenmemiştir ve hep arka planda kalmıştır. İşte bu noktada, bu özel konunun biraz irdelenmesi ve olağanüstü varlıklar içerisinde arka planda kalan peri ile ilgili eksik kalmış bazı hususların giderilmesi gerektiği kanaatine varılmıştır. Bu sebeple peri ile ilgisi olan diğer olağanüstü varlıklar da ele alınmıştır.

Perilerle çok yakından ilgili olan diğer olağanüstü varlıklardan da; denizkızı/su perisi, cin, dev/dîv, cadı, melek, şeytan, ejderhâ, hûri ile gılmân ve mekânsal boyut noktasında da Kaf Dağı tercih edilmiştir.

Yarı insan yarı balık görünümünde olduklarına inanılan denizkızları, aslında su perileri olmaları bakımından seçilirken cinlere, perinin mensubu olduğu taifeden olmaları gerekçesiyle yer verilmiştir. Dev ya da dîv, kötü yaratılışlı perilere dendiği ve *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde peri çocuğu (Tepegöz) olarak geçtiği için tercih edilmiştir.

Cadı ise; klasik şiirde, etkileyici gözleriyle âşıklarını büyüleyen perilerle özdeşleştirilmesi bakımından ele alınmıştır. Ayrıca peri ve cadı, büyü yapma konusunda ortak bir noktada bulunduğu için, her ikisi de bu konu ile ilgili yakın bir ilişki içerisinde bulunmuştur.

Melek konusuna gelindiğinde ise; meleklerin Kur'ân'da ve diğer dinlerin kutsal kitaplarında dinî bir kavram olarak yansımalarının olduğunu, her kültürde muhtelif şekillerde yer aldığını, bu çalışmada ise meleklerin, ilahi bir varlık olarak ele alınmadığını belirtmek isteriz. Bu çalışmada melekler daha çok kültürel boyutlarına bakılarak ele alınmıştır. Ayrıca perinin, batı dillerinde *fairy*, Arapça'da ise *feri* şeklinde telaffuz edilmesi (Bozkurt, 2017: 34/232) ve melek için klasik şiirimizde ferişte, ferîşteh, firişte gibi karşılıkların kullanılması, peri ve melek

kelimeleri arasında etimolojik bir köken ortaklığı olduğunu göstermektedir. Richard Sugg'ın belirttiğine göre de; periler cennet ile cehennem arasında mahsur kalan kovulmuş meleklerdi ve onlar Havva'nın gayrimeşru olan çocuklarıydı (2022: 45). Bu sebeplerden dolayı melek bu çalışmada periyle alâkalı bir diğer olağanüstü varlık olarak ele alınmıştır.

Şeytan, genellikle insanlar arasında dargınlık yaratan kötü bir varlıktır ve klasik şiirde de daha çok, periye benzeyen sevgiliyle âşığın arasını açmaya çalışan rakîbe benzetilmektedir. Bu çalışmada da şeytan, en çok bu yönüyle ele alınmıştır.

Ejderhâya ise fantastik bir figür olarak yer verilmiştir. Çünkü ejderhâlar da mitolojide ve muhtelif kültürlerde çok farklı tasvir olunmaktadır. Periyle olan ilgisi klasik şiirde, periye benzeyen sevgilinin zülûflerine benzetiliyor olması sebebiyledir. Ayrıca bazı devlerin de vücutlarının alt kısımlarının ejder gibi bir görünümde olduğuna inanılmaktadır.

Hûrî ile gılmân da klasik Türk şiirinde periyle birlikte bir tenasüp içinde kullanılan diğer olağanüstü varlıklardandır. Cennet kızı demek olan hûrî de güzelliği ve kendisine kavuşma hayâli bulunan bir varlık olması ve sözlüklerde de hûr-rika yani peri yüzlü (Devellioğlu, 2005: 383) olarak ifade edilmesi gibi yönlerden periyle ilgili bulunan bir varlık olmuştur. Gılmân da cennet delikanlılarına denmekte ve hûrîyle yan yana anılmaktadır.

Kaf Dağı, perilerin ve devlerin burada yaşadıklarına inanılan bir mekândır ve Kaf Dağı'nın diğer olağanüstü varlıkları da çevrelediğine inanılmaktadır. Bu çalışmada Kaf Dağı, bünyesinde, perilerin sevdiği su kenarlarını ve yeşil ağaçlık alanları bulundurması gibi sebeplerle ele alınmıştır.

Yukarıda sıralanan tüm olağanüstü varlıklar ve mekân olarak seçilen Kaf Dağı, görüldüğü üzere bu çalışmanın merkezinde bulunan peri ile çok yakından ilişkilidir. Bu çalışmaya göre peri ve diğer olağanüstü varlıklar; birbirleriyle arasında benzerlikleri, farklılıkları ve zıtlıkları bulunması ile birlikte birbirleriyle ilişkileri de olan varlıklardır. Fakat bu konu şu ana kadar bütüncül bir şekilde ele alınmamıştır.

“Klasik Türk Şiirinde Peri” konulu bu tez çalışmasının amacı; klasik Türk şairlerinin yaşadıkları asırdaki peri ve bazı olağanüstü varlıklara dair halk inanışlarını ve kabûllerini, sanatsal yaratıcılıklarıyla klasik Türk şiirine nasıl yansıttıklarını kapsamlı bir şekilde gösterebilmektir. Bunun için de, XV. ile XVIII. yüzyıllar

arasından, yaşadığı asrı ve temsil ettiği akımı, tarzı ve ekolü en iyi şekilde temsil ettiği düşünülen şairler olarak Necâtî, Zâtî, Nâbî ve Nedîm gibi şairler seçilmiştir.

Çalışma, XV. ve XVIII. yüzyıllar arasında sınırlandırılmıştır. Yukarıda da değinildiği üzere bu çalışmanın şairleri; Necâtî Bey, Zâtî, Nâbî ve Nedîm olarak belirlenmiş olup çalışma, bahsedilen şairlerin klasik şiirde özel bir yeri olan dîvânları ile sınırlandırılmıştır. Bu sınırlandırmada Necâtî Bey'in, Zâtî'nin (I-II-III ciltlik), Nâbî'nin (I-II ciltlik) ve Nedîm'in dîvânından yararlanılmıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde, olağanüstü kavramına ve olağanüstü varlıklara ait tanımlar geliştirerek kuramsal çerçeve oluşturulmaya çalışılmıştır. Konuyla ilgili olarak sözlük ve lügatlerden bolca yararlanılmıştır. İlk kısımda olağanüstü kavramının ne demek olduğuna bakılmış ve bu olağanüstülüğün sadece tercih edilen olağanüstü varlıklarla olan ilgisi gösterilmeye çalışılmıştır. Birinci bölümün ikinci kısmında periyle anlam ilişkisi olan denizkızı/su perisi, cin, dev/dîv, cadı, melek, şeytan, ejderha, hûrî ile gılmân gibi varlıklar ve Kaf Dağı hakkında bazı sözlük tanımlarından bahsedilerek Kaf Dağı'nın mekânsal boyutuna değinilmiştir.

İkinci bölümde, olağanüstü varlıkların gaybî, metafizik ve mistik boyutu üzerinde durulmuştur. İkinci bölümün ilk kısmında olağanüstü varlıkların gaybî ve metafizik âlem içerisindeki yerinden bahsedilmiştir. Bu bölümün ikinci kısmında ise olağanüstü varlıkların mistik boyutunun görünmezlik ve gizem konularıyla olan ilişkisine değinilmiştir.

Üçüncü bölümde, olağanüstü varlıkların dinî, mitolojik, kültür ve halk inanışı temelli olarak kökenine ulaşılmaya çalışılmıştır. Üçüncü bölümün ilk kısmında olağanüstü varlıkların ilahi dinlerdeki yerine bakılarak bu varlıkların ilahi dinlerin kutsal kitaplarında nasıl geçtiğinden bahsedilmiştir. Bu bölümün ikinci kısmında ise; olağanüstü varlıkların muhtelif inanışlar ve mitoloji içerisindeki kökenlerine değinilmeye çalışılmıştır. Bu kısımda inanışlarda ve mitolojilerde kendine çokça yer edinmiş olan periyle ilgili biraz daha fazla bilgi verilmeye çalışılmıştır. Üçüncü kısmında da olağanüstü varlıkların Türk kültürü ve halk inanışları içindeki köklü yerinden bahsedilip olağanüstü varlıkların klasik Türk şiirine olan yansımalarına örnekler verilmiştir.

Dördüncü bölümde ise çalışmanın amaçladığı gibi klasik Türk şiirinde peri ön plana çıkartılmıştır. Türk şiirinde sevgili periye teşbih edildiği için bu bölümün ilk

kısmında sevgili, âşık ve rakîb ile ilgili unsurlara, dördüncü bölümün ikinci kısmında perilerin özelliklerine, dördüncü bölümün üçüncü kısmında peri ile ilgili eklere ve diğer unsurlara yer verilmiştir.

Bu çalışmayla klasik Türk şiirine ilham veren perilere hak ettikleri itibar, geri kazandırılmaya çalışılmıştır. Teker teker açılan bir yelpazenin katmanlarına benzeyen unsurların bir araya gelerek bir diğerinin açılıp açıklanmasına hizmet edici bir görevde bulunuyor olmasının, klasik Türk şiirinde açılmış esrarengiz, renkli ve bir o kadar da gizemli bir yelpaze gibi olması umulmaktadır.



1. BÖLÜM

OLAĞANÜSTÜ KAVRAMINA VEOLAĞANÜSTÜ VARLIKLARA AİT TANIMLAR

1.1. Olağanüstü Kavramıyla İlgili Tanımlar

Türkçede olağanüstü; alışılmıştan, benzerlerinden farklı olan fevkalade, beklenmedik bir zamanda yapılan, önceden tasarlanmamış olan ve harikulade (Akalin, 2019: 1795) gibi anlamlara karşılık gelmektedir. Tanımda da görüldüğü üzere Arapça kelimeler olan *fevk-al-âde* ve *hârik-ul-âde* kelimelerinden *fevk-al-âde* Arapça bir isim tamlaması olarak; *adetten hâriç, ayrıca, sûret-i mahsûsada* (Sâmî, 2006: 1008) anlamıyla ifade edilir. Arapça bir zarf olan *hârik-ul-âde* ise; *âdetin üstünde, hâricinde* (Devellioğlu, 2005: 331) diye açıklanmaktadır.

Yine harikulade kelimesi sözlükte “delmek, yırtmak, aşmak” anlamlarına gelen [hark] kelimesinin sıfatı [hârik] ile alışılmış olan şey anlamındaki [â]det kelimesinden meydana gelen bir tamlama olarak “alışılmışı ve normal telakki edileni aşan, olağanüstü” anlamına gelmektedir (Özervarlı, 1997: 16/181).¹

Olağanüstülüğün din ile bağlantılı olan diğer bir cephesi de vardır. İslami çerçevede olağanüstülük kavramını dinî yönü bulunan ve dinî olmayan harikuladeler şeklinde iki grupta incelemek mümkündür (Apak, 2017: 70).

Birinci gruptaki dinî yönü bulunan harikuladelerde; mucize, irhâs, kerâmet, maûnet, istidrâc ve ihânet olmak üzere altı başlık çıkmaktadır. Bu başlıklar içerisinde bizi ilgilendiren maddeler, bu olağanüstü varlıklar ile iletişime geçmeyi başarabilen insanların gösterdiği bazı olağanüstü hâllere işaret eden maddelerdir. Bu noktada olağanüstü yeteneklerini kötüye kullanan kimselerin durumunu ifade eden ihânet de yine konumuzla ilgili bir diğer maddedir.

İkinci grubu oluşturan dinî olmayan harikuladeler ise bizim konumuzu oluşturan peri ve diğer olağanüstü varlıklarla alâkalıdır. Nitekim cin, peri, şeytan ve cadı (sihirbaz) sihir ile sihir yapma noktasında onu doğaüstü bir güç olarak kullanmaktan ayrı, doğru bir amaç doğrultusunda da kullanılmadıkları için pek de hoş karşılanmayan bir ilişki içindedirler. Ayrıca bu olağanüstü varlıkların içinde perilerin de geleceğe dair kehanet noktasında bazı doğaüstü yetenekleri vardır ve

¹hark kelimesi ile ilgili olarak bakınız: Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “hrk” maddesi.

onlar iyiliği temsil ettiği için söylediklerinin gerçekleştiğine inanılır. Fakat cin, şeytan ve cadı kötünün tarafında olup kötülüğü temsil ettiği için, gelecek hakkındaki kehanetleri de yalanla karışıktır, hâliyle de tutarlı bilgiler değildir.

1) Dinî Yönü Bulunan Harikuladeler

“1. Mucize: Peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin gösterdiği, iddiasını doğrulayan fevkalâde olaydır (Özervarlı, 1997: 181).

2. İrhâs: Peygamberden nübüvvet öncesi dönemde sâdır olan harikuladeler için kullanılır. Bu tür olayların nübüvvete bir nevi hazırlık oluşturduğu kabul edilmiştir. Hz. İsa'nın doğduktan hemen sonra konuşması (Meryem 19/30-33), Hz. Muhammed'in üzerinde gölge yapmak üzere bulutun dolaşması ve benzeri olaylar irhâs grubu içinde mütalaa edilmiştir (Özervarlı, 1997: 181).

3. Kerâmet: Salih amel işleyen bir müminin elinde zuhur eden fevkalade olaydır. Kerâmette mûcizenin aksine peygamberlik iddiası ile ilgili olmaksızın kişide harikulade bir hale zuhur etmesidir. Ayrıca bu durum veliliğin de alametlerindendir (Şişman, 2009: 17).

4. Maûnet: Allah'ın herhangi bir mümine yardım etmek üzere gerçekleştirdiği harikulade durumlardır (Özervarlı, 1997: 181).

5. İstidrâc: Mümin, olgun ve salih amel sahibi olmayan bir kimsenin gösterdiği harikulade duruma denir. Necip Fazıl bu durumu Hint fakirlerinin, papazların ve şeyhlerin gösterdiği sahte keramet olarak tanımlar (Şişman, 2009: 18).

6. İhânet: Ulûhiyet veya nübüvvet iddiasında bulunan veya büyü yapan bir kimsenin, misyonunu yalanlayacak olaylarla karşılaşmasıdır; başka bir ifadeyle kâfirin elinde iddiasının aksini kanıtlayan harikuladeliklerin vuku bulmasıdır.”

2) Dinî Olmayan Harikuladeler

“1. Sihir: Başkasından öğrenilen, bazı vasıtalarla icra edilip temrinlerle geliştirilen ve âdet dışı bir görünüm taşıyan etkilemelerden ibaret olup daha çok güç gösterisinde bulunmak, çıkar sağlamak ve toplumda hâkimiyet kurmak için uygulanır.

2. Şa'beze (Şa'veze): “El çabukluğu ile bir şeyi olduğundan başka türlü gösterme” manasında olup halk dilinde hokkabazlık olarak adlandırılan bir maharettir.

3. Kehanet: Fal açmak, yıldızlara bakmak, yazı çizi türünden şekiller (tılsım) kullanmak vb. yöntemlerle bilhassa gelecek hakkında haberler verme ve bazı sırları çözme iddiasında bulunmaktır.” (Özervarlı, 1997: 182).

Sarpkaya’ya göre olağanüstü kavramı ise;

“Gerçek veya normal olanla ilgili algıları aşan; tasavvur anlamında boyut, görüntü veya şekil olarak gerçek olandaki malzemeleri kullanan ama gerçeğin ve olağanın üstünde, bunların dışında yer alan; eylem anlamında normal bir insanın veya hayvanın eylemlerinin çok üstünde faaliyetleri gerçekleştirme potansiyeline sahip ve gerçeklik sınırlarının dışında bir algı dünyasının bakış açısıyla kabul edilebilen bir olgu, kavram, nesne veya tasviri varlık” (2015: 99).

olarak izah edilmektedir.

Olağanüstülüğün tanımının daha iyi açıklanabilmesi noktasında ise parapsikoloji de devreye girmektedir. Psikoloji ötesi anlamına gelen parapsikoloji kelimesi, bilinen tabiat kanunlarıyla açıklanamayan normal ötesi yani paranormal durumları inceler. Psikoloji ve benzeri disiplinlerin pozitivizmin etkisiyle parapsikolojik olayları tecrübe etmeyi patolojik olarak gördüğü ve hadiseyi zihin fonksiyonlarında görülen bir rahatsızlık olarak saydıkları ifade edilmektedir. Fakat bilim günümüzde bu düşüncelerden biraz sıyrılarak bu türden olayların bir vakıa olarak kabul edilmesi ve açıklanamadığı için reddedilmemesi gerektiği kanaatindedir. Parapsikolojinin, psikolojinin çerçevesi içine alınmayan bazı olayları incelemesi ve psikolojinin ufku genişletmesi gerekmektedir. Pek çok Batı ülkesinde ve geçmişte manevi alanın varlığını reddetmiş Rusya’da bile parapsikoloji araştırma merkezlerinin faaliyet göstermekte olduğu ve parapsikolojinin üniversitelerde ders olarak okutulduğu belirtilmektedir.

“Bilim ancak tekrarlanabilir olayları bilimsel veya gerçek olarak kabul eder. Parapsikolojik olayların en önemli özelliği ise istenildiği zaman tekrar edilememesidir. Fakat bu onların hiç gerçekleşmediği anlamına gelmez. Bu tür olayların istenildiği zamanda ve yerde tekrarlanamaması, onların oluş şartlarının ve kanunlarının tam olarak bilinmemesinden kaynaklanmaktadır.

Parapsikoloji tabirini ilk defa kullanan bilim adamı, Duke Üniversitesi’nde 1930’da ilk parapsikoloji laboratuvarını kuran Joseph B. Rhine’dir. Ondan

önce 1912 yıllarında Fransız fizyolog Charles Richet, metapsişik kavramını kullanarak o güne kadar “ruh çağırma” (spiritizma) adı verilen olayların gözlemlenerek bilime dâhil edilmesini savunmuştu. Rhine ise telepati veya kriptestezi (gizli duyu) olaylarını açıklayabilecek bir duyu ötesi algı yeteneğinin varlığını kanıtlamaya çalıştı. Gerek Rhine tarafından yapılan gerekse ondan bu yana gerçekleştirilen laboratuvar çalışmalarında, “medyum” adı verilen deneklerin normal ötesi duyumlara sahip oldukları ve bundan dolayı hem telepati hem de uzaktaki olay, nesne veya insanları zihinsel olarak tesbit etme, onlar hakkında bilgi verme anlamına gelen “duru görü” (clairvoyance) gibi vak‘alarda başarılı oldukları ortaya çıktı. Kendisi inançlı olmamakla birlikte hayatını olağanüstü hadiseleri incelemeye adanmış Kuzey Carolina Durham Parapsikoloji Enstitüsü başkanı Richard S. Broughton, 1991 yılında yazdığı parapsikoloji kitabında enstitüde yapmış oldukları yüzlerce deneyden göz ardı edilemeyecek sonuçlar çıktığını, fakat ruhî güçlerle alâkalı hâlâ izah edilemeyen birçok şeyin bulunduğunu söyler.” (Köse, 1997: 16/ 185-188).

Tanım ve açıklamalardan da anlaşıldığı üzere; beş duyu organıyla sınırlandırılmış bir varlık olan insanın, duyularının ötesindeki ve gerçeklik sınırlarının dışındaki bir alanı algılaması olağanüstü bir durumdur. Algılanan şey bir varlık ise de bu; görünmeyen, gerçek dışında ve doğanın üstünde kalan bir varlık olarak olağanüstü varlık şeklinde tanımlanacaktır. Bilimin, tekrarlayan olayları gerçek kabul etmesi, ortama dâhil olmalarının onların istediği anda ve tekrarda gerçekleştiği olağanüstü varlıkları yok saymasını da gerektirmemektedir. Dolayısıyla olağanüstü varlıkların, şu anda bilim dünyasında da kabul gören ve üzerinde akademik çalışmalar yapılan bir sahada inceleniyor olması sevindirici olan gelişmelerdendir.

1.2. Olağanüstü Varlıklara Ait Tanımlar

1.2.1. Peri ve Peri ile İlgili Varlıklar

1.2.1.1. Peri

Çalışmanın merkezinde yer alıyor olması nedeniyle hakkında biraz daha fazla sözlük tanımına ihtiyaç duyulan peri ile ilgili tanımlamalar aşağıdaki gibidir:

Peri, dişi cin olarak (güzel ve iyilikseverlik sembolü olarak kabul edilirler) ve mec. güzel kadın veya kız (Doğan, 2001: 1072) şeklinde tanımlanmaktadır.

Müntahabât-ı Lüğât-ı Osmâniyye'de peri (Far.): “Bir nevi mahlûk ki cismi begayet latif ve manzarı hûb ve hoş ve kendi müselleme ve mevcûd olub beni âdeme muhabbet üzere olur.” (Redhouse, 2016: 399) manasına gelmektedir.

Persian- English Dictionary'de peri (Far.) : “pari, winged, a good genius, a fairy” (pari, kanatlı, iyi bir cin, bir peri) (Steingass, 2005: 246) olarak geçmektedir

Burhân-ı Katı'da peri (Far.) :“Cin manasınadır ki nev-i mahuttur. Türkler “Bizden yegler.”derler.” (Mütercim Asım, 2000: 593) şeklinde açıklanmaktadır.

Kâmûs-ı Osmânî'de peri (Far.): “Kanatlı ma'nasınadır. Ma'na-yı ıstılahisi taife-i cinnin gayetle güzel addolunan sınıf-ı mahsus demektir. Ekseriya mecazen nevi insanın ziyade güzel olanlarına ıtlak edilir.” (Birinci, 2019: 320) diye geçmektedir.

Ferheng-i Şu'ûrî 'de peri (Far.):“Ma'rûf. Bir mahlûktur. Muslim ve muvahhid derler. Uçtukları ecilden “kanatlı” tesmiye olunmuştur. Perî, kanatlı demektir. Ve âfitâb ma'nâsına da geldiği mu'teber lugat kitâblarında mastûrdur isti'âre tarîkıyla.”(Şu'ûrî Hasan Efendi, 2019: 2/1090) şeklinde ifade edilmektedir.

Peri kelimesi Pehlevice kökenli bir kelime olarak da; 1. peri 2. cin 3. dev 4. güzel kadın 5. kadın adı 6. bir tür yumuşak kumaş ve 7. şeytan (Kantar, 2018: 138) gibi yedi farklı karşılıkla karşımıza çıkmaktadır.

1.2.1.2. Denizkızı/Su perisi

Mâlike yani peri, su melikesi; ayı balığı (Onay, 2021: 256) gibi anlamlara sahiptir.

Burhân-ı Katı'da âb-ı kebûd vesilesiyle bahsi geçen denizkızları şöyle anlatılmaktadır:

“[Âb-ı Kebûd] Deryâ-yı Çin ismidir. Arabîde Bahr-i Ahzar derler. Naklederler ki her gece o deryâdan katı vâfir ra'na mahbube zenân çıkıp sâhil-i deryâda vaki dağın dâmeninde tâ-be-subh birbiriyle mülâ'abe ederler. Ortalık ağardıkda yine deryâyâ girip nihan olurlar. Gerçi elsine de su kızları tabir olunur.”(Mütercim Âsım Efendi, 2009: 2).

Yarı kadın yarı balık olarak tanımlanan denizkızları daha çok Avrupa kültüründen alıntılanmış varlıklardır. Denizcileri şarkılarıyla büyüledikleri, seslerini duymamak için usta denizcilerin onların bölgelerine girdiklerinde kulaklarını tıkadıkları ifade edilmektedir (Karakurt, 2011: 108).

1.2.1.3. Cin

Şemsettin Sâmî, sözlükte *cinn* kelimesini; “İns yani taife-i beşerin gayri olarak görünmez ecsâm-ı latîfeden ‘ibâret olarak bir cins mahlûkat, ecinnî.” (Sâmî, 2006: 482) diye tarif etmiştir.

Cin genel olarak görünmeyen varlıklara verilen bir isimdir. “Cenn” kökünden türeyen kelime “örtmek, örtünmek, gizli kalmak” gibi anlamlara gelir. Kelimenin tekili olan **cinnî** ise “örtülü ve gizli şey” anlamına gelmektedir. Gûl, ifrit de cin türlerindendir. Farsçada cin karşılığında *perî* ve *dîv* kelimeleri kullanılır (Şahin, 1993: 8/8).

Pertev Naili’ye göre; cinler, cin, peri, mekir, kara-kura, şeytan, gulyabani, ifrit, Çarşamba cadısı (veya Çarşamba karısı) Türk aktarımında iyi veya kötü niyetli doğaüstü yaratıkların tanımlanmasında tercih edilen adlardır (Boratav, 2020: 48).

1.2.1.4. Dev/Dîv

Dev, iri ve kocaman cüssesiyle hem insan benzeri bir mahlûk olarak hem de kötü ruhlu bir cin şeytanı olarak bilinmektedir. Farsçada *dîv* olarak tâbir edilen devler için sözlükte; 1. dev 2. şeytan 3. vahşi 4. müfsit 5. pehlivan 6. iri at (Kantar, 2018: 284) gibi tanımlamalar yapılmaktadır.

Türkçe Sözlük’te dış görünüşünün iriliğine vurgu yapılarak dev için; 1) Korkunç, çok iri ve olağanüstü ve güçlü masal yaratığı 2) Olağanüstü irilikte olan 3) Çok büyük, çok önemli (Akalin, 2019: 644) tanımlamaları yapılmaktadır.

Kâmûs-ı Osmâni’ de; “Dîv şeytan dımekdir. İnsana mazarratı olan cinnî habîs , mahluk-ı acîb-i vehmî. Beyn-el-avâm arasında tahfîf (hafifletilmiş haliyle) dev suretinde telaffuz olunur.” (Birinci, 2019: 391)

Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü’nde; “dev, kötülükle dolu esâtirî yaratıklar için kullanılır. İri yarı, korkunç, kuvvetli ve bazen insanı andıran biçimlerde düşünülür. İnsan gibi yaşadıklarına ve dişili erkekli olduklarına inanılır. Zerdüş dininde kötülük ruhlarına bu ad verilir. Başkanlarına da Ehrimen denilir.” (Pala,

2020: 118) şeklinde, *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lûgat*’ ta ise üç ayrı anlama gelecek şekilde 1) dev 2) şeytan 3) cin” diye tarif olunmaktadır (Devellioğlu, 2005: 189).

1.2.2. Peri ile Anlam İlişkisi Olan Diğer Varlıklar

1.2.2.1. Cadı

“Câdû” kelimesi şeklinde; *Farsça- Türkçe Lûgat*’te: sihirbaz (Şükûn, 1984: 637), *Kâmûs-ı Türki*’de : “Büyücü, sâhir, sihirbâz ile câdı: 1) ‘avâmın i’tikâd-ı câhilânesince güyâ mezardan çıkub bir sûret-i mahûfede ve cinn gibi gezen hayâl, vampîr, karakoncalos 2) Mecâzan, bed-hûy ve bed-likâkocakarı, ‘acûze” (Sâmî, 2006: 463), *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lûgat*’te; 1)cadı, büyücü 2) gulyabânî, hortlak, karakoncolos, vampir. 3) s. çirkin kocakarı, acûze. 4) s. çok güzel göz. (Devellioğlu, 2005; 121) *Farsça-Türkçe, Türkçe-Farsça Sözlük*’te Pehlevîce kökenli bir sözcük olarak *câdû*: 1) büyücü, cadı 2) büyü, sihir 3) sevgilinin gözü 4) aldatıcı, hilekâr (Kanar, 2018: 206) gibi anlamlara gelmektedir.

Ahmet Talat Onay ise, cadı için sihirbaz demek olup “Güya saç telleriyle büyü yapan büyücü kadın. Edebiyatımızda bir görüşte insanı büyüleyen, cazibeli, oynak dilber yerinde ve göz, gamze, saç vasfında kullanılmıştır.” (Onay, 2021: 90) diye bir tanımlama yapmıştır.

İsmet Zeki’ye göre de cadı; genellikle insanlar arasına dargınlık, kırgınlık sokan, eli günü birbirine düşürüp ortalığı karıştıran, boşboğaz kötü bir kimsedir. Cinlerle ve kötülük eden perilerle konuşur, gizli olan nesnelerin yerini bilir. Korkulu, ürpertili yerlerde gezer, geceleri evlere girer, küçük çocukları kaçıır. Genç sevgililerin işine engel olur. İsmet Zeki’ ye göre cadı ve hortlak birbirinden farklı kavramlardır. Ona göre hortlak öldükten sonra tabutuyla arada bir yeryüzüne çıkan kimsedir. Cadı ise yaşamakta olan ve yeryüzünde değişik kılıklara girebilen yaşlı kadındır (Eyüboğlu, 1987: 108).

1.2.2.2. Melek

Melek kelimesi (çoğulu melâike) Ugaritçe, Habeşçe, İbrânîce ve Arapça gibi Sâmî dillerde bulunan “Göndermek” anlamındaki “l’ek” kökünden olup “Haberci, elçi, güçlü kuvvetli, tasarrufta bulunan, yöneten” mânalarına gelmektedir. Kelime Grekçe’ye *aggelos* (angelos), Latince’ye *angelus*, *nuncius* (elçi) *velegatus* (mesajcı) şeklinde, batı dillerine *ange* (Fr.), *angel* (İng.) ve *engel* (Alm.) şeklinde geçmiştir.

İbrânîce mal'ahın (mal'akh) Sanskritçe'deki karşılığı angiras (İlâhî ruh), Pers dilindeki karşılığı angarostur (postacı, haberci) (Erbaş, 2004: 37) gibi anlamlara gelmektedir.

Melek kelimesi el-melek şeklinde; “Ferişteye denir, lisânımızda dahi melek denir; cinn ve şeytân gibi bunun da Türkîsi yoktur.” ve el-mel'ek şeklinde ise; ferişteye denir, taraf-ı ilâhîden peygamberlere resûl olup iblâg-ı ahkâm eyledikleri” (Mütercim Âsım Efendi, 2014: 4201- 4284) belirtilmektedir.

Şemseddin Sâmî *Kâmûs-ı Türkî*'sinde melek kelimesini; “Çoğulu melâik veya melâike. Nezd-i ilâhîde bulunan ruhâniyyûnun her biri, ferişte”(Sâmî, 2006: 1402) olarak tanıtmaktadır.

İsmet Zeki Eyüboğlu ise *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü* adlı eserinde melek için, Arapça'da melek olan kelimenin kökeninin İbranice'de melakim olup yani bildirici, haberci (Eyüboğlu, 1991: 479) gibi anlamlara geldiğine değinmektedir.

Dört büyük melek ile ilgili tanımlar ise şunlardır:

Cebrâil: Peygamberlere vahiy getirmekle memur olunmuş melektir. Cebrâil (a.s.)'e “Rûhu'l-Kudüs, Rûh-ı Kuds, Rûhu'l-Emîn, Cebrâil-i Emîn, Cibrîl” de denmektedir.

Azrâil: Kur'ân-ı Kerîm'de “*melek'ül mevt*” olarak geçen Azrâil bir ölüm meleğidir. Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri'nin verdiği bilgilere göre o can almaya vekil olup ruhları alır. Bütün yeryüzü onun huzurunda bir sofraya benzer. Rahmet ve gazap meleklerinden emrine verilmiş nice yüz bin orduları vardır. Şekil, büyüklük ve kanatlarının çok oluşu gibi özellikleriyle Mikâil(a.s) gibidir. (Durali, 2013: s.y.) Ona hâdimü'l-lezzât da derler. Hiçbir padişaha hürmet etmez, hiçbir oğlancığa şefaât etmez, gittiği yerden cân almadan dönmez (Sarıkaya, 2010: 59).

İsrâfil: Kıyametin kopması konusundaki âyetlerde, evrende büyük bir kozmik değişime neden olacak hadisenin sûra ilk üflenme ile olacağını, ikinci üflemeyle de herkesin toplanıp mahşere gitmek üzere hazır hale getirileceği belirtilir. Bu açıklamalar aracılığıyla bu üflemeyle ve insanları hesap meydanına çağırarak görevli olan meleğin İsrâfil olduğu konusunda İslam âlimleri de görüş birliği içindedir. İsrâfil'in levh-i mahfûzla ilgili de görevleri vardır (Cebeci, 2001: 181).

Mikâil: Kelimenin İbrânîce'deki karşılığı “Kim Tanrı gibidir? anlamına gelen mika’el’dir. İbrânice ve Süryânîce’den Arapça’ya geçtiği ifade edilmektedir. Müslüman müfessircileri ve dildileri de Mikâil kelimesindeki *mîk* (*mîkâ*) ve *îl* sözcüklerinin İbrânîce ve Süryânîce kökenli olduğunu söylemektedirler. Rivayetlere göre mîk “ubeyd” kulcağız *îl* de Allah demek olup “ubeydullah” Allah’ın kulcağızını manasına gelmektedir (Cebeci, 2020: 30/45).

Diğer önemli meleklerle ait tanımlar ise aşağıdaki gibidir:

Hârût ve Mârût: Bâbillilere sihir ve büyücülük öğreten iki melek (Hançerlioğlu, 2000: 140) oldukları belirtilir.

Rıdvân: Cennet hazinedarı yahut kapı bekçisi (Onay, 2021: 310)’dir. Bütün cennetlerin bekçisi ve hâkimi, sevimli ve büyük bir melektir, şekli insandır (Yılmaz, 2013: s.y.).

Kirâmen Kâtibîn: İnsanların işlediği amelleri yazan ve onları gözetleyen meleklerle verilen isimdir. İnsanın sağında ve solunda olup o insandan ayrılmazlar. Sağdakinin hemen o anda sevapları yazdığı, soldakinin de günahları belki (kul) tevbe eder diye geciktirerek yazdığı (Pala, 2020: 276) bilinmektedir.

1.2.2.3. Şeytan

İbr. haşatan melek iken Âdem peygambere secde etmediği için gökten kovulduğuna ve o zamandan beri insanları kötü yollara çekmeye çalıştığına inanılan kötü ruh, mec. pek kurnaz ve genellikle kötü kimse ve akıllı yaramaz çocuk (Tuğlacı, 1971: 2729) gibi anlamlara gelmektedir.

“Farsî’de dîv denir. Bu madde hakkındaki akvâle (lakırdıya) göre insânı gavâyet (kötü yola sapmaya) ve dalâlete (doğru yoldan sapmaya) sevk iden gerek ebnâ-yı beşerden (insanoğlundan) ve gerek taife-i cinden (cin taifesinden) ‘utüvv (isyan) ve temerrüd (inat) sahibi azgın olanlara ıtlak olunur lisanımızda zeki, kurnaz olan ve şerr ve hadia (hile) kasdıyla muamele eden âme şeytan denilir.” (Mehmed Salahi, 2019: 78).

Redhouse Yeni Türkçe İngilizce Sözlük’te ise şeytan: satan, devil ve crafty person [kurnaz kişi] (Sir James Redhouse, 1983: 1059) gibi karşılıklara gelmektedir.

1.2.2.4. Ejderhâ

Farsçada, ejderhâ, ejdehâ şeklinde telaffuz edilmektedir. *Ferheng-i Şu'ûrî*'de; gayet büyük yılan olup, tabi ömrünün bin yıl olduğu, âfet erişmeyip yaşadıkça ejder olup ayaklarının çıktığı söylenmektedir (Şu'ûrî Hasan Efendi, 2019: 493).

Ejderhâya karşılık olarak kullanılan kavramlardan bir tanesi de evrendir. Evren, Türkçe ejderhâ demektir. Kanatlı ve hareketi sür'atli bir mahlûk olarak hayâl edilir. Halk bu kelimeyi ören, evran şeklinde kullanır (Onay, 2021: 151).

Ejderhâ kelimesinin nazımda kullanım şekli ejder-ejderhâdır. 1) Milletlerin hayâl gücüne göre değişik şekillerde tasarlanan, genellikle kanatlı, gövdesi aslana, kuyruğu yılan benzeyen, ağzından ateş püsküren korkunç masal canavarı 2) Büyük yılan (Ayverdi, 2008: 831).

1.2.2.5. Hûrî ve Gılmân

Hûr, cennet kadınlarını ve onların güzelliğini ifade eden bir tabirdir. Hûr kelimesi Arapça bir kelime olup havranın çoğuludur. *Hûr-i în*; “iri gözlerinin siyahı pek siyah ve beyazı pek beyaz kızlar veya periler.” (Sâmî, 2006: 562) şeklinde tanımlanmaktadır ki; burada hûrî peri diye de nitelendirilmektedir. Bu ifade hûrî ve perilerin özdeşleştirildiğinin bir kanıtı durumundadır. Yine bu duruma bir örnek de “hûr-likâ”dır ki *peri yüzlü, güzel* (Devellioğlu, 2005: 383) anlamında kullanılmaktadır.

Hûr kelimesi Arapça bir kelime olarak, ahver ve havrâ kelimelerinden cem' olup *siyah-çeşm mahbûb ve mahbûbeye* denir (Mütercim Âsım Efendi, 2014: 1888).

Gılmân, bıyığı çıkmamış genç manasına gelip gulâmın çoğuludur (Onay, 2021: 193).

Tüyü ve bıyığı çıkmamış delikanlı anlamındaki kelime cennet hizmetkârları yerine kullanılır. Güzellik ve saflığın timsali olan gılmânın çocukken ölenlerden oluşacağı rivayeti vardır (Pala, 2020: 167).

1.2.3. Perilerle İlgili Mekânlar

1.2.3.1. Kaf Dağı

Kafkas sıradağları ile aynı anlamda kullanıldığı bu sıradağlar, devlerin ve perilerin yaşadığı yerdir. Kaf Dağı'nın en çok bilge kral Süleyman ile ilgili öykülerde

geçtiği ve dünyanın bittiği yerde Kaf Dağı'nın bir duvar oluşturduğu düşünülür (Boratav, 2020: 53).

Masallarda zümrüd-i anka kuşunun yaşadığı rivayet olunan dağ olup Şark kavimleri kozmolojisinde arzın etrafını çepeçevre kuşatan dağın adı (2005: 479) şeklinde tarif edilmektedir.

Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü'nde Kaf Dağı, dünyanın etrafını çevrelediğine ve aşılmasının imkânsızlığına inanılan dağlar zincirine verilen isimdir. Efsaneye göre Ye'cüc ile Me'cüc'ün, Anka'nın, cinlerin, şeytanların bu dağın arkasında olduğu söylenilmektedir. Ejderhânın melekler tarafından bu dağların arkasına atıldığı, bu dağın yüksekliğinin 500 fersah olduğu, birçok yerinin su içinde olduğu, Güneş'in ışıklarının bu dağa çarptıkça onu yeşile boyadığı ve oradan aksedince de maviye büründüğü, gökyüzündeki maviliğin bu ışıkların okyanuslardan yansısıyla ortaya çıktığı belirtilmektedir. Yüksekliğin, uzaklığın, ihtişamın ve kâinatın sembolü olarak şiirlerde Anka ile birlikte anıldığı da ifade edilir. (Pala, 2020: 248).

1.2.3.2. Su kenarı

Canlıların yaşam kaynaklarından biri olan su, görebildiğimiz varlıklar için çok önemli olduğu gibi duyularımıza saklı kalmış varlıklar için de son derece önemli bir unsurdur. Eski Türk inanışlarına göre sular kutsal bir özellik taşımaktaydı ve suların etrafında bazı koruyucu ruhların bulunduğu inanılmaktaydı. Bu inanış günümüze kadar ulaşmıştır ve bugün hâlâ suların kirletilmemesi için özen gösterilir. Eroğlu'na göre de; *“Eski Türk inanışlarında önemli bir yer tutan Yer-Sub inanışı suyu da kapsar. Türk inanışlarında su, saflığın sembolü olarak düşünülmektedir.”* Diğer tabiat varlıkları gibi suyun da sahibinin (izi, iye, ege, Anadolu'da ebe) olarak tasarlandığı ifade edilmektedir (2020: 188). Bu bakımdan perilerin sevdiği ve buralarda bulunmaktan hoşlandığı mekânlardan bir tanesinin de su kenarları olduğuna inanılmaktadır.

1.2.3.3. Ağaçlar

Yaşam döngüsü içinde önemli bir yere sahip olan ağaçlar, hem işlevsel olarak hem de görsel olarak varlıklar için özel bir anlam taşımaktadır. Eski Türk inanışlarında, su da olduğu gibi ağaç da kutsal bir özelliğe sahiptir.

Ağaç kültünün birçok doğa inançlarını barındıran animizmde ağaçların saygı gösterilmesi gereken bir ruha sahip oldukları ve ağaçlara gösterilen bu saygının, bereketi etkilediğine inanmaktan kaynaklanan bir kült olduğu belirtilmektedir (Polat, 2020: 128). Ağacın periyle olan bağı hususunda ise karşımıza mitoloji çıkmaktadır. *Mitoloji Sözlüğü* adlı eserinde Derman Bayladı “Dryadlar, Hamadryadlar ve Melialar” diye bilinen üç tür ağaç perisinin varlığından bahsetmektedir. Bayladı: “*Dryadlar’ın içinde ölümsüzler de olduğu halde Hamadryadlar ölümlüdürler. Bunlar ağaçla doğar yine o ağaçla ölürlerdi. Hamadryadlar da kardeşleri Dryadlar gibi ağaçların, ormanların koruyucusudur. Ağaçlarını kesen kişileri cezalandırırlardı.*” diyerek bir diğer ağaç perisi Melialar’ın da *dişbudak Nympheleri* olduklarını söylemektedir (2005: 370).



2. BÖLÜM

OLAĞANÜSTÜ VARLIKLARIN GAYBÎ, METAFİZİK VE MİSTİK BOYUTU

2.1. Gaybî ve Metafizik Boyut

Duyularla algılanması ve akılla kavranması imkân dâhilinde olmayan cin, peri, melek ve şeytan gibi olağanüstü varlıklar bilinmeyen bir âlemin varlığına işaret etmekte ve gizemini korumaktadır. İnsanın yaratılışından getirdiği bilme ve öğrenme isteği, görünenlerin yanı sıra görünmeyen, esrarengiz ve insanda son derece merak uyandıran bir âleme kadar uzanmıştır. Akıl ve duyular yoluyla bilinmeyen varlık ve olaylar alanı ile ifade olunan gayb, bu âlemin en başında gelmektedir.

İçerisinde yaşamakta olduğumuz ve duyularımız vasıtasıyla algılayabildiğimiz fizik âleminin ötesinde olan fizik ötesi de gayb âleminin kapsamı içerisinde bulunmaktadır. Olağanüstü varlıklar aynı zamanda metafizik varlıklar olarak da kabul edilmektedir.

Aydınlanma çağında filozof İmmanuel Kant, dikkatleri metafiziğe yönelten isim olmuş, selefî David Hume'un bütün zihinsel verileri reddetmesine karşılık, pek çok eserinde akla yönelmiş, bilginin akılda oluşması için akılda mevcut apriori (önsel) kavramlarla bütünleşmesi gerektiğini söylemiştir. Kant'ın çalışmaları ve diğer araştırmacıların bu konudaki görüşleri:

“Duyularla anlaşılması mümkün olmayan bir dünyanın (noumen) varlığının, tasavvura dayanan bu dünyanın fenomen âleminin aksine, duyu dışı olduğunu ortaya koydu. İnsan aklının tasavvur ve bağlantılarla oluşturduğu bu aşkın âlemin bilinemeyeceğini, ancak ona inanılacağını belirtti. Uzakdoğu ve İslâm metafiziği konularında araştırmalar yapan Abdülvâhid Yahyâ (René Guénon), Sorbonne’da verdiği Doğu metafiziğine dair konferansında (1925), metafiziği evrensel kabul etmesine rağmen bunun Batı’da çok ihmal edildiğini vurgulamak amacıyla “Doğu metafiziği” tabirini kullandığını, sınırlandırılmayan metafiziğin tarif de edilemeyeceğini ileri sürmüş, bu alanın fenomenlerle hiçbir ilişkisinin bulunmadığını, çünkü fenomenler fizik âleme aitken metafiziğin tabiat ötesi olduğunu söylemiş, tabiat ötesi âleme dair bilgilerin sezgiye dayandığını ve doğrudan doğruya elde edildiklerini belirtmiştir. Sezginin de “hissî” ve “kalbî” olmak üzere ikiye ayrıldığını,

birincisinin akıl altı sezgiyi teşkil edip bunun oluşum ve değişim âlemini kavradığını, ikinci tür sezginin ise aklın ötesine ait bulunduğunu, ebedî ve değişmez prensipleri konu edindiğini vurgulamıştır. Kalbî sezginin (aşkın akıl) beşerî bir meleke olmayıp küllî plandan neşet ettiğini söyleyen Abdülvâhid Yahyâ, metafizik bilginin de bu sayede imkân dâhiline girdiğini kaydetmektedir. Ona göre Leibniz'in monadları gibi kapalı sistem oluşturan fertler metafiziğe yol bulamazlar. Aristo'yu metafiziği varlıkla sınırlandırdığı için eleştiren Abdülvâhid Yahyâ, ontoloji ile aynileştirilen metafiziğin parçayı bütün yerine koyduğuna dikkat çekerek varlığın bir belirlenme (taayyün) olduğunu ve bunun ötesine gitmek gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca insanın metafizik yolculukta çeşitli mertebelerden geçerek yükseldiğini, bunların beşerî mertebeler çerçevesini aşamayan psikolojiyle hiçbir ilgisinin bulunmadığını söylemektedir (Abdülvâhid Yahyâ, 1985: 103-122)."

Değişime açık bir çizgide olan insan, manevi olarak çok yükseldiği zaman metafizik âleme de sezgileri vasıtasıyla kapı aralamaktadır. Metafizik boyut ise maddî âleminden farklıdır ve bu boyutun sakinleri insan dışı olağanüstü varlıklardır. "Metafizik âlemin belli başlı sakinlerinin muayyen, malûm hareketleri vardır. *Ruhânîler* deverân, *cinnîler* cevelân, *şeytanlar* cereyân, *melekler* seyerân hâlinedir. Her birinin hareket boyutları ve frekansları birbirinden farklıdır. Gayb âlemi dediğimiz elle tutup gözle göremediğimiz metafizik âlemde bu varlıklar zîşuur yani akıl, irade ve şuur sahibidir. Birbirleriyle devamlı temasları, söz konusu değildir. Yani birbirlerini görmezler." (Mirzaoglu, 1998: 46) Maddî âlemdeki cismânî her şeyin gayb âleminde manyetik bir dublesi (yansıması) vardır. Bazı hikâye ve masalların temel unsurları olan *cadı*, *peri*, *hortlak*, *ifrit*, *gulyabani*, *dev* vs. aslında birer cin ırkıdır. Hepsinin kabiliyetleri farklı olup, ırk olarak en güçlüleri, ifrit denilen cin grubudur. Her tür çeşitli görüntüler verir. İnsana korku ve ürperti veren cin grubu ise cadılardır (1998: 47- 48).

Kur'ân da âlemde insan tarafından müşahade edilen her şeyin görünen yönünün, bilinen fonksiyonunun ötesinde görünen ve bilinmeyen metafizik bir cephesinin bulunduğunu haber vermektedir (el-Bakara 2/74; el-İsrâ 17/44; el-Hac 22/18). Duyulur âlemde gerçekleştiği halde zaman, mekân ve duyuların yetersizliği gibi sebeplerle insanın bilgi sahibi olamadığı varlık alanları da mevcuttur. Kur'ân-ı Kerîm'de Âdem'in yaratılışını anlatan âyetlerde geçen kelimelerle (tûrâb, tîn, hame-i

mesnûn) fizik âleme ait maddî yönüne, ona ruh üflendiğini ifade eden ayetlerle de gayb âlemine ait yönüne dikkat çekilip, insanı gayb ve şehâdetin birleşimi olarak göstermektedir. Kur'ân'da insanla sürekli ilişki hâlinde olduğu belirtilen ve ikinci grubu oluşturan varlıklar meleklerdir. Üçüncü gaybî varlık şeytanlardır. Kur'ân-ı Kerîm bir diğer gaybî varlık olarak cinlerin hem ontik varlığını, hem de insanlarla olan temasını melek ve şeytan kadar olmasa da vurgulamaktadır (Neml, 27/17, 39; Sebe', 34/12, 14; Cin, 72/6) (Çelebi, 1996: 407- 408).

Gaybı bilme noktasında melekler ve cinler de sınırlandırılmış varlıklar grubundadır. Nitekim âyette meleklerin: “ *Seni tenzih ederiz Yâ Rab! Bizim için senin bize bildirdiğinden başka ilim ne mümkün! O her şeyi bilen, hikmet sahibi şüphesiz sensin! dediler.*” (Bakara, 2/32) ifadesinden onların Allah'ın bildirdikleri dışında bir bilgiye sahip olmadıkları anlaşılmaktadır.

İslam telakkisine göre cinlerin ömürleri daha uzun, vücut yapıları daha latif, görüş açıları ise daha geniştir. Bu yüzden günümüzden önce yaşanmış bazı olayları bilebilir, geleceğe yönelik birtakım yorumda bulunabilirler; fakat geleceği tam olarak bilemez ve gayb hakkında da bilgi veremezler (Çelebi, 1996: 95). Bu konuya delil olarak Kur'ân'da Yüce Allah, Sebe' sûresinde Hz. Süleyman'ın emrindeki cinleri göstermekte ve cinlerin gaybı biliyor olsalardı Hz. Süleyman'ın ölmüş olduğunu da bilmeleri gerektiğini haber vermektedir. Sebe' sûresinde, rüzgârın Hz. Süleyman'ın emrine verildiğinden, Rabbinin izniyle elinin altında çalışan cinlerin olduğundan, onların Hz. Süleyman'a mihraplar, heykeller, havuzlar gibi çanaklar ve sabit kazanlardan ne isterse yaptıklarından bahsedilmekte ve: “*Onun ölümüne hükmettiğimizde onlara onun ölümünü sezdiren olmadı. Yalnız bir güve dayandığı asâsını yiyordu. Bu sebeple Süleyman yere yıkılınca ortaya çıktı ki, cinler eğer gaybı bilselerdi o zilletli azap içinde bekleyip durmazlardı.*” (Sebe', 34/12-14) (Yazır, 2006: 353) denerek olaya açıklık getirilmektedir.

Gayb ve metafizik ile son derece iç içe olan bir kavram da mekândır. “Mekân sadece somut dünyada yer edinen bir algı olmayıp duyusal/soyut bir dünya ile ilgili anlamlar da içermektedir. Böylece sınırları genişleyen mekân, hem fizik hem de metafizik örüntü içerisinde anlam bulur, birbirine bağlı olgularla anlaşılır hale gelir; “insan varlığının evrendeki tutunma yeri, bir oluşlar kılışlar diyarı ve nihayet insan başarılarının hem ürünü hem de etkileyen nitelikli uygulama alanı” (Korkmaz, 2007: 435) haline gelir.

İnsan içinde bulunduğu mekâna kendi psikolojisini taşır ve yaratılıştan itibaren önce doğal olana, tabiata ve tabiat varlıkları ile olaylarına; daha sonra da içinde yaşadığı küçük dar alanlara dikkatini yöneltir (Narlı, 2007: 19-20).

Metafizik ve mekân arasındaki ilişki ise iki farklı boyut arasında gerçekleşen geçiş noktasında kendisini göstermektedir. Cinler açısından baktığımızda, ıssız ve تنها yerler, fizik âlem ile metafizik âlem arasında bir koridor meydana getirirler. Dünyadaki en büyük koridor ve yırtık, “Bermuda Şeytan Üçgeni” denilen Atlas Okyanusu’nun batısında bulunan bir bölgede bulunmaktadır. Hz. Süleyman (a.s.) zamanında büyük ifrit ve cinleri o bölgeye sürmüş, onlar da zamanla metafizik ile fizik âlemi arasındaki perdeyi yırtmış ve koridor meydana getirmişlerdir (Mirzaoglu, 1998: 37).

Eski Ön Asya’da pınar tanrıçaları çoğu kez bitki tanrıalarının sevgilileriydi. Bitki tanrıçaları genellikle yer altı su kaynakları ile ilişkilendirilmişlerdir. Aynı zamanda yer altı su kaynakları, kuyular, içlerinden su çıkan mağaraların tanrıaların ve ruhların dünyaya çıktıkları **geçitler** olduğuna inanılırdı. Diriliş ritüellerinde tanrıaların pınarlar, nehirler, dağ, ateş vb. yerlerden gelmesi beklenirdi. Bu dönemde Hitit ve Frig kaya tapınakları bir nehir pınar ya da havuz yakınlarında kayalara oyulmuşlardır. Fenike’de Astarte tapınakları da pınar ya da nehirlerin kenarları gibi su kaynakları yakınına kurulmuştur (Ökse, 2006: 49).

İçine girildiğinde veya etrafında bulunduğu sürece insanı tedirgin eden, içine korku salan ve daralma hissi veren öyle mekânlar da vardır ki tekinsiz olarak telakki edilirler. Bachelard’a göre mekân algısını oluşturan paradigmalardan başında iç ve dış ikiliği gelir. İç (örnek olarak ev) güvenli alana işaret ederken, dış (eşikten ötesi) güvensiz alana işaret eder. Bu anlamlandırmalarda daha çok mitlerle beslenen inanışlar hâkimdir. Mekâna dönük olan tekinsizlik algısının içinde, muhkem meskenin dışındaki alanlar yer alıp belirsizlik ve sınırsızlık kelimeleri ile açıklanır. Biraz daha özel olarak da terk edilmiş eski meskenler veya alanlar, insanların kontrolünden çıkmış ve metafizik varlıklar tarafından devr alınmıştır.

“Nuri Taner, Türk halk inanışlarında doğüstü varlıkların etkinlikleri sebebiyle tehlikeli/sakıncalı görülen mekânları şöyle sıralamıştır (1983: 12): a. Keneşler, b. Değirmenler, c. Samanlıklar ve mereler, ç. Çöplükler, d. Eski ahırlar e. İssız yerler (çöller, dağ başları, vb.), f. Hamamlar, g. Her türlü

yıkıntı ve terk edilmiş yerler (örenler), h. Ormanlıklar, ı. Kuytuluk yerler, i. Bataklıklar, j. Tandırıklar, k. Tüm pis yerler. Bu listeye şu mekânların da eklenmesinde yarar vardır: a. Mezarlıklar, b. Şehitlikler -savaş alanları, c. Boğazlar ve dört yol ağızları, ç. Irmak kenarları.”(Aça, 2018: 7).

Yukarıda sınıflandırılması yapılan ve tekinsiz olarak kabul edilen bu mekânlar genellikle cinlerin ve perilerin yaşadıkları yerler oldukları için ve de buralarının sahibi kendileri oldukları için bu alanlarda çok fazla vakit geçirilmemesinde yarar vardır. Bu bir anlamda insanın, görünmeyen ama var olduklarına inandığı olağanüstü varlıklarla mekânı paylaşıyor olma noktasında farkındalık sahibi olması gerektiğinin de bir işaretidir. Çünkü hiçbir canlı yaşadığı alana bir başkasının izinsiz olarak müdahalede bulunmasından hoşnut olmaz. Bu anlamda insanlar ile olağanüstü varlıklar arasında mekânın ortak kullanıldığı sonucu çıkarılmaktadır.

Melekler ise insanların yaşadığı mekânlara çeşitli sûretlerde gelebilmektedirler. Ebu'l- Bekâ, *Külliyât* adlı eserinde meleklerin çeşitli şekillere girmesinden bahsederken “Melekler nuranî varlıklardır, parçalarının birbirine yaklaşarak kesâfet kazanması ile bir insan kadar olur ve Cebrâil (a.s)’in sahabeden Dihye (r.a.) şekline girdiği gibi, insan şekline girebilirler. Sonra yaratılışlarından hiçbir şey kaybetmeden asıl şekillerine dönebilirler.” demektedir. (Ebu'l- Bekâ, 1287: 626) Fahreddin Râzî melekler için “Onların bedenleri rüzgârdan, ruhları ise nurdan yaratılmıştır.” der (Râzî, 6/23).

Cinlerin ve meleklerin latif cisimli varlıklar olduğu düşünüldüğünde, insana kıyasla somut bir beden ağırlığına sahip olmayan bu varlıkların, istedikleri zaman istedikleri mekâna gayet hafif ve seri bir şekilde de ulaşabildikleri sonucu çıkmaktadır. Şeytanın da aslı cindir ve o da tıpkı cinler ve melekler gibi çeşitli kılıklara girerek ortama dâhil olmaktadır.

Metafizik âlemi fiziksel mekân ile ortak bir buluşma noktasına getiren bir diğer önemli unsur da zamandır. Kısa veya uzun vakit ile az ya da çok süren bölünebilir müddet olarak tanımlanan zaman, olağanüstü varlıkların somut bir mekâna dâhil olmasında şüphesiz ki çok önemli bir faktördür.

Kur’ân’da zamanı ifade eden kavramlardan bir tanesi de *yevm* kelimesidir. Bu kelime yirmi dört saatlik tam gün anlamı yanında süre kaydı olmaksızın zaman

dilimini ifade etmektedir. Kur'ân'da bildirilen zaman anlayışı yaşamakta olduğumuz zaman boyutuyla çok büyük farklılık göstermekte olup âyette: “Meleklerin ve Ruh (Cebrâil)’un süresi elli bin yıl tutan bir günde ona yükselip çıktıkları” (Meâric, 70/4) haber verilmektedir (Kutluer, 2013: C.44 s.111).

İbn Sînâ, fiziksel varlıkların zamanda olmasına karşılık olarak metafizik varlıkların zamanla birlikte ve mutlak zamanın sürekliliği ile beraberlik ilişkisi içinde olduğunu düşünmektedir. Bu ilişki dehr adını alırken zamanla birlikte bulunmaktan bağımsız mutlak varlığın sürekliliği de sermed adını almaktadır (*eş-Şifâ’ et-Tabî’iyyât* [1], s. 171-172).

Metafizik varlıkların başka bir âlemden maddî bir âleme son derece sür’atli bir şekilde ulaşmaları, onların ışık hızında hareket ettiklerini göstermektedir. “ Işık hızı zamanın akma hızıyla özdeş olduğu için ışık hızına ulaşan bir nesne “zaman duvarına” da ulaşmış olur. Nesnenin madde özelliği kaybolarak seyyal, cevval belli bir bedeni olmayan akıcı bir özelliği başlar.” (Mirzaoğlu, 1998: 80).

Kur’ân-ı Kerîm’de Sebe’ melikesinin tahtının getirilmesini isteyen Hz. Süleyman’a tahtın hızlıca getirilmesini örnek olarak verebileceğimiz âyet, metafizik varlıklar ile zaman ve mekân arasındaki o ilişkinin bir göstergesidir. Ayet bu konuyu : ““(Süleyman kendi adamlarına dönerek); “Ey ulular! Onlar teslimiyet gösterip bana gelmeden önce, hanginiz o melikenin tahtını bana getirebilir?” ” şeklinde anlattıktan sonra cinlerden bir ifritin çıkarak; “*Sen makamından kalkmadan önce ben onu sana getiririm. Ve gerçekten bunu yapmaya hem gücüm hem güvenim var.*” dediğini belirtir ve yanında kitaptan bir ilim bulunan bir zatın da “*Ben onu sana gözünü kırpmadan getiririm.*” dedikten sonra Hz. Süleyman’ın tahtı yanında duruyor olarak bulması şeklinde ifade eder (Neml, 27/38-40).

Cinlerin yapıları gereği yaşam süreleri de insanlarınkinden farklıdır. Ahmed Hulusi’ye göre cinlerin yaşam süreleri gerçekte insanlarla aynı olmasına rağmen şartları ve özellikleri dolayısıyla bu süre, bazen bin yılı bulmaktadır (Ateş; 1979: 36). Bu demek oluyor ki cinler farklı bir boyutta yaşadıkları için insanlara kıyasla yaşadıkları süre, bizim hesabımızca bin yıl kadar uzundur. Bu aynı zamanda metafizik bir varlığın fizikî bir mekândaki ömrünün zamana dağıldığının da bir göstergesidir. Râzî, cinlerin uzun süre yaşamaları ile ilgili olarak Kadı’nın (Ebu Yalâ) tefsirinden Enes (r.a.)’in şunları anlattığını nakletmiştir:

“Bir ihtiyar, değneğine dayanmış olarak geldiğinde, ben Rasûlullah (a.s.) ile beraber Mekke dağlarında idim. Hz. Peygamber ona, “ Cinnî yürüyüşü ve nağmesi mi ...?” dedi. Bunun üzerine o ihtiyar, “Evet” dedi. Sonra Rasûlullah : “Hangi cinlerdensin?” diye sordu. O, Ben Hâme b. Heym b. Lâkıs b. İblis'im.” cevabını verdi. Hz. Peygamber, “Seninle İblis arasında ancak iki atanın geçmiş olduğunu görmekteyim. Senin üzerinden kaç yıl geçti?” deyince bu cin, “Pek azı müstesnâ, dünyanın neredeyse bütün ömrünü yedim, yani yaşadım. Ben Kâbil, Hâbil'i öldürürken, tepeler arasında geziniyordum.” dedi ve gelip geçmiş olaylar hakkında pek çok şey anlattı. Anlattıkları arasında şu da vardı: “Bana İsa b. Meryem, “Eğer Muhammed (a.s.)'le karşılaşırsan, benden ona selâm söyle!” dedi. Ben de işte şimdi onun selâmını tebliğ ve sana da iman ettim.” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (a.s.) : “İsa'ya selam olsun! Ey Hâme sana da selâm olsun! Neye ihtiyacın var, söyle!” deyince o, “Musa bana Tevrat'ı, İsâ da İncil'i öğretti. Sen de Kur'ân'ı öğret.” dedi. Hz. Peygamber ahirete göçtüğünde bu cin halâ yaşıyordu. Çünkü öldüğü haberini Hz. Peygamber bildirmemişti. Hz. Ömer (r.a.) de, “Ben onun halâ yaşadığını sanıyorum.” demiştir (Râzî, 20/51-52; Heytemi, 1967: 234).

2.2. Mistik Boyut

Olağanüstü varlıkların görülemeyişindeki gizem de yine gayb ve metafizik gibi boyutlarına ilave olarak mistisizmle alâkalıdır. Mistisizm (İng. mysticism; Fr. mysticisme) Grekçe “sır” anlamına gelen *musterion* kelimesinden türetilmiştir. Kelimenin teknik anlamlar kazanması, eski Yunan'da pagan olan halkın dinî inanışından ayrı olarak Eleusis ve Dionysos kültlerinde temsil edilen sırların *musteria* terimiyle ifade edilmesi sonucunda olmuştur. Aslında Grek dinî akımlarında söylenmemesi gereken sırlarla ilgili olarak suskun kalması icap eden müntesipler için de *mustai* kelimesi kullanılırdı. Çünkü Grek mistik dininde sırlar herkese açık olmayıp özel bir intisabı gerektirmekteydi. Nitekim Grekçe'de “susmak, suskun kalmak” manasındaki *muein* kelimesinin de Grek mistik ibadet şekillerinde intisap törenlerinin gizliliğine işaret ettiği düşünülmektedir (ER, X, 230, 245-246). Zaman ve tarih içinde gelişenden ezeli ve zamansız olana geçiş tecrübesini ifade eden mistisizmin anlamı daha sonra genişlemiş, bu terim Grek ve Doğu felsefelerinin Yeni Eflâtunculuk adı altında uzlaştırılması çabasının ardından değişikliğe uğrayarak

“bütün bir hakikat problemine aklî ve daha çok sezgiye dayalı melekelerle özel biçimde yaklaşmak” manasına gelmeye başlamıştır. Hıristiyanlığın erken dönemlerinde Yeni Eflâtunculuğun Hıristiyanî fikirlerle kaynaşması sonucu - Dionysius the Areopagite’in *Mistik Teoloji* adlı eserinde görüldüğü gibi- mistik bir Hıristiyan ilâhiyatı ortaya çıkmıştır. Fakat mistisizm, “görünenin ötesine veya görünmez olana geçme tecrübesi” şeklindeki genel anlamıyla belli bir dine özgü olmayıp bütün dinlerde rastlanan bir olgudur (Sunar, 1966: 4; Happold, 1977: 18-19).

Duyu ve sezgiye dayalı inanç yolu anlamına gelen gizemcilik, sır ve bu sırta inanmayı dile getiren gizem sözcüğünden türetilen bu Türkçe deyim, hem Batı mistisizmini hem de Doğu tasavvufunu karşılamaktadır (Hançerlioğlu, 2000: 114). Mistisizmle ilgili ve ona denk olan her şeye ise mistik (sıfat olarak gizemsel, isim olarak gizemci) denmektedir (2000: 347).

Mistik bir bakış açısı ya da tecrübeler neticesinde insan, zaman ve mekânı aşarak tabiatla uyumlu hâle gelir ve tabiatüstünü idrak etmeye başlar.² Bu noktada Türklerin ortaya koyduğu ya da geride bıraktığı eserlere bakılınca, onların mistik yani gizemci taraflarının ağır bastığını söylemek mümkündür. Çünkü özellikle klasik şiirde soyut kavramların özellikle tercih edilmesi ve onlara çokça rağbet edilmesi, asırlar geçse bile şairlerin bu mistik eğilimlerini muhafaza ettiklerini göstermektedir.

Jean Paul Roux’a göre: “*Türkler ve Moğollar, genellikle, derhal algılayabileceklerinin ötesinde bulunan ve fakat ancak kendi yetenek sınırlarını aştıkları zaman algılamaları mümkün olan, hayatın bütünlüğü ve birliği ile ilgili konularda derin bir anlayışa sahiptirler.*” (Roux, 1998: 165).

Cin taifesinin dışlarından periyi merkeze alarak onunla ilgili anlam çemberine dâhil olan diğer olağanüstü varlıklar olan denizkızı, dev, cadı, melek, şeytan, ejderhâ, hûrî ve gılmân ve Kaf Dağı’nı araştırdığımız çalışmamız, konu başlığının da ifade ettiği gibi bu varlıkların gayb ya da metafizik âlem içerisindeki mistik yönünü ön plâna çıkarmıştır. Eskiden gelen fakat hiç eskimeyip popülerliğini

² Zaehner bu tecrübeyi tabiat mistisizmi çerçevesinde almış ve “panenhenik” olarak isimlendirmiştir; Zaehner’e göre bu tür tecrübelerde insan zaman ve mekânı aşarak tabiatla uyumlu bir bütünleşmeye girmektedir. Bu konudaki ayrıntılı bilgi için *TDV İslam Ansiklopedisi*, “Mistisizm” adlı maddeye bakınız (2020, C.30 s.188-190).

koruyan olağanüstü varlıklar, şairlerin şiirlerinde esrarengiz, renkli ve bir o kadar merakı cezbeden bir ifadeyle hayat bulmaktadır. Bu noktada olağanüstü varlıkların klasik Türk şiirine kattığı gizem, renk ve farklılık klasik şiiri, zenginleştirmiş ve nesilden nesile aktarılırken sevilerek okunmasına ziyadesiyle katkıda bulunmuştur.



3. BÖLÜM

OLAĞANÜSTÜ VARLIKLARIN DİNÎ, MİTOLOJİK, KÜLTÜR VE HALK İNANIŞI TEMELLİ OLARAK KÖKENİ

Köken, “bir şeyin çıktığı, dayandığı temel, biçim, neden veya yer, menşe”³ anlamlarına gelmektedir. Bu noktada olağanüstü varlıklarla ilgili olarak başvurmamız gereken kaynaklar genel olarak; dinler, kutsal kitaplar, inanışlar, mitolojiler ve bunların yaşandığı coğrafyalar olarak ortaya çıkmaktadır. Hepsi çok iç içe geçmiş bir vaziyette olan bu kavramlar, olağanüstü varlıklara dair önemli bilgiler içermekte, farklılık arz eden inanışlarla da konuyu zenginleştirmektedir. Olağanüstü varlıklar, başta semavi dinler olmak üzere diğer dinler ve onların kutsal kabul ettiği kitaplarda da kendine yer edinmiştir. Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi semavi dinlerde, başta melek, şeytan ve cin olmak üzere diğer olağanüstü varlıklardan da bahsedilmektedir; fakat Hristiyanlık ve Yahudilikte söz konusu varlıklara dair olan inancın var olmakla birlikte bozulduğu da görülmektedir.

3.1. İlahi Dinler

İnsanların, tarih boyunca Tanrı dışında başka olağanüstü varlıklara inanıp çeşitli zaman dilimlerinde ve çeşitli coğrafi bölgelerde, bu varlıklara iyi ya da kötü oluşlarına göre farklı isimler verdikleri gözlemlenmiştir. Hatta bazen tanrılaştırılmış ya da tanrısal varlıklar olarak düşünülmüşlerdir. Yahudilik ve Hristiyanlık’ta bile birbirine karıştırılan bu varlıklar İslam dininde karışıklığa yol açmamıştır. Cinlerin mahiyetlerine, yaşadıkları yerlerde insanlarla münasebet kurup çeşitli şekillerde görünmeleri, iyi veya kötü etkileri ile farklı anlamlandırılmaları da diğer ülke literatürlerinde epeyce yer tutmaktadır (Şahin, 1993: 8/5).

Tevrat’ta olağanüstü varlıkların, Tanrı’nın kontrolünde olduklarından, şekillerinden, özelliklerinden, farklı isimlendirilişlerinden ve sebep oldukları olumsuz durumlardan bahsedilmektedir:

“Tevrat’ta iyi olsun kötü olsun bütün ruhânî varlıkların, tanrıların kontrolünde olduğu belirtilir (Samuel, 24/16-17) şeytan bile insanların Tanrı’ya itaatleri konusunda bir hizmetçi ve vasıta (Eyûb, 1/6; 2/1-7). İlahi mahkemede şeytan, insanlara karşı bir davacıdır (Zekeriyâ, 3/1-2) Yarı

³<https://sozluk.gov.tr/> (16.05.2023).

insan, yarı keçi şeklinde olan tüylü Şedim, Lilit ve Lilith harabelerde bulunan ve çocuklara saldıran cinlerdir (Tesniye, 32/17; İşâya, 34/14). Kippur denilen cin çöllerde yaşar; ağır ve felaket sebebi olan, kan emen cinler de vardır (II. Samuel, 1/9; S. Meselleri, 30/15).”(Cebeci, 1998: 206).

Hristiyanlıkta kiliselerin cinler ve melekler konusunda ciddi bir doktrin geliştiremediği söylenip, cinlerin mahiyeti, cin ve meleklerin insan ve Tanrı arasındaki durumları tartışılmıştır. İlk Hristiyanlıkta daha çok melek ve ruh üzerinde durulmuş, cin konusuna pek değinilmemiştir. Ancak zamanla büyü ve cinleri kullanmaya yönelik uygulamalar artınca XII. asırdan itibaren Hristiyan sanatında her türlü kötü olayın sebebi olarak cinler görülmüştür. Latacon Konsülü’nde IV. asırda cin ve şeytanların kâfirlerle birlikte sonsuz cezaya çarptırılacakları inancı benimsenmiştir. XV. ve XVI. asırda cadılık ve büyücülüğün artmasıyla cinlerle ilgili inançlar da zirveye çıkmıştır (1998: 209).

İlahi dinlerde ve kutsal kitaplarda **peri** hakkındaki bilgiler aşağıdaki gibidir:

Cinlerin dişisi olarak kabul edilen periler ise, farklı zaman dilimlerinde ve coğrafyalarda iyi ya da kötü olduklarına inanılmış olağanüstü varlıklardır. Farsça perî kelimesinin aslı pairika⁴ olup “büyü yapan, büyüleyen kadın” anlamına gelmektedir. Pehlevî dilinde parik/parig ve daha sonra perî olmuştur (Behmen Serkârâtî, 1971: 2).

Batı dillerindeki *fairy* kelimesi Arapça’da *feri* diye telaffuz edilir. Kitab-ı Mukaddes’te ve Kur’ân’da kendisinden bahsedilmeyen peri, Eski Ahit’te “servet içinde şımaran meshedilmiş Kerûbî” teşbihiyle peri masallarındaki ifadeleri çağrıştırır (Hezeikel, 28/ 13-17). Müslüman toplumlarda peri cinle irtibatlandırılmış, cinlerin de aslının melek olduğuna inanılmıştır. Türk halkı arasında da periler cinlerin zararsız ve güzel taifesinden kabul edilmiş, güzelliğin simgesi olarak değerlendirilmiştir. Perilerin kötü ve çirkin yaratılışlı olanlarına dev (dîv) denmiştir (Bozkurt, 2017: 34/232).

İlahi dinlerde ve kutsal kitaplarda **cinler** ile ilgili bilgiler aşağıda verildiği gibidir:

⁴“pairika” kelimesi Zend- Avesta’nın Yansa, 16/8, 68: 6; Vendidad, 1/9, 11: 9, 12 bölümlerinde geçmektedir.

İslam dininde cinlerin, ruhânî varlıklar içindeki bir tür olarak, itaat ve isyan etme davranışı gösterecekler de bu tutumlarından sorumlu tutulduğu muhakkaktır. Çünkü Yüce Allah: “Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.” (Zâriyât, 51/56) buyurmaktadır.⁵

Cinlerin de inananları ve kâfirleri vardır. İnkâr eden kötü cinlere şeytan denmektedir. Cinlerin içinde Allah’a ilk olarak isyan etme cür’eti göstermiş baş şeytan iblis’tir. İman eden gruptakilerin varlığı ise Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle bildirilmektedir:

“Bir de şu vakti anlat. Hani cinlerden bir grubu Kur’ân’ı dinlemek için hazır bulundukları zaman birbirlerine “Susun” dediler. Kur’ân’ın okuması bitince de birer uyarıcı olarak kavimlerine döndüler. Ve dediler ki; “Ey kavmimiz, haberiniz olsun ki, biz Musa’dan sonra indirilmiş önündeki kitapları doğrulayıp gerçeği ve doğruyu gösteren bir kitap dinledik. Ey kavmimiz! Allah’ın davetçisine uyun ve O’na iman edin ki, bazı günahlarınızı bağışlasın ve sizi acı bir azaptan korusun!”
(Ahkaf, 46/29-31)

Yine cinlerin iman edip Müslüman olduklarını bildiren bir âyette de : “Doğru yola iletiyor. Biz de ona iman ettik, Rabbimize hiç kimseyi ortak koşmayacağız.” (Cin, 72/2) dediklerinin bilgisi verilmektedir.

Hiz. Peygamber (s.a.v) de : “Melekler ruhtan yaratıldı, cinler ateşten bir mâriçten (dumanla, hava ile karışık ateşten), Âdem de size (Kur’ân’da) anlatılan şeyden (yani pişmemiş çamurdan) yaratıldı.” (Müslim, Zühhd,10) diye bildirmektedir.

İlahi dinlerde ve kutsal kitaplarda **devler** aşağıdaki gibi geçmektedir:

Perilerle ilgili olan bir diğer olağanüstü varlık da devlerdir. Devler, iri ve kocaman cüssesiyle hem insan benzeri bir mahlûk olarak hem de kötü ruhlu bir cin şeytanı olarak bilinmektedir. Dev sözcüğü Hint-İran kökenli bir kelime olup insan boyundan çok daha uzun ifrit bir varlıktır. Avesta’da deava, klasik Hint dilinde devâ, Pehlevicede dev şeklinde geçmektedir. Dîv kelimesi ise Tanrı anlamına gelmektedir (Ay, 2022: 10).

⁵Çalışmamızdaki Kur’ân âyetlerini aldığımız kaynak için bakınız: Elmalılı M. Hamdi Yazır (2006). *Kur’ân-ı Kerîm Mealî*. Muharrem Tan (Sad.). İstanbul: Sentez Yayınevi.

Devlerin kökeniyle ilgili olarak semavi dinlerde de bazı bilgilere rastlanmaktadır. Özellikle Kitâb-ı Mukaddes'in Hz. İdris'in kitabı bölümünde devlerin var oluş ve yok oluşları konusunda güçlü bilgiler vardır. Bora Yılmaz'ın aktardığı bilgilere göre; Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilip tefsirlerdeki bilgi ve yorumlamalara göre; Calut (Tevrat'ta Golyat adıyla anılır) insan şeklinde bir dev olarak tasavvur olunmaktadır. Yüksek ve büyük sütunlarıyla ünlü İrem şehrini inşa eden Ad kavminin de devlerle bağlantılı olduğu görülmektedir (2022: 167; 2019: 447).

Özdemir, Hz. İdris'in kitabında, devlerin olağanüstü doğumlarından, kötülüklerinden, yeryüzünü alt üst etmelerinden, insanlara olan düşmanlıklarından, yamyamlıklarından, kan içen varlıklar olmalarından, devasa boyutlarından, onlara bahşedilmiş ancak kendi kötülükleri sebebiyle ellerinden alınmış uzun ömürlerinden ve ibretlik sonlarının ayrıntılı bir şekilde ele alındığından bahsetmektedir. Yine Kitâb-ı Mukaddes'te de devlerle ilgili önemli bir anlatının daha bulunup Davut ile Golyat arasındaki mücadelenin sembolik motiflere bezenmiş bir şekilde ele alındığı ifade olunmaktadır. Kitâb-ı Mukaddes'te Golyat'ın İsrail ordusuna hitâbı şöyledir:

"Golyat durup İsrail ordusuna, 'Neden savaş düzeni aldınız?' diye haykırdı, 'Ben Filistinli'yim, sizse Saul'un kölelerisiniz. Aranızdan karşıma çıkacak birini seçin. Dövüşte beni yenip öldürebilirse, biz sizin köleniz oluruz. Ama ben üstün gelip onu yok edebilirsem, siz bizim kölemiz olur, bize kulluk edersiniz.' Filistinli Golyat konuşmasını şöyle sürdürdü: 'Bugün İsrail ordusuna meydan okuyorum! Benimle dövüşecek birini çıkarın karşıma! Filistinlinin bu sözlerini duyunca Saul da İsrailliler de çok korkup dehşet içinde kaldılar.'" (Kutsal Kitap, I. Samuel, 17: 8-11). (2019: 86-87)

Kur'ân-ı Kerîm'de devlere ait bilgi yoktur; ancak Ad kavmi hakkında Kur'ân'daki bazı âyetler Ad kavmi ile devler arasında benzerlikler bulunduğunu göstermektedir. Örneğin:

"Sizi uyarmak için içinizden bir adam vasıtasıyla Rabbinizden bir uyarı geldiğine inanmıyor, (buna) hayret mi ediyorsunuz? Düşünün ki, o sizi Nuh kavminden sonra (yeryüzünün) halifeleri kıldı ve yaratılış bakımından üstünlük verdi. Şu halde Allah'ın nimetlerini unutmayıp zikredin ki felâh bulasınız." (A'râf, 7/69). Bu âyet bize Ad kavminin yaratılış bakımından insandan daha üstün bir yapıda

yaratıldıklarını göstermektedir. Ayrıca bir diğer âyette de : “*Görmedin mi Rabbin ne yaptı Ad kavmine? Sütunların sahibi İrem’e? Ki, o ülkeler içinde bir benzeri yaratılmamıştı?*” (Fecr, 89/6-8) buyrulmaktadır.

Özdemir’in tespitine göre; devler de genellikle saraylarda yaşayan, kendine has devasa yapıları olan, mamur ve güzellikleriyle ünlü şehirlerde yaşayan varlıklardır. Ad kavminin yaşadığı İrem şehri de bu bakımdan devlerin yaşadığı alanlarla benzer özellikler sergiler (2019: 92).

Olağanüstü varlıkların kökeni noktasında yararlanabileceğimiz bir diğer kaynak da *Acâ’ibü’l-Mahlûkât* adlı eserlerdir. Olağanüstü varlıklarla ilgili dinî ayrıntılara da değinilen bu eserlerde bu varlıklara dair birtakım özel bilgiler verilmektedir.

Acâ’ibü’l-Mahlûkât’ta dev özelliği taşıyan bir diğer olağanüstü varlık da *Ûc bin Unuk*’tur. Annesi Hz. Âdem’in kızıdır. Annesi *Ûc bin Unuk*’u kendi sarayında doğurmuştur. Ömrü üç bin yıl olup Hz. Nuh zamanına kadar yaşamıştır. Hz. Nuh onu gemiye koymamış ve tufan suyu kuşağına kadar gelmiştir. Cebbar bir kişiliğe sahip olan *Ûc bin Unuk* Batı’yı ve Doğu’yu gezen, karada ve denizde yürüyen bir varlıktır. Hz. Musa zamanına kadar yetişen bu dev, Hz. Musa’nın şehrine, yanında uzunluğu iki ferseng olan bir dağ ile gitmiştir. Bu dağ Hz. Musa ile kavminin üzerine bırakmak istemişse de Hak Teâlâ bir kuş göndermiş, bu kuş da o dağın tepesine konarak dağa gagasıyla vurmuştur. Bunun neticesinde de dağ *Ûc bin Unuk*’un boynuna geçmiştir. Hz. Musa da bu devi, onun topuğuna vurmak sûretiyle yere düşürerek öldürmüştür. Bu asa Hz. Musa’nın bir mucizedir ki, bu dev onun elinde helâk olmuştur (Sarıkaya, 2019: 322).

İlahi dinlerde ve kutsal kitaplarda **cadılar** hakkındaki bilgiler aşağıdaki gibidir:

Perinin merkeze alındığı çalışmamızda perilerle ilgili olarak ele alınan bir diğer olağanüstü varlık da cadılardır. Peri ve cadıların büyü gibi ortak bir noktada buluşmaları söz konusudur. Büyü konusunda zaman zaman birbirleriyle özdeşleştirildikleri ve farklı çevrelerde cadıların doğrudan periler olarak nitelendirildikleri görülmüştür. Bunun dışında cadılar büyülerine aracılık etmeleri için perileri de çağırılmaktadırlar. Dolayısıyla cadı, ilahi dinlerde ve kitaplarda kendisinden bahsedilen olağanüstü varlık olarak literatürlerdeki yerini korumaktadır.

Mısır tarihi uzmanı olan Margaret Murray'ın belirttiğine göre ise Hristiyanlığın cadı inancı, putperest devirlerden kalmıştır. Bu konu hakkında, kötü ruhlarla iş birliği yapan cadıların gerçekte de var olduğuna veya tamamen efsane olduğuna yönelik yorumlar da yapılmıştır. İncil'de de cadılardan söz edilip İlk İsrail kralı Saul'un cadılığı yasakladığından bahsedilmektedir. İncil'de söz edilen bu cadının daha çok geleceği gören bir kâhin olduğu görülmektedir. Bazı İtalyan hancı kadınlarının yolculara peynir yedirerek onları hayvan kılığına soktuklarını duyan Aziz Augustinus (M.S. 354-430) bunu bir hayâl, kâbus olarak nitelendirmiştir. Bu devirlerde cadılık olaylarına rastlanılmaması kilise tutanaklarından anlaşılmaktadır. Ama sonraki yüzyıllarda düalist görüşün yaygınlaşmasıyla birlikte cadılık aniden artmıştır. XIV. yy.da cadıların yakılmadıkça içlerinden şeytanın çıkmasının mümkün olmadığı günahkârlar olarak sayılması onların engizisyon mahkemelerinde yargılanmalarına neden olmuştur (M.L. , II/724).

Hikmet Tanyu Yahudiliğin kutsal kitabında başlıca üç büyücü tipinin olduğunu söyleyip onları şöyle tasnif etmektedir:

“1. Esas işi gelecekte haber verme olan kimseler. Bunlar falcı (meonen), müneccim (kosem kesamim) ve gaipen haber veren kâhinlerdir (menaheş).

2. Doğrudan doğruya büyü ile uğraşan, büyücü-afsuncu (mekhaşef), büyü ve tılsımla bağlayan (hover, hever) kimseler.

3. Cincilik ve bakıcılık yaparak, ölü ruhlarından bilgi edinerek hem kehanet hem de büyü ile uğraşanlar. Bu büyücü listesi, bazan benzer terimler kullanılarak yahudi kutsal kitabında ufak farklılıklarla defalarca geçer (bkz. II. Krallar, 21/6; II. Tarihler, 33/6; Mika, 5/11; krş. Yeremya, 27/9). İçinde kralların da yer aldığı büyü ile ilgili uygulamalar oldukça çoktur. İsrâiloğulları'nın ilk kralı Saul cincileri ve bakıcıları ülkeden kovmuşken Filistîler karşısında zayıf düşünce bir cinci kadın buldurdu ve onun vasıtasıyla ölmüş Samuel'le görüştü (I. Samuel, 28/3, 7 vd.). Kral Yoram'ın annesinin afsunculuğu (II. Krallar, 9/22), Menasseh'nin oğullarını ateşten geçirmesi, müneccimlik, sihirbazlık, afsunculuk etmesi ve cinciler, bakıcılar kullanması (II. Krallar, 33/6) gibi daha başka örnekler de vardır. Halk da falcıları, afsuncuları, müneccimleri, sahte peygamberleri dinliyordu (Yeremya, 27/9; Hezekiel, 13/18-20)” Tanyu'nun Hristiyanlıktaki büyücülere dair verdiği bilgilerde: Hristiyan dünyasında büyücüden çok cadılardan korkulduğundan; ancak cadılara

atfedilen büyücülük, yamyamlık ve kan emme gibi tesirlerin abartma olduklarından bahsetmektedir. *“Hristiyan kutsal kitabında da cadı kavramına uygun bir anlatıma bir iki belirsiz temas dışında açıklıkla rastlanmaz (Resullerin İşleri, 16/16)”*. (1992: 6/ 501-506).

İslam dini ise büyü ve büyücülüğü *küfür* ve *yalancılık* olarak nitelemiştir. (Hançerlioğlu, 2000: 46) Kur’ân-ı Kerîm’de büyücü yani sihirbaz kelimelerinin geçtiği âyetler vardır. Örneğin Firavun’un huzurunda asasını yere atan Hz. Musa’nın bir mucizesi olarak asasının yılanı dönüşmesi ve elini çıkardığında elinin bembeyaz oluvermesi, oradakiler tarafından Hz. Musa’nın sihirbaz olarak nitelendirilmesine sebep olmuştur. İlgili âyetler şunlardır: *“Firavun şöyle dedi: ‘Eğer bir mûcize getirdiysen ve gerçekten doğru söylüyorsan onu göster bakalım.’ Bunun üzerine Mûsâ asâsını yere attı. Bir de baktılar ki apaçık bir yılan! Ve elini çıkardı. Bir de ne görsünler, o da seyredenlerin gözleri önünde bembeyaz oluvermiş! Firavun’un kavminden ileri gelenler dediler ki: ‘Bu gerçekten çok bilgili bir sihirbazdır.’”* (Araf, 7/106-109)⁶

Bir başka âyette de inanmayanların peygamberleri sihirbazlıkla suçlamalarına değinilmektedir: *“İşte böyle; kendilerinden öncekilere de hiçbir peygamber gelmemiştir ki, ‘O bir sihirbaz veya bir mecnun’ demiş olmasınlar.”* (Zâriyât, 51/52)⁷

İlahi dinlerde ve kutsal kitaplardaki **melek** ile bilgiler aşağıda verildiği üzere:

Olağanüstü varlıklardan en günahsız ve en masum olan melekler de kutsal kitaplar başta olmak üzere pek çok kaynakta bahsi geçen varlıklar arasındadır. Periler ve melekler latif cisimli varlıklardır. Her ikisi de görünmezler, ikisinin de kanatları olduğuna inanılır ve en önemlisi her ikisi de iyilikleriyle ön plâna çıkmaktadır. Bu bakımdan çoğu zaman peri ve melek ayrı kavramlar olsa da özdeşleştirilmeleri nedeniyle birbirlerini çağrıştırmaktadırlar.

⁶<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/A'r%C3%A2f-suresi/1060/106-108-ayet-tefsiri> (23.05.2023).

⁷<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Z%C3%A2riy%C3%A2t-suresi/4727/52-55-ayet-tefsiri> (23.05.2023).

Semavi dinler içerisinde özellikle Yahudilik ve Hristiyanlığa bakıldığında ilahi kaynaklı dinler olmaları sebebiyle bozulmuş da olsa melek inancının olduğu görülmektedir. Yahudilikteki melek inancı *Kitâb-ı Mukaddes Sözlüğü*'nde:

“Melek, Tanrı'ya yakın ve insanlardan farklı olan varlıklara delalet eden bir kelimedir. (Kitâb-ı Mukaddes'te) bundan başka aynı manaya gelen, ‘Tanrı'nın oğulları’ gibi terimler de bulunmaktadır. Çok eski Kitâb-ı Mukaddes hikâyelerinde, meleklerin bazen Tanrı'ya benzetildikleri, bazen de Tanrı'nın elçileri olarak nitelendirildikleri görülür.” Yine aynı sözlükte: *“İsrailoğulları'nın büyük peygamberlerinden İşâyâ, serâfinlerin, Tanrı Yahve'nin divanını oluşturan meleklerden olduğunu söyler.”* denmektedir.

Sözlükte devam eden bilgileri aktardığımızda ise Yahudilerin, Bâbil'de sürgündeyken meleklerle ait inançları, Bâbillilerin dinlerinin tesiriyle bazı değişikliklere uğramıştır. Sürgünden döndükten sonra ise Benî İsrail peygamberlerinin meleklerle olan iletişimi çoğalır. Zekeriya (a.s) meleklerin sayısını arttırır. Dünya, Tanrı Yahve tarafından melekler aracılığıyla yönetilir. Tüm melekler Yahve'nin baş meleğinin emrindedir. İncil'in son bölümünde (Vahiy'de) peygamberlerin düş ve hayâllerini yorumlayan melekler çok görülür. Melekler, Yahve'nin sadık kullarını korur, bir kısım melekler de ilâhi cezaları uygularlar. *Hezeikel* bölümünde “tabut” u taşıyan meleklerle cennet kapısına yerleştirilmiş “kerûbîn” meleklerinden bahsedilir. Hezeikel vahiy esnasında gördüğü sekreter bir melektir söz eder. Bu Cebrail (a.s) olmalıdır. *Daniel* kitabından itibaren ise Mişel (Mikâil), Gabriel (Cebrâil) ve Rafael (İsrâfil) gibi bazı özel isimli melekler vardır. *“Mişel, ‘Tanrı gibi olan’; Gabriel, ‘Tanrı'nın adamı’ ve Rafael, ‘kurtarıcı olan Tanrı gibi’ manasına gelir.”* Tevrat metinlerinde meleklerin yaratılışından bahsedilmez. Bazen insanlar gibi bazen Tanrı'ya bağlı tabiatüstü âlemdirler. Çoğu zaman kanatlarından da bahsedilmez. Bazen ateşe benzer, eski metinlerde de yemek yerler. Yeni metinlerde beslendikleri gıdalar görünmez gıdalardır. Şeytanlar da kötü olarak nitelenen meleklerdendir (Dheilly, 1964: 52-53).

Dheilly'nin melek inancının tarihsel gelişiminden bahsettiği eserinde Hristiyanlıktaki melek inancına da şu şekilde değinilir:

“İncil'de büyük melek Gabriel'e (Cebrail'e) rastlanır. Hz. İsa'nın doğumunu çobanlara bildirenler de meleklerdir. Bir melek Hz. Yusuf'a Mısır'a gidip gelmesini

vahyeder. Hz. İsa'nın çölde aldatılması hikâyesinde yine meleklerden bahsedilir. Keza “Geşomoni’de Can Çekişme” hikâyesinde ve “Öldükten Sonra Dirilme” hikâyesinde de melekler yer alırlar. Lazar’ın ruhunu İbrahim’in göğsüne taşıyanlar da meleklerdir.” Melekler peygamberlere olan yardımlarının yanı sıra içinde çocukların da bulunduğu sıradan insanlara da yardımda bulunmaktadırlar. Dheilly’nin de bu konudan bahsettiği üzere, melekler çocukları korurlar, günahkârlar hâllerini düzeltince sevinirler. Kıyametin kopmasında da görevlidirler. Melekler, Hz. İsa (a.s)’nın göğe yükseldiği sırada ve havâîlerin (Saint Pierre/ sen Butrus) yanında habercilik ve yardımcılık görevi yapmışlar, imhacı âdetlerini sürdürmüşlerdir (1964: 53-55).

Hristiyanlıkta Rûh-ı Kuds, Cebrâîl anlamında teslisin üçüncü rûknüdür. Hristiyanlığın eb, ibn, Rûh-ı Kuds teslisi beyitlerde de yer alır. Bu teslis şöyledir ki:

- 1) Hakiki sevgili Allah: Eb
- 2) İsa: İbn
- 3) Rûhü’l-Kuds: Cebrâîl (Tarlan, 1981: 706).

İslam dininde imanın altı şartından biri de meleklerle iman etme hususudur. Görünmedikleri halde var olduklarına kesin bir şekilde inanmak gereklidir. İman edenler meleklerin varlıkları hakkında bilgilere Kur’ân-ı Kerîm ve hadisler vasıtasıyla ulaşırlar.

Meleklerle iman etmeyip onlara düşmanlık hissiyle hareket ederlerse küfre düşecekleri ayette şöyle bildirilmektedir: “Her kim Allah’a ve Allah’ın meleklerine, resullerine, Cibril’e ve Mikâîl’e düşman olursa bilsin ki, Allah kâfirlerin düşmanıdır.” (Bakara, 2/98)

Başta Kur’ân-ı Kerîm olmak üzere pek çok dini kaynaklarda melekler, özellikleri, yetenekleri ve görevleri hakkında bilgilere rastlanmaktadır. Melekler, nurdan yaratılmış olup, yemeleri içmeleri, erkeklik ve dişilikleri olmayan, uyumayan, Allah’ı zikretmekle ve O’na ibadet etmekle görevli nurani varlıklardır.

İslam dininde Cebrâîl, Azrâîl, İsrâîl ve Mikâîl başlıca dört büyük melek olarak addedilmektedir. Arşı taşımakla görevli melekler “mukarrebûn melekleri” (el-melâiketü’l-mukarrebûn), insanların söz ve davranışlarını kaydeden ve Kur’ân’ın “değerli yazıcılar” olarak nitelediği yazıcı melekler “Kirâmen Kâtibîn” , takipçi melekler “muakkibât”, her an gözetlemede olan “rakîbûn atîd”, koruyucu melekler

“hafaza”, kabirde sorgu yapan melekler “Münker ve Nekîr”, Cennet meleği “Rıdvân”, Cennet bekçilerinin başı olan “Mâlik”, cehennemlikleri korkutup on dokuz grup oldukları açıklanan “hâzin” diye adlandırılan melekler ile Cehennem görevlisi olan melekler “zebânî” ler adı altında toplanmaktadır. (Özervarlı, 2004: 40).

Dört büyük melek kerrûbiyyûn olarak nitelendirilir. Cebrâîl, Azrâîl, İsrâfil ve Mikâîl ile ilgili genel bilgiler ve Kur’ân-ı Kerîm’de geçen âyetler şu şekildedir:

Cebrâîl’e verilen diğer bir isim de sadece Rûh kelimesidir ki Mukatil bin Süleyman eserinde bu kelimenin tek başına geçtiği âyetler olarak:

“Derken biz ona Ruhumuzu (yani Cebrâîl’i) gönderdik.”(Meryem /17)

“O gece melekler ve o Rûh (yani Cebrâîl) iner de iner.” (Kadr /4) diye bu iki âyeti göstermiştir.⁸

Meleklerin insan sûretine girerek peygamberlerle ve Allah’ın dilediği kişilerle görüşebildikleri kaynaklarca malumdur. Nitekim Kur’ân’da ruhumuzdan diye bahsedilen Cebrâîl’in Hz. Meryem’e düzgün bir insan şeklinde görüldüğü, Hz. Meryem’in ondan korktuğunu, Cebrâîl’in de Hz. Meryem’e Rabbi tarafından tertemiz bir oğlan çocuğunu vermek üzere kendisinin gönderildiği bir elçi olduğundan bahsettiği (Meryem, 19/17-19) anlatılmaktadır.

“Rivâyate göre Allah, Hz. Âdem’i yaratacağı zaman sırasıyla bu dört meleğe yeryüzünün çeşitli bölgelerinden toprak almalarını söylemiş, ilk üçü toprağın inleyişine ve yalvarmasına dayanamayıp elleri boş dönünce sıra Azrâîl’e gelmiş. Azrâîl yere, bunun bir emir olduğunu ve Allah’ın emrini yerine getirmek zorunda bulunduğunu söyleyerek onun yalvarmalarına önem vermeden toprağı alıp getirmiş. Allah da bundan sonra onu can alıcılık ile görevlendirmiş.”(Pala, 2020: 50).

Hak Teâlâ, bütün nesneyi bilir, yarattıklarının öncesini ve sonrasını, ahvallerinin ne olacağını neye erişeceklerini levhde yazmıştır. Bu levhi de İsrâfil’e ısmarlamıştır. Acâibü’l Mahlûkat’ta bu durum, levhte âlemin başlangıcından sonuna

⁸er-Rûh hakkında ayrıntılı bilgi için Mukâtil b. Süleymân’ın *Kur’an Terimleri Sözlüğü* adlı eserinin 187.sayfasına bakınız.

değın ne kadar yağmur yağacağı ve o yağmurdan ne kadar ot ve ağaç biteceğı ve de her ağaçta ne kadar yaprak biteceğı, dünyada yaratılan her nesnenin durumunu İsrâfil'in levhe arz ettiğı bilgisiyle verilmektedir. Ve İsrâfil hiçbir nesnenin artık ya da eksik olmadığını görür. Hadiste de geldiğı kadarıyla Âdem(a.s.)'e ilk secde eden İsrâfil'dir. Hak Teâlâ levhü'l-mahfûzu onun nazarından eksik olmaması için İsrâfil'in altında asmıştır (Sarıkaya, 2010: 57-58).

Mikâil Hak Teâlâ'nın rahmetinin indiricisidir. "*Kasımu'l-erzak*" da denir. Kulların rızkının taksimini yapar. "*Vezzânü'l-kısme*" de denir. Denizlerin sularını, yağmur damlalarını vezin edip tartar. Yahudiler Mikâil'i severler çünkü o iyilik eriştirir. Cebrâil (a.s.)'i ise sevmezler. Onun daima kötülük eriştirdiğini iddia ederler (Sarıkaya, 2010: 59).

Hârût ve Mârût da Yüce Allah tarafından imtihan amacıyla gönderilmiş iki melek olup haklarında en doğru bilgileri veren ilahi kitap Kur'ân-ı Kerîm olmasına rağmen yine de bu iki meleğe ait bazı tutarsız rivayetler de bulunmaktadır:

Şark efsanelerinden olan bu melekler rivayete göre, insanların yeryüzünde putlara tapıp, birbirlerini öldürdüklerine, haramı helal gibi yediklerine şaşarlarmış. Allah da onlara: "Eğer insanların terkîbinde olan şehvet sizinde terkîbinizde olsaydı haliniz dahi insanların hali gibi olurdu." diye buyurur. Melekler bunu mümkün görmeyip doğruluktan ayrılmayacaklarını söylerler. Allah da onlardan içlerinden iki melek seçmelerini ister ve onları insan terkîbinde arza göndereceğini buyurur. Melekler en âbid olarak gördükleri *Hârût ile Mârût*'u seçerler. Allah'ın buyurduğu üzere arza gönderilirler. Allah bu meleklerle ibadet, adalet ve insaf etmelerini; şirkten, zinadan, şaraptan kan dökmekten sakınmalarını emreder. Bu melekler de gündüzleri yeryüzünde, geceleri gökyüzünde ibadetle vakit geçirirler.

Fars hükümdarının kızı kocasıyla geçinemediğinden boşanma davası açar. Duruşma için de *Hârût ile Mârût*' un huzuruna çıkarlar. Kadın çok güzel olduğu için bu melekler kadına gönül kaptırırlar. Ve onunla gizlice görüşmek isterler. Kadın maksadı anlayıp daveti kabul etmez. Vuslatını isteyen meleklerle üç şart koşar: Birincisi kadının ibadet ettiğı puta onlar da tapmalıdır. İkincisi şarap içmelidirler. Üçüncü olarak da haksız yere kan dökmelidirler. Melekler başta bu şartları kabul etmeyince kadın edalarını arttırır ve yalnız şarap içmeye razı olurlar. Diğerlerinden en zararsız olarak gördükleri şarabın bütün fenalıkların anası olduğunu unuturlar.

Şarap içip sarhoş olurlar, kadın onlardan **ism-i a'zam**'ı öğrenir, okuyarak göğe çıkar. Fakat semâ bekçisi melekler kadının üçüncü kat gökte yükselmesine mani olurlar. Allah tarafından *Zühre* şekline sokulur. *Zühre* yıldızının bu kadın olduğu rivayet edilir.

Melekler, bir fakirin kendilerini seyrettiğini görürler ve onları haber verir korkusuyla onu öldürürler. İsm-i a'zamı okuyarak semâyâ çıkıp semâdan inen melekler, duayı elden çıkardıktan sonra tekrar göğe çıkmak istemişse de çıkamamışlardır. Sonunda *İdris*'e giderler ara buluculuk ederek dünya ve ahret azablarından birini seçmek konusunda serbest bırakılırlar. Onlar da dünya azabını seçerler. *Bâbil*'de bir kuyunun içinde ayaklarından (baş aşağı) asılırlar. Kuyunun suyuna her ne kadar yakın olsalar da kıyamete kadar bir damla içemeyeceklerdir. Bu kuyuya yaklaşanlara sihir öğrettikleri rivayet olunur. Bu hikâyeye İslam ulemalarına göre *Yahudilere* ait ahlâka uymayan bir hikâyeye sayılmıştır (Onay, 2021: 180-181).

Bir başka rivayete göre de; *Bâbil* ahalisi sihir ile çok meşgul oldukları için sihirle mucizeyi birbirinden ayıramaz bir hâle gelmişler. Cenâb-ı Hak da sihri öğretmeleri için *Hârût* ve *Mârût*'u *Bâbil*'e göndermiş. Onlar da insanlara sihir öğretir fakat buna inanmamaları gerektiğini de öğütlerlermiş (Levend, 2015: 222).

Kur'ân-ı Kerîm' de bu iki meleğin ismi şöyle zikredilmektedir:

“Tuttular Süleyman mülküne dair şeytanların uydurup takip ettikleri şeylerin ardına düştüler. Hâlbuki Süleyman küfretmedi. Ama o şeytanlar küfrettiler, insanlara sihir öğretiyorlar ve Bâbil’de Hârût ile Mârût adlı iki melek üzerine indirilen şeyleri belletiyorlardı. Hâlbuki o ikisi “Biz ancak imtihan için gönderildik, sakın sihir yapmayı câiz görüp de kâfir olma” demedikçe kimseye öğretmezlerdi. İşte bunlardan kişi ile zevcesinin arasını açacak şeyler öğreniyorlardı. Fakat Allah’ın izni olmadıkça bununla kimseye zarar veremezlerdi. Kendilerine zarar verecek, menfaati olmayacak bir şey öğreniyorlardı. Yemin olsun onu her kim satın alırsa her halde onun Ahirette nasibi yoktur. Bunu muhakkak bilmişlerdi. Canlarını sattıkları o şey ne çirkin bir şeydi onu bilselerdi.” (Bakara, 2/102).

Bu âyetten de anlaşıldığı üzere; *Hârût* ve *Mârût*, Yüce Allah tarafından insanlara bir imtihan vesilesi olarak, gerçekten inananlar ile Allah’a karşı gelmekten sakınmayan kimselerin tespiti hususunda görevlendirilmiş iki melektir. Bu sebeple

Kur'ân-ı Kerîm 'de açık bir şekilde bu iki meleğin insanlara, onlar istemedikleri sürece sihir öğretmedikleri, sihir yapmayı olağan görüp uygulayanların ise imanlarına karşılık olarak kâfir oldukları ifade edilmektedir.

İslam'ın melek inancına hiç uymayan hatta tamamen zıt olan bu rivayetleri pek çok araştırmacı reddetmiştir. “Ve bazı tefâsirde ve kütüb-i fezâilde Hârût ve Mârût hakkında ettikleri ifrad yerinde değildir.” diyen İsmail Hakkı Bursevî “Pes melek asi oldu demek nass- ı Kur'ân'a muhalif olmakla ol vech ile itikad edene küfür lazım olur.” (Tökel, 1998: 360- 361) diyerek bu iki görevli melek ile ilgili uydurma sözlere inananların da aslında bir nevi imtihana tâbi tutulduklarına göndermede bulunmaktadır.

İyiliğin ve güzelliğin sembolü periye karşın kötülüğün baş temsilcisi şeytan da konumuza dâhil olan diğer olağanüstü varlıklardandır. Her üç ilahi dine ait kitapta **şeytan** hakkında verilen bilgiler aşağıdaki gibidir:

“Şeytan kelimesi etimolojik olarak İbranice'den Arapça'ya ve Aremice'ye oradan da batı dillerine doğru geçmiştir fakat Yahudi kutsal metnindeki anlamı kaynağından zenginleşerek ilerlemiştir. Yahudi kutsal metinlerde geçtiği anlamıyla şeytan sadece bir suçlayıcı, itham edicidir. Tanrı'nın tek hakim olduğu insanın yargılanmasında şeytan insanların suçlarını ifşa eden bir savcı gibidir.” (Özkan, 2013).

Kitâb-ı Mukaddes'te şeytanın çok farklı isimlerle adlandırıldığı ifade edilmektedir. Bunların içinde ilk olarak Lucifer'den bahsetmek gerekirse; “*Lucifer, Güneş ve Ay'dan sonra gökyüzünde en parlak nesne olan Venüs'ten daha fazla ışıktan oluşan anlamına gelmektedir.*” Yeşaya 14/12-15'te Lucifer'in kibri ve Tanrı olma arzusu yüzünden cennetten kovulan ‘sabahın oğlu’ olarak adlandırılan bir melek⁹ olduğundan bahsedilmektedir. (Işık, 2018: 49).

Eski Ahit'te şeytan hakkındaki bilgilerin sınırlı olup onun daima Tanrı'nın kontrolü altında olduğu ve Tanrı'nın isteğini yerine getiren bir araç konumunda olduğu ifade edilmektedir. (2018: 36).

⁹Ottens, Allen J. ve Myer, Rick A. (1994). Coping with Satanism (New York: The Rosen Publishing Group) .14.

İlk üç İncil’de şeytanın aynı zamanda şeytanlar ordusunun başı olarak betimlendiği ifade edilir (Matta 12/25-29; Markos 3/23-27; Luka 11/17-22).

Kitabın bölümlerindeki açıklamalardan şeytanın sembolik duruşunun devam edip somut bir varlık olarak dönüşümünü tamamladığı, insanı baştan çıkararak, İsa’nın baş düşmanı ve iyiyle kötünün arasındaki mücadelenin evrensel düşmanı olarak Hristiyan dünyasının geneline hâkim bir imaj taşıdığı görülür (2018: 41).

İslam dininde olduğu gibi Hristiyan inancında da şeytan insanın en büyük düşmanı olarak bilinir. Şeytan bu düşmanlığını Hz. Âdem ile Hz. Havva’nın cennetten çıkarılmasını sağlayarak göstermiştir. Bunun için Hz. Havva’yı kandırmış ve başarılı olmuştur. Atamız olan Hz. Âdem’in şeytan yüzünden işlediği ilk günah, aslı günah olması sebebiyle her doğan insanda bulunur. Bu da şeytanın insan üzerindeki hâkimiyetini gösterir. Tek başına günahlarından kurtulamayan insanı Hz. İsa gelip kurtarmıştır (Cebeci, 1998: 207-208).

Kur’ân’da şeytan on bir âyette geçmektedir. el-Bakara 2/34; el-A‘râf 7/11; el-Hicr 15/31-32; el-İsrâ’ 17/61; el-Kehf 18/50; Tâhâ 20/116; eş-Şu‘arâ 26/95; es-Sebe’ 34/20; es-Sâd 38/74-75.

Örneğin Kehf sûresinde: *“Yine o zamanı hatırla ki ‘Meleklerle Âdem’e secde edin’ demiştik. Hemen secde ettiler. Ancak cinlerden olan İblis Rabbinin emrinden çıktı. Şimdi beni bırakıp da onu ve soyunu mu dost ediniyorsunuz? Hem onlar size öyle düşmanken? Zalimler için ne kötü bir takas!”* (18/50) buyrulurak şeytanın Allah’ın emrine karşı gelen ve insanlara düşmanlık besleyen bir varlık olduğundan bahsedilmektedir. Şeytanın anıldığı âyetlerin çoğunda onun Hz. Âdem’e secde etmediği ifade edilmektedir. Yalnız Şuarâ sûresinde şeytanın ordularının cehenneme atıldıkları zaman pişman olduklarına dair bir bilgi de bulunmaktadır. Şöyledir ki: *“Ve arkasından hep onlar o cehennemin içine fırlatılmaktadırlar. Ve bütün o İblis orduları onun içinde birbirleriyle çekişirken dediler ki; ‘Vallahi biz, gerçekten açık bir sapıklık içindeymişiz.’”* (26/94-97).

İlahi dinlerde ve kutsal kitaplarda **ejderhâ** hakkındaki bilgiler aşağıdaki gibidir:

Perilerle ilgili olarak konumuza dâhil olan bir diğer olağanüstü varlık da ejderhâdır. Edinilen bilgilerden hareketle devlerin insan ve peri birlikteliğinden doğan varlıklar olduğunu ve kötülüğü temsil ettiklerini görmekteyiz. Bu temsilde,

güzellik iyilikle; çirkinlik kötülükle sembolleştirilmiştir. İyi olan periler güzelken perilerin çocukları olan devler kötü ve çirkindir. Bazı tasvirlerde devlerin bacakları da ejderler şeklindedir. Dolayısıyla görünmez bir âlemde yaşayan bu olağanüstü varlıklar, birbirleriyle de yakın bir ilişki içerisindeyler.

Ejderhâ çoğunlukla büyük yılan olarak kabul edilip canavar olarak da nitelendirilmektedir. Şahin ve Doğan'ın aktardığı bilgilere göre; ejderhâ ve yılan dinler tarihinde de karşılaşılan bir olgudur. *Dinler tarihinde Hz. Musa'nın yetiştirdiği yılan* (B.L., 1993: 12553-12554) 'Tunç yılan' denildiği Yehova'ya iman etmeyen İbranilerin Hz. Musa'nın yetiştirdiği bu yılanı bakarak iyileştikleri belirtilmektedir. Yaşamın ve ölümün, gece değerlerinin ve ışığın, erkekteki dişilin simgesi olan yılanın Yahudi-Hristiyan gelenekte ise şeytanla bir tutulduğu ifade edilir. "*Haham geleneğinde "Tekvin Yılanı", "kolları ve bacakları olan" ve tarih öncesi "kertenkele cinsinden büyük bir yılan" olarak kabul edilmiştir. Canavar (ejderhâ) ibaresi Kitab-ı Mukaddes'in hem Eski Ahit bölümünde, hem de Yeni Ahit bölümünde yer verilmiş olan yaratık türleridir.*" (2017: 153).

Kur'ân-ı Kerîm'de de Hz. Musa'nın asasının yere atılınca büyük bir yılan dönüşmesiyle ilgili âyetler bulunmaktadır.¹⁰ Bu âyetlerden birinde ejderhâ : "*Bunun üzerine asasını bırakıverdi. Bir de ne görsün, koskoca bir yılan kesilivermiş.*" (A'râf, 7/107) şeklinde geçmekteyken diğer bir âyette de: "*(Musa Firavun'a); 'Sana apaçık bir şey (delil) getirmiş olsam da mı?' dedi.(Firavun); 'Haydi doğru söylüyorsan onu getir bakayım' dedi. Bunun üzerine asasını yere bırakıverdi. Apaçık bir ejderhâ kesiliverdi.*" (Şuarâ, 26/30-32) şeklinde geçmektedir.

İlahi dinlerde ve kutsal kitaplarda **hûrî ve gılmân** aşağıdaki gibi geçmektedir:

Olağanüstü varlıklardan olan hûrî ve gılmânlar da perilerle ilişkili olarak ele aldığımız varlıklardandır. Özellikle hûrî dişil bir varlık olarak; benzersiz güzelliği, iri gözleri, mekânının cennet olması gibi özellikler taşıması nedeniyle perilerle özdeşleştirilmektedir.

Hûrînin kökenine dair bilgiler sunan tek ilahi kitap Kur'ân-ı Kerîm'dir. Kitâb-ı Mukaddes'in sadece Ahd-i Atik kısmında dolaylı olarak bahsedilen âhiret hayatı (İşaya, 26/19; Hezekiel, 37/1-14) Daniel kitabında (12/1-3) daha açık bir

¹⁰Ejderhâ ile ilgili âyetlerin tespiti konusunda haber sitesinden yararlanılmıştır. İnternet sitesi için bakınız: <https://www.haberturk.com/kuran-fihristi/ejderhâ-ile-ilgili-ayetler> (22.05.2023).

şekilde ifade edilmektedir. *Ancak âhiret hayatıyla ilgili zengin tasvirler Rabbinik ve Talmudik literatürde göze çarpar.* (Cohen, 1975: 383-389).

Topaloğlu'nun tespitlerine göre; cennet ve cehennem tasvirleri içeren bu literatürde oradaki (âhiretteki) hayatın niteliği ile İslam'ın hûrî anlayışına benzer bir telakkiye rastlanmaz. Zerdüştiliğin kısmen açık hûrî anlayışında ise hûrî gerçek bir varlık olmayıp iyi amelleri ağır basan kişinin bilincinde canlandığı bir hayâl ürünüdür. İslam'daki hûrî telakkisinde göz güzelliğinin esas olduğu halde Zerdüştlükteki hûrî tasvirinde bu konuya hiç temas edilmediği de belirtilmektedir. Zerdüşti literatürün hûrîye ait diğer tasvirlerinin de oldukça farklı olduğu ifade edilmektedir. (1998: 18/387-389).

Kur'ân-ı Kerîm'de ise hûrînin dört âyette geçtiği tespit edilmiştir. Sözü edilen bu âyetler:

“İşte böyle, [b]iz onları ayrıca iri siyah gözlü hûrîlerle evlendiririz.” (Duhân, 44/55)

“Sıra dizilmiş çok güzel koltuklara yaslanarak; kendilerine güzel, iri gözlü hûrîleri de eş seçmişsinizdir.” (Tûr, 52/20)

Rahmân Sûresinde “cibinliklerde gizlenip duran hûrîler” (55/72) şeklinde geçmektedir.

Vâkıa Sûresinde ise müminlerin işledikleri amellere mükâfat olarak sunulan saklı incilere benzeyen iri gözlü hûrîlerden bahsedilmektedir: “Beğendikleri meyvelerden, istedikleri kuş etinden, iri gözlü hûrîler, saklı inciler gibi, işledikleri amellere mükâfat olarak.”(56/20-24) .

“Kur'an'da hûrîlerin tasviriyle ilgili başka nitelemeler de vardır. Bir âyette hûrîler, yüksek değerinden ötürü saklanan ve bir anlamda kıskanılan inciye benzetilirken (el-Vâkıa 56/23) diğer bir âyette (es-Sâffât 37/49) gün yüzü görmemiş ve el değmemiş taze yumurtaya, bir telakkiye göre sedefinden çıkarılmamış beyaz inciye (İbn Kesîr, II, 452; Şevkânî, IV, 382-383), Rahmân sûresinde de (55/58) yakut ile mercana benzetilmiştir. Bu son benzetme, hûrîlerin giyeceklerine veya dudaklarıyla yanaklarına ait bir niteleme de olabilir. Yine Kur'an'da hûrîlerin bâkire oldukları (el-Vâkıa 56/36) ve cennetteki eşlerinden önce kendilerine ne bir insanın ne de bir cinnin dokunduğu (er-Rahmân 55/56, 74) ifade edilir.” (1998: 18/387-389).

Gılmân ise cennet ehlinin hizmetiyle görevlendirilen gençler olarak ifade edilmektedir. Gılmân konusunda tek kaynak olarak Kur’ân-ı Kerîm birtakım bilgiler sunmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de tek bir âyette tespit edilmiş olan gılmân, âyette: “Kendilerine ait hizmetçiler, sanki sedef içinde saklı inciler gibi etraflarında pırıl pırıl dönerler.” (Tûr, 52/24) şeklinde yine hûrîler gibi saklı incilere benzetilerek hizmetçi olarak nitelendirilmiştir.

Gılmân hakkındaki görüşler üç kısımda toplanmıştır:

“1. Gılmân müminlerin kendilerinden önce ölen çocuklarıdır. Ergenlik çağına gelmedikleri için mükellef olmayan, sâlih amel işlemedikleri için de cennet nimetlerine hak kazanamayan bu çocuklar mümin olan ebeveynlerinin yanında onlara hizmet etmekle görevlendirilecektir. 2. Kâfirlerin ölen çocukları olup mükellef bulunmadıklarından cehenneme atılmayacak, cennet ehlinin hizmetçileri statüsünde tutulacaktır.

3. Müminler için cennette yaratılan hizmetçilerdir ve çocukken ölenlerle ilgisi yoktur. Aslında hizmetçilik ayrı bir statü olup çocuklar buna dâhil değildir. Hz. Peygamber, küçük veya büyük yaşta ölenler dâhil bütün cennet ehlinin otuz yaş civarında olacağını bildirmiştir (*Müsned*, II, 295, 343; Tirmizî, “Cennet”, 12).” (Yavuz, 1996: 14/50).

Yukarıdaki bilgilerde de görüldüğü üzere; hûrî ve gılmân, iman edip sâlih amellerde bulunan müminler için Yüce Allah tarafından sunulacak mükâfatlar olarak tanıtılmaktadır. İslamî inanışlarda cennetliklerin otuz ya da otuz üç yaş civarında olacaklarına dair genel kabul görmüş bir inanış vardır. Bu yaşın gençliği vurguladığı düşünüldüğünde, hûrî ve gılmân gibi saklı incilere benzetilen bu güzel ve genç varlıkların, genç cennetliklerin etraflarında bulunacaklarından bahsedilmesi de, mükâfat sözüne denk düşen bir kanıt olduğunu göstermektedir. Perilerle özdeşleştirilmesi hususunda ise hûrîler, nasıl ki mümin bir insanın âhiret yurdundaki kısmeti ise periler de hâlâ dünyada yaşamakta olan insanların kısmeti olmakta ve bu noktada birleşmektedirler. Aralarındaki en bâriz benzerlik ise bir insana ait olamayacak kadar eşsiz güzellikleridir.

İlahi dinlerde ve kutsal kitaplarda **Kaf Dağı** aşağıdaki gibi geçmektedir:

Tüm olağanüstü varlıkları sınırları içerisine alıp toplayan, perilerle ilgisi bulunduğu için ele aldığımız mekân ise Kaf Dağı'dır. Çünkü periler de tıpkı diğer varlıklar gibi bu dağın sınırları içerisinde yaşamaktadır.

Dağların, dinlerde kutsal mekân anlayışının gelişmesine paralel olarak, ilah ya da ilahların ikâmet ya da tecelli ettiği yer olup ulûhiyetle irtibata geçildiğine inanılan yerler olarak saygı gördüğü ifade edilmektedir. Kaf Dağı'nın mahiyetinin tartışmalı olduğu, bazı rivayetlerde somut gerçekliğe, coğrafi bir varlığa sahip olduğu belirtilir. Bazı rivayetlerde de soyut, mistik bir semboldür. Genel eğilim ise dağın coğrafi olarak var olup dünyayı kuşattığı şeklindedir. İlkel mitolojilerdeki anlayış, yeryüzünün bütün kara parçalarının anası olarak kabul edilen bu dağın merkez alınarak yaratıldığı, onunla birlikte de gökyüzünden ayrıldığı şeklindedir. Bu dağın, çadırı destekleyen direk gibi gökyüzünü taşımakta, yeryüzünün dengesini korumakta ve bütün dağların da yeraltından bir damarla ona bağlı olduğu kabul edilmektedir. (Demirci, 2001: 24/144).

Kaf Dağı'nın çıkış noktası olarak söz edilen zümrüt kaya ile Yahova tarafından okyanusun derinliklerine daldırılmış arzın göbek taşı şetiya arasındaki benzerlik Kaf Dağı'nın diğer bir kaynağıdır. "Yahudi dinî literatüründe Tevrat'taki (Tekvîn, 1/2) tohu yani boşluk kelimesinin yorumlanırken yeryüzünün etrafını boşluğun bir çizgi (kaf) gibi kuşattığı belirtilir. (Haqıqa 12a)" İbranice'deki kaf kelimesinin hat anlamına geldiği, İran sürgünü yaşayan Yahudilerin Zerdüştilikteki dağ motifine kendilerinden de bir şeyler katarak Arap yarımadasına taşıdıkları ileri sürülmektedir (2001: 145).

Kur'ân-ı Kerîm'de Kaf Dağı ile alâkalı herhangi bir âyet yoktur. Yalnız Kur'ân-ı Kerîm'de *kaf* harfiyle başladığı için adına Kâf denilen bir sûre vardır. İslamın ilk yıllarında inen sûrelerden biridir. Tanrı'nın varlığına ve birliğine ilişkin kanıtları sergilediği ve geçmiş uluslardan ibretlik örnekler verdiği belirtilmektedir. (Hançerlioğlu, 2000: 226).

3.2. Muhtelif İnanışlar ve Mitoloji

İnsanın yeryüzünde somut anlamdaki yaşantısının yanında, manevi anlamlara yönelik bir yaşantısı da vardır. Bu anlam arayışının ve manevi yaşamın, insan hayatının diğer boyutlarını da şekillendirebilecek bir gücü ve etkisi vardır. İnsanın kendisini ve çevresini, diğer insanlar ve doğayla olan ilişkisindeki ölçütlere göre

şekillendirip anlamlandırdığı ifade edilir. Bu noktada ise din bir aracı durumundadır. “Din insanı kendinden daha kapsamlı ve ebedi bir gerçeklikle (Hak) buluşturur. Bu buluşma, kutsal yoluyla gerçekleşir. Zira kutsal, dini tecrübenin özüdür.” (Adam, 2020: 47). Kutsal kavramının bir din içindeki unsurları birbirine bağlayarak o dinin bütünlüğünü sağlayan ya da kuşatan en temel eleman olduğu ve din bilimlerinin ana konularından olduğu belirtilir. Kutsal, din bilimlerinin genel tanımına göre politeizmden monoteizme kadar bütün din biçimlerinin özünü oluşturur (Demirci, 2002: 26/495). Dolayısıyla insanlığın dinler tarihine bakıldığında pek çok farklı milletin özellikle olağanüstü varlıklara dair olan kutsallık anlayışı da bu milletlerin dinini biçimlendiren bir unsur olmuştur. Olağanüstü varlıklara ait çeşitli inanış ve isimlendirmelerin, birbirinden uzak ya da yakın coğrafyalarda, birbiriyle benzer ya da birbirleriyle tamamıyla tutarsız olmaları da, bu milletlerin mensubu oldukları dinin birer tezahürüdür.

Halk inanışlarının arasında batıl inanış, boş inanış kabilinden inanışlar bulunsa da dinî inançlarla iç içe girmiş, kültürün bir unsuru haline gelmiş inanışların da var olduğu ifade edilmektedir. Halk inanışları dindar ya da dine mesafeli insanların çoğunu etkisi altına alır. Dindar insanların birçoğu dininin gereklerini yerine getirdiği gibi bu dinin inanç ve uygulamalarıyla iç içe geçmiş inanışlara da sahip olur (Eroğlu, 2020: 23).

Halk arasındaki inançların sembolik olarak ifade edilişi olan mitoloji de yine olağanüstü varlıkların kökenine dair yararlandığımız diğer bir konudur. Dursun Ali Tökel’in aktardığına göre mitoloji:

“Mitoloji, mit araştırmalarıdır, halk arasında şifahî olarak yaşayan temel inançların sembolik olarak ifadeleridir. Genellikle mitler, olağanüstü varlıklar ve olaylarla ilgilidir. Onlar, edebiyat, drama ve sanat için en zengin ilhamları kendinde barındırır.”(The Encyclopedia Americana, 1979: 699).¹¹

Dolayısıyla olağanüstü varlıkların, çeşitli coğrafyalarda farklı milletler tarafından ele alınışında aşağıda da belirteceğimiz üzere pek çok çeşit ve farklılık bulunmaktadır.

¹¹Dursun Ali Tökel’in mitoloji hakkındaki farklı bilgiler aktardığı çalışması için bakınız : Tökel, D. A. (1998). *Divan Şiirinde Mitolojik ve Efsânevi Şahıslar*. Doktora Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

Eski Asurlular ve Babillilerde kötü ruhlara ve cinlere inanış vardı. Asurluların **edummu** adını verdikleri kötü ruhlar öldüklerinde, memnun kalmadıkları törenler ve uygulamalar nedeniyle tekrar geriye dönen ve insanlara musallat olan ölü ruhlardı (Şahin, 1993: 8/5).

Bâbil dininde hem melek hem cin inancı vardır. Bâbil’de ve Asur’da tanrılarla insanlar arasında sürekli bir ilişki vardır. Her kişinin kendine ait iki koruyucu meleği bulunur. **Şedu** ve **lamassu** dedikleri, kanatlı boğa olarak tasvir edilip saray ve mabet bekçiliği yapan cine benzer varlıklar vardır (Finet, 1989: 37-52).

Sümer çağında da iyi ve kötü cin ayırımına tâbi tutulan bu varlıkların birincilerinin insanları koruduğuna, ikincilerinin insanlara kötülük yaptığına inanılmıştır. **Lilû**, **Lilîtu** ve **Ardat Lili** isimleriyle belirtilen bu grup Bâbil, Asur ve Sümer dinlerinde olan, görevleriyle tanıtılmaya çalışılan cin, melek veya şeytan diye yorumlanan görünmez varlıklardır (Dhorme, 1936: 46-47, 266-267).

Eski Slavların da cin ve ruhlara olan inanışları, rüya, hastalık, ev ve tabiat ile ilgiliydi. Eski Keltlerde iyi ve kötü yaratılışlı cinlerin varlığına inanıyorlardı. Bunlar mağaralarda, çukur yerlerde, ormanın derinliklerinde yaşarlardı. Eski Germanler’de ruhani varlıklar ile hortlak arasında tam bir ayırım yapılamaz. Bunların yanında evi koruduğuna inandıkları ruhlar, ırmak, çay, kuyu, orman ve dağlarda yaşayan cinlerdi. Bu ruhlar yağmur, gök gürültüsü ve şimşek gibi doğa olayları yaratabiliyordu (1993: 8/5).

Cahiliye Arapları, senenin her gününe ait bir puta tapar ve bunları tazim ederlerdi. Bunun sebebi her putla beraber bir cinin olduğuna dayanan inançları olabilir. Çünkü İslam’ın ilk yıllarında, kendilerinin putlara değil onların temsil ettikleri anlama ve içlerindeki ruhlara taptıklarını söylüyorlardı (Scognamillo ve Aslan, 1999: 55)

Perilerin, Hint Kutsal metinleri Vedalarda sözleri edilir ve tabiatın dişil ruhu olduklarına inanılan Apsaralardan geldiklerine inanılır (Behmen Serkârâtî, 1971: 8). Onlar genellikle su perisi ve ormanın ruhu olarak kabul edilen, hünerli ve çok güzel yaratıklardır. Eski İranlıların kötü olduğunu düşündükleri pairikaların kötülüğü simgeleyen tarafları zamanla kaybolmuş, hûrî ile özdeşleşip iyiliği temsil eder hale gelmiştir. Farsçada melek anlamına gelen ferîşte ile benzerdir.

“Eski İran dinlerinde, periler, kötülük kaynağı olup hastalık ve yıkımlara yol açtığına inanılan varlıklardı. Buna benzer inançlar Cahiliye devrinde Araplar’da, Türkler’de ve pek çok kültürde de vardı. Tek Tanrı’ya inanan dinler, doğaüstü tek güç kaynağı yaratık olarak Tanrı’yı bildirmektedir fakat bu inançlar yine de devam etmiştir. İslam dininde cinler gizli varlıklar olarak kabul edilmekte; fakat peri inancına rastlanılmamaktadır. İyilik ve kötülüğün Tanrı’nın gücüne bağlı olduğu ve bunun bir inanç ilkesi olarak benimsendiği görülür. Eski İran kültüründeki ve diğer İslam öncesi inançlardaki batıl inanışlar (peri, alkarısı, albastı) zamanla İslam topluluklarını da etkilemiştir. Bayılma, sara, felç, loğusalık humması vb. sinirsel veya mikrobik hastalıkların kaynağının bu türden düşsel varlıklar olduğuna inanılırdı. Yıkıntılarda, subaşlarında, kuytu ve izbe yerlerde perilerin bulunduğu ve böyle yerlerin periler tarafından beklenip korunduğu düşünülür. Örnek olarak da, İslam öncesi Anadolu inançlarına göre Salmakis adlı su perisinin Bodrum yakınlarında kendisiyle aynı adla anılan pınarı koruması gösterilebilir. Bazı melankolik hastaların peri kızlarını sevdiklerine ve onların bu durumdan ancak okutmakla kurtulabileceklerine günümüzde hâlâ inanılmaktadır.” (Büyük Larousse, 1992: 18/9285)

İrlanda, Galler ve diğer çevrelerden yaptığı araştırmalar hakkında bilgiler sunan Richard Sugg’ın, perilerin kökenine dair verdiği bilgilere göre ise periler “arada kalmış insanlar” veya “arada kalmış bir krallık” şeklinde tanımlanmıştır. Perilerin, Tanrı ile insanların arasında, cennet ile melekler arasında durduklarına inanılır. Yine inanışlara göre periler, cennet ile cehennem arasında mahsur kalan kovulmuş meleklerdi ve onlar Havva’nın gayrimeşru olan çocuklarıydı. Başka bir hikâyede de onlar Âdem’in ve onun ilk karısı Lilith’in çocuklarıydı¹² (2022: 45).

“Doğu kültüründe olduğu gibi Avrupa’da bilhassa eski Yunan, Roma, Kelt ve Töton; Amerika’da Kızılderili ve Aztek; Afrika yerlileri ve Eskimo kültürlerinde peri vb. hayalî varlıklara inanılır. Periler Yunan mitolojisinde ‘nereid’ler, ‘nymph’ler, ‘musa’lar (müz); İskandinav kültüründe ‘troll’ler ve ‘elf’ler; İskoç ve İrlanda kültüründe ‘shee’, ‘pixy’, ‘pixie’ ve ‘sprite’; Keltler’de ‘Sidh’ler, Almanlar’da ‘undine’ ve Fransızlar’da ‘fée’,

¹²Fakat yazar kovulmuş melek inancını ve diğer inanışları sapkın bir inanış olarak gördüğünü sık sık vurgulamaktadır.

Japonlar'da 'kitsune'ler gibi birçok adla yer almaktadır.”(Bozkurt, 2007: 34/233).

Antik Yunan ve Roma'nın mitlerinde ise *nimfalar* (nymphalar, nimfler) güzel varlıklar olup ormanların, mağaraların, ırmakların ve çayırların tanrıçalarıdır. Bu tanrıçaların güzel genç kızlar olduklarına ve belirsiz kıyafetler giydiklerine inanılır. Küçük tanrılar olarak inanılırsalar da büyük saygı gören nimfalar için tapınak yapılmamıştır; ama mağaralarda kendilerine süt, bal gibi sıvı sunularla ibadet edilir. Nimfalar su, dağ, ağaç ya da orman nimfaları olarak üç bölüme ayrılırlar:

Su nimfalarına “*okeanid, nereid* ve *naiad*” gibi adlar verilmektedir. Bütün ilkel toplumlarda su tanrılarına tapıma rastlamak mümkündür. Irmaklar, pınarlar ve kaynaklar insan için önemli olan kan kadar önemlidir; çünkü su canlı, hareketli, hayat verici unsurları simgeler. Bu yüzden de pek çok toplum akarsularına ve su kaynaklarına derin bağlılık duygusu içindedirler. Ayrıca akan suyun sesinin güzelliği de hayâl gücü üzerinde etkilidir. *Okeanidler* ya da okyanus kızları, Okeanos ile Tethis'in kızları olup çoğu deniz tanrısı gibi kehanet gücüne sahiptir. Sıcak iklimlerde, gün batımında deniz yüzeyinden yayılan ve akşam esintisinin taşıdığı buhar gibi salınımların kişileştirilmiş hâlleridir, mavi, tül kumaşlar giyerler. *Nereidler*, Nereus'la Doris'in kızları olup Akdeniz nimfalarıdır. Okeanidlere benzerler ama güzellikleri daha gerçek ve ölümlüler gibidir. Açık yeşil, uçuşan kıyafetler giyer; gözleri yaşadıkları denizin derinliklerindeki berrak sulara benzer, omuzlarına dökülen saçları yeşilimsi tonda olup onları cazibeli kılar. Şairler, nereidlerin, denizcilerin onları derinlerdeki mağara saraylarından çıkışlarını, neşeyle dolu olan gruplarını, dalgaların üzerindeki danslarını huşu ve merakla izlediklerinden bahsederler. *Naiadlar*, tatlı su kaynaklarının, göllerin, derelerin ve nehirlerin nimfalarıdır. Ağaçlarla bitki ve çiçekler gelişimlerini su kaynaklarına borçludur o yüzden de Yunanlar bu tanrıları insanlığın özel hayırsever tanrıları şeklinde görürler. Naiadlar adlarını kendilerinin koyduğu Nympe (nilüfer) ile yakından bağlantılıdır (Berens, 2021: 155-157).

Driad veya Ağaç nimfaları, bağlı oldukları ağacın ayırt edici özelliğini taşırlar. *Hamadriadlar* ya da meşe nimfaları bireysellikleriyle ormanın ulu kralının sessiz ve kendine yeten gücünü temsil etmektedirler. Huş Ağacı nimfası, soluk renkli, narin, ağacın dallarına benzeyen uçuşan saçlarıyla melankolik bir kız olarak tarif edilir. Kayın nimfası, güçlü olup yaşam ve neşe doludur. Pembe yanaklı, koyu

kahverengi gözlü ve zarif bir şekle sahiptir. İhlamur Ağacı nimfası, gümüş gri elbise giymiş, ufak tefek, çekingen bir kız temsilindedir. İri mavi gözlü ve altın saçları gül renkli bir kurdeleyle bağlıdır. Ağaç nimfasının hayatı, içinde yaşadığı ağacın hayatına bağlı olup bu ağaç devrildiğinde veya kuruyup ölecek kadar ağır yara aldığı zaman yaşamını yitirir. **Vadi ve Dağ nimfalarına**, *Napaeler* ve *Oreadlar* da denilmektedir. *Napaeler* Artemis'in alayında görülen vadilerin iyi yürekli zarif nimfalarıdır. Kısa tunikleri dizlerine kadar inen sevimli genç kızların temsilidir. Dağ nimfaları olan *Oreadlar*, avcı kıyafeti giymiş uzun boylu zarif genç kızlardır. Onlar avın ateşli müritleri olarak kabul edilirler ve ne geyik ne tavşan ne de hızlı koşarken karşılaştıkları bir başka hayvanın canını esirgerler. Dağ nimfalarından olan *Eko* ile bağlantılı bir efsane bulunmaktadır. *Eko*, nehir tanrısı (Kefisos) nın oğlu *Narkissos* adında güzel bir gence aşık olur. Fakat aşkına karşılık alamaz ve bu duruma üzülen yavaş yavaş solar, bir gölge gibi kalır. Kendisinden geriye tepelerde ve vadilerde yankılanan sesi kalır. *Narkissos* da mutsuz bir kaderle karşılaşır; çünkü Afrodite onu yakınlardaki bir pınarda görmüş olduğu kendi görüntüsüne âşık ederek cezalandırmıştır. *Narkissos* bu karşılıksız aşk yüzünden eriyip giderek kendi adını taşıyan çiçek olan “nergise” dönüşür. *Limoniadlar* ya da çayır nimfaları, el ele dans ederken temsil edilirler. *Hyadlar* *Okeanidlere* benzer, bulut görünümlü tanrılar olup yağmur onlara eşlik eder. *Meliadlar* ise meyve ağaçlarına yöneticilik yapmaktadırlar (2021: 158-159).

E. M. Berens bu konuyu bitirirken doğayı ayrıntılı bir biçimde canlandırma şekli olarak gördüğü bu kavrayışın, farklı ülkelerde var olan çeşitli yerel gelenekler altında yeniden ortaya çıktığını söylemektedir. *Okeanidler* ve *Nereidler*, denizcilerin hâlâ yaşamakta olduklarına inandıkları deniz kızlarında yaşamakta, çiçek ve çayır nimfaları da ormanlarda gece yarısı eğlenceler düzenleyen elflerle perilerin şeklini almaktadır. Berens, günümüzde bile İrlandalı köylülerin perilerin ya da kendi söylemleriyle ‘iyi insanlar’ın varlığına inandıklarını söylemektedir (2021: 159).

Periler, doğanın gücüne, gizemine ve değişkenliğine sahip olan varlıklardır. Sugg’ın belirttiğine göre; periler dört metre yükseklikten bir çuha çiçeğinin üzerine oturacak kadar küçük boyutlardadır. Kırmızı ve yeşil kıyafetler giyerler. Çok az bir kısmı kahverengi veya koyu renkler giyerken bazı açıklamalarda hiç kıyafet giymedikleri de görülür. Sayıları çok az olan bazı geleneksel perilerin kanatları olduğuna ve kanatlı perilerin erkek olma olasılıklarının fazla olduğuna inanılıyordu. Periler, nadir olarak konuşur. Müzik ve şarkı söyleme gibi seslerden bahsetmek

gerekirse bunlar da bir çeşit heyecanlı cıvıltı veya vızıltı şeklinde ürkmüş bir kuş grubundan beklenen gürültü gibidir. Periler ava da çıkarlar. Küçük soylu olarak nitelenen bu varlıklar, İngiliz ve İrlanda atlarını kullanırlar. (Kaynak kişinin adı Waldron’dur) Bu inancın kanıtı bu atların bir sabah ter ve köpük içinde yorulmuş hâlde bulunmasıdır. Dağınık yelelerinin genellikle peri damatları tarafından örüldüğüne inanılıyordu. “Elf locks” yani arapsaçı terimi bu inançtan gelmektedir. (2022: 42-43, 60)

Su perileri ya da denizkızlarının sulardaki ve adalardaki varlığı da yine Sugg’ın değindiği konular arasındadır. Yazar denizkızlarına ilave olarak deniz adamlarını ve fokları da ekler. Bunlar da bir çeşit peridir:

“(...)Periler göllerde, akarsularda, nehirlerde ve denizlerde pek çok şekilde gizleniyorlardı. Bunlar deniz adamları ve denizkızları, foklar, su perileri ve enerjik İskoç ırmaklarında ve vadilerinde utangaç ama tehlikeli deniz perileriydi.” (2022: 30).

Körfezde bulunan takımadalarındaki perilerin ise gözleriyle büyülemek gibi bir tehlikesi vardır. Ve bu denizkızlarının güzel nağmeleri bu adaları doldurmaktadır:

Carmathen Körfezi’ndeki peri takımadalarında da denizkızı vardır. Buradaki peri tehlikesi gözle ilgili olan bir denizkızı büyüüdür. İnanişâ göre bu adalar nağmelerle doluydu; çünkü bazı zamanlar *“anakaraya yakın uçarlardı; o kadar yakınlardı ki muhteşem müzikler dalgaları çabucak ele geçirirdi.”* Bu perilerin daha da yaklaşarak pazarlara da katıldığı ifade edilmektedir (2022: 68-69).

Perileri, belli başlı bir dönemle ya da coğrafya ile sınırlamak pek mümkün görünmemektedir. Özellikle sihir ile ilgili olan bağlantıları göz önünde bulundurulduğunda, sihir ve büyü ile ilgilenen toplumlarda onlara olan inanişın da yaygın olması çok muhtemel bir durumdur. Ayrıca tahrip edilmemiş doğanın ayrılmaz bir parçası olmayı da sürdürmektedirler.

Sihirle insan işlerine karışan perilerin adları Latince ‘fatum’ (yazgı, kader) sözcüğüyle bağlantılıdır. Perilerin ikinci dereceden doğaüstü varlıklar içinde sayıca en kalabalık, en güzel ve en hatırlanmaya değer varlıklar olduğu söylenmektedir. Belli bir yer ya da dönemle sınırlı olmayan bu imgesel varlıklar, Eskimolar ve Kızılderililerin öykülerinde de anlatılırlar. İrlanda ve İskoçya’da, yer altı, peri halkının yaşadıkları mekânlar olup kaçırdıkları çocukları ve erkekleri buraya hapsettikleri yerlerdir. İrlandalı çiftçiler, tarladan kazıp çıkardıkları çakmak taşlı ok

başlarının bir zamanlar perilere ait olduklarına inanmaktadırlar. Bu nesneler onlara göre sihirli güçlere sahiptir. “Periler, şarkıdan, müzikten ve yeşil renkten hoşlanırlar. Yeats, ‘İrlanda’daki bu (minik) insanlar ve periler, bazen bizim kadar, bazen bizden uzun ve bazen de bana söylendiği kadarıyla, yaklaşık bir metre boyundadırlar.’ diye yazmaktadır”. (Borges ve Guerrero, 1992: 151)

Sirenler olarak adlandırılan **denizkızlarıyla** ilgili de gerek denizcilere ait inanışlarda ve söylemlerde, gerekse de bazı eserlerde farklı aktarımlar mevcuttur. Örnek verilecek olursa:

Odysseia’da Sirenlerin denizcilere saldırıp onları gemilerinden ettikleri, Odysseus’un da onların şarkısını duymak istemekte olup aynı zamanda da hayatta kalabilmek için kürekçilerin kulaklarına balmumu tıkadığı, kendisini de gemi direğine bağladığı yazılıdır. Mitoloji uzmanı Appolodorus’un *Bibliotheca* adlı eserindeki bir efsanesinde, Orfeus’un Argonotların gemisinde Sirenlerden daha tatlı ezgiler söylediği gerekçesiyle, Sirenlerin onları denize attıkları ve her birinin bir kayaya dönüştüğü anlatılır. Büyüleri etkisiz kaldığında kaderlerinin ölmek olduğu da anlatılır. (1992: 171-172)

Perilerle yakın ilişki içerisinde olan **devler**, çoğu zaman devlerin varoluşsal fonksiyonlarına tezat bir şekilde belirmelerine rağmen ikisinin de yaratılış bakımından taşıdığı cevher aynıdır. Ancak ateşin, perilerdeki ve devlerdeki görünümü farklıdır. “*Periler bu ögenin iyiliği önceleyen en saf hâlini temsil ederken, devler şiddet içeren eylemleriyle yıkıcı yönlerini simgeler.*” (Özdemir, 2019: 417).

Baydemir’in ifade ettiğine göre; devler ve periler arasında evlilik yoluyla da bağ kurulur. Özbek Türkleri’nin efsanelerinde yaşayan Peri ve Dev efsanesinde bu iki yaratığın birlikteliğinden doğan insanların Harezmlerin atası olduğu anlatılır (Baydemir, 2011: 411).

Dede Korkut Hikâyeleri’nde annesi bir peri olan Tepegöz’ün evrensel bir özellik taşıdığı görülmektedir. Öyle ki Karakurt, Tekgözlü Dev yani Türkçedeki Tepegöz’ün hem Nart destanlarında hem Yunan mitolojisinde hem de Türk halk öyküleri içerisinde yer alan bir varlık (2011: 221) olduğunu söylemektedir.

Hesiodos sonrası yazarlar devleri yani Gigantlar’ı *görülmemiş irilikte, olağanüstü güçlü, saçlı sakallı, gövdeleri pullarla kaplı, ayakları ve bacakları yılanlardan oluşan ejderler biçiminde betimlemişlerdir.* (Bayladı, 2005: 173).

Pers mitolojisinde devler, olağanüstü bir güce sahip cinlerin adıdır. Merhametsiz ve güvenilmez oldukları ifade edilir. Şehname’de ise Zaloğlu Rüstem ile Tahmıras’ın devlerle savaşıp onlara üstün gelmesi anlatılır. Ermeni mitolojisinde harabe yapılar da yaşayıp insanlara çeşitli formlarda görünen ölümsüz ruhlara dev denilmektedir. Şekil değiştirebilme yeteneğine sahip devlerin bazıları yardımsever bazıları köpek şeklinde ve kötü olarak tasvir edilir. İskandinav mitolojisinde Jotunn adıyla bilinen buz devleri ilk varlık olarak kabul ettikleri Ymir’in halefidir ve güçleri tanrılara denk tutulur. Yunan mitolojisinde alınlarının üstünde tek bir gözü olan olağanüstü büyüklüğü ve gücüyle Kykloplar Homer’ın Odysseus destanında ayrıntılarıyla anlatılmaktadır. Güney Amerika mitolojisinde Patagonya efsanelerinde 3,5-4 m. boyunda olduklarına inanılan dev ırka ‘Patagon’ adını vermişlerdir. Hristiyan mitolojisinde ise Cornwall’a musallat olan Bolster adlı devi Saint Agnes’in deniz kenarında uçuruma açılan bir dehlize düşürerek öldürdüğü bilinir. (Öztürk, 2016: 373).

Cadı ile birlikte ön plana çıkan bir unsur olan büyü, bazı dinleri ve uygarlıklarını büyücülüğün merkezine haline getirmiştir. Elbette büyüün bu konuma getirilmesinde insanların başta haset olmak üzere nefsanî arzularının kölesi olup onun yönlendirmeleri de etkili olmuştur. Bu noktada öne çıkan Eski Mısırlılar, büyü ile hayat ve ölümü etkileyip tabiat güçlerini kontrol altına alabileceklerine inanıyorlardı. Mısır tanrılarını da kendi istekleri doğrultusunda yönlendirebileceklerine inanan Mısırlılar bu yüzden büyüsel jest ve âyinlerle büyücülerin ölümlere iyi davranmayan tanrılara ceza vereceğine inanıyorlardı. Konfüçyüsçülük büyüye karşı çıkınca eski büyücülerin işlerini taoist veya Budist rahiplerin sürdürdüğü ifade edilir. Büyücülüğün geniş yer tuttuğu Hinduizm’de Vedalar’da büyüyle ilgili olup olmayanı ayırt etmenin zor olduğu ifade edilmektedir. Eski Yunan’da ise Hekate sırlı bir kişiliğe sahip olup büyü ilahesi olarak benimsenmiştir. Şehirlerinin büyücüden geçilmediği belirtilir. Romalılar büyüü boş ve anlamsız bulmakta büyücülerini ise hilekâr ve yalancı olarak saymalarına karşılık onlarda da büyücülük geniş bir yer tutmuştur. Eski İran’da Zerdüş de büyü gibi batıl inançlarla mücadele etmiştir. Avesta’nın bölümlerinde cadı ve büyücüler lanetlenmiştir. Fakat sonraları halk arasındaki büyüyle ilgili inançlar bir araya gelerek Mecusi diye adlandırılan dinî bir sentez ortaya çıkmıştır (Tanyu, 1992: 6/501-506).

Türklerde ve Anadolu'nun farklı yörelerinde cadıya karşılık olarak obur, câdû, câzû, cazı gibi çeşitli söylemler mevcuttur. Fakat bilhassa obur ve vampir kelimeleri arasında köken bakımından benzerlikler olduğu da belirtilmektedir.

Yaltırık'ın Sloven asıllı filolog Franc Miklosich'ten aktardığına göre vampir kelimesi Kuzey Türkçesinde “cadı” anlamına gelen ‘uber’den türemiştir. Slav dillerindeki diğer türevleri de: Bulgarca ve Sırpçada “vapir”; Lehçede “upier”; Rusça'da ‘vopry’dir¹³ (2013: 191).

Antik Yunan'da ise cadıyı *Hekate* temsil ediyordu. Trakyalıların taptığı bir ay tanrıçası olan Hekate, Selene ve Persefon ile karıştırılıp özdeşleştirilir. Persefonla özdeşleştirildiği zaman Hekate'nin yer altı dünyasını mesken tutan kötü huylu bir tanrıça olduğu düşünülür; bu yüzden de karakterinin sadece kasvetli ve dehşet veren yanı gelişir. Cadılık ve büyücülükle bağlantılı tüm uygulamaların yöneticisi konumuna geldiği ifade edilen *Hekate*, mezarlara, iki yolun kesiştiği yerlere musallat olur. *Hekate*'nin elinde meşale ve kılıç taşıyan devasa bir kadın olarak resmedildiği belirtilirken ayaklarının ve saçlarının yılanlardan oluştuğundan, yürüyüşüne gök gürültüsü, tuhaf çığlıklar ve haykırışlarla köpeklerin uluma seslerinin eşlik ettiğinden söz edilir. Cahil insanların üzerinde çok güçlü bir etkisi olan bu inançların kökeni uzak bir pagan kaynağa dayandırılmaktadır (Berens, 2021: 85-86).

Cadılarla şamanların benzerlik gösterdikleri noktalar bulunmakla birlikte, ikisinin aynı varlığı temsil edip etmediği ise hâlâ araştırılan bir konudur. Bu çalışmada aralarındaki ortak kökenler tespit edilmeye çalışılmıştır. Ve daha çok cadıya yönelik inançların üzerinde durulmuştur.

Yukarıda da biraz bahsedildiği üzere, şamanlarla cadıların bazı ortak özellikler taşıdıklarına değinmek gerekirse: Sibiryâ ve Asya şamanlarıyla Balkan cadılarının en önemli ortak noktaları: “*Öteki/görünmeyen dünyanın ruhlarıyla insanlık arasında aracılık etmek, ruhu bedenden ayırabilmek ve ruhlarla savaşmak, hayvana dönüşebilmek.*” gibi bazı doğüstü özelliklerdir. Cadılar ve şamanlar, bunları, insan veya hayvanı iyileştirip hasta etmek, insanların gıda kaynaklarının sağlıklı ve bereketli olmasını sağlamak, hava olaylarını insanlarla hayvanların

¹³Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Frayling, C. (2009). *Vampirizm*. Elif Ersavcı (çev.). İstanbul: Varlık Yayınları. s.325.

hayrına olması için kontrol etmek, kehanette bulunmak ile define bulmak gibi ortak toplumsal işlevleri olmaları nedeniyle yapmaktadırlar (Sungur, 2022: 9).

Kara büyü ve kötülükle ilişkilendirilen cadılar noktasında Klaniczay: “Şamanizmde tehdit dış dünyadan şamanın yani doğaüstü bir konuma sahip koruyucunun koruduğu bir topluluğa dışarıdan gelirken; cadı, ‘içerideki düşman’dır.” şeklinde bir yorumda bulunmaktadır. Bu cadıların yanında bir de aslen şifacı olan kadınlardan oluşan **ak cadılar** da vardır. Şifalı otlar ve bitkiler hakkında gizli bilgilere sahip olan, rüzgârı ve yağmuru tetikleyebilip yatıştırabilen, aşk büyülerini yapabilen ve fal bakabilen kişilerdir. 17.yy.ın ikinci yarısında kilise ve ruhban sınıfı onları hedef alana kadar şeytanlaştırılmayan ak cadılar halk hekimliğiyle uğraşıp şifa dağıtmalarına karşılık içinde bulundukları topluluk tarafından “ikircikli” bir yaklaşım göstermişlerdir. İkircikli ifadesi bir ak cadı yani şamanını iyi olup iyilik yaptığı anlamına gelir. Bu iyilikleri doğaüstü güçleri sayesinde yapar. Doğaüstü güçleri olan biri bunu kötüye de kullanır yani cadı/şaman ak büyü yapabiliyorsa kara büyü de yapar. Kendilerine yönelik böyle bir inanış olan cadılar ve şamanlar için bu yersiz bir düşünce değildir zira ak cadı ve ak şamanların kimi zaman kara büyü yaptıklarını itiraf ettikleri tarihsel örnekler mevcut olduğu belirtilmektedir (2022: 12).

Cadıların yakılarak yok edilmeye çalışıldığı cadı avı ise bir başka önemli konudur. Eliade, ‘cadı avı’nın; son putperestlik kalıntılarının yani bereket tapımlarının ve erginleme senaryolarının tasnifini amaçladığını söylemektedir. Bunun sonucunda halk dinseliliği yoksullaşmış, bazı bölgelerde toplum gerilemesi olmuştur (2000: 259).

Bazı milletler de cadı olduklarını düşündükleri kişileri peri diye nitelemiştir. İdam da yine cadıları yok etmeye yönelik bir uygulamadır. Örneğin: “İskoçya’da XVII. yüzyılda cadılık suçundan birkaç kişi idam edildi. Orada cadı ve şeytanlar, alışılmışın dışında, periler olarak nitelendirilirdi.” (Crow, 2006: 270).¹⁴

Cadıların farklı dil ve coğrafyalardaki isimlendirilişine bir örnek de ‘striga’dır. Eliade striganın Latince’de büyücü anlamına geldiğini söyleyerek Batı Avrupa’da büyücülerin koruyucusu durumundaki “Diana”dan da bahsetmektedir.

¹⁴ Bu bilginin alındığı kaynak için bakınız: Yılmaz, E. (2020). *Klasik Türk Şiirinde Cadı*. Yüksek Lisans Tezi. Çukurova Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.

Striga Rumence’de yaşayan ya da ölü büyücüler için (ölü vampirdir) kullanılan strigoi, büyücüler sözcüğünü türetmiştir.

“Strigoiler külahla doğar olgunluk çağına gelince bunu giydiklerinde görünmez olurlar. Doğaüstü güçlere sahip oldukları söylenir, örneğin kapıları sürgülü evlere girebilir, hiçbir zarar görmeden kurtlar ve ayılarla oynayabilirler. Cadılara özgü tüm kötülükleri yaparlar, insanlar ve sürüler arasında salgınlara yol açar, insanları büyüleyip başka kılıklara sokar, yağmuru büyüleyip kıtlık getirir, inekleri sütten keser ve özellikle de kötü büyü yapıp lanet yağdırırlar. Köpek, kedi, kurt, at, domuz, kurbağa ve diğer hayvanların şekline girebilirler. Bazı geceler, özellikle de Aziz Andreas yortularında dışarda hayvan kılığında dolaştıklarına inanılır. Evlerine girip kendi etraflarında üç kez dönüp insan biçimlerini tekrar alırlar. Ruhları bedenlerini terk edip atlara, süpürgelere veya fıçıya biner.” (Eliade, 2000: 263).

Diana (büyücülerin koruyucusu) ise Kadim Datça’nın Tanrıça’sı olup, Tanrıça’nın adı Rumencede “peri” anlamına gelen zinaya (<dziana) dönüşmüştür. Yine aynı kökten türemiş olan zinatec “sersem, beyinsiz veya kaçık” yani Diana veya periler tarafından “alınmış”, ruhu ele geçirilmiş anlamına gelmektedir.” (2000: 264).

Cadıların şifacı özelliği kazananlarında ise perilerin katkısının olduğuna yönelik inanışlar da bulunmaktadır. **Peri doktoru** olarak inanılan bu kimselerden bahseden isim Richard Sugg’dır.

Sugg’ın anlattıklarına göre; Galler’de Ortaçağ zamanında Carmarthenshire “Myddfai hekimleri” nin şifa güçlerini gölden çıkan bir peri kadından aldıkları varsayılıyordu. Başka bir iddia 1677’de Yorkshirelı beyaz bir cadının hastalara beyaz bir toz vermesiyle ilgilidir. Bu tozun her derde deva olduğu ve dönemsel olarak periler tarafından verildiği iddia ediliyordu. Sugg, Teare adındaki bir peri doktorundan bahsederek onun da diğer peri doktorları gibi “peri felcini” iyileştirebildiğini söylemektedir. (2022: 81-82)

Zerdüştlük yani Mecusiliğe göre kâinat nur ve zulmetten meydana gelmiştir. Nur ve zulmet birbirinin zıddı, iş ve metod bakımından farklı, kudret ve irade sahibi iki cevherdir. Nur cevheri fazilet, hayır, temizlik, hoş koku, şeref, sevindirip zarar vermeyen fayda verip mani olmayan taraflarıyla bir cevherdir. Nur cevheri kendi

dost ve taraftarlarını doğurur, bunlar da meleklerdir. Zulmet cevheri de yine kendi dostlarını yani karşı tarafın düşmanları olan şeytanları meydana getirir (Râzî, 1/233).

Zerdüştlükte **melek**lere “ameša-spenda” adı verilir. Ameša-spendalar bazen Tanrı tarafından yaratılan normal melekken bazen Tanrı’nın yerini tutarlar, adeta yaratıcıda birleşirler. Bu sebepten Zerdüştlerce melekler ibadet edilmeye layık görülürler. Zerdüştlere iyilik ve kötülük tanrısı olmak üzere iki ilaha inanır. Bu yüzden de melek inancı buna uyar. İyilik tanrısı Hürmüz ile kötülük tanrısı Ehrimen’in melek ordularının olduğuna inanırlar. Bu melek orduları iyilik ve kötülük için çalışırlar. Her iki grup da bağlı olduğu tanrısının ordularını güçlendirmeye çalışır. Bu yüzden de iki ordu birbiriyle savaş hâlinindedir (Cebeci, 1998: 35-36).

Şeytan tasarımı tarihsel süreçte çok eski olup iyi tanrı karşısına kötü tanrıyı koyan ikinci din anlayışının bir ürünüdür. Zerdüştininde iyi tanrı Hürmüz’ün karşısındaki Ehrimen böyle bir şeytandır. Şeytanın ateşten yaratılması da Zerdüştlükle ilgilidir. İskandinav inançlarında, Loki bir şeytan olup şeytanlar ordusunun başına geçerek bütün tanrıları yok eder. Hint efsanelerinde şeytan Nala’yı kumara sürüklemiştir. Arap Yezîdîleri de şeytana taparlar. (Hançerlioğlu, 2000: 585-586).

Ejder, ejderhâ (Fr. Dragon) efsanelere göre nefesi ile insanları ve hayvanları çeken, ağzından alevler fışkıran, geçtiği yerlerdeki bitkileri yakan, umumiyetle yedi başlı olarak tasvir edilen yılan şeklinde tarif edilmektedir. Ejderhâ inancı eski Hint-İran mitolojisinden kaynaklanmakta olup bu mitolojide şer kuvvetlerini temsil eden Aji Dahâka sonradan ejderhâ şeklini almıştır. Efsanelere göre, ejderhâ başkaları tarafından öldürülmediği sürece bin yıl yaşar ve zararları çoğalınca da melekler tarafından zincire vurularak masallardaki Kaf Dağı’na atılmış (TDE. Ans.1979: 3/12-13).

Ejderhâlar mitolojinin sıkça bahsettiği bir unsurdur. Özellikle Doğu’da ve Çin’de ejderhâlar ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Çin kozmogonisine göre, ejderin On Bir Varlık ya da İlk Örnekler (dünya)’in, *ying* ve *yang*’ın ritmik birleşmesinden doğduğuna inanılmaktadır. “Yin yoğunlaşma, karanlık, edilgenlik, tam sayılar ve soğukla; yang ise serpilme, ışık, etkenlik, küsurlu sayılar ve sıcakla özdeşir. Yin’in simgesi kadınlar, yeryüzü, portakal rengi, vadiler, ırmak yatakları ve kaplan;

Yang'inkiler ise erkekler, gökyüzü, mavi, dağlar, sütunlar ve ejderdir.” (Borges ve Guerrero, 1992: 64)

“Çin ejderi boynuzlu, pençeli ve pulludur, omurgası diken dikendir. Genellikle bir inciyle birlikte resmedilir, onu yutar ya da kusar. Kudreti bu incide saklıdır, incisi alındığında Ejder kuzu kesilir.” (1992: 65)

Ağırlık noktasının Ortadoğu ve Orta Asya'nın merkezi olduğu düşünülen ejderhâ motifi Türk anlatılarında da sık rastlanılan efsanevi bir varlıktır. Toplumların yaşadığı coğrafya ve inançlara göre ejderhânın farklı şekillerde tasavvur edildiği ifade edilmektedir. *“Çin mitleri ejderhâyı, suda yaşayan pullu bir canlı olarak tasavvur ederken, Fars mitlerinde ejderhâ kanatlı, dört ayaklı, yedi başlı, ağzından alevler püskürten bir varlık olarak tasvir edilir. Genellikle üç başlı olarak tasavvur edilen ejderhâlarla mücadele, İran mitolojisinin ana konularından birisidir.”* (Koçak ve Gürçay, 2017: 37)¹⁵

Kaf Dağı ile ilgili mitolojik veriler kısıtlı olup daha çok İslam dünyasının kabul ettiği şekliyle ön plana çıkmaktadır. Bu anlamda Kaf Dağı'nın en belirgin özelliği dağların bağlı olduğu merkez konumunda olması ve bünyesinde olağanüstü varlıkları barındırmasıdır.

Ahmet Tüzel'in Gül'den naklettiğine göre; ilkel mitolojilere göre dünya bir dağ merkeze alınarak yaratılmış olup bu dağ arzı sabit tutmakta ve gökyüzünü taşımaktadır. Yaratılan diğer tüm dağlar da yeraltından bir damarla bu merkezdeki dağa bağlı olarak kabul edilmektedir. Eski kültürlerden beri gelişimi izlenen bu motifin İslam dünyasındaki karşılığının Kaf Dağı olduğu ifade edilmektedir. Tüm dağların ona bağlı olması, Tasavvuf inancındaki kutbu'l aktaba benzetilmiştir; çünkü yücelik ve birleştiricilik yönünden birbiriyle örtüşmektedirler (2020: 512).

Kaf Dağı bir mitte şöyle geçmektedir:

"Tanrı arzı yerinde sabitlemek için yetmiş altı bin altı yüz yetmiş üç dağ yaratır. Arz yine yerinde durmaz. Bir melek Cennet derelerinden Tanrı'nın emriyle bir lacivert cevher çıkarır. Bundan Kâf Dağı'nı peyda eder. Böylece yer sükûn bulur.

¹⁵Ejderhâ motifiyle ilgili mitolojik bilgi almak için bu bilgiye ulaştığımız makaleye bakabilirsiniz: Duman, H. (2019). Türk Mitolojisinde Ejderhâ. *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi (IJHE)*. (5)11/482-493.

Bu dağın altında cinler ve ejderhâlar bulunur. Gökler rengini bu dağın renginden alır. Hiçbir insan bu dağa çıkamaz. Orada ay ve gün yoktur." (Seyidoğlu, 2005: 46).

3.3. Türk Kültürü ve Halk inanışları

Olağanüstü varlıklar, Türk kültürüne ait miras niteliğinde olan yazılı, görsel eser ya da sözlü anlatılar içerisinde şüphesiz ki belirgin bir yerde bulunmaktadır. Halk inanışları da dine ait bazı öğelerin bu kültürdeki yansımaları olarak değerlendirilmektedir.

"Halk inanışı; tabiatüstü, insanüstü bir gücün varlığın, varlıkların mevcudiyetine, bunlarla ilgili görev ve kaçınmaların bulunduğu, bunlara riayet edildiğinde yarar sağlanabileceğine, ihlal veya ihmal edildiğinde zarar görüleceğine inanmadır." (Eroğlu, 2020: 21).

Halk inanışlarının psikolojik, sosyolojik ve dinî yönü yanında kültürel bir boyutu da vardır; çünkü din ve inanç aynı kültür içinde yaşanmaktadır. Kültürün çeşitli tanımları yapılmakla birlikte kültürü "bir topluma özgü bütün ifade ve etkileşim biçimleri" diye tanımlamak mümkündür. Kültür bir süreç olarak ise şöyle tanımlanır: *"Kültür, bireylerin ait oldukları toplumsal grup ve yapı içinde şekillenen özgün yaşama biçim ve alışkanlıklarının ruhsal ve toplumsal algı yoluyla ortaya koyduğu imgesel, düşünsel ve toplumsal bir süreçtir."* (Doğan, 2007: 397). Farklı bir medeniyet, gelenek ve din ile karşılaşan tüm toplumlarda olduğu gibi diğer milletlerle ve dinleriyle etkileşime geçmiş ya da o unsurlara dâhil olmuş Türk halkının kültürü de bu sayede zenginleşmiş ve genişlemiştir. Fakat bu konuda din ve kültür arasındaki o sağlam ilişkinin baskın geldiği de muhakkaktır.

Özellikle Türklerin göçebe yaşam tarzları nedeniyle farklı coğrafyalara olan geniş yayılımları farklı dinleri benimsemelerine neden olmuştur. "Türklerin Budizm, Manihaizm, Hristiyanlık, Musevilik ve İslamiyet gibi dinlere olan mensubiyetiyle birlikte, Türk kültürüne her birinden değişik unsurlar girmiştir. Halk inanışlarında daha önceden zaten var olan veya uyumlu olan, benzeşen kavramlar ise daha büyük hızda yerleşmiş ve bütünleşmiştir." (Karakurt, 2011: 151) Türklerin pagan inancından getirmiş olduğu ruhlara yönelik inançlar, etkisi altına girdiği dinde, gerek yer bulmuş gerekse de biraz daha biçimlenerek varlığını devam ettirmeyi başarmıştır.

Altay Şamanistlerinin dua ve ayinlerinden en büyük tanrılarının Ülgen olduğu anlaşılmaktadır. Ülgen'in hizmetinde iyi ruhlar vardır. Ülgen'in yedi oğlu, dokuz kızı

vardır. Bunlar göklerde bulunurlar ve Ülgen gibi iyi tanrılardır. Ülgen'in kızlarına "Akkızlar" veya "Kıyanlar" denilmektedir. Bu kızlar şamanın ilham perileridir. Ülgen'in hizmetinde Yayık, Suyla, Karlık, Utkuçı denilen iyi tanrılar panteonunda ileri gelen ruhlar da vardır (İnan, 2018: 30-32). Ruhların ikinci zümresini teşkil eden tanrılar "kara nemeler" yani kötü ruhlardır. Bunların başkanı Altaylılara göre Erlik'tir. Erlik insanlara her türlü kötülüğü yapar; insanlara ve hayvanlara türlü hastalıklar göndermek sûretiyle kurbanlar ister, *istediği kurban verilmezse musallat olduğu obaya veya aileye ölüm ve felaket ruhlarını gönderir, öldürdüğü insanların canlarını yakalayarak yer altındaki karanlık dünyasına götürüp kendine uşak yapar*. Erlik'in karanlık dünyasına mensup olan bütün kötü ruhlara "nemeler" ya da "yekler" denir. "Yek" ise Uygurca dini metinlerinde "şeytan" demektir (2018: 36-37).

Cinlerin çeşitli şekillere girerek göründükleri, uzun yıllar yaşayabildikleri, güç işleri başarma kabiliyetine sahip oldukları, dumansız ateşten yaratıldıkları için kara bir duman şeklinde göründükleri bilinmektedir. Halk inancına göre onların en çok sevdikleri ve ortaya çıktıkları zaman dilimi akşam ezanıyla sabah ezanı arasındaki vakitlerdir. Cinlerin toplandıkları alanlar tekinsiz mekânlar olarak kabul edilen mezarlıklar, harabeler, terk edilmiş evler, değirmenler, hanlar, hamamlar, ağaçlık alanlar ve ören yerleridir. Cinlerin genellikle akşam vakitlerinde, sudan geçerken ya da bir ağacın altında tek başına otururken çarptıklarına inanılır. *Cin çarpması* adı verilen bu olayda çarpılan kişilerin hallerinde ve dış görünüşlerinde değişiklikler meydana gelir. Bunlar arasında en yaygın olarak bilineni ise hiç şüphesiz ağzın eğilmesidir. Akli dengesini kaybedenlerin, bir daha asla konuşamayanların olduğu da bilinmektedir. Müslüman Türklerin inançlarında bu türden insana zararı dokunan cinler genellikle kötü ruhlardır. "Kısa boyludurlar ve kocaman başları, tüyle kaplı bedenleri, tersine duran ayakları vardır. Biçimsiz soyut bir varlığa dönüşebilen bu yaratıklar kışın soğuk günlerinde ısınmak için evlere gelirler, gizlice yemek yerler. Ancak ne kadar yerlerse yesinler o yemek asla azalmaz." (Karakurt, 2011: 92).

Eskiden insan vücuduna cinlerin hâkim olması delilik olarak adlandırılıyordu. Bütün varlıkların bir cini olup bu cinlerin koruyucu cinler olarak adlarına da huddâm(hizmet edenler) denilmiştir. Eski inançlarda büyü ve sihir konularında cinlerden yararlanılırdı. Cinlerin insana hizmet edebilecekleri hususunda risaleler

yazılmış hatta cin ve perilerle evlenenlerin bile varlığı ileri sürülmüştür (Pala, 2020: 92).

Uygurlar ve kazaklar arasında da cin inancı oldukça yaygındır. Onlara göre cinler yalnız ağaçlarda, ıssız evlerde, ahır ve küllük gibi yerlerde bulunur, çoğunlukla beyaz yılan, beyaz kedi ve beyaz keçi şeklinde görünürler. Hemen hemen her yerleşim yerinde cinli yerler bulunur. Sara hastalığına yakalanmış kimselere çarpılmış gözüyle bakarlar. Böyle kimseleri bahşiler denilen cincilere götürülür, tedavi ettirilir. Tedavi yöntemleri muska yazmak, taviz vermek, üfürmek, çubukla dövmek biçimindedir. Eğer bu yöntem fayda etmezse “peri oyunu” denilen yöntemi devreye sokarlar (Güngör, 2016: 355-364).

Azerbaycan Türkleri arasında cinlerin insanlara hep kötülük etmek istediğine inanılır. Orta Doğu’daki cin inancına uygun olarak Azerbaycan Türkleri de cinlerin ateşten yaratılmış olduğuna ve iyi ve kötü huylularının bulunduğuna inanır. Halk arasında cinleri anlatmak için *Çer* ve *Çor* adlarını kullanırlar. *Çer* hayvanlara zarar veren cinlerdir. *Çor* ise Ak ve Kara *Çor* diye ikiye ayrılır. *Ak Çor* bostana zarar veren cinleri, *Kara Çor* bahçelere zarar veren cinleri ifade etmek için kullanılır. Cinlerin muhtemel zararlarından korunmak için halk arasında değişik uygulamalar vardır. İnaniş’a göre kötülük yapmak için göğe çıkan cinler, Ay ve Güneş’in önüne perdeler çeker ve ışığın yeryüzüne ulaşmasını engeller. Cinlerin bu zararını engellemek isteyen halk, havaya tüfekte ateş edip demir kapıları birbirine vurur. Cinlerin çocuklarının yer altında yaşayanlarına zarar vermemek ve onları kızdırmamak için toprağa sıcak su dökülmez. Hastalık ve başka kötülüklerin evlere taşınmaması için evlerin ana kapısına kurban kanı sürülür, at nalı ve geyik boynuzu asılır (Arık, 2005: 133-134).

Hazara Türkleri arasında *Dev- Div* denilen cinlerin bulunduğuna inanılır. Ay ve Güneş’in tutulmasına cinlerin sebep olduğuna inanılır ve cinler gürültüden korktukları için tutulma anlarında tenekeler veya taşlar birbirine vurularak gürültü çıkarılır (Kalafat, 2002: 53).

Kalafat’ın diğer bir Türk boyu olan Bulgar Türkleri hakkında verdiği bilgilere göre ise; Bulgar Türkleri arasında insanlarla cinlerin evliliklerinin yaygın olduğuna dair bir inanış vardır (2002: 227).

Balkan Türkleri ise banyo suyunu gece dışarı dökmezler, zira inanca göre böyle sulara basan çocukları cin çarpar (2002: 253).

Türklerin farklı kültürlerle etkileşime geçmesi neticesinde tanıştığı bir kelime olan **peri**; Farsçadan dilimize yerleşmiş bir kelime olup, bizim literatürümüzde dişi cin manasında kullanılmaktadır. Perilerin son derece güzel ve alımlı, kanatlı olup uçabilen, görünmez, çeşitli şekillere girebilen, latif ve doğaüstü güçleri olan varlıklar olduklarına inanılır.

Perilerin sularla ve pınarlarla büyük ölçüde bir münasebeti vardır ve bu münasebet kutsal bir hüviyete de sahiptir. Eski Türklerden kalma bir inanış da olsa akarsular, pınarlar, nehirler ve dereler günümüzde de hâlâ bazı kutsal hüviyetler taşımaktadır. Bu sular ile bulundukları mekânlar insana ferahlık verip onlara iyi geldiğinden güvenli mekânlardır da.

Eski Türklerin özellikle sular için kullandığı mukaddes kelimesi “Tanrı tarafından verilmiş veya gönderilmiş bir şeydir. “Bundan dolayı da “yer ve sular” mukaddesti. Pınarlar ise perilerin durağı olarak varsayılıyordu. XV. asırda Ahmet Paşa’nın bir beytinde de; “*çün çeşme ve bınar periler durağıdır.*” ifadesi bu inanışın bir kanıtı durumundadır. *Dede Korkut Hikâyeleri*’ndeki Tepegöz efsanesi, peri ve pınar münasebeti dolayısıyla şöyle geçmektedir:

“... Oğuz bir gün yaylaya göçdü. Uruz’un bir çobanı vardı. Kanğur Koca Sarı Çoban derler idi. Oğuz’un önünce, bundan evvel kimse göçmez idi.”

“ Uzun Bınar demek ile meşhur bir bınar var idi. Ol bınara, perriler konmuş idi. Nagâhandan koyun ürktü. Çoban, erkece (yani sürünün önünde giden tekeye) kakıdı, ileri vardı. Gördü kim, peri kızları, kanat kanada bağlanmışlar, uçarlar. Çoban kepeneğini üzerlerine attı, perri kızının birini tuttu. Tamah edip cimâ eyledi...”

“... Zaman ile Oğuz yine yaylaya göçtü. Çoban gine bu bınara geldi. Gine koyun ürktü. Çoban ileri vardı. Gördü kim bir yığınak yatur. Yıldır yıldır yıldırar...” (DK, 214-215).

Bahaeddin Ögel, hikâyeden perilerin kanatlı yaratıklar olup pınarların etrafında bulunduklarını, çobandan hamile kalan peri kızının çocuğu Tepegöz’ün de pınarın yanında bulunduğunu ya da pınardan çıktığını söylemektedir. (1995: 357-360)

İsmet Zeki’nin aktardığı bilgilerde ise; halk inançlarına göre periler ikiye ayrılır. Birtakım periler insanlara iyilik eder, koruyucu görevleri vardır. Bunlar Ay’ın emrindedir. Birtakım periler de insanlara kötülük ederler. Bu gruptakiler de Ay’a

karşıdır; ancak ondan korkarlar. Ay'ın ışığı yeryüzüne vurunca karanlıklara kaçarlar (Eyüboğlu, 1987: 66).

Eyüboğlu ateşin yandığı yere cinlerin giremediği inancına da değinir. Ateş sönünce de cinler ve periler ocak başında toplanırlarmış (1987: 84).

Halk inanışlarında ve geleneklerinde çokça yaygın olan bazı doğaüstü yöntem ve uygulamalar vardır. İnsanlar isteklerini elde edebilmek çeşitli yollara başvururlar. Bu yollar meşru olabildiği gibi gayri meşru da olabilir. Büyü ve tılsım ise, bu yolların gayri meşru olup dinimizce kabul görmeyen bir yöntemidir.¹⁶ Bu yöntemlerden bir tanesi de esmâ çekmektir. Esmâ ile Yüce Allah'ın isimleri anlaşılır. Bu isimlerin bir veya bir kaç (belli bir sayıda) söylenirse istenilen şey derhal olurmuş. Bu esmâyı okuyan insanlar, esmâyı okurken hayâller, periler ve cinler göreceklerini sanırmış (Onay, 2021: 143-144).

Türklerin hem kendi kültür ve inanışları hem de etkileşime girdiği diğer milletler vesilesiyle klasik şiirimize yansıyan peri motifiyle ilgili beyitler şöyledir:

Şairin bir peri sultanı olarak tahayyül ettiği güzel sevgili, ona gönlünü kaptırmış âşıklara, makamına gelmeleri için izin vermelidir. Çünkü padişahlara her hafta saygı ve hürmet göstermek adettendir.

*Kapuña gelsün ko geh geh ey **perî** bî-dillerüñ*

Şehlere 'âdetdürür her hafta dîvân eylemek (Necâtî, G.296/3)

Dîvâne kişileri perilerin tuttuğuna inanılır ve bu kişiler virane, harabe yerlerde yaşarlar. Bu münasebeti şair şöyle vermektedir:

Peri olan sevgili, şairin aklını bir ev gibi harap etmiştir. Şairin bu haline delirmiş kimseler ise kahkahalarla gülmektedirler.

*Ey **perî** şöyle harâb itdün ki 'aklıñ Zâtî'nüñ*

Hâline kah kah güler dîvâneler virânededen (Zatî, G.1143/7)

Aşkın özü yalnız onu anlayanlara gösterilir. Nedîm'e göre, periler sokaklarda çok fazla görünmez, yorum sokağında gezmez. Bu yüzden kaba sofulara aşkın özünü göstermek olmaz.

¹⁶Ali Nihad Tarlan da Fuzuli Divanı Şerhi'nde bu konuyla ilgili bazı bilgiler vermektedir. Bk: Tarlan, A. N. (1981). *Fuzûlî Divânı Şerhi*. s. 295. <https://archive.org> (30.12.2022).

Ma 'nî-i aşkı sana göstermek olmaz zâhidâ

*Bir **perî**dir ol ki gezmez kûçe-i ta 'bîrde (Nedîm, G.137/8)*

Peri ve âdem arasındaki tezattan yararlanan şair, görünmez olanı âşıkların gözüne görünür kılmıştır. Şaire göre, epeydir âşıkların gözüne görünmeyen sevgili, âşıklara peri gibi naz etmemelidir.

Haylıdan dîde-i 'uşşâka görünmez olduñ

*Hey bizüm ile **perî** şîvesin itme âdem (Necâtî, G.355/2)*

Peri gibi güzel sevgilinin bahara benzeyen güzelliğini görenler her zaman delirmiştir. Bu yüzden sevgili hiç olmazsa kimsenin gözüne görünmemeye çalışmalıdır.

Oldı dîvâne gören her dem bahâr-ı hüsnüñi

*Gözlerine ey **perî** görünme bârî kimsenüñ (Zâtî, G.730/4)*

Perilerin insanlara ve doğaya karşı iyi hizmetlerde bulunduğu inanılmaktadır. Şair, periye teşbih ettiği sevgilisinin insanlardan kaçıp kendisini gizlemesini hizmetinden utanması gibi güzel bir sebebe bağlamaktadır.

*Var **perî** 'âlemde ammâ sanma âdemden kaçır*

Hıdmetüñden utanub kendüzini pinhân ider (Necâtî, G.141/5)

Hamamlarda perilerin yaşadığı inancından hareketle, hamamda peri yanaklı bir sevgiliye ısındığından bahseden şair, perileri görenin ağzının eğilip deli ve dîvâne olduklarını dile getirmektedir.

Egilür görenüñ ağız olur ser-mest ü dîvâne

*Bu gün hammâmda ben bir **perî-ruhsâra** germ oldum (Zâtî, G.977/3)*

Âfet kelimesi hem bela, musibet hem de akli baştan alan güzel sevgili anlamlarına geldiği için şair her iki anlam da uygun düşecek tarzda bir kullanım yapmıştır. Şair, peri ve âdem kelimelerini tenasüp ile vererek, karşısına çıkan perinin, şairin aklını aldığını, başına böyle bir bela geldiği için de çok zavallı bir durumda olduğunu dile getirmiştir.

*Ol **perî** 'aklumuz aldı gelicek karşumuza*

Ne garîb olur imiş âdeme âfet gelicek (Zâtî, G.722/2)

Zâtî ile peri yüzlü sevgilisi arasında geçen diyalog şöyledir:

“ ‘Ey peri yüzlü sevgili! Şekere benzeyen dudağına karıncalar üşüşmüş.’ dedim. (O da) ‘Süleyman mührüne benzeyen dudağın çevresini cin kavmi tuttu.’ dedi.”

*Didim kim ey **perî-peyker** şeker tengine mûr üşmiş*

Didi möhr-i Süleymân çevresini kavm-i cân tutdı (Zâtî, G.1778/7)

Aynalar çeşitli şekillerden oluşur ve âyîne-i pûlâd da bu aynalardan bir çeşit olanıdır. Ahmet Talat’ın verdiği bilgiye göre, aynaların tunç, çini veya çelik (fulad) olanları yüz ve ağız çarpılmalarında tedavi için kullanılırdı (Onay, 2021: 65). Nedîm perilerin çarpmasına telmihte bulunarak, çareyi çelik aynalarda görmektedir.

*Yürekler mi döyer hiç ey **perî** ol tâb-ı ruhsâra*

Seni kimler görür âyîne-i pûlâddan gayri (Nedîm, G.155/4)

Necâtî Bey, bu beyitte sevgiliyi sakilik eden bir peri gibi tasavvur etmiştir. Şair, peri gibi güzel sevgilinin mecliste içki dağıttığını gören şarap kadehinin, sevgiliye olan hayranlığından ağzının açık kaldığını ifade etmektedir.

*Gördi sâkîlik idersin meclis içre ey **perî***

Agzın açdı kaldı hayrân sâgar-ı sahbâ saña (Necâtî, G.12/2)

Klasik Türk şiirinde delilerin zincirlere vurulduğu bahsi çok sık geçmektedir. Bu olaya bir göndermede bulunan Zâtî, sevgilisinin Güneş’e benzeyen yüzündeki parıltıyı saymaması gerektiğini, gökteki Güneş’in bile bu peri gibi sevgilinin aşkından delirip gökte zincirlerini sürüklediğini söylemektedir.

*Şa ‘şaa sanma görinen mihrüñ ile ey **perî***

Gökde zincirin sürür divâneñ olmuş ‘âfitâb (Zâtî, G.62/2)

Nâbî ise, periye teşbih ettiği sevgili eğer eğlence yerine gelmezse, sarhoşçasına bağırarak âlemi yıkacağına dair yemin etmektedir.

*‘Ahdüm olsun o **perî** meclise gelmezse eger*

Yıkayum ‘âlemi bir na ‘ra-i mestâne ile (Nâbî, G.777/3)¹⁷

Nedîm perilerin herhangi bir yerde çok fazla kalamamaları durumunu sevgilideki kararsızlık, ilgisizlik gibi özelliklerle birleştirmiştir. Şaire göre, bir yerde karar kılamayan sevgili biraz ilgisiz bir mizaca sahiptir, yoksa güzellik ve cazibesine diyecek söz yoktur.

Âh kim hercâyîdir bîgâne-meşrebdir biraz

*Ol **perî**nin söz mü vardır yohsa hüsn ü ânına (Nedîm, K.19/52)*

Periler, hoşlanmadıkları bir durumla karşılaşınca insanları çarparlar. Âşığın söz dinlemeyen gönlü her güzele kanar. Fakat periye teşbih edilen sevgiliden yana başına bir şey gelecek olması durumunda âşığın susmaması lazımdır.

*Sözüm tutmaz uyar dil her **perî**ye*

Gözine görünür var epsem olmaz (Necâtî, G.230/3)

Kesret kelimesini tasavvufî anlamda Allah’tan başka her şey, çokluk anlamında kullanan Zâtî, bu kez sevgili olan Yüce Allah’ı periye benzetir. Zâtî’ye göre, dem çokluğu nedeniyle insan daima gaflet içinde olan bitenden habersizdir. Bu demden çok fazla içenlerin gözleri hep uykuludur.

Çeşm-i hâb-âlûde gâlib çok içübdür kan uyur

*Kesret-i demden dem-â-dem ey **perî** insân uyur (Zâtî, G.340/1)*

Nâbî’nin aşkını itiraf ettiğine şahit olunduğu bu kıtada; sevgili şairin yanından kayıtsızca geçmemeli, âşığın gizli yürek yangının kıvılcımlarının hedefi olmamalıdır. Sevgili bir köşeye çekilmeli şöhretinin sesi ise her yere yayılmalıdır. Bu gizli işareti sevgili, şairin ağzından dilinden anlamalıdır.

Olma âmâc-ı şerer sûz-ı nihânumdan benüm

*Ey **perî** gel lâübâli giçme yanumdan benüm*

Gûşe-gîr ol ‘âlemi tutsun sadâ-yı şöhretüñ

¹⁷ Nâbî’ye ait bazı beyitlerin düzenlenilerek tezimize aktarılmasında ve bazı kelimelerin anlamlarına bakma konusunda istifade ettiğimiz çalışma için bakınız: Yiğit, A.S. (2018). *Nâbî Divanı Sözlüğü [Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük]*. Doktora Tezi: Gazi Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı. Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı.

Añla bu remzi dehânumdan zebânumdan benüm (Nâbî, Kt.68 “Lugaz-gûne”)

Âşık, sevgiliyle geçirdiği güzel bir anın bozulmasından endişe edip onu gönlünden bile saklar. Bu durumda şair, o peri güzeliyle hisarı seyrettiklerini âşık gönlünün kendisine bile hemen söyleyeceğini zannetmemelidir.

*Söylenmez ol **perî** ile seyr-i Hisârımız*

Zann etme ey dil onu hemân söylerim sana (Nedîm, G.3/5)

Peri ve âdem tezat oluşturur; çünkü ikisi de farklı varlıklardır. Sevgili de peri gibi kaçma eğilimi gösterir. Hâlbuki insanlık edip gelmesiyle âşığın fakirhanesini nurla aydınlatmış olacaktır.

*İnsânlıq eyle âdemîyâna gel ey **perî***

Nûr ile rûşen eyle gönül tâb-hânesin (Necâtî, G.386/3)

Şair bu beyitte sevgiliyi gül gibi, eteklerini de gül yaprağı gibi düşünmüştür. Sevgilinin eteğindeki diken ile kastedilen âşığın rakîbidir. Sevgilinin rakîblerinin olması âşığı memnun eden bir durumdur. O yüzden de;

Dünya’nın gül bahçesinde, bütün övgüler güle benzeyen sevgilinin olmalıdır. Genç gösterişli bir peri güzelinin eteklerinde diken vardır.

Olsun ey gül gülşen-i ‘âlemde küllî iftihâr

*Bir **perî** şânlı fetâsın dâmenüñde var hâr (Zâtî, G.488/1)*

Sevgiliden gelecek en ufak bir teselli bile âşığın mutlu olma sebebidir. Peri gibi güzel sevgili, gönül alan bir bakış ile yarım ağızla da olsa gülümseyerek âşığa ettiği bütün eziyetleri unutturmuştur.

*Hep itdüğü cefâyı unutturdı ol **perî***

Bir nîm-hande bir nîgeh-i iltifât ile (Nâbî, G.803/6)

Hüma kuşunun gölgesinin başına düştüğü kişilerin bahtlarının açılacağına inanılır. Ayrıca Hüma kuşu da periler gibi göze görünmeyen bir varlıktır. Perilerin de kanatları olması kabilinden şair, sevgilinin yanağını süsleyen tüylerini, perinin Hüma kuşu gibi açtığı kanatlarına benzetmektedir. Bu tüylerin görünmesi sevgilinin güzelliğine itibar kazandırmaktadır.

“Âfet-i âb/ âfitâb, mâlik-i deryâ veya mâlike-i deryâ, su kızı” diye bilinen **denizkızları** aslında su perileridir. Eski Türkçede de *susulu* diye tâbir olunur. Yarı kadın yarı balık şeklinde tanımlanan bu perilerin denizlerde ve sularda yaşayan dişi varlıklar olduklarına inanılmaktadır. Kuyruğu balığinki gibi, çok güzel bir kız görünümündedirler. Deniz kıyılarındaki kayalıklarda şarkı söylerler. Sudan dışarı çıkınca ölür ya da kuyrukları ayağa dönüşerek insan halini alırlar. Suyun derinlerinde kaya altında bir sarayda yaşarlar. Bazen teknede oltaya *susulu* takılır, onların gözlerine bakmamak gerekir. Mitolojik bir anlayışa göre denizkızları ağlayamazlar. Azerice ve Kırgızcadaki su perisi tabiri birebir denizkızı anlamına gelmektedir (Karakurt, 2011: 259).

Boratav’ın deniz cinleri kategorisinde, halk inanışlarında deniz ve göllerin taşkınlarında yaşayan Sirenler yani denizkızları denilen mucizevî yaratıklar yer almaktadır. Artvin’deki Kara Göl’de çevre ıssızlaştığı zaman gölden çıkıp saçlarını tarayan kızların yaşadığına inanılır. Akdeniz kıyısına yakın yerleşim yerlerindeki yerel aktarımlarda denizkızlarıyla ilgili birçok anlatıma rastlanılmaktadır. Buna örnek olarak Boratav, Fethiyeli bir balıkçıyla evlenen denizkızı örneğini verir. Bir başka örnek de, Muğla yöresinde Doğuşbelen’de bir çiftçinin bir denizkızının saç lülelerini keserek yakalamayı başardığı anlatımdır (2020: 59).

Bu türden yaratıkların yüzünün çok güzel olup onları bir defa gören kişilerin iflâh olmayacak derecede aşk belasına tutulup helâk oldukları ifade edilmektedir (Pala, 2020: 8).

Denizkızları olarak bilinen su perilerinin klasik şiirimize yansıdığı örnekler aşağıdaki gibidir:

Ahmet Talat’tan alınan bilgilere göre, denizkızları çoğunlukla girdaplara yakın bulunur, civarından geçen gemilerin dümenine saçlarını dolayıp yakalayarak bu girdaba sürükler ve kendisi de dalıp gemiyi batırmış. Saçını dümene sardığı zaman görülebilse gemiyi altınla doldurmuş (Onay, 2021: 256).

Necâtî Bey de denizkızına benzettiği sevgili için: “Kaşların, çene kuyundan saçlarının halatıyla gönül sandalımı denizkızı gibi girdaba çekti.” demektedir.

Kaşlaruñ çâh-ı zekandan rîsmân-ı zülfüne

*Çekti gönüm zevrâkın **mâhî** gibi girdâbdan (Necâtî, G. 383/3)*

Rivayetlere göre, deniz kızları karaya çıktıklarında bacakları meydana çıkar. Su ile tekrar temas etmeleri halinde ise vücutlarının aşağısı yeniden balık şekline geri döner.

Dil-ber yüzine subh-dem anuñçün urur âb

*Bilür ki âfete ire âb olur **âfitâb** (Zâtî, G.61/1)*

İçki türünden olan her içecek gibi şarap da onu içen kişilerin önce zihnine, sonra da gözlerine tesir eder. Şair, sevgilisini deniz kızına teşbih ederek içinde yaşadığı su âlemini de şarapla ilişkilendirmiştir. Yani şair sevgilinin aşk şarabından içerek sarhoş olmaktadır. Bu durumda şair demektedir ki:

“Senin su âlemin o kadar ürkütücü oldu ki, şarap yüzünden gözbebeğin deniz kızının huyunu kaptı.”

Âlem-i âbet çonan vahsetfezâ şod kez şarâb

*Merdom-i çeşm-i to **hûy-i âdem-i âbî** girift (Nedîm, F.B.)*

Şairin ateşle kastettiği anlam şaraptır. Şair, şarabı ateşe teşbih etmiş ve gönül yangınından çıkan ateşin renginin kızıllığı ile şarabın rengi arasında bir bağlantı kurmuştur. Şair sarhoşken o su perisini (deniz kızını) yakaladığını hayâl edebilmektedir; fakat bilir ki ona duyduğu aşkla onu kendisine itaat ettiremez. Bu durumda kendisine şöyle nidâ eder:

“Nedîm! Ateşle deniz kıızı yakalayabilsem de, gönül yangısıyla onu râm etmem mümkün değil.”

Râm netvân kerdemeş âhir besûz-i dil Nedîm

*Gerçi bââteş tevânem **âdem-i âbî** girift (Nedîm, F.B.)*

Özellikle Türk masallarında önemli bir yeri olan **devler**, genellikle güçlü yapıları ve uzun boyları ile karşımıza çıkmaktadırlar. İnsanlar gibi yaşayan devler, evlenirler çocuk sahibi olurlar. Ülkeleri Kaf Dağı’nın ardında bulunur. Masal kahramanlarının yolu bir şekilde devler ülkesine düştüğü zamanlarda, masal kahramanları akıllarını kullanarak ellerinden kurtulmayı başarırlar. Devler uyanık bir insanı yiyemezler, devlerin bu huyunu öğrenen kahramanlar da uyumayarak

yenilmekten kurtulurlar. Devler gündüzleri işe gidince dev anaları evde yalnız kalarak aileleri için yemek hazırlar. Masal kahramanı dev anasının oğulluğu olmayı başarinca, dev anaları kahramanlara yardım ederler. Onları ya dişlerinin kovuğunda ya da başka yerlerde saklayarak onları korurlar. *“Peri padişahının kızı başta olmak üzere, devler birçok kimseyi kaçıır ve genellikle kırk odalı saraylarda saklarlar. Masal kahramanları, türlü serüvenlerden sonra devin sarayına girer, dev anasının yardımı ve kendi kurnazlıklarıyla kızı kurtarırlar. Devlerin çoğunun bir dudağı yerde bir dudağı göktedir. Devler pek nadir olarak masal kahramanları tarafından öldürülür.”*(M.L, 1973: III/ 610).

Dede Korkut Hikâyeleri’nde geçen Tepegöz de bir devdir ve annesi bir peridir. Tepesinde gözü olan bir canavardır. Daha bebekken onu emziren kadınları öldürür, biraz büyüdüğünde, oyun arkadaşlarını sakatladığı için kovulur. Tepegöz sadece gözünden yaralanabilmektedir. Basat, annesinin ona verdiği halka yüzük sayesinde devi kör eder ve onu kendi kılıcıyla öldürür (Boratav, 2020: 61).

Klasik Türk şiirinde dev, periye benzeyen sevgiliyle âşkın arasına giren kötü yaratışlı bir rakibe benzetilmektedir. Deve benzeyen rakib, sevgilinin yanında bulanabilmek adına hiçbir fırsatı kaçırmaz. Dev, Hz. Süleyman vesilesiyle de beyitlerde ikisi bir arada anılmaktadır. Klasik Türk şairlerimizin dev ile ilgili geliştirmiş olduğu tasavvurlar aşağıdaki gibidir:

Melek ve şeytan kelimeleri arasında tezat oluşturan Necâtî Bey bu beytinde; feleğe sitem etmektedir. Çünkü gaddar felek, şairi sevgiliden ne hilelerle ayırmış olup meleğe benzeyen sevgiliyi kovulmuş şeytana talebe eylemiştir.

Eyledi sen meleki dîv-i recîme şâgird

Gör ne rîv ile ayırdı beni çarh-ı gaddâr (Necâtî, G. 63/2)

Klasik şiirde meleğe benzeyen sevgilinin makamı göklerdir. Necâtî Bey’in de sevgiliyi meleğe benzettiği bu beytinde şair, rakibi de dîve teşbih etmiştir. Melekler, gökleri şeytanlara karşı muhafaza etmektedirler. Bu inanışa telmihte bulunan Necâtî Bey; göklerdeki meleklerin hepsinin sevgiliyi beklediğini, bu yüzden de dev gibi olan rakibin o melek gibi sevgiliye ulaşmak için fırsat bulamayacağını ifade etmektedir.

Necâtî ol meleke yol bula mı dîv-i rakîb

Felek fîrişteleri cümle anı gözlerler (Necâtî, G.159/7)

Hatt kelimesi, dudak üzerindeki ayva tüyleri ve yazı manalarına gelmektedir. Necâtî Bey de bu beytinde; sevgilinin dudaklarının üstündeki ayva tüylerini, dev gibi olan rakîbi uzaklaştırmak için yazılan Hz. Süleyman'ın mührü üzerindeki yazılar gibi düşünmüştür.

Ekevüz gibi rakîbi gelicek hatt-ı lebûñ

Dîv redd olmag için möhr-i Süleymân yazalar (Necâtî, G.206/5)

Âşıkların karıncaya benzetilmesi aşk derdinden zayıf düşmeleri sebebiyledir. Bu beyitte Zâtî kendisini istiare yoluyla karıncaya, sevgiliyi sultana (Hz. Süleyman), rakîbi de deve benzetmiştir. Şair, âşığa vefalar gösterildiğini duyan rakîbini deve dönüştürdüğünü ifade etmektedir.

Yine dîv eyledüm bu gün rakîbini Süleymânun

Vefâlar itdüğün ben mûrına bir bir didüm anuñ (Zatî, G.765/1)

Kahraman, üç yaşında iken devler tarafından Kaf Dağı'na götürülmüş, bir müddet orada yaşamış devlere benzemediğini fark edince durumu devlere söylemiş ve devler tarafından bir dağda bırakılmış Kahraman-ı Katil diye anılan bir pehlivandır.¹⁸ Dîv ve Kahreman kelimeleri arasında tenasüp yaratan şair, Kahraman kelimesinin çağrıştırdığı katilden yararlanmıştır; çünkü sevgilinin göz ucuyla yan bakışı da bir katile benzetilmektedir.

Zâtî'nin oluşturduğu bu anlam münasebetine göre şair; sevgiliyi dev gibi olan rakîble yürürken gördüğünü; fakat onun Kahraman gibi olan gözünün ucuyla bile şaire bakmadığını söylemektedir.

Dîvini gördüm rakîb ile yürürken Zâtîyâ

Bakmadı bana o çeşm-i Kahremânı gamzenüñ (Zatî, G.789/7)

Ehrimen devlerin başkanına verilen bir isimdir. Bu beyitte Ehrimen, peri, divân ve Süleyman kelimeleri arasında bir tenasüp söz konusudur. Çünkü Hz. Süleyman bahsi geçen mahlûklara hükmetmiştir.

¹⁸Kahraman hakkında detaylı bilgi için *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, "Kahraman" adlı maddeye bakınız. (Onay, 2021: 214-215)

Zâtî, Ehrimen gibi olan rakîblerin peri yanaklı sevgilinin huzurunda durmasını, Hz. Süleyman'ın divanında toplanan devler gibi tasavvur etmektedir.

*Tapuña **Ehrimenler** ey perî-ruh karşu turdukça*

*Sanasın cem'olub divân tutar **divân** Süleymâna (Zâtî, G.1460/4)*

Hz. Süleyman'ın mührünü/yüzüğünü bir devin çaldığına hatırlatmada bulunan Zâtî, buçukla yüzüğü kastetmektedir. Sevgili Hz. Süleyman olunca onun dudakları da mühür olmaktadır. Buna göre şair, “ O zamanın Süleyman'ının yine bir devi öfkeyle koşarak geldi, buçuğu bırakmaz alır.” demektedir.

*Ol Süleymân-ı zamânun yine bir **ehrimeni***

Hışm ile geldi şitâbân komaz alur buçuğu (Zâtî, G.1755/3)

Nâbî'ye göre marifet ehlinin ehlinin gönlüne vesvese tesir etmez. Devler çok olsa da Hz. Süleyman'ın ülkesi geniştir. Yani ârifin gönlü de bir ülke gibi geniştir.

'Ârifânun diline vesvese itmez te'sîr

***Dîv** bisyâr ise dîvân-ı Süleymân vâsi' (Nâbî, G.376/4)*

Savaş gemileri dev gibi heybetli deniz taşıtlarıdır. Nedîm'in Üç Ambarlı Savaş Gemisi'nin denize indiği tarih için yazdığı bu beytinde şair, geminin inşasını dev destanına benzetmektedir.

Şair; geminin çok çalışmalar neticesinde tamamlanmasına şükretmekte, geminin inşasının bir dev destanı gibi tüm faydalarıyla bittiğini haber vermektedir.

Hamdül'llah kim edüp sa'y-ı belîğ oldu tamâm

***Dîv**-destân-ı binâ her kârını itmâmda (Nedîm, T.15/7)*

Cadı kelimesinin en genel anlamı büyücü/ sihirbazdır. Sözlüklerde bu temel anlamının yanı sıra gulyabani, hortlak, karakoncolos ve vampir gibi karşılıklara da sahiptir.

Anadolu'da obur diye de adlandırılan cadılar Evliya Çelebi'nin ünlü Seyahatnâme'sine de konu olmuştur ve oburu “meğer obur demek sehhar câzûlara derlermiş” diye belirtmiştir. Evliya Çelebi Obur Dağı bölgesinde 1076 yılı Şevval ayının yirminci gecesinde gördüğü bir olaydan şöyle bahsetmiştir: “Hadise, her taraflarından ateşler saçan yüzlerce Çerkez ve Abaza “obur”unun gökyüzünde

uçarak birbirleriyle savaşa tutuşmalarıdır. Gün doğana dek süren savaş boyunca kulakları sağır eden bir gürültü ortalığı kaplamış havadan yere keçe, sırık, kp, tekne vs. eşya parçaları, araba tekerlekleri, en nihayet insan ve at uzuvları düşmüştür” (Gökyay, 1996: 25).

Daha önce bu türden şeylere inanmadığını belirten Evliya Çelebi, Türklerde aşağı yukarı oburların yerini tutan kara koncolozlardan bahsederek konuyu kapatmıştır. Kara koncoloz Evliya elebi’ye göre cdnn ta kendisidir. Kara koncoloz’un cadı için kullanılan bir başka isim olduğunu Zeki Pakalın da ifade etmiştir. Pertev Naili Boratav’a göre ise kara koncoloz ile cadı birbirinden farklıdır. Kara koncoloz Zemherirde ortaya çıkararak insanlara evlerindeki yiyecekler yoluyla ya da uykuda iken türlü zararlar verirler. Buna karşılık cadı hortlayan bir ldr. Anadolu’da kara koncoloz olarak inanılan bu varlık, batıdaki vampire denk gelmektedir. Bir dönem Osmanlı topraklarına dâhil olan bölgelerde de bu varlık ile ilgili olarak bazı hikyelerin anlatıldığı görülmektedir.

“zellikle vampirlerin anavatanı olarak kabul edilen Macaristan ya da Transilvanya’nın uzun yıllar Osmanlı hkimiyeti altında kalmış bölgeler olması dikkate alındığında, yaşayan llerin Osmanlı Türklerinin zihnini hiç meşgul etmemiş olduğu düşünülemez. Sırbistan’ın Ibar Valley bölgesinde, Sırplar arasında hâlâ anlatıla gelen bir cadı hikâyesinde başrolü Ali Aça isimli bir Türk kahramanın oynuyor olması ilginçtir. XIX. yüzyıla ait bu hikâyede, bölgenin subaşısı Ali Aça, kendisine başvuran bir adama, karısını cadılıktan kurtarmakta yardımcı olmuştur.”¹⁹(Aycibin, 2008: 57-58).

Anadolu’da çok yaygın olan cadı inancı, Yunan-Roma mitolojisindeki Kirke’ye benzemektedir. Hititlerde de buna benzer inanışlar vardır. Hititler öldükten sonra başka varlıklara geçen kötü cinlere ve bunların bu şekilde yaşamlarını sürdürdüklerine inanırlardı. Onlar insanları birbirine düşürür, baştan çıkarır ve şaşırtırlardı. Bu kötü ruhların insana pek çok zararı dokunurdu. Yaşadıkları yerler, dağlar, kırlar, ormanlar, su kıyıları, gller, ev yıkıntılarıydı. Kirke’nin Homeros destanlarında yer alıp *Odyseia*’nın da önemli konularından birini oluşturması Kirke’nin, Anadolu kültürü ve inançlarıyla arasında bir ilgisinin olduğunu

¹⁹Zeynep Aycibin’in “Osmanlı Devleti’nde Cadılar zerine Bir Değerlendirme” adlı makalesinde bilginin kaynağı için bakınız: T. P. Vukanovi, “Witchcraft in the Central Balkans I: Characteristics of Witches”, *Folklore*, Vol. 100, No. 1 (1989), s. 21-22.

göstermektedir. Kirke büyücüdür, Anadolu halkının dilinde de cadıdır (Eyüboğlu, 1987: 109).

Ünlü Türk halkbilimcisi Pertev Naili Boratav da cadıları hortlayan ölümler olarak nitelendirmiştir ki cadının batı inanışındaki vampiri karşılamakta olduğunu da söylemiştir (Scognamillo, 2006: 27-28).

Cadı, eskilerin hortlak, vampir adını verdikleri vehim ve hayal ürünü bir varlıktı. Bu hayalin esası ölenlerin ruhlarıydı. Batıl inanışa göre ölenlerin bazılarının ruhları kötü ruhlara karışır onların şekline girerek kabirlerinden çıkar ve özellikle kendilerinden farklı olanların evlerine geceleri girerek onlara musallat olduğuna inanılırdı. Ölümlerin böyle hortlak şekline girmesinde ise gömüldükleri yerin etkisinin olduğuna inanılırdı. Bazılarıysa her ne kadar kötü ruhlara karışmış olsalar da kabirlerinde kalırlarmış. Eğer toprağın cinsi ve kabrin şartları hortlamaları için uygunsa çıkıp istedikleri yerlere kadar giderlerdi. Hortlak çıkan en müsait yerler, Edirne ve Manastır civarı olarak görülüp Edirne’de ortaya çıkanlara hortlak, Manastır’da ise vampir adını verirlermiş. Tüfekte öldürülebilinirse hortlak veya vampirin vücudundan kan çıkmaz, şişirilmiş bir tulum gibi hemen söner ve ortadan kaybolup gider bir daha da geri dönemezmiş.

Bunların saldırı ve kötülüklerinden kurtulabilmek için ocaklı diye tabir edilen bazı okuyuculara başvurulur, onların aldığı tedbirler yardımıyla kurtulunurmuş. Bahsedilen okuyucular takip ettiği izlerden hortlağın hangi mezardan çıktığını kükürte benzeyen bir koku duyarak anırlarmış. Sonra da keşfedilen bu hortlak mezarına miktarca çok fazla sönmemiş kireç ve su döker, üstüne kazıklar çakar, çalılarla da üstünü örterlerse hortlağın bir daha çıkmasının mümkün olmadığına inanılmış (Arısan ve Günay, 1995: 374).

Doğu Karadeniz bölgesinde cadılar normal insanlar olup cadılığı başka bir cadıdan öğrenmişlerdir. Laz inanışında, cadıların üç parmak boyunda kuyruklarının olduğuna, koltukaltlarında da sinek kanatlarına benzer kanatları olduğuna inanılmaktadır. Koltuk altlarındaki kanatların ustura yardımıyla kesilmesi ve cadılıklarının itiraf ettirilmesiyle cadılıkları sona erdirilmektedir. Bir kadının cadı(cazı) olduğunun anlamının bir diğer yolu da onu suya atmaktır eğer suyun üstünde kalır batmazsa o bir cadıdır (Öztürk, 2016: 309-310).

Klasik şiirde büyücü anlamındaki cadı kelimesi karşımıza “câdû, câzû, sâhir, sehâr, füsûn-ger, efsûn-kâr” gibi karşılıklarla çıkmaktadır. Cadının sihir ve büyü ile olan yakın alâkası ise onu periyle buluşturmaktadır. Perilerin büyüleyici gözleri âşıkları öylesine etkiler ki âşıklar büyülenmişçesine bu etkiden bir türlü kurtulamazlar. Cadı ile ilgili olarak klasik şiirimize yansıyan örnek beyitler aşağıdaki gibidir:

Büyücülerin büyü yaparken saç tellerini kullandıkları bilinmektedir. Bu türden büyülerle varlık ve nesnelerin farklı algılanmasına işaret eden Necâtî Bey, memdûhun saçlarının büyü yaparak saç tellerini yılan gibi göstermesine karşılık öldürücü yan bakışlarının da kılıç gösterdiğini ifade etmektedir.

Zülf etmeseydi sihr ile her kılın ejdehâ

Göstermez idi gamzelerin câdûvâne tığ (Necâtî, K.11/51)

Sevgilinin saçlarının renginin karalığı ve küfr arasındaki münasebet dolayısıyla Necâtî Bey, sevgilinin saçlarını dinsiz olarak nitelerken bakışlarını da cadıya teşbih etmektedir. Şaire göre; sevgilinin saçlarıyla büyüleyici bakışların birilerine sataşıp ulaşması sakınılması gereken bir durumdur.

Kimseye uymasun ulaşmasun Allâh Allâh

*Zülf-i bî-dîn ile ol **gamze-i câdû** begler (Necâtî, G.67/3)*

Gözlerden çıkan iyi ya da kötü enerjilerin yönlendirildikleri kişileri de o doğrultuda etkileme özelliği bulunmaktadır. Bu beyitte Necâtî Bey; sevgilinin büyücü gözünün keskin bakışlarına maruz kalarak sevgilinin kendisine kıydığını düşünmektedir.

*Kıya bakdı baña şol **çeşm-i câdû***

Bu gün bildüm kulına o kıyasın (Necâtî, G.419/2)

Cadıların en belirgin özelliklerinden biri de suda batmamalarıdır. Ayrıca klasik şiirimizde de sevgilinin yüzündeki ben suya batmayan bir cadıya benzetilmektedir. Şair de bu duruma atıfta bulunarak, sevgilinin yüzünde kendine hayran bırakan benini gördüğünden beri onun suya batmayan bir cadı olduğuna inanmaktadır.

Ruhuñda hâl-i fettânuñ görelden

Bilindi bu ki batmaz suya câdû (Necâtî, G.441/4)

Necâtî Bey'in bu beytinde; sevgilinin yüzündeki benle yanağı gücendirmedik ne gönül ne de göz bırakmıştır. Bu özellikleriyle sevgili ateşte yanmayan ve suda batmayan bir cadı gibidir.

Ne gönül kodı ne göz hâl-i ruh u 'ârız-ı dôt

Oda yanmaz suya batmaz nice câdûdur bu (Necâtî, G.443/2)

Sevgilinin yüzünü Kur'ân-ı Kerîm'e benzeten Necâtî Bey, sevgilinin saçlarını da cadılık etmesi cihetiyle ele almaktadır. Şairin muhayyilesinde; sevgilinin yüzündeki saçlar büyücülük etmesiyle, Kur'ân üstüne bağdaş kurup oturmuş bir cadıyı andırmaktadır.

Ruhlaruñda kim bile zülfüñ ne câdûluk ider

Kim geçüb bu veche bağdaş kurdı Kur'ân üstine (Necâtî, G.535/5)

Sevgilinin kaşları da âşığı büyüleyen bir diğer güzellik unsuru olduğu için şairlerimiz tarafından cadıya teşbih edilmektedir. Necâtî Bey bu beytinde; sevgilinin güzel kaşlarını çatık ve hile yapar halde görse, o kaşların cadı olması nedeniyle talihinin de kötü olacağına inanmaktadır.

Bir birine baş çatub mekr itse zîbâ kaşlaruñ

Kara bahtumdur benüm câzûdur ol ebrû degül (Necâtî, G.339/5)

Halk arasında nazar değmesi diye tabir olunan etkileyici bakışların yol açtığı bazı olumsuz durumlar söz konusudur. Bu inanışa işaret eden Zâtî'ye göre, zühd sahibi Allah'ın gazabına uğramak isterse, büyücü gibi olan sevgilinin gözlerine bir kere bile bakması yeterlidir.

Zâhide diñ ugramak isterse Tañrı hışmına

Nâzır olsun bir nazar ol çeşm-i câdûdan yana (Zâtî, G.35/4)

Zâtî'nin kaşları şekli itibariyle yaya teşbih ettiği bu beyitte; sevgilinin keman gibi kaşları gönül almak için fitne tuzağı kursa, büyüleyici gözleri de o kaşların altına (bir ok) gibi girecektir.

Dil almaga kemân-ebrûlaruñ kim fitneler kursa

Girür koltuklarına anlaruñ ol çeşm-i câdûlar (Zâtî, G.184/6)

Âl kelimesini îhâm-ı tenâsub ile her iki anlamı (kırmızı ve hile) ile de kullanan Zâtî'ye göre; sevgilinin gül renkli kırmızı yüzü, yüzlerce hile ederek âşığın gönlünü alırken, cadılık eden gözleri de yaptığı büyülerle âşığın aklını almaktadır.

Gönlümi yüz âl ile ol çihre-i gül-reng alur

'Aklımı ol çeşm-i câdû itdügi nîreng olur (Zâtî, G.281/1)

Sevgilinin yan bakışları âşıklar arasında karışıklık çıkmasına neden olur. Sürmeli gözlerin bakışı ise büyü etkisi yapar. Zâtî bu durumda; sevgilinin büyücü bakışlarına çektiği sürmeyle, bir bakışta binlerce karışıklık çıkaracak gözü harekete geçirdiğini belirtmektedir.

Bir nazarda nice biñ dîde-i fitne uyarur

Sürme-i gamzeyi ki ol gamze-i câdûya çeker (Zâtî, G.427/3)

Klasik şiirde etkileyici sözleriyle okuyanları büyüleyen şairler kendilerini de cadıya benzetirler. Bu beyitte Zâtî; sevgilinin gözünün sıfatları hakkında sihir edip onu büyülediğini, görenlerin de Zâtî için şair değil cadı dediklerini söylemektedir.

Gözün vâsfında bir sihr idüb efsûn okudum ki anı

Görenler didiler şâ'ir degüldür Zâtî câdûdur (Zâtî, G.449/5)

Bu beyitte de yine sevgilinin gözleri için gazel söyleyen şairi görenler, onu büyücü olarak nitelemektedirler.

Gözünçün bir gazel didüm görenler

Didiler Zâtîyi sehhâr gördük (Zâtî, G.698/7)

Zâtî bir büyücü olarak; “ Ne zaman ki gönül alan sevgilinin cadı gibi olan yan bakışlarının niteliklerini tarif ettim, sihirli şiirlerimle dünyayı etkim altına aldım.” demektedir.

Tâ ki vâsf-ı gamze-i câdû-yi dil-ber eyledüm

Sihr-i eş 'ârumla dünyâyı musahhar eyledüm (Zâtî, G.949/1)

Sevgilinin büyücü gözlerinin nergisi bile etkilediğine değinen Zâtî'ye göre; nergisin gözü süzölmüş kırmaya bile mecali kalmamıştır. Buna sebep ise, nergisin sevgilinin büyüleyici gözlerine olan hayranlığıdır.

Nergisün gözi süzölmüş yok mecâli kıpmaga

Dir o şûhuñ gamze-i câdûsınuñ hayrânıyam (Zâtî, G.1003/5)

Şemame amber çeşitlerinden biridir. Eskiden kadınlar saçlarına bu tarz güzel kokular sürerlermiş. Nâbî'nin de o âdete değindiğı bu beytinde, sevgilinin cadı gibi olan saçları her nasıl bir sihre başladıysa, güzel kokular da onun boynuna sevgili diye itibar etmeye başlamıştır.

Bilmem ne sihre başladı câdû-yı zülfî kim

Boynını yâr 'add ider oldu şemâmeler (Nâbî, G.136/4)

Nâbî bu beytinde; sevgilinin bakışlarının etkisinin âşıkların gönüllerini duygusuzlaştırdığını ve sevgilinin büyülu gözlerinin sarhoşu olduklarını ifade etmektedir.

İtdi te'sir-i nigâhı dilümüz efsürde

Mest-i efsüngerî-i nergis-i câdûyuz biz (Nâbî, G.301/3)

Bu beyitte; canlılığını kaybetmiş bir ihtiyar olan Nâbî'nin hasta gönlü, sevgilinin büyücü yan bakışlarından dolayı aşk sarhoşu olmuştur.

Pîr-i efsürde iken eyledi sergerm- i hevâ

Nâbî-i haste-dili gamze-i câdû-yı Halîl (Nâbî, G.482/7)

Ali Paşa'yı övme amaçlı yazdığı bu kasidede Nedîm; etkileyici sözler yazan kalemini cadı ilmini bilen bir büyücüye teşbih etmektedir. Ayrıca Hârût'a telmihte bulunan şair, büyücü kaleminin görölmemiş büyüleri okuyarak, sayfayı bir anda Hârût yurdu haline getirdiğine değinmektedir.

Safha bir lahzada hârût-sitân oldu yine

Turfâ efsûn okudu bu kalem-i câdû-fen (Nedîm, K.1/3)

Nedîm'e göre sevgilinin âşıkları büyülemek için kullandığı bir diğer seçenek de gözyaşlarıdır. Şair bu durumu ifade etmek için; sevgilinin cadılar gibi büyü ilmini gösterip gözlerini gücenmiş gözyaşlarının yolu haline getirdiğini söylemektedir.

Sonra c    lar gibi   zh  r edüp efsûn-ı fen

D  desin mecr  -yı e  k-i infi ‘  l eylerdi y  r (Nedîm, Tah.7/4)

Büyücülerin büyü yaparken kullandıkları sa   tellerine dair olan inanışa Nedîm’in de değindiği bu beyitte şair; sevgilinin uzun saçlarıyla şairin gönlünü esir ettiğine ve cadı gibi sa   telleriyle ateşi ba  lad  ına dikkat çekmektedir.

  kabet gönlüm es  r etdin o g  s  larla sen

Hey ne c    sun ki   te   ba  ladın m  larla sen (Nedîm, G.101/1)

Gözden çıkan kötü enerjilerin insanları düşürüp hasta ettiklerine ya da tam tersi güzel enerjilerin de insanlar üzerinde olumlu duygular bıraktığına inanılmaktadır.

Şair de, cadı ile s  zg  n bakışlı sevgiliyi kıyaslayarak, cadının insanı yıkmada hızlı olduğunu, ceylan gözlü sevgilinin ise hay  llerinden çıkmadığını belirtmektedir.

N ‘ola        olursa merdüm-efkenlikde c    dan

O mest-i i  venin çıkmaz hayâli çeşm-i   h  dan (Nedîm, G.107/1)

Klasik   iirde sevgilinin gözleri        hedef alır. Bu durumdan bahseden Nedîm’e göre; sevgili gözlerinin büyüsünü hep     klarda dener. O yüzden de âşıklar cadı gibi olan sevgilinin büyüsünün hedef tahtası olmuştur.

Bizde eyler imtihan   e  m  nı sihrin hep Nedîm

Tahta-i meşk-i f  s  nuz şimdi biz c    lara (Nedîm, G.128/7)

Melek: İslam   ncesi Türklerde meleğe karşılık olarak; iyi ruhlar olarak kabul edilen iyeler, ak nemeler, arı ruhlar ve tınkır gibi kelimeler kullanılmıştır. “  amanistlere göre bütün dünya ruhlarla doludur. Dağlar, g  ller ırmaklar (“yer-su”) hep canlı nesnelerdir.” (İnan, 2018: 41). Dolayısıyla İslam inancına göre varlıkları koruyan meleklerin olduğu d    nencesiyle kesişen bu kavramların iyi ruhları kapsadığı o yüzden de koruyucu vasıflarının ön plana çıktığını söylemek mümkündür. Deniz Karakurt bu anlayışla ilgili olarak Türk halk inancına göre aslında evrenin her yanındaki ruhların bir bütün olduğunu, birbirine bağlı olduğunu ve onlara verilen isimlerin bir simgeden ibaret olduklarını söylemektedir. Hemen her şeyin iyesi olabileceğini söyleyip örnek olarak da *Ta   iyesi,   eki   iyesi,   i  ek iyesi...* gibi örnekleri vermektedir. Bu anlayışın da İslam dinindeki her nesne ve her varlığın

başında en az bir melek bulunur anlayışıyla paralellik gösterdiğini ifade etmektedir (2011: 158).

Türklerin eski inanç ve mitolojilerinde Tanrı gökle ilişkilidir. Kaynaklara göre değişse de on yedi kat olarak bilinen Işık âlemi iyi ruhlar, dâhiler ve tanrının; yedi veya dokuz kat olarak düşünülen karanlıklar dünyası (yer altı) ise ifritler ve kötü ruhların ikamet ettiği yer olarak tasavvur edilmiştir (Radloff, 1994: 3-14).

İslamiyet’le birlikte ise Türklerin **melek** inancı, iman etmeleriyle beraber netlik kazanmış ve iyi ruhlar ile melekler arasındaki farklar netlik kazanmıştır. Başta Kur’ân-ı Kerîm olmak üzere pek çok dinî kaynaklarda melekler, özellikleri, yetenekleri ve görevleri hakkında bilgilere rastlanmaktadır. Melekler, nurdan yaratılmış olup, yemeleri içmeleri, erkeklik ve dişilikleri olmayan, uyumayan, Allah’ı zikretmekle ve O’na ibadet etmekle görevli nurani varlıklardır.

Meleklerle ilgili inanışlardan bazıları ise; meleklerin cami ve türbe gibi kutsal yerleri beklediği, köpek ve sûret bulunan yerlere girmedeği ve yeşilliği çok sevdiği yönünde genel kabul görmüş inanışlardır.

Melek kelimesi *Farsçada* ferîşte, firişte, ferîsteh olarak geçer. Klasik şiirimizde de şairler, melek ve melek kelimesinin diğer karşılıklarına sıklıkla yer vermişlerdir. Klasik şiirde, melek, güzelliği yönüyle münasebete girmektedir, meleğe ait hususiyetler ile sevgilinkiler arasında benzerlikler bulunmaktadır. Sevgilinin mekânı âşıklerce göklerdir melekler de gökte bulunur. “Gök” kelimesi tenasüp sanatına zemin hazırlamak için “melek”le birlikte zikredilmiştir. Melek ismet sembolü olduğu için sevgiliye “melek-sûret” de denir. Âşıklarına görünmeyen veya “görülmemiş” olan güzel sevgili görülmeyen meleğe benzetilir (Çavuşoğlu, 2017: 110).

Klasik Türk şiirinde *melekler* için kullanılan farklı karşılıklar ise şunlardır: Ferîşte- Firişte- Ferîsteh, Sürûşân, Rûhâniyân, Kudsiyân, Kerrûbiyân.

Klasik şiirde hem görünmez oluşları hem de iyilik ve güzelliğin timsali olarak sevgiliye benzetilen meleğin, şairlerimiz tarafından klasik şiire nasıl yansıdığını gösteren beyitler aşağıdaki gibidir:

Dünyadayken iyi ve güzel işler yapanların cenazesinde meleklerin de bulunduğu inancına değinen Necâtî Bey, canını temiz bir şekilde teslim eden güzel kimselerin cenazesinde çok melekler hazır olur demektedir.

Şu kim güzeller için cân-ı pâk ide teslîm

*Cenâzesine anuñ çok **firişte** hâzır olur (Necâtî, G.169/4)*

Kur’ân-ı Kerîm’de Kadir Suresi’nde de ifade edildiği üzere; “Onda melekler ve Ruh, Rablerinin izniyle her iş için peyderpey inerler.” (Kadir, 97/4) buyrulmaktadır. Zâtî, o gece yere inen melekler ile meleğe benzettiği sevgili arasında bağlantı kurarak: “Zâtî, Kadir Gecesi’nde melekler yere iner, o sevgili bu gece gönlüme girerse çok uygundur.” demektedir.

*Zâtî yire **melekler** iner leyl-i Kadrde*

Girürse gönlüme bu gice yiridür o yâr (Zâtî, G.452/5)

Sidre, Hz. Muhammed (s.a.v.)’in Miraç gecesinde Cebrâîl’i gördüğü bir makam olarak bilinmektedir. Şaire göre, bu makam tahtındaki melek konuşmaya başlasa, Cebrâîl orada şenlik edip yükselecektir.²⁰

*Müntehâ gir dile gel ey **melek-i sidre-serîr***

K’anda Cibrîl-i safâ eyleye pervâz gele (Zâtî, G.1366/3)

İnsan kendisi ile ilgili hakikatleri tam olarak kavrayabildiği zaman, yaratıcısını tanımaya başlar. Bu konuma gelince, Yaradan’a ve yarattıklarına yakın olur. Nâbî de bu beytinde: “İnsan sırlarının hazinesine eriştiğimden beri, yıldızlar gözcümdür, melekler bekçimdir.” diyerek tasavvufî bir yaklaşım sergilemektedir.

Olaldan nâ’il-i gencîne-i esrâr-ı insanî

*Kevâkib dîdebânumdur **melekler** pâsbânumdur (Nâbî, G. 64/5)*

Melekler, insanların iyi amelleri ve güzel davranışları karşısında mutlu olurlar. Nâbî de Peygamber Efendimiz için yazdığı bu kasidede; O’na ne kadar övgü ve yüceltmede bulunursa bulunsun O’nun hepsinden yüce olduğunu, bu kasidesinin de ancak melekleri mutlu edeceğini belirtmektedir.

Saňa ne medh ü senâdan müte’âlîsin sen

*İder ancak bu kasîdem **melekût ehlini** şâd (Nâbî, K.2/155)*

²⁰Cebrâîl’in makamının Sidre’nin tam ortası olduğu söylenmektedir. (Cebeci, 1986: 103)

Sultan Ahmet Han döneminde imar edilen dinî yapılar için kaleme aldığı bu tarih beytinde Nâbî; bu ibadetgâhın temiz avlusunda secde eden her kim varsa, meleklerin bu sevapları taşımak için birbirleriyle kavga ettiklerini belirtmektedir.

Ne ma 'bed kim sevâbın sâcidînüñ sahn-ı pâkinde

*Biri biriyle eylerler **melâ'ik** nakl içün gavgâ (Nâbî, T.103/26)*

Meleklerin Hz. Âdem'e secde ettiğine telmihte bulunan şair; meleklerin insanlığın babasına secde ettiklerini gördüğünden beri feleğin şaşkınlık yükünün boyunu iki büklüm ettiğini düşünmektedir.

***Kudsiyânüñ** göreli bü'l-beşere secdelerin*

Bâr-ı hayret felegüñ kâmetini eyledi ham (Nâbî, G.496/10)

İslam inancında meleklerin Kâbe'yi tavaf ettiklerine inanılır. O sebeple bu mübarek makam, Nâbî için son derece saygı duyulması gereken bir mekândır. Şair bu hassasiyetini şöyle dile getirmektedir: “Nâbî, bu makama edebe riayet şartıyla gir. Burası peygamberlerin öptüğü, meleklerin tavaf ettiği yerdir.”

Mürâ'ât-ı edeb şartiyle gir Nâbî bu dergâha

***Metâf-ı kudsiyândur** bûsegâh-ı enbiyâdur bu (Nâbî, G.655/5)*

Nedîm'e göre; melekler, Hz. Peygamber'in temiz kabrinde ibadetle meşguldürler. Feleklerin bile bu yüksek rütbeli makamda hizmet etmek için boynu bağlıdır.

Felekler dergeh-i câhında gerden-beste-i hizmet

***Melekler** ravza-i pâkinde meşgûl-ı ibâdetdir (Nedîm, K.13/9)*

Sultan Ahmed'e övgüde bulunan Nedîm'e göre; Sidre ve Tuba ağacı sultanın fidan gibi boyunun âşığıdır. Allah katındaki melekler de bayrağının esiridir.

Nihâl-i kaddinin üftâdesidir sidre vü tûbâ

*Esîr-i şukkası **rûhâniyân-ı arş-ı Rahmânî** (Nedîm, K.10/48)*

İslam dininde, meleklerin cami gibi ibadet mekânlarında bulunup, buraları ziyaret ettiklerine inanılır. Şairin İbrahim Paşa Cami'si için yazdığı bu tarih beytinde, meleklerin bu kutsal yerlere sabah ve akşam, ziyaret etmek için geldikleri ifade edilmektedir.

Habbezâ cây-ı mukaddes sâha kim şâm u seher

Kudsiyan gelmekdedir kasd-ı ziyâretle ona (Nedîm, T.26/6)

Cebrâil a.s.ın en önemli görevlerinden birisi peygamberlere Allah katından âyetler indirmesidir. Necâtî Bey'in bu duruma değindiği bu beytinde, saba rüzgârının nefesleri, rahmet âyeti getirmiş Cebrâil gibi havayı yumuşatmaktadır.

Eder enfâs-ı sabâ etrâfa arz-ı i'tidâl

*Ayet-i Rahmet getirmiş gibi **Cibrîl-i Emîn** (Necâtî, K.20/4)*

Meleklerin özel gün ve gecelerde yeryüzüne indiklerine Necâtî Bey'in de işaret ettiği bu beyitte; Cebrâil Cenâb-ı Allah'tan rahmet müjdelemek için halka gelip kanatlarını açmaktadır.

***Şeh-per-i Rûh-ül-Emîndir** ki Cenâb-ı Hakdan*

Müjde-i rahmet için halka gelir açıp bâl (Necâtî, K.16/4)

Belli bir tarikata girmiş kişilere sâlik denilmektedir. Tasavvuftaki seyr-i süluk yolunda epey mesafe kat etmiş bir melek olarak düşünülen Cebrâil, Zâtî'ye göre; akıl Cebrâil'i bir sâlik olarak Zâtî'yi yolda bırakır ve aşkın manevi bineği ile Allah'a kavuşur.

***Cebreîl-i** 'aklı ol sâlik ki Zâtî yolda kor*

Refref-i 'ışk ile vasl-ı Hakka irer o didük (Zâtî, G.667/5)

Cebrâil, Allah ile elçileri olan peygamberlere yardımcı olur. Allah'a ulaşma yolunu isteyen kişinin kılavuzu Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamberimizin tuttuğu yollardır. Zâtî'ye göre; Allah'a ulaşma yolu zor değildir. Bu yolda da Cebrâil insana bir kılavuz olamaz.

*Bu yolda kılavuz olamaz âdeme **Cibrîl***

Allâh ki nice müşkil olur râh-ı visâlün (Zâtî, G.672/2)

Zâtî'nin Hz. İsa'ya telmihte bulunduğu bu beytinde, Hz. İsa'nın ölüleri diriltilip canlar bağışlamasına işaret edilmektedir. Şaire göre; sevgilinin Cebrâil'in dudağı gibi olan dudağıyla peygamberin dili gibi konuşması, şairin canının olduğundan haber verecektir.

Cândan haber virürler câna tekellüm itseñ

***Rûh-ül-Emîn-i lâ'liñ** peygamber-i zebânuñ (Zâtî, G.696/3)*

Nâbî'nin Cebrâil'in nefesi ile Hz. Meryem'e ruh üflemesine ve Hz. İsa'ya hamile kalmasına telmihte bulunup, Hz. Cebrâil'i damada teşbih ettiği bu beytinde; Cebrâil arş-ı alâya damat olduğundan beri, yaratılan beşik süsünün bir benzerinin daha yaratılmadığı ifade edilmektedir.

Olmadı misli dahi zîver-i gehvâre-i sun'

*Nefs-i küllîyeye '**akl-ı kül** olaldan dâmâd (Nâbî, K.2/39)*

Nâbî bu beytinde imanın altı şartına göndermede bulunup iki şartı üzerinde durmaktadır. Bu durumu da şöyle anlatmaktadır: "Bütün peygamberlere Cebrâil gibi uy; ama İncil gibi (sadece) birine çok fazla bağlanma!"

*Pey-rev ol cümle peyâmbere **Cibrîl** gibi*

İhtisâs itme fakat birine İncîl gibi (Nâbî, G.848/1)

Kadir Gecesi'nde yere inen meleklerden biri de Cebrâil'dir. Bu geceyi bayrama teşbih eden Nâbî'nin Hz. Muhammed (s.a.v.) için yazdığı bu nat-ı şerif beytinde; bayramların gereği olarak Hz. Peygamberin eşiğinin toprağını örtmek için, Cebrâil'in Kadir gecesinde yere indiği belirtilmektedir. (Toprak mecazi anlamda insanların günahlarıdır ve o önemli gecede bu günahların çoğu bağışlanır.)

*Kadrde nâzil olur **Rûhu'l-emîn** itmek için*

Âstânında zemîn-bûsî-i resm-i a'yâd (Nâbî, K.2/71)

Azrâil canları alan bir melek iken Hz. İsa da ölüleri diriltip canlar bahşeden bir peygamberdir. Tezat teşkil eden bu iki durumu birlikte kullanan Zâtî bu beyitte, sevgilinin gözünü can alıcı Azrâil'e, dudağını da canlar bahşeden Hz. İsa'ya benzetmektedir. Şair, Azrâil ve Hz. İsa'nın can alıp can vermesini onların sevgilinin gözünün ve dudağının sanatını kıskanması gibi güzel bir nedene bağlamaktadır.

San'at-i çeşm-ü lebi reşkinden ol canânımuñ

*Zâtî '**Azrâ'il** ü 'İsî cân virüben cân alur (Zâtî, G.280/5)*

Klasik şiirde sevgiliden ayrı kalmak âşıkların nezdinde can alıcı bir durumdur. Zâtî'nin bu beytinde de ayrılık Azrâil'e teşbih edilerek ayrılık Azrâil'inin

çoktan beridir şairin canını aldığına ve can taşıyan bedeninin sevgiliye kavuşma ümidi taşıdığına değinilmiştir.

Haylıdan kabz itdi ‘Azrâ’il-i fûrkat cânımı

Cân olan cismümde cânâ vuslatuñ ümmîdidür (Zâtî, G.442/3)

Nâbî’nin Musahib Mustafa Paşa için yazdığı bu mesnevi beytinde, Mustafa Paşa’nın kılıcı Azrail’in vekiline teşbih edilmiştir. Şair; ululuk ve celal sahibi Yüce Allah’ın, paşanın kahreden kılıcını düşmana karşı Azrâil’in vekili ettiğini söylemektedir.

Eylemiş hasmına Hudâ-yı celîl

Tîg-ı kahrın vekîl-i ‘Azrâ’il (Nâbî, K.Mes.7/92)

Zâtî’nin kıyamete ait bir atmosfer yarattığı bu beytinde, şair sevgiliden ayrı olduğu zamanlar feryat etmektedir. Zâtî bu durumu: “Hey kıyamet, (sevgilinin) ayrılığında feryadımı duyanlar dediler ki: “İsrâfil’in suru bundan (bu feryatlardan) nefes verir.”

Hey kıyâmet işidenler fûrkatüñde nâlemi

Didiler kim sûr-ı İsrâfil bundan dem urur (Zâtî, G.329/5)

Yine yukarıdaki beyitteki gibi bir kıyamet tablosu çizen Zâtî’nin feryatları kıyametleri koparmaktadır. İniltilerini neye teşbih eden şaire göre, İsrâfil’in sûru şairin inleyen neyine arkadaş bile olamaz.

Ne dem Zâtî kıyâmetler koparub nâleler itseñ

Olumaz sûr-ı İsrâfil nây-ı nâleñe dem-sâz (Zâtî, G.512/5)

Nâbî bu kasideyi o dönemde merhum Sadrazam Hüseyin Paşa için yazmıştır. Kaside boyunca paşaya övgülerde bulunan Nâbî, paşa için; “İsrâfil’in sûru ortaya çıkıp ötünceye dek, (onun) talihinin şöhreti zamanın kulağına küpe/süs olsun.” demektedir.

Nagme-i sûr zuhûr eyleyecek demlere dek

Sît-i ikbâli ola zîver-i gûş-ı eyyâm (Nâbî, K.13/120)

Hârût ile Mârût'un Bâbil kuyusunda baş aşağı bir şekilde asılı kaldıkları konusundaki telakkiye atıfta bulunan Necâtî Bey bu beyitte, Bâbil'in karanlık kuyusunda genellikle Hârût gibi baş aşağı asıldığını ifade etmektedir.

*Asılır ser-nigûn **Hârût** gibi*

Çeh-i zulmânî-i Bâbilde ekser (Necâtî, K.10/4)

Hârût adlı melek, sevgilinin büyü yapan gözleri arasında bir bağlantı kuran şaire göre; sevgili, gözünün sihir özelliğini yazdırmak istese Hârût kâtib, Bâbil kuyusu da divit olacaktır.

Yazdurmag istese gözinüñ vâsf-ı sihrini

***Hârût** kâtib ü çeh-i Bâbil devât olur (Zâtî, G.298/3)*

Cadıların kazanları olur ve bu kazanlarda çeşitli bitkilerden ve hayvan uzuvlarından oluşan çeşitli iksirler hazırlarlar. Bu iksirleri de büyü amaçlı yaparlar. Bu duruma değinen Zâtî de cadıya benzettiği nefis kadınıyla ilgili olarak; Hârût'un vasıflarının işitilip nefis kadınına uyulmaması gerektiğini; çünkü onun büyü için değil çömleği Bâbil kuyusunu bile elde edebileceğini belirtmektedir.

*Sakın uyma zen-i nefse işit evsâf-ı **Hârût***

Bügüsine Çeh-i Bâbil anuñ olur degül çömlek (Zâtî, G.708/4)

Hârût ile Mârût'un Bâbil kuyusunda baş aşağı asılı olması inancından hareket eden Zâtî, Hârût ile Mârût'un baş aşağı olup yere geçmesini, (onların) sevgilinin büyücü gözlerinin sihrini işitip utanmaları gibi bir sebebe bağlamaktadır.

*Senüñ sehhâr-ı çeşmüñ sihrini **Hârût ile Mârût***

İşitdi ser-nigûn oldı yire geçdi hicâbından (Zâtî, G.1046/3)

Nedîm, bu beyitte kalemini bir büyücüymüş gibi tasavvur etmiş ve kalemin ince oluşuyla Hârût'un saçları arasında bir bağlantı kurmuştur. Şaire göre; kalemin içi sihir ve büyüyle dolmuştur. İpince bir hal alması nedeniyle de ona Hârût'un saç demek mümkündür.

Sihr ü efsûn ile dolmuşdur derûnun ey kalem

*Zülf-i **Hârût**un demek mümkün ki nâl olmuş sana (Nedîm, G.2/3)*

Bu beyitte, sevgilinin büyücü gözlerine Hârût vesilesiyle imâda bulunan Nedîm'e göre; sevgilinin siyah gözlerinin sakın uykusu bir fitne gibidir ve onu Bâbil'de uyandıran kişi Hârût'tur.

*O fitne kim onu **Hârût** uyardı Bâbilde*

Siyâh gözlerinin hâb-ı ârâmîdesidir (Nedîm, G.27/3)

Kaplıcayı cennete, içindeki kişileri de gılmâna benzeten Necâtî Bey, cennette sakallı kimselere yer yok denmediği için şükretmekte ve kaplıcanın Rıdvan cennetinin bahçesindeki gibi gılmânlarla dopdolu olduğunu ifade etmektedir.

Şükr kim sakalluya cennetde yir yokdur dimez

*Dopdoludur **Bâg-ı Rıdvân** gibi gılmân Kapluca (Necâtî, G.473/5)*

Nâbî, bu Tarih beytini merhûm Sultan Muhammed Hân için yazmıştır. Nâbî'ye göre; sultanın gül gibi resmi için Rıdvan meleği bin canı ile müşteri olmuştur, bu uğurda Cennet güllerini bile unutup gelmiştir.

*Cinânun güllerin **Rıdvân** ferâmûş eylemiş gelmiş*

Gül-i tasvîrinün bin cân ile olmuş harîdârı (Nâbî, T.26/7)

Mustafa Paşa'nın sarayı için yazdığı bu Tarih beytinde şair; paşanın sarayı ile cennet sarayı arasında bir kıyaslama yapmaktadır. Öyle ki; cennet sarayının göz alıcılığı kalmadığı için Rıdvan, cennet kapısında gözyaşlarıyla feryat etmektedir.

Revnakı kasr-ı bihiştün kalmadı gitdi diyü

*Reşkden **Rıdvân** der-i Cennetde feryâd eyledi (Nâbî, T.55/12)*

Nâbî bu beytinde, dünyayı ikiyüzlü bir dükkâna benzetmektedir. Melekler şairin ibadetini yazmaya değer bulmazken, kendisi ikiyüzlülük dükkânının süsüyle kaynaşıklık etmektedir.

'Aceb bu k'itmedeyüm zîver-i dükân-ı riyâ

***Melek** begenmez iken yazmaga 'ibâdetümi (Nâbî, G.857/2)*

Şeytan: Cinlerin de inananları ve kâfirleri vardır. İnkâr eden kötü cinlere şeytan denmektedir. Cinlerin içinde Allah'a ilk olarak isyan etme cür'eti göstermiş baş şeytan iblis'tir. Şeytan insanın düşmanıdır ve onu kötülük yapmaya yönlendirir. Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın da cennetten kovulmasına o sebep olmuştur.

İslam öncesi Türk inanışlarında kötülüğe hizmet eden kötü ruhlar (kara nemeler veya kara iyeler), Türklerin İslamiyet’i kabul etmesiyle birlikte yerini şeytan kavramına bırakmıştır. İslam öncesi Şamani inanışlar arasında görülen “kötü ruh” anlayışının Müslüman Türkler arasında doğumdan ölüme kadar insan hayatının her evresinde karşısına çıktığını söylemek mümkündür. Hatta günümüzde hastalık da dâhil birçok şeyin sebebi bu kötü ruhlar olup halkın bu durumdan kurtulmak için birçok çareye başvurduğu görülür (Karaoğlu, 2020: 366).

Şeytanın sebep olduğuna inanılan hastalıklardan biri de saradır. Eyüboğlu’na göre şeytanın yol açtığı bu olumsuz durum, şeytan çalması, cin çalması ya da çarpılma diye ifade edilmektedir. Bunun da değişik nedenleri vardır ve genellikle yasaklara uymamaktan kaynaklanır. Bu yasaklar dinsel niteliklidir. Örneğin ceviz, incir gibi ağaç türlerinin altında uyuyanların şeytanlarca çalındığı, ıssız ormanlarda şarkı söyleyen genç kızların sesinde bozulma görülürse şeytan çalınması sonucu oluşan bir olayın varlığına inanılır (1987: 69).

Kur’ân’a göre şeytanlar yeryüzünden birbirlerinin üstüne çıkıp zincirleme el tutuşarak göğe yükselirler ve kulak hırsızlığı yaparlar. Meleklerin konuşmalarını dinler ve onlardan yarım yamalak duyduklarına bire bin yalan katarak kâhinlere anlatırlar. Kâhinlerin ve büyücülerin ara sıra gerçeği bilmeleri bu yüzdendir. Her ne kadar gökyüzünü koruyan parlak ateşler kimilerini yok etse de bu durumdan kurtulanlar yeryüzüne döndüklerinde yalan yanlış bilgileri kâhinlere anlatmayı başarırlar (Hançerlioğlu, 2000: 583-584).

“İslam halk inançlarında kâhinlerin şeytanların peygamberleri, dövme işaretlerinin şeytanın kutsal kitapları, şiirlerin onların hadisleri, müzik âletlerinin onların müezzinleri, pazar yerlerinin onun mescidleri, hamamların onun evi, Allah adıyla anılmayan her besinin onun yiyeceği, sarhoşluk veren içkilerin onun suyu, bütün hastalıkların (özellikle de veba hastalığının) şeytanın silahı ve kadınların onun av alanı oldukları söylenmiştir.” (2000: 585).

Genel anlamda olumsuz çağrışımlara neden olan ve insana bir şekilde zararı dokunan şeytan klasik şairlerimiz tarafından aşağıdaki gibi ele alınmıştır:

İslam dinindeki inanış ve telakkilerden bir tanesi de şeytanın ölüm döşegindeki hastaya imanına karşılık olarak su teklif etmesidir. Necâtî Bey de bu beyitte kendisini sevgili derdinden ölmek üzere olan bir hasta olarak tasavvur

etmiştir. Ona şerbet diye sunulan su ise, şeytanın hastaların imanını almak için sunduğu sudur.

Yâr derdi ile ölürken baña şerbet ey hakîm

*Şol sudur ki îmân için bîmâra **şeytân** ‘arz ider (Necâtî, G.119/4)*

Karanlık gecelerde şeytanların taşlarla oynadığına dair bir bilgi veren şair, sevgilinin derdiyle ettiği âhların gökyüzüne yükselmesi kabilinden rakîbin bu durumu görüp raks ettiğinden bahsetmektedir.

Gamuñla âhumı görüb rakîb raks eyler

*Karañu gicede **Şeytân** şihâb ile oynar (Necâtî, G.163/6)*

Dinimizde ölen kişi mezara konduktan sonra imam, ölen kişiye bazı sözler söyler, dualar okur. Telkin (talkın) diye adlandırılan bu olayın amacı ölen kişinin imanını şeytandan kurtarmaktır. Necâtî Bey ise; ölünce onu kurtarması için aşk imamına benzettiği sevgiliyi istemektedir.

Öliceğ üstümde bulunsun îmâm-ı ‘ışk kim

*Kurtaran **Şeytândan** îmânum anuñ telkînidür (Necâtî, G.167/6)*

Açık bırakılan Kur’ân-ı Kerîm’leri şeytanların okuduğuna dair bir inanış vardır. Bu yüzden de Kur’ân’ın açık bırakılması hoş karşılanmaz. Necâtî Bey sevgilinin bir Kur’ân gibi olan yüzünü, örtüsüz iken açık bırakılmış bir Kur’ân olarak hayâl etmektedir. Şair bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Sevgilim, örtüsüz olma rakîb yüzünü görmesin. Kur’ân açık olunca onu şeytan okur derler.”

Bî-nikâb olma habîbüm görmesün yüzüñ rakîb

*Mushaf açuk olıcak dirler anı **şeytân** okur (Necâtî, G.196/5)*

Hz. Âdem ilk yaratıldığı zaman, Allah’ın emriyle bütün melekler ona secde etmişti; şeytan ise kendisini ondan üstün görerek secdeyi reddetmişti. Bunun üzerine de lanetlenerek cennetten kovulmuştu. Zâtî de bu beytinde bu hadiseye atıfta bulunmaktadır. Şair; gönül sarayındaki kalp aynasında kendini üstün görerek, şeytan gibi kovulmaktan sakınmasını gerektiğini söylemektedir.

Sakın kendüñ görüb şeytân gibi olmayasın merdûd

Sarâ-yı kalbüñe mir 'at-ı kalbi aşmagıl zinhâr (Zâtî, G.146/6)

Rakîbler, âşıklar için her daim bir düşman olarak algılanırlar. Bu düşman da çoğunlukla şeytana teşbih olunur. Zâtî'nin de rakîbi, sevgiliyle arasına girmeye çalışan bir şeytana benzediği için şairi uyanık tutmaktadır. Zâtî bu durumda : “Ey Zâtî, “Gönül alan güzeli rakîb benden ayıramaz.” deme! Gaflet içinde olma ki şeytan aradadır.” demektedir.

Benden rakîb ayıramaz dime dil-beri

Ey Zâtî gâfil olma ki şeytân aradadır (Zâtî, G.179/5)

Önceki beyitlerde de değindiğimiz üzere şeytan, ölüm döşegindeki hastalara imanlarına karşılık olarak su teklif eder. Zâtî de düşmanı olan rakîbin dostâne kılıcı ile gönlünü kesmesinden endişe etmektedir. Çünkü şeytan da (dostâne bir şekilde) hastaya su gösterip iman almaktadır.

Dostdan tîgi ile düşman kesmesün ey dil seni

Hastaya şeytân sakın su gösterür imân alur (Zâtî, G.280/3)

İsm-i A'zam çok tesirli bir duadır ve okuyanları şeytandan korur. Zâtî de bu beytinde; sevgilinin, Zâtî'ye onun adını anmamasını ve düşmandan çekinmesini tembihlemesi üzerine, İsm-i A'zam okuyan insana şeytandan korku dokunmayacağını söylemektedir.

Añma adum Zâtî düşmandan hâzer kıl didi dost

İsm-i A'zam okıyan insâna şeytândan ne bâk (Zâtî, G.793/5)

İblis şeytanın atasıdır. Hz. Âdem dolayısıyla insanoğluna duyduğu derin kıskançlık, onun cennetten kovulmasına sebep olmuştur. Nâbî bu olaya telmihte bulunarak, İblis'in çekemezlik ateşine canını feda etmesini, benzer alçaklığı tadanların bilebileceğini ifade etmektedir.

İblîsüñ âteş-i hasede cân-feşânlığın

Lezzet-çeş-i mezellet-i eşbâh olan bilür (Nâbî, G.117/6)

“Sâfi-dilân ve Cebre'il” ile “erbâb-ı mekr ve İblîs” arasında ters bir leff ü neşr sanatı yapan Nâbî'ye göre; saf gönüllü kimseler meleklerle, hile ehli kimseler de

şeytanla irtibatlandırılmıştır. Ve şair şöyle demiştir: “Saf gönüllü kimselere hile ehlinden zarar gelmez (nitekim) İblis Cebrail ile güç yarıştıramaz.”

Sâfi-dilâna yok zarar erbâb-ı mekrden

İblis pençe-gîr olamaz Cebre’il ile (Nâbî, G.746/5)

Kur’ân-ı Kerîm’de İblis için “Ancak cinlerden olan İblis Rabbinin emrinden çıktı.” (Kehf, 18/50) buyrulmaktadır. Bu bilgiden hareketle melekler gibi itaat üzere yaratılmayan bir varlık özgür bırakılmış demektir. Yalnız İblis ve diğer şeytanlar kötülük yapmak konusunda özgür bırakılmışlardır.

Nâbî onun yolunu tutmak isteyenlere şöyle seslenmektedir: “Her kim kötülük ve bozgunculuğun baş askeri olmak isterse, öncesi İblis gibi olsun varsın.”

Her kim isterse ola ser-sipeh-i şerr ü fesâd

Varsun İblis gibi evveli sâlûs olsun (Nâbî, G.594/4)

Ali Paşa’yı övme maksadıyla kaleme aldığı bu kasidesinde Nedîm, “şihâb ve dıraş-ı sinân” ile “sîne-i şeytân-ı mâr ve adû” kelimeleri arasında ters bir leff ü neşr sanatı yapmıştır. Şaire göre; yılan şeytanının sinesine kıvılcım bile vermeyen o korkuyu, düşmana veren şey (paşanın) mızrağının parıltısıdır.

Vermez şihâb sîne-i şeytân-ı mârda

Ol bîmi kim adûya dıraş-ı sinân verir (Nedîm, K.3/2)

Klasik şiirde rakîbin şeytana benzetilme sebepleri; sürekli olarak sevgiliyle âşığın arasını açmaya çalışması, sözleriyle sevgiliyi etkilemesi ve yaptıklarından dolayı âşıkların lanetine uğramaları sebebiyledir. Örnekler aşağıda verildiği üzeredir:

Rakîbe nidâda bulunduğu bu beytinde şair; melek gibi olan sevgilinin insana meyilli olduğunu, şayet ikisinin arasında şeytanlık ederse de ona lanet edeceğini ifade etmektedir.

Ol melek insâna mâyildür be-gâyet ey rakîb

Arada şeytânlıg eylerseñ eger la ‘net saña (Zâtî, G.25/4)

Zâtî bu beyitte; sevgilinin siyah saçlarına el uzatan bir düşman gibi olan rakîbi, imanına saldıran bir şeytana benzetmektedir. Onun elinden gelebilecek kötülüklere karşı da Allah’tan yardım talep ettiğini söylemektedir.

Küfr-i zülf-i yâra el uzatdı düşman dil didi

Kasd ider imânuma şeytân elinden el-gıyâs (Zâtî, G.90/2)

Şairin rakîbi, yukarıdaki beyitte olduğu gibi yine şeytana, sevgiliyi de meleğe benzettiği bu beytinde; melek huylu sevgili, düşman sözüyle hareket etme konusunda hoş tecrübeler edinmiştir. Şair ise bir âşık olarak, meleğe benzeyen sevgilinin şeytana niçin uyduğunu sorgulamaktadır.

A'dâ sözü ile hoş meleke buldı cevride

Şeytâna dostlar o melek-hû niçün uyar (Zâtî, G.188/4)

Zâtî'nin meleğe benzettiği sevgiliye nidâda bulunduğu bu beytinde şair; şeytan gibi olan rakîbin sevgiliyi de şeytanlaştırmasından endişe edip sevgiliye, o lanetlenmiş şeytanın çevresine uğramaktan sakınmasını tembihlemektedir.

Ey melek dîv eder insânı rakîb-i şeytân

Hâzer it yöresine ugrama ol mel'ûnuñ (Zâtî, G.1823/3)

Ejderhâ: Ejderhâ motifi, Çin sanatında da büyük yer tutar, Türklerin Orta Asya dönemindeki destanlarında yer alır. Oğuz Kağan Destanı'nda ulu yaşayan ve canlılara zarar veren bir ejderhânın Oğuz Kağan tarafından öldürülüşü anlatılmaktadır. Bu dönemde oyma, minyatür ve kumaşlarda rastlanan ejderhâlar gagalı, kanatlı ve aslan ayaklıdır. Dede Korkut hikâyelerinde de Salur Kazan'ın gökten inen bir ejderhânın başını kestiğinden bahsedilmektedir. Aynı hikâyelerde adı “Delü Evren” olan bir yiğidin “ejderhâlar ağzından adam alan” diye nitelendirildiği ifade olunmaktadır. Evren kelimesi bugün de Anadolu'nun bazı yörelerinde ejderhâ yerine kullanılmaktadır. Ejderhâlar Türk masal ve efsanelerinde hazineleri beklerler (TDE Ans. 1979: III/13).

Eskiden virane yerlere gömülen hazinelerin tıslımlandığına dair bir inanış vardır. *Hazine için tılsım, hazineye bekçilik yaptırılan bir ejderhâdır ve bu tılsım çözülmedikçe hazineye hiçbir şey kâr etmez* (Tolasa, 2001: 129).

Yine ejderhâlarla ilgili bir başka inanış da melekler tarafından gökyüzüne çekilmeleridir. Kasırgalar ve tayfunlar döne döne havaya yükselirken meleklerin yerden bir ejderhâ kapıp götürdüklerine inanılmaktadır (Onay, 2021: 135).

Klasik Türk şiirinde ejderhâ, ejdehâ, ejder ve su'bân gibi karşılıklarla da kullanılmaktadır. Klasik şiirde ejderhâ rakîbe benzetilir, âşık ise onun karşısındaki güçsüz bir karınca gibidir. Sevgilinin saçları da yılan gibi kıvrım kıvrım olmaları vesilesiyle ejderhâlara benzetilir. Tasavvufî anlamda ise ejderhâ kişinin nefsini temsil etmektedir. İnsan nefsiyle mücadele ederse ejderhâ gibi olan nefsin âciz hâle getirebilir. Klasik şairlerimizin ejderhâyı ilgili hayâl dünyaları aşağıdaki gibidir:

Yılanın en büyük düşmanı karıncalardır (Çavuşoğlu, 2017: 280). Necâtî Bey bu beyitte kendisini bir karıncaya, rakîbini de ejderhâ yani büyük yılanı benzetmiştir. Rakîbin türlü manâlara gelen sözlerini çeken Necâtî Bey, ejderhâ eğer âciz olup yalnız kalırsa bu durumun karınca gibi olan şairin yüzünden olacağını söylemektedir.

Dürlü nüktesin çekerem ben rakîbüñ döstüm

*Mûrdan olur zebûn olursa **ejderhâ** garîb (Necâtî, G.26/4)*

Hz. Süleyman'ın mührüyle cinler ve periler de dâhil pek çok mahlûkâta hükmetmesi ile sevgilinin dudakları arasında benzer bir yön bulunmaktadır. Çünkü sevgili de dudaklarından çıkan sözlerle âşıklara hükmeder. Necâtî Bey'e göre; sevgilinin iki yanından sarkan zülûfleri iki ejder gibi olup sevgilinin dudağını beklemektedirler.

*İki zülfüñ iki **ejder** gibi göründüğü içün*

Orta yirinde lebüñ möhr-i Süleymân görünür (Necâtî, G.80/3)

Yılanların inde gizlendiği bilinir. Bu duruma değinen Necâtî Bey de bu beyitte; karınca inine benzettiği sinesinde sevgilinin saçlarını hayâl etmektedir.

Sînede zülfüñ hayâlin göricek didi göñül

*Bir karınca ininüñ içinde **ejder** gizlenür (Necâtî, G.124/5)*

Şairin rakîbi bin başlı bir ejderhâ olarak tasavvur ettiği bu beytinde o, tutkun âşıklara gece vakti ejderhâ olan bir zavallıdır. Gündüz olunca da pişman olup gelmiştir.

*Dün gice şeydâlara biñ başlu **ejderhâ** olan*

Hay o bir miskîn imiş bu gün peşîmân oldu gel (Necâtî, G.334/4)

İnsanoğlu dünyada yaşadığı müddetçe nefis mücadelesi verir. Nefsiyle mücadele etmeyi bırakanlar ise nefsin kontrolüne girip manevî olarak aciz kalırlar.

Şair bu beyitte, nefisini ejderhâya teşbih etmiş ve onu aciz hale getirmiştir. Şairin bedeni ise yılan tutucu dünyanın panzehiridir.

*Ey Necâtî eyledüm nefis **ejdehâ**sını zebûn*

Mâr-gîr-i dehr için tiryâkdür cismüm benüm (Necâtî, G.346/5)

Peri gibi güzel sevgiliye seslenen şair, sevgilinin dudakları Süleyman'ın mührü gibi olduğu için, ejderhâya benzeyen saçlarının da onun bekçiliğini yaptığını belirtmektedir.

*Leblerüñ möhr-i Süleymân olduğu için ey **perî***

*Her yañadan **ejdehâ**lardur nigeş-bânuñ senüñ (Necâtî, G.311/2)*

Ejderhâların Kâbe'yi tavaf ettiklerine dair bir inanışa değinen Necâtî Bey; sevgilinin Kâbe'ye benzettiği güzel yüzünü, ejderhâya benzettiği saçlarının tavaf ettiğini ifade etmektedir.

'Aceb midür dolanursa cemâlüñ çevresin zülfüñ

*Tavâf-ı Ka'be idermiş işitdük **ejdehâ** kıblem (Necâtî, G.348/5)*

Tılsım, sihir türünden hazineleri kimselerin bulmaması için yapılmış. Genellikle define üzerine bekçi olarak bir yılan konulmuş. Bu yılan da en fazla kırk yıl beklemiş. Bu müddet bitince tılsım da bozulmuş (Onay, 2021: 368). Necâtî Bey'in de bu duruma göndermede bulunduğu bu beytinde, sevgilinin ejderhâya benzettiği saç tellerinin, onun hazine gibi olan güzelliğini beklediklerini dile getirmektedir.

Genc-i hüsnüñ tılsımını gör kim

*Her kılı zülfüñ **ejdehâ** görünür (Necâtî, G.96/2)*

Saçların kıvrık olması akreple ilişkilendirilir. Akrep sevgilinin saçına benzemek ister, onu taklit etmeye çalışır.²¹Zâtî'nin bu beytinde akrebin sevgilinin saçına benzemeye çalışması, şair tarafından ağızından zehirler yağan bir ejderhâ tasavvurunun yaratılmasına sebep olmuştur.

²¹Saç şeklinin akrep ile ilişkilendirildiği ve akrebin anlam çerçevesine dair ayrıntılı bilginin verildiği makale için bakınız: Öztürk, E. C. (2019). Klasik Türk Edebiyatında Akrep ve Anlam Çerçevesi. Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi. S.41 s.283-337.

Zülf-i yâra 'akreb öykünmüş meger

***Ejder**üñ agzından agular yagar (Zâtî, G.266/1)*

Sevgilinin saç düğümleri çok başlı ejderhâlara teşbih edilir. Zâtî'ye göre de bu düğümlere dolaşan kimseler aciz âşıklar hâline gelmektedir.

Kim ki tolaşa aña bir bend ile miskîn ider

*Zülfüne kaç baş ile olur mukâbil **ejdehâ** (Zâtî, G.8/2)*

Yılanı ayakları var olarak yürürken gören kimselerin ölünce cennete gideceğine, sağlığında da bey (sultan) olacağına dair inanışlar vardır. (Onay, 2021: 387)²²Zâtî de bu inanışa bir hatırlatmada bulunarak, sevgilinin ejder ayağına teşbih ettiği ayva tüylerini saçlarının altında görürse duasının kabul olacağına inanmaktadır.

Zülfî altında görürseñ hattın iste vuslatın

***Ejder** ayağı görünse müstecâb olur du 'a (Zâtî, G.11/3)*

Kasırgalar, tayfunlar havaya yükselirken, meleklerin yerden bir ejderhâ kapıp götürdüklerine dair bir inanış vardır. Zâtî bu durumu ettiği âhlarla ilişkilendirerek, sevgilinin saçlarının özlemiyle azametli bir âh çekecek olsa, bunu görenlerin gökyüzüne doğru ejderhâ çekildiğini sanacaklarını belirtmektedir.

*Kim görürse sana yirden göke **ejder** çekilür*

Hasret-i zülfüñ ile çeksem eger âh-ı mehîb (Zâtî, G.68/4)

Yine yukarıdaki beyitteki inanışa göndermede bulunan şaire göre, şairin ejderhâ gibi olan âh dumanını bir melek gökyüzüne çekmiştir. Onun feryadı ve yakıcı nefesi ise; gök gürlemesi ve şimşektir.

***Ejdehâ**-yi dūd-ı âhum göke çekdi bir melek*

Ra 'd ü berk anuñ girîvi vü dem-i sūzânıdur (Zâtî, G.270/2)

Bazı ejderhâlar yedi başlı olağanüstü varlıklardır. Zâtî de, biriken feryatlarını yedi başlı bir ejderhâ gibi baş kaldırmış dağlar olarak tasavvur etmektedir.

*Görinen taglar sanmañ yedi başlu bir **ejderhâ***

Figânımdan benüm baş kaldurubdur bu cihân yir yir (Zâtî, G.321/5)

²²Böyle bir inanışın olduğundan bahseden çalışma için bk: Yekbaş, H. (2009). Zâtî Divanında Halk İnanışları. *Turkish Studies*, C:4, S:2. s.1118-1157.

Klasik şiirde, ejderhâların hazineleri beklediği inanışından hareketle şair, bir hazineye benzettiği aşkının koruyucusu olarak ejderhâya benzettiği âh dumanlarını gösterir. Zâtî, halkın sevgilinin aşk hazinesinin büyüüne kimsenin meyletmemesi için, kendisinin ejderhânın yüz şekline benzer bir âh dumanı yükseltmesinin yeterli olacağını ifade etmektedir.

Kılmamag içün tılısm-i genc-i 'ışka meyli halk

*Dûd-ı âh-ı Zâtî şekl-i **ejdehâ-peyker** yeter (Zâtî, G.476/7)*

Ejderhâların bir diğer önemli özelliği de nefesleriyle ateş saçmalarıdır. Zâtî bu beytinde kendisini nefesinden ateşler saçan bir ejderhâ olarak tasavvur etmektedir. Âşıkların ateşli âhlarına ve Hz. Musa'nın bir mucizesi olarak yere attığında yılana dönüşen asasına telmihte bulunan şair; “Âhım yeryüzünü yaktı gökyüzüne asayı dikti. O nefesinden ateş saçan ejderhâyı gördün mü?” demektedir.

Âhum zemîni yakdı dikdi göke asâyı

*Gördin mi ol deminden **od saçan ejdehâ**yı (Zâtî, G.1511/1)*

Nâbî bu beyti o dönemde, bir Osmanlı soylusunun katledilmesi üzerine yazmıştır. Şam Araplarının şeyhi olan Küleyb²³'i bir köpeğe ve zehirli bir ejderhâya teşbih eden şair; onun amansız bir şeytan gibi hac yolunu kestiğinden bahsetmektedir.

İfrît-i bî-amânveş kesmişdi râh-ı haccı

*İsmi küleyb bir kelb bir zehrînak **su'ân** (Nâbî, T.77/3)*

“Pür zehr ile ejder” ve “çeşm-i tenük-hû ile âhû” kelimeleri arasında leff ü neşr sanatı yapan Nedîm, sevgilinin zarif mizaçlı gözünden zehirli yan bakışların çıkmasını, güzellik ülkesinin ceylanından bir ejderhânın doğması olarak hayâl etmektedir.

Gamze pür-zehr çıkar çeşm-i tenük-hûsundan

*Kışver-i hüsnünün **ejder** doğar âhûsundan (Nedîm, Nazm 4/1)*

²³Şam Arapları Şeyhi Küleyb, döneminin özellikle hac kabilelerine saldırmakla meşhur belalı bir eşkiyası olup, Emir'ül Hac Kürd Bayramoğlu Mehmed Paşa'yı bozguna uğratmış, yerine tayin olunan Bosnalı Firari Hüseyin Paşa'yı da şehit eden zalim biridir. Bilgi için bakınız: Yiğit, A.S. (2018). *Nâbî Divanı Sözlüğü (Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük)*. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora Tezi.

Nedîm bu muhammes nazım şeklinde, “mâ-yı tesnîm ile âb-ı hayât” ve “çeşme-i nev-peydâ ile ejderhâ” kelimeleri arasında leff ü neşr sanatı yapmıştır. Nedîm’e göre; şair ve salınan servi gibi olan sevgilisi, gülüp oynayarak bu dünyadan muratlarını almak, yeni çıkmış çeşmelerden, cennet ırmağının suları gibi olan sulardan içmek, ejderhâ gibi olan çeşmelerden hayat suyu aktığını görmek için Sadabad’a gitmelidir.

Gülelim oynayalım kâm alalım dünyâdan

Mâ-yı tesnîm içelim çeşme-i nev-peydâdan

Görelim âb-ı hayât akdığın ejderhâdan

Gidelim serv-i revânım yürü Sa ‘d-âbâda (Nedîm, Muh. 40/2)

Nedîm bu beytinde; ağlama mevsimindeki âşığın çektiği âh dumanını, sarı yağmur içinde gökyüzüne çıkan bir ejderhâya benzetmektedir.

Girye çâğı âşıkındın tartılan dûd-ı siyâh

Ejdehâdır kim çıkarlar gök sarı bârân-ârâ (Nedîm, Nazm.13/2)

Hûrî ve Gilmân: Arapça bir kelime olarak *hûr*, gözleri iri ve siyahı pek siyah beyazı pek beyaz kızlar (Sâmî, 2006: 561) olarak tarif edilmektedir. Dilimizde *hûrî* diye kullanılan bu kelime Cennet kızları demektir. Cennet delikanlılarına da *gilmân* denmektedir. Kur’ân’ın birçok âyetinde adları geçmekte olup, Peygamberimiz de hadislerinde onlardan bahsetmiştir. Ak tenleri ve kapkara gözleri bulunduğu özellikle belirtilen bu kızlar, Cennet’e giren Müslümanları kapıdan karşılarlar. Cennetlik müslümanın her isteğine hazır bulunurlar. Kur’ân bu kızları temiz eşler (zevcât-ı mutahhara) olarak nitelemiştir, yorumcular da bu temizliğin bedensel ve ahlaksal bir arınmışlık olduğunu ileri sürmüşlerdir. Âyette: “*Orada âhû gözlülerle yoldaş olacaklardır.*” (Duhan, 44/54) diye buyrulmaktadır. Vâkıa sûresinin 36-37. âyetleri ise şöyle der: “*Biz onları kız oğlan kız olarak yarattık, eşlerine düşkün ve onlarla yaşıt olarak vâir ettik.*” (Hançerlioğlu, 2000: 168). Yine bazı âyetlerde, yüksek değerinden ötürü saklanan ve bir anlamda kıskanılan, sedefinden çıkarılmamış beyaz inciye (el-Vâkıa, 56/23), gün yüzü görmemiş taze ve bembeyaz yumurtaya (es-Sâffât, 37/49) ya da yakut ve mercana (er-Rahman, 55/58) benzetilirler (Başoğlu, 2020: 37).

Marifetnâme’de ise hûrîlerden, müminler için hazırlanmış renkli döşeklerde, saraylarda ve şatolarda yastıklar üzerinde “*anber saçlı, hilâl kaşlı, kara gözlü, güneş yüzlü, şirin sözlü, işveli ve nazlı, inci dişli, mercan dudaklı, gül yanaklı, selvi boylu, güzel huylu, gülden taze ve körpe hûrî kızları vardır.*” diye bahsedilmektedir. Ayrıca hûrîlerin her birisi yetmiş kat elbise giymiştir. Çeşitli renklerde ve ölçüleri hafiftir. Her hûrînin teni cam gibi şeffaftır. Başlarında nur renkleriyle ışıldayan taçları vardır. Cevherlerle süslü tahtlardan müminlere bakarlar. Karşılarında da nice bin çocukla gılmân saf saf dizilmiştir (Yılmaz, 2013: s.y.).

Türklerin İslam dinini kabul etmesiyle birlikte hûrî ve gılmân ile ilgili inanış ve telakkilerde bu çerçevede olmuştur. Hûrî ve gılmân, Yüce Allah tarafından inananlara sunulan lutfun ve Rablerinin onlara gösterdiği ihtimâmın açık bir göstergesidir.

Klasik Türk şiirinde sevgili bir insana ait olamayacak kadar yüceltilmiş özellikler taşıdığından, sevgilinin en çok benzetildiği varlıklar da peri ve meleğe ilaveten hûrî ve gılmân olarak karşımıza çıkmaktadır. Sevgilinin hûrî ve gılmân ile birlikte anılmasının başlıca sebepleri ise; sevgilinin sanatlı yaratılmış sûreti, onun yaşadığı semtin cennet gibi oluşunun hûrî ve gılmânı hatırlatması ve onları bile bu cennet gibi olan semti görmeye özendirme ve sevgilinin gözlerinin hûrîlerin gözleri gibi iri ve siyah bir özellik taşıması gibi sebeplerdir.

Konuya örnek teşkil eden beyitler örneklerdeki gibidir:

Necâtî Bey bu beytinde, sevgiliyi periye benzeterek onu melek ve hûrîlerle kıyaslamaktadır. “firişteh, hûr ve perî” kelimeleri arasında tenasüp oluşturan şair; “Her ne kadar melek ve hûrî güzel olsa da, o peri yanaklının nasıl bir insan olduğunu gör!” demektedir.

Gerçi kim hûbdur firişteh ü hûr

Ol perî-rûyi gör ne âdemdür (Necâtî, G.66/4)

Sevgili insanüstü bir güzelliğe sahip olunca âşıklar onu bir beşer olarak değerlendirmezler. Aynı zamanda da sevgili görülmemiş bir sûrete sahip olacağı için hûrîlerin bile dikkatini çekecektir. Şaire göre; Âdem neslinden bu tasvirde bir insanın gelmemesinin nedeni, hurilerin melek huylu sevgilinin yüzünü görecektir olmaları gibi bir ihtimal taşımasından dolayıdır.

*Yüzüñi ey melek-sîret görürse diye **hûrîler***

Bu sûretlu beşer gelmiş degüldür nesl-i Âdemden (Necâtî, G.392/4)

Hûrî ve Gilmân, cennette yaşadıklarına inanılan dolayısıyla insan olmayan gaybî varlıklardandır. Şair âdem kelimesini kinayeli olarak kullanarak bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Ey peri, sen bu güzelliikle dururken gönül, hûrî ve gilmâna insan demez (onları insan yerine koymaz.).”

Sen bu hüsn ile dururken ey perî

***Hûr u gilmâna** gönül âdem dimez (Necâtî, G.233/5)*

Necâtî Bey’in hûrîye teşbih ettiği sevgiliyi bir sanat eseri olarak tahayyül ettiği bu beytinde şair, hûrîlerde nazın olmadığına bir hatırlatmada bulunmaktadır. Necâtî Bey’e göre; melekler her ne kadar bu sanatta yeterlik bulmuş olsalar da, hûrî gibi olan sevgiliyle güzelliğin nazı beraber olmamalıdır.

*Şîve-i hüsn ile sen **hûra** ber-â-ber olmaz*

Buldılar gerçi bu san’atde melâyik meleke (Necâtî, G.551/8)

Zâtî’ye göre, peri gibi yumuşak huylu sevgilinin göz bebekleri cennet hûrîlerinin iri gözlerine benzerliğiyle eşsizdir. Bu duruma delil olarak alınâ düşen kıvrıkcık saç lülelerini gösteren şair, saçları şekli itibariyle dal harfine benzetmiştir.

*Ol perî-hû merdüm-i çeşmi ile ‘**ayn-ı hûr-ı ‘în***

Bi-nazîr olduğına ol turralarla dâli var (Zâtî, G.230/3)

Sevgilinin mahallesinin cennete benzediğine daha önce de değinilmişti. İçinde gilmân bulunan cennet ile sevgilinin yaşadığı mahalleyi kıyaslayan Zâtî; “Ey melek gibi olan sevgili, gilmân seni mahallende (iken) cennetten görse, bu yana uçmak için kanadı olsa kanat açardı.” demektedir.

*Görse Cennetden seni kûyuñda **gilmân** ey melek*

Bu yana uçmag için olsa peri açardı per (Zâtî, G.485/2)

Zâtî bu beyitte hamamı cennet gibi hayâl etmektedir. Şaire göre; sofu olan kişi cennet köşkünün gilmânını seyretmek istiyorsa, hamamdan gelen periyi izlemelidir.

Eger gılmân-ı kasr-ı cenneti seyr itmek isterseñ

Temâşâ eyle sofî ol perî hammâmdan geldi (Zâtî, G.1628/6)

Kaf Dağı: Bazı efsane ve eski inanışlara göre dünyayı çepeçevre kuşattığı kabul edilmiş bir dağdır. Bir inanışa göre dünyanın etrafı Bahru'l muhit veya Okyanus denilen karanlık, çok büyük bir su tabakası ile kaplıdır. Kaf Dağı, bu su tabakasından sonra gelir. Yakut, Kazvini, İbn Verdi'nin tasvirlerince Kaf Dağı yeşil zümrüitten olup onun aksinden yeşil bize göre ise mavi gökyüzü meydana gelmiştir. Kaf Dağı bütün dağların anası olup diğer dağlar yeraltındaki damarlarla ona bağlıdır. Bu esâtiri dağ, görülen ve görülmeyen dünyalar arasında bir hudud oluşturmakta, kimse arkasında ne olduğunu bilmemektedir. Efsaneler ise orada Anka (Simurg) kuşunun yaşadığını bildirirler (TDE. Ans. ,1982: 5/86).

Anadolu halk inanışında Kaf Dağı, Kafkas Sıradağları ile aynı anlama sahip olup, sayısız kahramanlık öyküsünde geçer ve çok görkemli bir yeri vardır. Bu sıra dağlarda “dev ve periler” yaşar. Kaf Dağı, en çok bilge kral Süleyman ile ilgili öykülerde geçer ve Dünya'nın bittiği yerde Kaf Dağı'nın bir duvar oluşturduğu düşünülür (Boratav, 2020: 53).

Bahaeddin Ögel'in verdiği bilgilere göre ise, Kaf Dağı'nda veya Kaf Dağı geçildikten sonra Ye'cüc ve Me'cüc gibi normal boyun altında ve üstünde insanlara rastlanılmaktadır. Tepegöz de Anadolu masallarına göre, Kaf Dağı'nda oturuyordu. Kaf Dağı'nda bir mağarada yaşayan Tepegöz, insanları içeriye çekiyordu (Ögel, 1995: 437; Eberhard, 1953: 88)

İslam inancında ise Kaf Dağı Yüce Allah'ın kudretini yansıtan bir karaktere sahiptir. Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri'nin *Marifetnâme*'de Kaf Dağı ile ilgili verdiği bilgilere göre;

“Hak Teâlâ, yeşil cevherin artığından her iki deniz arasında, ilk denizle yerin çevresi arasında ve yedinci denizin ötesinde birer yeşil Kaf Dağı yaratmıştır ki, sayıları sekize yetmiştir. Bu dağların her birinin eni beş yüz yıllık yoldur. Bundan sonra Hak Teâlâ, kudretiyle, çadırlar misali yedi dağın üzerine yedi göğün kenarlarını kubbeler gibi koymuştur. Sekizinci Kaf Dağı ise dünya göğünün içinde, okyanus ile yer arasında hepsinden mücerret ve sade kalmıştır. Hak Teâlâ, o yeşil dağı, göğün içinden Güneş ışığı, Ay ve yıldızların nuruyla aydınlatır, ışınları Kaf Dağı'ndan havaya aksettiğinden

renksiz hava yeşil renkli görünür, halk bunu göğün rengi zanneder.”
(Yılmaz, 2013: s.y.).

Ayrıca yine bu eserde, Yüce Allah’ın yedi göğün duvarı olarak addedilen Kaf Dağı’nın ötesinde, bu büyük dağ halka gibi kuşatıp başını kuyruğunun üzerine koymuş büyük bir yılanın varlığından da bahsedilmektedir. Bu yılanın kıyamete de kadar Yüce Allah’ı tesbih edeceği ifade olunmaktadır.

Klasik Türk şiirinde Kaf Dağı; kûh-i kâf, cebel-i kâf, kûh-i Elbürz olarak da kullanılmaktadır. Yükseklik, yücelik ve makamı çağrıştıran Kaf Dağı’nın tasavvufi bir boyutta ele alınışı vardır ki o da insan-ı kâmilî temsil etmektedir. Perilerin ve diğer olağanüstü varlıkların ikâmet ettikleri bir yer olması kabilinden konumuza dâhil olan Kaf Dağı’nın klasik şiire yansımaları aşağıda sunulduğu gibidir:

Âşığın, sevgilinin derdi nedeniyle boyu iki bûklüm olur. Bu haliyle âşığın boyu (ق) kaf gibi olur. Zâtî’nin kâf kelimelerini cinaslı bir şekilde kullandığı bu beytinde; şair boyunun iki bûklüm olup kaf harfinden farkı olmadığını, (sırtındaki) dert yükünün de Kaf Dağı’ndan bir taş gibi olduğunu ifade etmektedir.

İki bûkdi kâmetüm fark olmaz oldum kâfdan

*Bâr-ı mihnet âdeme sengün değil mi **Kâf**dan (Zâtî, G.1165/1)*

Tasavvufta Kaf Dağı mürşid-i kâmilin vücûdudur (Pala, 2020: 248). Kaf Dağı ise genellikle Kaf Dağı’nda yaşadığına inanılan Anka ile beraber zikredilir. Zâtî de kendisini Anka’ya benzettiği bu beytinde; vücudunu yok saydığı takdirde, vahdetin Kaf Dağı’nda yaşayan Anka gibi olacağını ifade etmektedir.

Zâtî ‘âdem bilürseñ eger kim vücûduñ

*Billâhi **Kâf**-ı vahdete ‘anka degül misin (Zâtî, G.1005/7)*

Nâbî’nin Sultan Ahmed Han’a övgüde bulunduğu bu beyitte şair; sultanın halifelik şanını yıldıza teşbih ederek parlaklığını arttırmıştır. Şaire göre; Kaf Dağı’ndaki Anka’nın bu şöhreti duyması kol ve kanatlarının dökülmesine neden olacaktır.

Zihî revnak-fezây-ı kevkeb-i şân-ı hilâfet kim

*Döker bâl ü perin nâmın işitse **Kâf**’da ‘Ankâ (Nâbî, T.103/3)*

Vezir Muhammed Paşa için yazdığı bu Tarih beytinde Nâbî; yukarıdaki beyitte olduğu gibi burada da yüksekliği çağrıştıran Kaf Dağı'nı işlemiştir. Şaire göre; Kaf Dağı'ndaki Anka paşanın mübarek nâmını işitmiş olsa yuvasında dahi dinlenme uykusu göremez.

Âşiyânında dahi h'âb-ı ferâgat göremez

Kâfda nâm-ı hümayûn işitse 'ankâ (Nâbî, T.127/31)

Sultan Ahmed'in cülûsu için yazdığı bu kasidede Nâbî, Kaf Dağı için bir diğer ismi olan Elbürz'ü seçmiştir. Şair, gökteki yıldızla benzettiği sultanın, ünü ve ululuğuyla zayıflara yardım etmesini, Kaf Dağı'na incir tohumu satmaya benzetmektedir.

Eylese şân u şukûhı zu 'afâya imdâd

Kûh-ı Elbürz 'e satar kevkebe tohm-ı encîr (Nâbî, K.8/34)

Tasavvufi bir düşünce içerisindeki şairin bu beytinde; nefis mücadelesine vurgu yapılmaktadır. Nâbî bu durumu: "Ey nefis, Kaf Dağı'nda kutsal âlemin kuşu iken şimdi imkânın yemek sofrasında sinek oldun." diye dile getirmektedir.

H'ân-ı imkânda şimdi meges olduñ ey nefis

*Murg iken 'âlem-i kudsuñ **cebel-i kâf**ında* (Nâbî, G.745/3)

Nedîm'in Ali Paşa'yı övmek için yazdığı bu kasidede şair, paşayı aslana benzetmektedir. Şaire göre; cihanı fetheden aslanpençesinin gücü, Kaf Dağı'ndaki Anka'yı yuvasından ayırır.

Şîr-i cihân-güşây ki çengâl-ı satveti

*Sîmurg-ı **Kâfa** tefrîka-i âşiyân verir* (Nedîm, K.3/21)

Yukarıdaki kasidenin devamı olan bu beyitte şair, savaş alanını bir oyun gibi hayâl etmektedir. Bilindiği üzere zekice hamleler karşı tarafı mağlup eder. Nedîm'in tasavvuruna göre; ejder yıkan Anka ve asker dağıtan aslan gibi olan paşanın hamleleri karşısında Kaf Dağı bile arkasını çevirmek durumunda kalır.

Simurg-ı ejder-efken ü şîr-i sipeh-şiken

*Kim **kûh-ı Kâf** hamlesini görse yan verir* (Nedîm, K.3/22)

Nedîm bu tarihi padişaha ait kalyon²⁴un denize indirilmesi üzerine kaleme almıştır. Nedîm'in heybeti ve yüksekliği nedeniyle Kaf Dağı'na benzettiği gemi, cihanın bekçisi olan en büyük padişahın (III. Ahmed'in) duasıyla kuvvet, doğruluk ve gayretle denize sevk edilmiştir.

Hele sonra du 'âsiyle şehenşâh-ı cihânbânın

*Yürütdüler o **kûh-ı Kâfi** zûr u sıdk-ı himmetle (Nedîm, T.16/8)*



²⁴Kalyon, yelkenle ve kürekle yol alan savaş gemilerinin en büyüğüdür. <https://sozluk.gov.tr/> (21.03.2023).

4. BÖLÜM

KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE PERİ

4.1. Sevgili, Âşık ve Rakîb ile İlgili Unsurlar

4.1.1. Sevgilinin Güzellik Unsurları

Klasik şiirde sevgili için pek çok benzetme unsuru bulunmakta olduğu ve şairler tarafından hepsi için temsili tasavvurlar oluşturulduğu görülmektedir. “*Klasik şiirde ‘sevgili’ genel olarak ele alındığında, fiziki unsurları yönünden beşeri vasıflarıyla belirgin değildir, soyut tasvirlerle, sembolik metaforlarla örülmüş, cinsiyeti ve hüviyeti belirsiz, stilize bir tiptir.*” (Gökcan, 2011: 122). Klasik Türk şiirinde sevgili, gerçek anlamda bir insan olabildiği gibi, teşbih ve mecaz anlam ile de peri olabilmektedir. Beyitler tasavvufî anlamda ele alındığında ise, sevgili olan Allah, kendisini herkesten gizliyor oluşu ile periye teşbih edilmektedir. Sevgilinin periye benzetilmesi ise; onun akılları alacak kadar güzel olma, görünmekten kaçınma, âşıkta çarpılmış gibi bir etki bırakma ve gözleriyle etkileme gibi başlıca özellikleri taşıyor olması sebebiyledir. Konu ile alâkalı beyitler aşağıda verilmiştir:

4.1.1.1. Göz (Çeşm)

Klasik Türk şiirinde, sevgilinin gözleri büyüleyici bir etkiye sahiptir. Sevgili, bazen gözlerini bazen de manalı bakışlarını kullanarak âşığı büyüler. Bu nedenle de gözleri büyücülük yapar. Göz insan duygularının yoğunlaşp üzerinde toplandığı bir organ olma özelliğine sahiptir. Büyücüler bu yoğunlaşan enerjileri istenilen yere yönlendirme konusunda uzmanlaşmışlardır. Karşımıza çok sıklıkla çıkan göz ve cadı ikilisi ise, çalışmamızın konusu olan peri ve onun sihir yapan gözleriyle kesiştiğinden periye teşbih edilen sevgiliye ait iki unsur olarak kabul edilmiştir. Konumuza ilişkin örnekler aşağıda sıralanmıştır:

Periler, ceylan şekline girebilmektedirler. Ceylanların ise en dikkat çeken organları, iri, siyah ve büyüleyici olan gözleridir. Durum böyle olunca;

Sevgilinin peri şiveli bir ceylana, sevgilinin gözlerinin de ceylanın gözüne teşbih edildiği bu beyitte Necâtî Bey, âşıklarla peri edalı ceylanları karşı karşıya getirerek bir savaş sahnesi yaratmak istemiştir.

Bir alay oldı perî şîveli âhû begler

Gözi âhûların alayına yâhû begler (Necâtî, G.67/1)

Şairin, sevgilinin gözlerini cadıya, yan bakışlarını da ok atan bir hileciye teşbih ettiği bu beytinde, şair sevgilinin o cadı gibi gözlerini bildiği için, yan bakış oku atan hileciliğini de ancak onu tecrübe eden kimselerin bilebileceğini ifade etmektedir.

Ol câduvâne gözleri ben bildüğüm bu kim

Mekkâr-ı gamze-zendürür anı bilen bilür (Necâtî, G.156/4)

Gönlünü, büyücü gibi gözlere sahip sevgiliye veren âşğın hiçbir vakti kalmamıştır. Bu yüzden âşık, acımasız sevgilinin âşğın içinde bulunduğu durumdan haberdar olmasını istememektedir.

Vireliden gönlümi şol gözleri sâhirlere

Nesne yok vaktümde hâlüm virmesün kâfirlere (Necâtî, G.544/1)

Peri ve insan arasındaki tezdâ kullanan şair, perilerin büyüleyici gözleriyle insanları etkileyip akıllarını başlarından almasını sevgiliye ait bir vasıf gibi göstermiştir. Şaire göre, peri gibi güzel olan sevgilinin gözleri bir anda bin adamı mahveder. Buna rağmen sevgili hiç: “İnsanı Tanrı yaratır.” demez.

Gözlerüñ bir lahzâda biñ merdümi eyler helâk

Ey perî dimez ki hiç insânı Tanrı yaradur (Zâtî, G.267/4)

Sevgilinin gözleri sihir yaparak karışıklık çıkarma konusunda aşırı istekli olup ne yaptığını bilmez. Yanakları ise âşıkların gönüllerini almak amacıyla her gün yüz tane hile yapar.

Göz karardub fitne uyarmakda çeşmi sihr ider

Ruhları eyler gönüller almaga her gün yüz âl (Zâtî, G.834/5)

Zâtî bu beyitte, sözcüklerinin sihrini kullanarak bir gazel yazmıştır. Şair, cadı gibi gözlere sahip olan sevgiliye nidâda bulunarak, yine sihir yapıp üflediği gazelini, o fitneci gözlerin üstüne söylediğini ifade eder.

Ey gözi câdû yine sihr itdim efsûn okudum

Bir gazel didim bu gün ol çeşm-i gammâz üstine (Zâtî, G.1309/4)

Nâbî, sevgilinin kaşlarını, gözlerinin üstünde bulunuyor olmaları sebebiyle Harem ceylanlarının şâhına, büyüleyici gözlerini de iki ceylana benzetmektedir.

Şâh-ı âhû-yı haremdür iki ebrû degül a

*İki âhûdur iki **nergis-i câdû** degül a (Nâbî, G.715/1)*

Tuzaklar, şekilleri itibariyle genellikle daire halinde kazılan çukurlar olarak bilinir. Nedîm'in sevgilinin göz hareketlerini tuzakla ilişkilendirdiği bu beytinde, peri güzeli sevgilinin gözlerinin dönüşü daire şeklinde bir tuzak oluşturur. Âşık da, can alıcı acımasız sevgilinin bu tuzağına tutulmak durumunda kalır.

Cân-şikârım nice bend olmayam ol kâfire kim

***Gerdiş-i çeşm-i perî** halka olur dâmında (Nedîm, G.126/7)*

Âşıklar için sevgilinin her bakışı bir anlam ifade eder. Sevgilinin öfke dolu bakışları bile âşık için lütuf niteliğindedir. Bu öfke dolu bakışların yabancılara yöneltilmesi âşığı kıskançlık ile dağlar. Şair bu durumu, sevgilinin gözündeki azar üslubunun sihir yapması gibi güzel bir nedene bağlamaktadır.

Dâğ-ı reşk etdi beni gayre nigâh-ı hışm edüp

*Bü'l-aceb **sihr** etdi çeşmin şîve-i âzârda (Nedîm, Kt.75/1)*

Klasik şairler, etkileyici kelime ve söylemlerde bulundukları için kendilerini büyücü olarak tasavvur ederler. Bu tahmiste karşımıza Hârût ilmini bilen siyah gözlü bir büyücü olarak çıkan Nedîm'in süzgün bakışları o derece sihir yapmayı bilir ki, tek bakışta her güzeli kendine tabi kılar, aynada bile şairin gönlünün aksini alır, büyücüleri ve sihirlerini aciz bırakır.

Şol mertebe kim gamzelerim sihr bilirler

Yek nazarda her âfeti teshîr kılurlar

Mir'âtda benden dahı aks-i dil alırlar

Erbâb-ı füsûn ü sihire âciz olurlar

***Çeşm-i siyeh-i câdû-yı** Hârût-fenimden (Nedîm, Tah.10/2)*

4.1.1.2. Kirpik (Müje, Müjgân)

Sevgilinin gözleriyle birlikte etkileyici ve öldürücü özelliklere sahip en önemli güzellik unsurlarından biri de kirpikleridir. Klasik şiirde sevgilinin kirpikleri âşığın ölümüne sebep olan cellâtlardır. Âşık bu kirpikler nedeniyle yaşıyorsa şayet kan ağlamaya devam eder. Konuyla ilgili beyitler aşağıdaki gibidir:

Peri gibi güzel sevgilinin pençeye teşbih edilen kirpikleri, bakış nurunun güzellik girdabına dalan âşığı kirpik pençelerini açarak kurtarır. Nâbî'nin bu beytinde, şairin Yüce Allah'ın güzelliğe olan tecellilerini tefekküre daldığı anlaşılmaktadır.

*O perî **pençe-i müjgân**ın açup itdi halâs*

Lücce-i hüsnine müstagrağ iken nûr-ı nigeğ (Nâbî, G.663/2)

Klasik şiirde sevgilinin bir cinsiyeti yoktur. Sevgili bir peri de olabilir yaratıcı olan Yüce Allah da. Bu bahsedilen duruma şiirlerinde sık rastlanılan Nâbî'de; yüce sevgili, dünya işlerini boş görenlere hasret mektubu gönderir, sıralı kirpiklerinin de resmini çizer.

'Alîye ol perî mektûb-ı müştâkâne göndermiş

***Saf-ı müjgân**ının resmin yazup rindâna göndermiş (Nâbî, G.340/1)*

Cinler insana uyku ile uyanıklık arası bir trans halindeyken görünürler. Cin taifesinden olan periler de bu duruma dâhildir. Nâbî de bu beyitte, periye benzeyen sevgiliyi uyku vakti seyretmenin mümkün olmadığını, baktığı zaman ise gördüğünün gülümseyen gizli kirpikler olduğunu ifade etmektedir.

Nice kâbil ol perîye dem-i h'âbda nezâre

*Nigeğ eylesem **nihânî müjeler** tebessüm eyler (Nâbî, Mfd.11)*

Zâtî, bu beytinde peri huylu sevgilinin kirpiklerini, bela cellâdı yani bir can alıcı olarak nitelemektedir. Şair, sevgilinin kirpiklerinin, insanları öldürüp canlarını almaktansa kendisini öldürmesini yeğlemektedir.

*Ey perî-hû hey nice **cellâd-ı âfetdür müjen***

Katl iden merdümle o almasun öldür beni (Zâtî, G.1496/2)

Sevgilinin kirpiklerini oka teşbih eden şair bu beyitte, peri gibi bir yüze sahip olan sevgiliye seslenerek; sevgilinin okunun ucu nedeniyle gönlündeki yaranın yine kanadığını ve şair için bütün insanların ağladığını anlatmaya çalışmaktadır.

*Zahm-ı sînem **tirüñ ucından** yine kan agladı*

Ey perî-peyker benümçün cümle insân agladı (Zâtî, G.1520/1)

Sevgilinin âşığa zulüm edip acı çektirmek için kullandığı silahlarından biri de oka benzeyen kirpikleridir. Oka benzeyen kirpikler, âşığın kanının dökülmesine neden olur. Zâtî bu beytinde, peri gibi olan sevgilinin kendisine eziyet ederek kanını içtiğini söylemekte ve buna şahit olarak da dudağındaki kan rengini (kırmızılığı) göstermektedir.

*Zulm ile kanum icdüğine **tîrûñ** ey perî*

Şâhid yeter ki rengi tutagındadur dahi (Zâtî, G.1742/6)

4.1.1.3. Kaş (Ebrû)

Klasik şiirde kaşın bir diğer ismi Farsça “ebru”dur. Kaş yuvarlak görünüşü nedeniyle hilâle, mâh-ı neve ve âşığın etkilemesi nedeniyle de sâhire (büyücüye) teşbih edilmektedir. İncelediğimiz beyitlerde kaşlar; sihir yapan, (iki kaş) arasında insanlar öldüren, Ay’a benzemesi nedeniyle âşıkların deliliğini arttıran özelliklere sahip olup bu özellikleriyle karşımıza çıkmaktadır.

Ay ve peri arasındaki münasebetle çokça karşılaşmamızın bir diğer nedeni de, Ay’ın hareketlerinin tüm canlılara olan etkisidir. Bu dönemlerden insanlar ve cinler de etkilenirler ve bu zamanlarda psikolojik rahatsızlıklarda bir artış meydana gelir.

Konu ile ilgili beyitler aşağıdaki gibidir:

Necâtî Bey’in sihir kelimesinden hareketle bir peri mazmununa işaret ettiği bu beytinde, sevgilinin kaşları büyücüye teşbih edilmiştir. Şair, yapılan her büyüün sebebi olarak sevgilinin büyücü kaşlarını, çıkan her fitnenin kaynağı olarak da sevgilinin dikbaşlı saçlarını göstermektedir.

*Her ne sihr olursa ol **ebrû-yi sâhirden** gelür*

Her ne fitne var ise bu zülf-i ser-keşden çıkar (Necâtî, G.197/2)

Sevgilinin birbirine yakın kaşlarının birbirine ulaşması dahi âşığın kıskançlıktan ölme sebeplerinden biridir. Zâtî’ye göre; peri gibi güzel sevgilinin kaşları birbirine ulaşınca, arada kalan âşıklar ölmezse eğer sevgili şairi öldürmelidir.

Arada âdemler ölmezse eger öldür beni

*Biri birine ulaşmış ey perî ol **kaşlar** (Zâtî, G.155/3)*

Âdem (آدم) kelimesindeki elif harfini, sevgilinin kaşlarını çattığında ortaya çıkan düz uzun çizgiye benzeten şair, güzel sevgilinin o iki kaşının sürekli birbirine

ulaşmış olduğunu ve kaşlarının arasında bir gün çatıklık görmese bu durumu şaşırtıcı bulacağını ifade etmektedir.

Arada âdem olmazsa ‘acebdür ey perî bir gün

*Ulaşmış birbirine muttasıl ol **iki ebrûlar** (Zâtî, G.184/5)*

Yukarıda da değinildiği üzere Ay’ın belli dönemlerinde cinlerin fizik âleme doğru bazı yönelmeleri olmaktadır. Perileri görenlerin ise akıllarını kaybettikleri ya da Ay’ın konumuna göre deliliklerinin arttığına dair inanışlar vardır. Sevgilinin Ay’a benzeyen kaşlarıyla bu durum arasında bir irtibat kuran şaire göre; peri gibi güzel sevgilinin hilâle benzeyen kaşları, ayda yüz farklı şekil alır, böyle bir durumda tek bir insan hangi birine çılgınca âşık olur (bu bilinmez).

*Ayda yüz **mâh-ı nev-i ebrû-perî** peydâ olur*

Kankı birine bir âdem ‘âşık-ı şeydâ olur (Zâtî, G.353/2)

Zâtî, peri yüzlü sevgilinin hilâle benzeyen kaşlarını gördüğünden beri, gönlünün yine dîvâneliklere başladığını dile getirmektedir.

*Bir perî-peykerin **ebrûsı hilâlin** göriben*

Ah kim yine gönül başladı dîvâneliğe (Zâtî, G.1351/3)

Ay’ın başında âşıkların deliliklerinin arttığını belirten şair, sevgilinin hilâl gibi olan kaşlarını kimseye göstermemesini temenni etmektedir.

Ay başında ey perî- peyker cünûn efzûn olur

*O **hilâl-ebrûyı** itdirme temâşâ kimseye (Zâtî, G.1385/2)*

4.1.1.4. Saç (Zülf, Perçem, Kâkül, Turrâ)

Klasik şiirimizde saç için kullanılan karşılıklar: Farsça zülf, perçem, kâkül ve Arapça turrâ kelimeleridir. Saçlar, genel olarak âşığı deli etmesiyle ön plana çıkmaktadır. Rengi yönüyle siyahtır ve geceye teşbih olunur. Saçlar bazen de kış gecesi gibi olur. Şairler peri ve perişan sözcükleri arasında kelime oyunları yaparak, saçın dağınık olmasıyla perilerin âşıkların aklını dağıtması arasında anlam ilgileri kurarlar. Konumuzla alâkalı beyitler şunlardır:

Çevgân kelimesi, cirit oyununda oyuncuların elinde taşıdıkları ve birbirlerine attıkları değnek (Parlatır, 2014:292) anlamına gelmektedir. Necâtî Bey’in bir güzellik

müسابakasını hayâl ettiği bu beytinde, şair sevgilisinin perçemlerini top oynamak için kullandığı değneğe benzetmektedir.

*Ol perî **perçemlerinden** çengine çevgân alur*

Her kimüñle hüsn topın oynasa meydân alur (Necâtî, G.55/1)

Âşığın deli dîvâne olması, bir nevi onun aşkının büyüklüğünün bir ispatı niteliğindedir. Bu yüzden de, dünyada peri gibi bir sevgilinin saçının aşkı ile her kim aklını kaybederse, âşıklar arasında akıllı olan odur.

*Bir **perînüñ saçı** sevdâsı ile 'âlemde*

Kim ki dîvâne olubdur odur uslu begler (Zâtî, G.378/6)

Peri ve mecnun kelimeleri arasında tenasüp sağlayan Zâtî'ye göre; peri olan sevgilinin siyah saçları şairi deli ettiğinden beri, şair, gece gündüz dağ başlarında bulut gibi ağlayarak yürümektedir.

*Ey perî mecnûn idelden **Leylî zülfüñ** Zâtîyi*

Rûz u şeb taglar başında ebr-veş aglar yürür (Zâtî, G.190/5)

Şair, şöhretli bir periye benzettiği sevgilinin saçlarının dağınık olma nedenini, sevgilinin kahküllerine bir tarak gibi sataşmış diğer âşıklar olarak görmektedir.

*Dil üşürmiş gibi il **kâkülüñe** şâne-sıfat*

Ey perî-şân yine gâyetde perîşân ancak (Zâtî, G.664/2)

Nâbî'nin deniz dalgalarını sevgilinin kıvrıcık saçlarına teşbih ettiği bu beytinde; sabah rüzgârının tıraşını saç gibi olan dalgaların üstünde gören sevgili, deniz kenarında, bir peri gibi kıvrıcık saç lülelerini açmıştır.

Şâne-i bâd-ı sabâyı zülf-i mevc üzre görüp

***Turrasın** açmış leb-i deryâda mânend-i perî (Nâbî, Kt.30/13)*

Sevgilinin siyah saçlarını kış gecesine teşbih eden şair, sevgilinin güzelliğinin kıvamının bir unsuru olan yüzünü de ateşli parlak bir Ay'a benzetmektedir.

***Kâküli** şâm-ı zemistân o perînün ammâ*

Rûyı takvîm-i cemâlinde meh-i âzerîdür (Nâbî, G.92/4)

Dağınık saçların kölesi (esîr-i zülf-i perîşân) ile değneğe kapılmış (rübûde-i çevgân) kelimeleri arasında leff ü neşr sanatı yapan Nedîm, sevgiliye nidâda bulunarak, dağınık saçlarının kölesi olduğu sevgilinin gelmesini ve çevgen (değnek) gibi olan saçlarına kapılmış olduğunu bilmesini istemektedir.

Gel ey esîr-i zülf-i perîşânın olduğum

Bilmez misin rübûde-i çevgânın olduğum (Nedîm, G.79/1)

4.1.1.5. Yüz (Çehre, Peyker, Rû, Rûy, Sîmâ)

Klasik şiirimizde yüz; Farsçada çehre, peyker, rû, rûy ve Arapçada sîmâ gibi karşılıklara denk gelmektedir. Sevgili peri gibi bir yüze sahip olunca, onun yüzü yasemin çiçeğine benzer, yüzü dünyaya Güneş gibi doğar, âşıkların akıllarını baştan alan bir melek gibi görünür. Yüz ile ilgili tüm anlamlar aşağıdaki örneklerde verildiği gibidir:

Necâtî Bey bu beytinde, dürülerek katlanıldığı zaman içi boş yuvarlak bir şekil alan şiir tomarını şekli itibariyle şeker kamışına benzetmiştir. Ve bu tomardaki şiirler tatlı sözlerle doludur. Çünkü şair peri gibi beyaz yüzlü (yasemin çiçeğini anımsatan) sevgiliyi kuvvetli bir tesirle kendine bağlamayı amaçlamaktadır.

Bir perî-peyker semen-sîmâyî teshîr itmege

Ney-şeker gibi şîrînlik toludur tûmârumuz (Necâtî, G.241/8)

Periler ve insanlar yaratılışları gereği farklı yapılardaki varlıklardır. Periler ruhani, insanlar ise cismanidirler. Dolayısıyla da şair bu ikisi arasında bir tezat oluşturmuştur. Peri gibi olan sevgilinin yüzünü Güneş'e teşbih eden şair, onu dünyaya doğan bir Güneş gibi hayâl etmiştir. Şaire göre, yeryüzüne peri olan sevgili gibi bir insan gelmemiştir.

Togduñ cihâna gün gibi bir yüzden ey perî

Dünyâ yüzine gelmedi âdem senüñ gibi (Necâtî, G.645/2)

Necâtî Bey'in güzelliğiyle meşhur Mestî Çelebî'ye olan hayranlığını dile getirdiği bu beytinde, şair Mestî Çelebî'nin peri gibi bir yüze ve melek gibi bir görünüşe sahip olduğunu ifade eder. Üstelik ona yalnızca şair değil herkes, akli başında olmayacak kadar âşıktır.

Yaluñuz ben degülem her kişi dîvânedürür

*Sen **perî çehre** melek-manzara Mestî Çelebî (Necâtî, G. 647/3)*

Bu beyitte, peri ile âdem arasındaki tezattan yararlanan şaire göre; peri yüzlü sevgilinin onun yolunda can verenlere kavuşma sözü vermesi âşıkları öldürecektir. Çünkü âşığın sevgiliye kavuşması bu yolda can vermesi sayesinde gerçekleşir.

Dir imişsin cân viren yolumda irer vasluma

*Ey **perî-peyker** senüñ bu sözün âdem öldürür (Zâtî, G.286/2)*

Nâbî bu beyitte, peri gibi olan sevgilinin yüzünü sayfaya, mavi gözlerini de bu sayfaya çizdiği lacivert desenlere teşbih etmiştir. Şair, gönlünün o peri yüzlü sevgilinin mavi gözlerini hayâl ettiğini, ümit sayfasının kenarına da lacivert desen çizdiğini ifade etmektedir.

*Hayâl itdün gönül çeşm-i kebûdın ol **perî-rûyuñ***

Kenâr-ı nüsha-i ümmîde nakş-ı lâciverd itdün (Nâbî, G.452/4)

Klasik şiirde sevgilinin her tavrı âşik tarafından farklı yorumlanır. Sevgilinin ilgisiz davranması alnında çatık bir tavır oluşturur. Şair de bu nedenle, peri yüzlü sevgilinin niyetinin kavgâ olup olmadığını merak etmektedir.

Yine çindür cebin vaz‘-ı tegâfûl-gûne âmâde

*Bizimle ey **perî-rû** niyyetün gavgâ mıdur bilmem (Nâbî, G.542/2)*

Nedîm bu murabbasında, sevgilinin yüzünü peri yüzüne, gözlerini de cellâda teşbih etmiştir. Şair “demem” kelimesiyle redif yaparak sevgiliye ait bazı vasıfları sıralamıştır:

Nedîm, gül gibi yanaklı gül renkli elbisesinde mor çizgileri olan o peri yanaklı sevgilinin can alıcı gözünün eziyetlerini, kendisinin aşk derdiyle ağlayıp inlemelerini söylemeyeceğini belirtmektedir. Sevgilinin tavır ve hareketlerinden konuşmasının ise; şairin onun adını söylemek istemiyor oluşunu engellemediğini ifade etmektedir.

*Ol **perî-rûyun** cefâ-yı çeşm-i cellâdın demem*

Derd-i aşkıyla Nedîmin âh u feryâdın demem

Tarz u tavrın söylesem mâni‘ değil adın demem

Gül yanaklı gülgülü kerrâkeli mor hâreli (Nedîm, Mu.42/5)

Perilerin insanları itaatleri altına almalarının söz konusu olması gibi, insanların da cinleri ve perileri itaatleri altına almaları söz konusudur. Bu duruma bir işarette bulunan Nedîm'e göre; peri yüzlü sevgilinin âşığa gündüz ya da akşam itaat etmesi, âşıklar için bir engel teşkil etmemektedir.

Ol perî-rû âşîka râm olsa da mâni' değil

Gündüzün olmazsa ahşam olsa da mâni' değil (Nedîm, G.74/1)

4.1.1.6. Ağz (Dehân)

Sevgilinin bir diğer güzellik unsuru olan ağzı Farsçada dehân kelimesiyle karşılanmaktadır. İncelediğimiz beyitlerde periye teşbih edilen sevgilinin ağzıyla ilgili olarak tespit edilen beyitler aşağıdaki gibidir:

Periler ruhani varlıklar olduğu için yüz hatları da insanlar kadar belirgin değildir. Nedîm de bu durum nedeniyle; rakîblerin sevgilinin ağzı için bazen var bazen yok dediklerini, bu durumun ise, Hz. Süleyman'ın yüzüğünü bir devin gizlemesi sonra yüzüğün bulunması gibi bir hâle geldiğini söylemektedir.

Geh var didi dehânuña agyâr gâh yok

Ol hâtem oldı dîv-i Süleymân oyuncagı (Necâtî, G.584/3)

Sevgilinin ince beli ve yok denecek kadar küçük olan ağzı ile perilerin görünmezlikleri arasında bir bağlantı kuran Zâtî; peri yanaklı sevgilinin kıl kadar bir beli varsa göze göstermesini, küçük bir ağzı varsa da bunu konuşarak belli etmesini istemektedir.

Göze göster görelüm kılca miyânuñ var ise

Ey perî-ruh söyle bir zerre dehânuñ var ise (Zâtî, G.1476/1)

4.1.1.7. Yanak (Rûh, Rûhsâr)

Yanak kelimesi Farsçada rûh, rûhsâr gibi karşılıklarla kullanılmaktadır. Sevgilinin yanağı genellikle gül renkli yani kırmızıdır. Bazen de kırmızı bir şaraba teşbih edilir. Yanağın âl rengi oluşu ile şairler söz sanatları yaparak onun aynı zamanda da bir hileci olduğunu ifade ederler. Beyitler aşağıda verildiği gibidir:

Yarısı sarı yarısı kırmızı bir gül çeşidi olan *göl-i ra'nâ* ile sevgiliye hitapta bulunan Necâtî Bey'e göre; henüz buluş çağında olan peri yanaklı sevgiliyi şair gözleriyle görmemiş, ona kulaktan işittiği kadarıyla âşık olmuştur.

Ey gül-i ra'nâ kulakdan 'âşık itmişdür beni

Ol perî-ruhsâr gözler görmedük nâ-rüstedür (Necâtî, G. 82/2)

Necâtî Bey bu beytinde, periye teşbih ettiği sevgilinin yanağının (kırmızı) rengini şarabın verdiği hararete bağlamış ve âl kelimesini cinaslı olarak kullanarak hem kırmızı hem de hile anlamında ele almıştır. Şair, sevgilinin kırmızı yanaklarına, gönül ülkesine ateş salıp pek çok hile yapması nedeniyle sitemde bulunmaktadır.

Tâb-ı mülden ey perî reng-i ruhuñ al eyledüñ

Kişver-i cânâ od urduñ gör nice âl eyledüñ (Necâtî, G.297/1)

Sevgiliyi sakiye teşbih eden şair, bu beyitte de yine sevgilinin kırmızı yanakları ile şarap arasında renkleri açısından bir ilgi kurmuştur. Şair her ne kadar bilmezlikten gelse de, peri gibi güzel yanaklı sevgilinin, şişeler içildiği zaman, içi şarapla dolu kadehlerle hizmet etmesini yanaklarından öğrendiğini haber vermektedir.

'Aceb kim ögredür ey sâkî-i perî-ruh kim

İçildüince tolular tapu kılur şişe (Necâtî, G.507/6)

Zâtî de bu beytinde, peri yüzlü sevgiliyi ve onun büyücü gözlerini ne zaman görse, sabrı ve huzuru gibi aklının da ona veda ettiğini söylemektedir.

Kaçan kim ol perî-ruhsâr ü çeşmi sâhiri görsem

Benümle sabr u ârâmum gibi 'aklum vedâ' eyler (Zâtî, G.362/4)

Bu beyitte, peri yanaklı sevgililer nedeniyle dünya bir cennet gibi olmuştur. Hiddetinin muhatabı olan sofuya seslenen şair, insanın nasıl olup (da) şarap içmeyeceğini sorgulamaktadır.

Cihân cennet-misâl oldı perî-ruhsârlar mîrüm

Behey sofî mey-i sâfî nice nûş itmesün âdem (Zâtî, G.908/3)

Hayret kelimesi tasavvufî bir terimdir ve şaşkınlık anlamına gelmektedir. Âşık, Allah'ın ya da sevgilinin güzelliği karşısında şaşırılmış bir hâle gelir. Şair de bu

durumu; sevgilinin yüzünü gördüğü an şairi, hemen bir şaşkınlığın aldığı, o sebeple de peri yanaklı sevgiliye vaziyetini ifade edemediği şeklinde anlatmaktadır.

Ol perî-ruhsâra ahvâlüm nice takrîr idem

Gördiğim dem yüzini alur hemân hayret beni (Zâtî, G.1490/5)

4.1.1.8. Dudak (Leb)

Sevgilinin güzellik unsurlarından biri olan dudak, Farsçada “leb” olarak geçmektedir. Konumuz peri olduğu için dudak kelimesinin daha çok Hz. Süleyman’ın mührüyle birlikte anıldığı görülmektedir. Dudaklar rengi itibariyle kırmızı renkli değerli la’l taşına teşbih edilmektedir. Klasik şiirde, sevgilinin dudakları (iki dudağının arasından çıkan sözlerle) âşıkları kendine itaat ettirmesi bakımından son derece önemli bir güzellik unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Örnek beyitler aşağıda sunulmuştur:

Şair, bu beyitte sevgilinin dudaklarını, Hz. Süleyman’ın (içinde cinlerin ve perilerin de bulunduğu pek çok mahlûkâta hükmettiği) yüzüğüne teşbih etmiştir. Şair şöyle demektedir:

“Ey peri gibi olan sevgili, dudakların Süleyman’ın mührü/yüzüğü olduğu için, senin her taraftan gözcülerin ejderhalardır.”

Leblerüñ möhr-i Süleymân olduğu için ey perî

Her yañadan ejdehâlardur nigh-bânuñ senüñ (Necâtî, G. 311/2)

Ali Nihad Tarlan’a göre, bir isteği elde etmek için meşru ve gayri meşru iki yol vardır. Onu elde etmek için lazım geleni yapmak meşru, büyü amaçlı dualar okuma, havas okuyarak cinleri ve perileri davet etme ise gayri meşrudur. O yüzden de sihir ve dua kelimelerinin altındaki peri bir mazmun durumundadır (t.y. : 295).

Sevgilinin dudakları bazen acı bazen tatlı sözler sarf eder. Hem de dudakta tat ve tuz özelliği bulunur. Şaire göre sevgili (peri), dünyadaki insanları sihir yaparak aldatmak için, dudakları aracılığıyla bazen tuz göstermekte bazen de şeker saçmaktadır.

Sihr ile aldatmaga halk-ı cihânı dem-be-dem

Gâh olur tuz gösterür geh şeker-efşândur lebüñ (Necâtî, G.310/5)

Kırmızı ve değerli bir süs taşı olan la'l, peri gibi olan sevgilinin dudağına teşbih edilmiştir. Rengi yönünden kırmızı la'l taşına benzeyen dudak, şekil yönünden de mührü andırır. Mühr-i Süleyman ise Hz. Süleyman'ın yüzüğüne/mührüne verilen addır. Hz. Süleyman'ın yüzüğüyle pek çok mahlûkâta hükmetmesi gibi, peri olan sevgili de kendisine itaat ettirmek için dudaklarını kullanır. Zâtî'ye göre; peri olan sevgilinin lal taşına benzeyen dudakları Süleyman'ın mührünün özelliklerini taşımaktadır. Bu yüzden de insanların, cinlerin, vahşi hayvanların ve kuşların onun ağzından çıkacak söze göre hareket etmelerine şaşmamak gerekmektedir.

İns ü cân vahş u tuyûr agzuña bakarsa nola

Ey perî la'l-i lebûñ möhr-i Süleymân götürür (Zâtî, G. 232/2)

“Perî, hâtem, Süleymân” kelimeleri tenasüp yapan şair, isti'âreyle de sevgilinin dudaklarını kırmızı bir mührü, âşığı da karıncaya benzetmiştir. Zâtî bu beyitte; periye benzeyen sevgilinin kırmızı bir mührü andıran dudaklarına candan bir şekilde düşkün ve bir karınca gibi olduğunu söylemekte, gönlünün de Süleyman gibi bir sultan olmayı istediğini belirtmektedir.

Ol perîñüñ hâtem-i la'line cândan mâylüz

Gerçi bir mûruz Süleymân olmag ister göñlümüz (Zâtî, G.523/2)

Sevgili, âşıklar için bir sultan olduğu gibi diğer güzellerin de sultanıdır. Kıp kırmızı dudakları da incelik yüzüğünün kaşına benzemektedir. Şair bu durumda : “Ey peri gibi olan sevgili, güzellik ülkesinin Süleyman'ı sensin. İncelik yüzüğüne kaş olan (ise) kırmızı dudaklarındır.” demektedir.

Ey perî sensin Süleymânı melâhat mülkinüñ

La'li nâbundur letâfet hâtemine kaş olan (Zâtî, G.1192/5)

4.1.1.9. Ben (Hâl)

Sevgilinin güzellik unsurlarından olan ben Farsçada “hâl” olarak ifade edilmektedir. Ben genel olarak yanakla birlikte telaffuz edilir. Şekil itibariyle yuvarlak, rengi bakımından da siyahtır. Sevgilinin yüzü güzellik bahçesi olarak düşünüldüğünde bu benler bu bahçede küçük bir tane olurlar. Konuyla ilgili beyitler aşağıda verilmiştir:

Necâtî Bey, “Âdem” kelimesini hem insan hem de Hz. Âdem’e denk gelecek bir uygunlukla kullanarak (îhâm-ı tenasub); peri gibi olan sevgilinin yanağının bahçesinde daneye benzeyen benine meylederse şaşırılmaması gerektiğini; çünkü onun da bir âdem olduğunu ifade etmektedir.

*Bâg-ı ruhuñda **dâne-i hâl**üñe ey perî*

Meyl eylesek ‘aceb midür Âdem degül miyüz (Necâtî, G.220/2)

Necâtî Bey’in bu beytinde ise; siyahlığı cihetiyle Hindu’ya benzettiği ben, şairin gözünün perdecisidir ve şairin sırça sarayına benzettiği gönlünü korumaktadır.

Göñlümün sırça sarâyın ey perî hıfz itmege

***Hindû-yi hâl-i** ruhuñdur perde-dârı çeşmümün (Necâtî, G. 302/5)*

4.1.1.10. Ayva tüyü (Hatt)

Sevgilinin klasik şiirimizde kendine yer edinmiş diğer bir güzellik unsuru da ayva tüyleridir. Ayva tüyleri Arapça bir kelime olarak “hatt” ile ifade edilmektedir. Yüzdeki konumu itibarıyla ekseriya dudakla birlikte anılırlar. Ayva tüyleri, hat yani yazıya teşbih edilip şairlerimizce çeşitli telakki ve tasavvurlarla birlikte kullanılmaktadır. Örnekler şunlardır:

Necâtî Bey, dudağın yakuta benzetilmesinden hareketle yakut kelimesini tevriyeli kullanmış ve büyük hattat Yakut-ı Musta’semî’ye işaret etmiştir. (Çavuşoğlu, 2017: 169) Şaire göre; Sevgilinin mührü benzetilen dudaklarının üstündeki ayva tüyleri Yakut hattıyla kıyas edilmediği sürece güzel görünmeyecektir.

***Hatt-ı la’lün kazı** kim zîbâ görünmez ey perî*

Ger hat-ı Yâkût ise möhr-i Süleymân üstine (Necâtî, G.536/4)

Zâtî’nin bu beytinde de hat kelimesi tevriyeli olarak kullanılmış ve Yakut hattına işaret edilmiştir. Perilerin cin kavmine olan mensubiyetleri ve Hz. Süleyman ile olan alâkasından dolayı örnek olarak seçilen bu beyitte, sevgilinin ağzının üstündeki tüyleri Yakut hattını andırmaktadır ve Hz. Süleyman’ın mührünü görünce dirilen cin kavmine benzemektedir.

*Deheni üzre sanasın **hat-ı yâkût-ı nigâr***

Kavm-i cândur göriben möhr-i Süleymân dirilür (Zâtî, G. 374/2)

4.1.1.11. Ten/Beden

Klasik şiirde, bedenin gümüşe teşbih edilmesi sevgilinin beyaz teni ile ilgili bir husustur. Perilerin hamamlarda ve kaplıcalarda yaşadığı inancından hareketle klasik şairler, gümüş tenli sevgiliyi hamamlardaki periler gibi tahayyül ederler. Bu ışıltılı ve latif görünüş, klasik şairlerimiz tarafından sevgilinin vasıflarıyla ilişkilendirilmiş ve edebiyatımıza farklı boyutta bir zenginlik katmıştır.

Örnek beyitler aşağıdaki gibidir:

Necâtî Bey'in gümüş bedenli bir tellağa benzettiği sevgili bu beyitte, hamam içine girmiş bir peri gibi tasvir edilmiştir.

*Görelî lutf ile sen **sîm-beden** dellâki*

Bildük anı ki girermiş perî hammâm ara (Necâtî, G.464/3)

Perilerin yaşama alanlarından bir tanesi olan kaplıcalar, âşıkların peri gibi olan sevgiliyi görmek için bekçilik yaptığı mekânlar arasındadır. Peri mazmununa yer verdiği bu beytinde Nâbî, gümüş gibi bir tene sahip olan sevgiliyi seyretmek ümidiyle hangi kaplıcaya bekçilik edeceğini bilmediğinden bahsetmektedir.

***Ten-i sîmînüñi** seyr itmek ümidiyle ben*

Kangı germ-âbeye nâtûr ideceksin bilmem (Nâbî, G.524/6)

4.1.1.12. Boy

Klasik şiirde sevgili uzun boyludur ve çoğunlukla şimşir ağacı veya serviye benzetilir. Sevgilinin uzun boyu ve endamı, taze ve düzgün bir fidana benzer. Boy ile ilgili örnekler aşağıdaki gibidir:

Periler, insanlar gibi acıma hissine sahip olmayan varlıklardır. Nedîm de bu durumu kinayeli bir şekilde ifade ederek, periye teşbih ettiği sevgilinin insaniyeti olmadığını vurgular. Sevgilinin parlaklığı ile Güneş kıyas edilince, Güneş değersiz bir zerre gibi kalır. Sevgilinin fidan boyu Tuba ağacını bile salındırmaz. İyilik ve güzelliğin gül bahçesi olan sevgilinin boyu ise bir şimşir ağacı kadardır.

Bir perîdir gerçi ammâ yokdur insâniyyeti

Âftâbı zerre-i nâ-çîze saymaz tal'atı

Nahl-i tûbâyı salındırmaz nihâl-i kâmeti

*Gülşen-i hüsn ü cemâlin bir **boyu** şimşâdı var (Nedîm, Mu.20/3)*

Zâtî bu beytinde hamamdaki bir periye, cennet içindeki kristalden bir şimşad ağacı gibi tasavvur etmektedir ve şöyle demektedir:

“Hamamda bir periye ısınıp ona: “Cennet bahçesi içinde kristalden bir şimşadsın.” dedim.”

Bir perîye germ olub hammâmda didüm aña

*Bâg-ı cennet içre bir billûrdan **şimşâdsın** (Zâtî, G.1064/5)*

4.1.1.13. Bel (Miyân)

Klasik şiirde sevgilinin bir diğer güzellik unsuru da kıl gibi ince belidir. Âşıklar bu ince bele kemer gibi dolanma hayâli içindedirler. Peri gibi olan sevgilinin beliyile alâkalı beyitler aşağıdaki gibidir:

Âşıklar sevgiliye kavuşma ümidiyle pek çok sıkıntıya katlanmayı göze alırlar. Nâbî de sevgilinin belini elleriyle bir kemer gibi sarmak için, ellerini kemerdeki delikler gibi kesik ve yaralı hale getirmeye hazırdır. Şair bu beyitte: “O peri gibi olan sevgilinin belini kuşandırınca kadar iki elini yarıp dağlama ile bel kuşağı yap.” demektedir.

Dü destî şerha vü dâg ile bir kemer-bend it

***Miyânına** o perînün kuşandırınca dek (Nâbî, G.406/11)*

Klasik şiirde sevgili âşıkların canını alan bir cellâda benzetilir. Şairin bu şiirinde; elinde kılıcı, belinde peştamal ile cellâda benzettiği peri gibi güzel sevgili, âşığı kurbanlığı haline getirmiştir.

Bir dilber-i dellâkuñ olup nâ-şâdı

Saldum felegüñ kubbesine feryâdı

*Tîg elde vü püşt-mâl **belde** gûyâ*

Kurbangehüñ oldı o perî cellâdı (Nâbî, Ahreb.214)

Perilerin vücut hatları insanlarınki kadar belirgin değildir. Bu duruma bir atıfta bulunan Zâtî, sevgiliye nidâ ederek: “Ey peri yanaklı sevgili, kıl kadar bir belin varsa göze göster, zerre gibi bir ağzın varsa söyle.” demektedir.

Göze göster görelüm kılca miyânuñ var ise

Ey perî-ruh söyle bir zerre dehânuñ var ise (Zâtî, G.1476/1)

4.1.2. Âşık ile İlgili Unsurlar

Âşık tasavvuru sevgili tasavvuruna paraleldir. Sevgili veya sevgilinin herhangi bir uzvu, hâli, çevresi neye benzetilmişse, âşık da onunla ilgili bir unsura benzetilir. Âşık ile ilgili maddi ve manevi hâllerin, münasebetlerin açıklamasında çoğunlukla bir şahıs gibi bahsedilen gönül, âşıktaki sevgiliyi duyusun ve idrâk edişin merkezidir. Bu yüzden âşıkla ilgili teşbih ve mecazlar adı zikredilsin ya da zikredilmesin gönüle de râcidir (Çavuşoğlu, 2017: 210).

Klasik Türk şiirinde âşığın, sevgiliye duyduğu özlem nedeniyle gözleri yaşlı, döktüğü gözyaşları kanlı, ılık ve sel gibidir. Aşk hastalığı nedeniyle sarı benizli, sevgilinin eziyetlerine katlanma yolunu tercih ettiği için zayıf düşmüş, aşk derdiyle çektiği sıkıntılar nedeniyle gönlü yanık, sevgiliden beklediği ilgiyi göremediği için âh eden, sabırsız, büyülenmiş, peri gibi olan sevgili yüzünden deliye dönmüş, dış görünüşü, akli ve gönlü dağınık (perişan) özellikler taşımaktadır. Konuya örnek teşkil eden beyitler aşağıdaki gibidir:

4.1.2.1. Gözü Yaşlı / Gözyaşı Döken (Çeşm-i giryân, Eşk-i dide-i giryân)

Âşığın yaşlı gözleri, güzel sevgilinin aşkı nedeniyle akıp durmakta olduğundan, hamam içindeki şadırvana benzer. Zâtî bu beytinde; aşkın harareti içindeki âşığı sıcak hamam, yaşlı gözlerini de bu hamamda sular akıtan iki şadırvan gibi hayâl etmiştir.

Ey perî 'ıškuñda eşk-i dide-i giryân akar

San ki hammâm içinde iki şâdırvân akar (Zâtî, G.315/1)

Klasik şiirde, gözyaşı dökmenin en önemli sebebi âşığın sevgiliye duyduğu özlemdir. Âşığın bedeni ağlamaktan dolayı zayıf düşmüştür ve âdeta hiç yokmuş gibi bir hâle gelmiştir. Zâtî bu durumu sitemli bir şekilde şöyle anlatmaktadır: “Zâtî, bedenimin ülkesini gözyaşlarımla yok ettim. O peri yüzlü (artık) gelsin yaşlı gözlerime görünsün.”

Vücûdum mülkini itdüm 'adem Zâtî sirüşkümden

Yetişsin ol perî-peyker görinsün çeşm-i giryâna (Zâtî, G.1322/7)

Âşığın gözyaşları gönlündeki harareten dolayı ılıktır. Sürekli ağlayıp durmaktan gözleri artık kan ağlamaktadır. Gözyaşları o kadar çoktur ki sele dönüşmüştür. Örnek beyitler aşağıda sunulmuştur:

Necâtî Bey'in gözlerini çeşmeye teşbih ettiği bu beytinde şair,(gönlünün hararetinden dolayı ılık olan) gözyaşlarının bir peri güzeli için aktığını ve ılık olduğu için de o sudan sakınılması gerektiğini ifade etmektedir.

Bir perî için akar iki gözüm çeşmeleri

Sakınuñ bilmiş oluñ ıldur ol su begler (Necâtî, G. 67/2)

Kişinin kendine gereğinden fazla zulmetmesi dinimizce hoş karşılanmaz. Necâtî Bey de kan ağlamasını günah addederek peri gibi olan sevgiliye seslenmekte ve : “Ey peri gibi olan sevgili, kan ağlayıp günah işledimse, ben kulunu öldürme, kanı kan ile yıkama!” demektedir.

Kan aglayub güneşde bulundumsa ey perî

Öldürme ben kuluñı yuma kanı kan ile (Necâtî, G. 448/4)

Âşık her ne kadar döktüğü gözyaşlarını değersiz bulsa da, sevgili bu gözyaşlarına değer verip onları kıymetli bulur. Nâbî'ye göre; peri gibi sevgili, her ne kadar şairin gözyaşını akıtmış olsa da, onları saf altın diye de hesap etmiştir.

Akıtdı gerçi ki seyl-âb-ı çeşmümüz o perî

Şümürde eyledi ammâ o da zer-i halî (Nâbî, Kt.112/2)

Âşığın, sevgiliyle geçirilen vakitleri elemi daha da arttırır ve daha fazla gözyaşı dökmesine sebep olur. Nedîm de bu beyitte, peri gibi olan sevgiliyle geçirdiği güzel zamanlar aklına geldikçe, kan ağlayan gözyaşlarının büyük bir nehir gibi coştuğunu söylemektedir.

Ol perîyle etdigim âlem gelince hâtıra

Eşk-i çeşm-i hun-feşânım cûş eder mânend-i Şat (Nedîm, G.54/6)

Kaş kelimesi eğrin ön ve arkasındaki çıkıntılı bölüme verilen isimdir. Kaşlarını eğere benzeten şair, çok hızlı akan gözyaşlarına süvari olarak sevgiliyi seçmiştir. Şair, gül rengi kırmızı gözyaşlarına süvari olup dönmesini istediği peri gibi güzel sevgili için eğer kaşlarını da hazır etmiştir.

Süvâr ol ey perî gerdişler et gül-gûn-ı çeşmimle

Ki ben ebrû-yı zîn âmâde ettim ona kâşımından (Nedîm, G.104/3)

4.1.2.2. Sarı Benizli (Zerd)

Tarlan'a göre hastalığın bazı arazları vardır. Aşk hastalığının alâmetlerinden biri de sarı yüzdür (t.y. : 260). Aşk derdinden dolayı uykusuz kalan, yemekten içmekten kesilen âşıklar hâlsiz kalırlar ve yüzleri solgunlaşır. Vücutlarından eksilen kan nedeniyle de yüzleri sararmış görünür.

Necâtî Bey aşağıdaki beytinde bu durumla alâkalı olarak: “Ey peri yüzlü sevgili, Necâtî çok âşık olmuştur. Yüzünün rengi sarı olmuş, gözünün yaşı da kanlıdır.” demektedir.

Necâtî ey perî-çihre iñen üftâde olmuştur

Yüzünüñ rengi zerd olmuş gözünüñ yaşı kanlıdur (Necâtî, G. 69/5)

4.1.2.3. Zayıf Düşmüş (Nâ-tüvân)

Klasik şiirde, âşık sevgili tarafından çeşitli eziyet ve zulümlere maruz bırakılır. Yine de sevgiliye kavuşma ümidi içinde olan âşık, bu eziyetlere katlanmayı kabul ederek, bedenini eritme gibi bir seçeneği tercih etmiş olur. Konu ile ilgili beyit Nedîm'e aittir:

Can ve gönlün bedenden ayrılması âşığın ölümü demektir. Bu hâliyle bile âşık, sevgilinin hayâlini kurmaktan geri durmaz. Nedîm'e göre bu durum; canının ve gönlünün zayıf bedeninden ne yapacağını bilemeyerek gidecek olması durumunda, ayna kutusu gibi olan gönlünden peri soylu güzelin hayâlinin çıkmaması şartıyla ancak gerçekleşebilecektir.

Giderse cân u dil hayretle cism-i nâ-tüvânımdan

Perî-zâd-ı hayâlin çıkmaya âyîne-dânımdan (Nedîm, G.106/2)

Âşıklar nezdinde sevgili bir sultandır. Aşığın kendisi de bu büyük güç karşısında zayıf bir karınca gibidir. Beyitlerde daha çok Hz. Süleyman ile birlikte anılan karınca, Hz. Süleyman'ın ordusuyla birlikte geçerken karınca beyinin diğer karıncaları uyarması ve Hz. Süleyman'ın bunu işitmesi hadisesine telmihen geçmektedir. Peri olan sevgili Hz. Süleyman gibi olunca, âşık da onun karşısındaki zayıf bir karınca gibi olmaktadır.

Bu beyitte Zâtî; sevgilinin karşısında zayıf bir karınca gibi olmasını bir sultan olarak gördüğü sevgilinin karşısında saf tutan devlerle kıyas etmektedir. Hz. Süleyman’a benzeyen sevgilinin karşısında devler saf tuttuğu için şair kendi haline üzülmektedir ve:

“Ey peri gibi olan sevgili, ben gibi zayıf karıncanın vah ki hali ne olur! Çünkü Süleyman’ın huzuruna devler gelir saygı gösterir.” diye söylemektedir.

Veh ki ben mûr-ı za‘ifüñ nola hâli ey perî

Çün Süleymân karşuñ divân gelür dîvân tutar (Zâtî, G.172/3)

Periler de Hz. Süleyman’ın emirlerine uymak zorunda olan varlıklardandı. Dolayısıyla bulundukları eylemlerde tamamen özgür değillerdi. Şair de bu duruma göndermede bulunarak, periye benzettiği sevgiliye zayıf bir karınca gibi olan âşığa zulm etmesi halinde, adalet tahtındaki Sultan Süleyman’a şikâyetle bulunacağını ima etmektedir.

‘Âşık-ı mûr-ı zâ‘ife eyleme zulm ey perî

Ma’dilet tahtındaki Sultân Süleymândur gelen (Zâtî, G.1065/6)

4.1.2.4. Yanık Gönüllü (Dil-i sûzân, Sûz-ı derûn)

Gönül, aşk merkezli bütün duyguların toplandığı bir unsurdur. Aşk derdiyle çekilen ızdıraplar âşığın gönlünde bir yangına dönüşür. Âşığın gönül yangını ise sevgilinin yüzünü aydınlatır.

“Cefâ vü cevri” ve od” ile “dil-i sûzân ve cehennem” kelimeleri arasında leff ü neşr sanatı yapan şair, yanan gönlünü cehennemle ilişkilendirmiştir. Peri yüzlü sevgilinin âşığın kalbinden eziyet ve zulümleri alması, cehennemden ateş alıp yakmasına benzemektedir.

Cefâ vü cevri ko alma dil-i sûzânı sînemden

Od alub kanda yakarsın perî yüzlüm cehennemden (Necâtî, G.392/1)

Nâbî’ye göre, sevgili ne kadar saklasa da âşığın gönül yangını sevgilinin yüzünü aydınlatmaktadır. O peri gibi güzel sevgilinin yüzünün parlaklığı bu durumun şahididir ve sevgili böylece bu gönül yangınından habersiz olmadığını ispatlamış olmaktadır.

Rûy-ı âteşnâki şâhiddür eger ketm itse de

Ol perî sûz-ı derûnumdan gâfil midür (Nâbî, G.168/2)

4.1.2.5. Âh Etmesi

Klasik Türk Edebiyatı'nda âşığın hâline tercüman olan kavramlardan biri olan âhın sözlüklerde birinci anlamı nidâ, ikinci anlamı âşığın iç âlemindeki üzüntüyü, kederi dışa vuruşudur. Sevgilinin ilgisizliği ve ulaşılmazlığı karşısında âh çeken âşık derdini âleme duyurur (Çakıroğlu, 2013: 1970). Âşığın yangın yerine benzeyen gönlünden yükselen âhlar bir dumana benzer. Âşığın âhı yerde kalmaz ve feleklerdeki meleklerle kadar ulaşır.

Zâtî bu beytinde sevgiliyi vefasız bir periye benzetmiştir. Perilerin en bariz özelliği görünmezlikleri olduğundan ona gönül veren bir insanın işi de çok zordur. Âşık onu yerde ve gökte aramak için gözyaşlarıyla âhını kullanmak durumundadır.

Ne müşkildür ki her-câyî perîye dil verüb âdem

Gözi yaşı ile âhı yiri vü göki araya (Zâtî, G.1336/3)

Âşığın ettiği âhlar meleklerle kadar ulaşır ve melekler bu âhları alır. Halka şeklindeki âh dumanları birbirine geçmiş zincir halkalarına benzer. Zâtî de bu beytinde; duman gibi olan âhlarını göklerdeki bütün meleklerin aldığını ve bu âhların sevgilinin aşkıyla delirenleri zincirlediğini söylemektedir.

Dûd-ı âhum olduğu budur felek cümle melek

Ey perî dîvânen olmuş anlara zincir ider (Zâtî, G.222/5)

Yine yukarıdaki beyte paralel bir anlamla şair: “Ey peri, her melek güzellik baharının delisi olmuş. Âhımın dumanını onlara zincir yaptım.” demektedir.

Her melek olmuş bahâr-ı hüsnünün dîvânesi

Dûd-ı âhum ey perî onlara zincir eyledüm (Zâtî, G.999/4)

4.1.2.6. Sabırsız (Bî-sabr)

Sabır kelimesi dayanma, katlanma ve nefesine hâkim olma gibi sözlük anlamlarına sahiptir. Sevgili ise görülmemiş ve âşığın aklını başından alacak kadar güzel olunca, âşığın sabretmesi hayli müşkül bir hâl alır. Bu konudaki beyit aşağıda verilmiştir:

İnsan yaratılışı gereği güzelliğe meyilli ve meftundur. Periler de son derece güzel varlıklar olarak kabul edildiği için Zâtî, o periyi görenin takati kalmadığını ve onun sabırsız âşıklarda karar bırakmadığını söylemektedir.

*Olmaz nitekim ‘âşık-ı **bî-sabr** karârı*

Kalmaz o perîyi görenün hiç mecâlî (Zâtî, G.1770/6)

4.1.2.7. Büyülenmiş (Nîreng-hûrde)

Periler gözleri ve bakışları ile sihir yapabilme yeteneğine sahiptirler. Klasik şiirimizde âşıklar perilerin gözlerinin büyüüne kapılırlar. Aşağıdaki beyit Nedîm’e aittir:

Latif bir cisme sahip olan perilerin gözleri de soluk bir şekilde gözükmektedir. Şaire göre, ağlayan Nedîm peri güzelinden büyülenmiştir. Onun bu hâlini solmuş gözlerinin çaresiz bakışları anlamıştır.

Nîreng-hûrdedir o perîden Nedîm-i zâr

Bî-çâre gamze anladı çeşm-i perîdesin (Nedîm, G.99/6)

4.1.2.8. Delirmiş (Mecnûn, Dîvâne, Ehl-i Cünûn)

Çavuşoğlu’nun verdiği bilgiye göre, insanların peri, melek veya sihir te’siriyle dîvâne olduklarına inanılırdı (2017: 211).Türkçede akli başında olmayan insanlar için kullanılan deli tâbiri ise ekseriya Arapça mecnûn ve Farsça dîvâne kelimeleri ile ifade olunmaktadır. Mecnûn kelimesi cin tutmuş, deli demektir. O sebeple de mecnûn kelimesinde bir peri mazmunu da bulunmaktadır.

Deliren âşıkların hem akli hem de canları gider. Akıllarının başlarına gelmesi hâlinde ise feda edebilecekleri tek şey olarak canları kalacaktır. Bu duruma değinen Necâtî Bey’e göre; şairin deli olunca akli ve canı gitmiştir. Akıllanması hâlinde de sadece bir kişiyi kaybetmesi gerekecektir.

*Böyle ben **mecnûn** olunca gitdi ‘akl ü gitdi cân*

Uslanınca bir kişi anca ziyân itmek gerek (Necâtî, G.317/3)

Delilerin bahar aylarında deliliklerinin arttıklarına inanılmaktadır. Bu beyitte; perinin bahara benzeyen güzelliği karşısında sadece şair değil, bütün âlem deli dîvâne olmuştur.

*Ancak seni mi eyledi **dîvâne** ol perî*

‘Âlem bahâr-ı hüsninüñ ey dil delüsidür (Zâtî, G.254/4)

Aklı başında olmayan kimseler için madde âlemi ya da maddi beden çok fazla bir anlam ifade etmez. Bu kimselerin vücudu yaralar alsa da bunu hissetmez. Zâtî bu konuya ilişkin beytinde; peri gibi olan sevgilinin şairin topraktan ibaret vücuduna hançerler vurması halinde kanının akacağını ama bu durumdan incinmeyeceğini dile getirmektedir.

*Ey perî ger incinürsem kıbkızıl **dîvâne**yin*

Cismüme hançerler ur hâki vücûdum kan akar (Zâtî, G.318/3)

Genellikle delirmiş kimseler için söylenen “yalın ayak başıkabak” diye bir deyim vardır. Bu deyimle kastedilen o kişinin dış görünüşünün dağınıklığı ve üstünde ve başında doğru dürüst bir kıyafet olmadığıdır. Zâtî’nin de kendisini başı açık bir deli olarak tanımladığı bu beytinde şair; peri olan sevgilinin delisi olduğundan beri kendinden vazgeçmiş, baş tacı ettiği sevgiliden vazgeçmemiştir.

*Tâ ki oldum ol perînüñ baş açık **dîvânesi***

Zâtîyâ serden ferâgat itdüm efserden degül (Zâtî, G.823/5)

Âşığın bedeni manevi derece bakımından yükseldiği vakit masmavi gökyüzü gibi hafifleşir. Bedeni görünüşte vardır; ama sevgilinin eziyetlerinden etkilenmez. Zâtî’nin tasavvufî bir tutum sergilediği bu beytinde; peri gibi olan sevgili, şairin beden elbisesini masmavi edip kanla yıkasa bile şairi incitemeyecektir. Çünkü o, mavi ve kızılın koyu rengi gibi çok âşıktır.

Göm gök it cismim libâsum kana yu ger incinem

*Ey perî göm gök **deli** vü kıp kızıl **dîvâne**yin (Zâtî, G.1088/2)*

Dîvâne kelimesinden dolayı perinin bir mazmun olarak bulunduğu bu beyitte Nâbî, delilerin zincire vurulmasına işaret etmektedir. Şair, hayâllerinin zincirleriyle oturan ve gönül nâmı için daha önce görmediği bir delinin kime ait olduğunu sorgulamaktadır.

Zencîr-i hayâlât ile ârâm ider ancak

*Dil nâmına nâdîde bu **dîvâne** kimüñdür (Nâbî, G.194/5)*

Eflatun Yunanlı çok meşhur bir filozoftur. Edebiyatta akıl, hikmet ve isabetli görüşün timsalidir (Pala, 2020: 135). Aklın savunuculuğunu yapan Eflatun’a karşılık, akli başında olmayan bir mecnûndan bahseden şaire göre; güzel sevgilinin gümüşten bir zincire benzeyen saçlarını gören insanın Eflatun olsa bile Mecnûn olmaması mümkün değildir.

*Felâtun olsa da mümkün mi **Mecnûn** olmamak âdem*

O şuhun sîmden zencîrini gördükçe yanında (Nâbî, G.795/2)

Şarap gibi içki nevinden olan bu tür içecekler, insanı sarhoş edip akli melekelerini dağıtır. Aynı zamanda içkiler bağımlılık yaparak kişiyi kendisine müptela eder. Nedîm de içki içmeyi kendisine bağlıyor olması cihetinden bir zincir gibi düşünmüştür. Şaire göre; içki içme zinciri delilerin vahşiliğini arttırır. Şarabın çıkardığı ses de delirmiş kimseye zincirin feryadymış gibi gelir.

*Kayd-ı işret artırır **ehl-i cünûnun vahşetin***

Kul kul-ı mey nâle-i zencîrdir dîvâneye (Nedîm, G.124/3)

4.1.2.9. Dağınık (Perîşân/Târmâr)

Klasik şiirde peri ve perişan kelimeleri arasında anlam ilgisi kuran şairler, âşıkları perişan yani dağınık olmakla nitelerler. Sevgilinin saçları âşığın aklını ve gönlünü dağıtır. Sabah rüzgârı da sevgilinin saçlarını dağıtarak âşığı daha da perişan hâle getirir. Örnekler aşağıdaki gibidir:

Zâtî’nin kendisiyle bir dertleşme havası içinde olduğu bu beytinde şair, sevgilinin saçları gibi yine dağınıktır. Sevgilinin eziyetleriyle kendinden geçmiştir ve bu durum ona sevgilinin itibarlı bir peri olma ihtimalini sorgulatmaktadır.

*Zülf-i dilber gibi ey Zâtî **perîşân**sın yine*

Cevr-i bî-hod yohsa bir yâr-ı perî-şânun mî var (Zâtî, G.406/5)

Zâtî bu beyitte de şöhretli bir periye benzettiği sevgiliye seslenerek, saçlarından dolayı aklının tamamının karıştığını söylemekte ve ona, bu dağınık hâlinin sonunun ne olacağını sormaktadır.

*‘Aklumuñ cem ‘iyyetin zülfün **perîşân** eyledi*

*Ey perî-şân nola bu **hâl-i perîşân**um benüm (Zâtî, G.885/3)*

Sevgilinin saçları her daim âşığın zihnini meşgul eder. Bu nedenle de âşığın aklı her zaman dağınıktır. İnsanın aklı karışık olduğu zamanlar, ağzından çıkan sözler de pek mantıklı ve doğru olmaz. Şaire göre; peri gibi şanlı sevgili âşığın perişan sözlerini hoş görmelidir; çünkü sevgilinin saçının sevdası âşığın aklını darmadağın etmektedir.

Ey perîşân bu perîşân sözlerüm ma'zûr tut

*'Aklımı sevdâ-yi zülfün eyleyübdür **târmâr** (Zâtî, G.372/4)*

Şair bu beyitte saçlara farklı bir yaklaşımda bulunarak sevgilinin taralı saçlarının şairin aklını dağıttığını ifade etmektedir. Zâtî bu durumu; “Ey şanlı peri padişahı, Zâtî kulunun aklını dağıtmak için dağınık saçlarını tararsın.” diye belirtmektedir.

Zâtî kulunuñ 'aklını ey şâh-ı perîşân

Tagıtmag içün zülf-i perîşânı tararsın (Zâtî, G.1212/5)

Güneş'in altında çok fazla kalmak zihni bulanıklaştırır, dolayısıyla da insan sağlığı açısından zararlı bir durumdur. Şair de bu beyitte aklının dağınık olmasını, bir Güneş gibi gördüğü perinin saçlarına vurmasına bağlamaktadır.

Nedir hâl ey dil-i sevdâ-zede 'akluñ perîşân a

Meger kim çîn seher zülfine urdı ol perî şâne (Zâtî, G.1321/1)

Klasik şiirde âşığın gönlünü perişan eden en özel kişi sevgilidir. Âşığın gönlünü perişan eden en önemli etmen de maşukun saçlarıdır. Saçların âşığın gönlünü perişan etmesi, saçların dağınık ya da sümbül gibi kıvrım kıvrım ve kokulu olması cihetindendir.

Bu beyitte Zâtî; peri gibi olan güzel sevgilinin saçlarını sümbüle benzetmiştir. Hem şekli hem de hoş kokusuyla ele alınan bu çiçek aynı zamanda saçlara ait özellikler de taşımaktadır. İşte sümbül ile saç arasındaki benzerlik ve alâkadan faydalanan şair de, peri gibi olan sevgilinin sümbül gibi olan saçlarının sevdasına düştüğünden beri, gönlünün de sümbül gibi dağınık olduğundan bahsetmektedir.

Ol perîşânun düşelden sünbüli sevdâsına

*Dôstlar gâyet **perîşândur gönül** sünbül gibi (Zâtî, G. 1547/5)*

Perileri görenlerin akıllarını kaybettiğine atıfta bulunan şair, gönlüne seslenerek: “Ey gönül, o periyi bulunca kendini kaybettin ya kendini dağıtma ya da kendini topla.” demektedir.

Yavı kılduñ o perîyi bulıcak kendüzünü

*Ey **göñül kendüñi tağıtma** ya devşür özünü (Zâtî, G. 1561/1)*

Sabah vakitlerinde esen rüzgâr, sevgilinin saçlarının kokusunu taşır. Saçlar, âşığı dağıtan ve esir eden vasıflara sahiptir. Tüm bu özellikleri bu beyitte toplayan Nedîm’e göre; şairin gönlü sabah rüzgârı estikçe perişandır ve sevgilinin kâküllerinin esiri olmuşa benzemektedir.

*Esdikçe bâd-ı subh **perîşânsın ey gönül***

Benzer esîr-i turra-i cânânsın ey gönül (Nedîm, G.76/1)

4.1.3. Rakîb ile İlgili Unsurlar

Klasik Türk şiirinde rakîb, âşığın sevgiliye kavuşmasına engel olan, türlü sözlerle sevgiliyi kandırmayı başaran, yaptığı kötülüklerden dolayı deve, şeytana, Ehrimen’e benzeyen dolayısıyla da kendisinden korkulup çekinilen bir kişidir. Aynı zamanda sevgilinin mahallesinden ayrılmayan bir köpek gibi düşünülür. Rakîbin mizacı serttir, bakışları kötüdür. Peri ile birlikte ele alınan rakîble alâkalı unsurlar aşağıda verilmiştir:

4.1.3.1. Dîv

Dîv kelimesi sözlüklerde çoğunlukla dev, şeytan ve kötü cin manalarında kullanılmaktadır. Şentürk’e göre; gerek yüzünün çirkinliği, gerekse âşıklarda uyandırdığı korku sebebiyle olmalı rakîb cin veya şeytan anlamında ‘dîv’e benzetilmiş ve ‘dîv-sîret’ vasfı kendisi için çokça kullanılmıştır (1995: 75).

Perinin Farsçada dîv gibi bir karşılığı da bulunmaktadır. Dolayısıyla rakîbin insan ve cin taifesinden, erkek ya da dişi olarak da karşımıza çıktığı görülmektedir. Edinilen bilgilerden hareketle devlerin, insan gibi ama iri cüsseli olup aynı zamanda da şekil değiştirme gibi özelliklere sahip olması, onun insan ve cin özellikleri taşıyan olağanüstü bir varlık olduğunu göstermektedir. O sebeple dîv geniş anlamlarıyla birlikte ele alınmıştır. Bu bakış açısıyla irdelenen beyitler aşağıda verilmiştir:

“Gözlemek” fiili nişan alırken gözetlenen kısım ve gözetlemek gibi anlamlara gelmektedir. Necâtî Bey de melek gibi olan sevgiliye ulaşmak için yol arayan dîv rakîbin, gökteki melekler tarafından gözetlendiğini ifade etmektedir.

*Necâtî ol meleke yol bula mı **dîv-i rakîb***

Felek firişteleri cümle anı gözlerler (Necâtî, G.159/7)

“Perî, âdem ve dîv” kelimeleri arasında tenasüp oluşturan şair, perilerin insanlarla ünsiyete gelmediklerine işaret etmektedir. Şaire göre; peri yüzlü sevgililer insana yaklaşmaz (meyletmez), o yüzden de dev görünüşlü rakîb insan olamaz.

Perî yüzlüler insâna yakışmaz

***Rakîb-i dîv-sîret** âdem olmaz (Necâtî, G.230/4)*

Sevgilinin mahallesi cennete benzemektedir. Âdem ile Havva’nın şeytana uyarak cennetten çıkarılmasına telmihte bulunan Necâtî Bey, Ay’a benzettiği sevgiliyi cennet gibi olan mahallesinden uzaklaştırıp çıkaran şeytan rakîbe, insanın nasıl olup da lanet etmeyeceğini dile getirmektedir.

Sürdi çıkardı cennet-i kûyından ol mehûn

*Âdem **rakîb-i dîve** nice lâ’net itmesün (Necâtî, G.427/5)*

Klasik edebiyatımızda kahramanların bazı devleri ancak boynunu vurarak etkisiz hâle getirebildikleri bilgisi mevcuttur. Zâtî’nin de rakîbi deve teşbih ettiği bu beytinde şair, rakîbe sağlam bir şekilde vurup onun boynunu vurmanın (öldürmenin) bütün âşıklar için büyük mutluluk olacağını ifade etmektedir.

***Rakîbüñ dîvdür** aña urub muhkem leti âhır*

Kim anuñ boynunu urmak kamu ‘uşşâka devletdür (Zâtî, G. 496/4)

Daha önce de değindiğimiz üzere periler davet edilirken bir daire çizilir ve habis ruhların vereceği tehlikelerden korunmak amaçlanır. Zâtî bu beytinde; peri olan sevgiliye seslenerek, âşıkların daire çizmelerinin nedeninin dîv gibi olan rakîbden korkmaları olduğunu söylemektedir.

*Ey perî gayetde korkarlar **rakîb-i dîvden***

Dâyire çizdikleri her dem budur ‘âşıklaruñ (Zâtî, G.744/2)

Perilerin kendi cinsinden olmayan insanlara meyletmemesine bir göndermede bulunan Zâtî bu beytinde; peri gibi bir yüze sahip olan sevgiliyi rakîble yürürken gördüğünden, sevgilinin ise şairi insan yerine bile koymayarak, ona gönül vermediğinden bahsetmektedir.

*Ol perî-peyker **rakîb** ile yürür gördüm bugün*

***Dîvini** gördüm baña meyl itmedi âdem degül (Zâtî, G.822/3)*

Devlerin ve perilerin Hz. Süleyman'ın emirlerine tabi olmasından hareket eden şair; peri gibi olan sevgili karşısında kendisini karıncaya, rakîbini de deve teşbih etmiştir. Ve sevgilinin dev olan rakîbe uyarak karınca gibi olan şaire zulmetmemesini isteyerek onu (böyle yapmaya devam ederse) Sultan Süleyman'a şikâyet edeceğinden bahsetmiştir.

***Rakîb-i dîve** uyup ey perî ben mûra zulm itme*

Şikâyet eylerem senden sakın Sultân Süleymâna (Zâtî, G.1337/4)

“Perî, melek ve âdem” kelimeleri arasında tenasüp yapan Zâtî, sevgiliye seslendiği bu beytinde: “Ey peri yüzlü melek görünüşlü sevgili, sen insan olmadığın için o dev olan rakîbe gönül veriyorsun, insana değil!” diye bir sitemde bulunmaktadır.

Ey perî-peyker melek-manzâr sen âdem olmaduñ

*Ol **rakîb-i dîve** mâyilsin degülsin âdeme (Zâtî, G.1425/3)*

Klasik şiirde sevgilinin belli bir cinsiyeti yoktur. Bu beyitte de “kuloğlu” ifadesinden sevgilinin bir erkek olduğu anlaşılmaktadır. Şair bu beyitte, devin Hz. Süleyman'ın mührünü/yüzüğünü almasını, âşığın peri yüzlü bir kuloğluna gönül verdiğini duymasına bağlamaktadır.

Ol perî yüzlü kul oglına gönül virdüğümü

*Tuydı bir **dîv-i Süleymân** komaz alur buçuğı (Zâtî, G.1755/2)*

Nâbî'nin tasavvufi bir yaklaşımda bulunduğu bu beytinde şair; marifet ehlinin gönlüne vesvesenin etki etmediğini, şeytanlar çok olsa da Hz. Süleyman'ın meclisinin (hükmü altındaki devler ülkesinin) geniş olduğunu ifade etmektedir. (Ariflerin gönülleri, Hz. Süleyman'ın ülkesi kadar geniş kabul edilmiştir.)

‘Ârifânun diline vesvese itmez te’sîr

Dîv bisyâr ise dîvân-ı Süleymân vâsi’ (Nâbî, G.376/4)

4.1.3.2. Ehrimen/Ehremen

Klasik şiirde Ehrimen kötülüğü temsil eder ve çoğunlukla dev anlamıyla kullanılır. Ehrimen kelimesi şairlerimiz tarafından Hz. Süleyman’la birlikte ele alınmış ve onun yüzüğünü çalan dev olarak ifade edilmiştir. Ehrimen’in güçlü bir dev olup karınca gibi aciz âşığı sevgiliden ayırdığına, bir sultana benzeyen sevgilinin huzurunda bulunduğu ve rakîblerin sayıca çok olduklarına dair örnekler aşağıda verildiği gibidir:

Sevgilinin âşığın nazarındaki konumu sultanlıktır. O sebeple de sevgiliyi Hz. Süleyman’a, kendisini de bir karıncaya benzeten Zâtî, Ehrimen’in Hz. Süleyman’ın yüzüğünü çalmasına atıfta bulunmaktadır. Şaire göre, zamanın Ehrimen’i (rakîbi) karınca gibi olan şairi Süleyman gibi bir sultandan ayırmıştır. Bu durumda şair, yüzüğün üstüne taş konulması gibi bağrına her defasında bağrına taşlar basmayı çok görmemektedir.

*Bu dehr-i **Ehremen** mûrum Süleymânundan ayırdı*

Nola taşlar basarsam bagruma hâtem gibi her bâr (Zâtî, G.407/3)

“Ehrimenler-divân” ve “perî-ruh-Süleymân” kelimeleri arasında leff ü neşr sanatı yapan şair, dev gibi olan rakîblerin peri yanaklı sevgilinin huzuruna karşı durmalarını, devlerin Hz. Süleyman’ın divanında toplanmalarına benzetmektedir.

*Tapuña **Ehrimenler** ey perî-ruh karşu turdukça*

Sanasın cem’ olub divân tutar divân Süleymâna (Zâtî, G.1460/4)

Peri gibi olan sevgilinin etrafında çok fazla rakîb bulunur. Zâtî bu durumdan muzdarip olarak şöyle demektedir: “O peri yanaklı sevgilinin yanında bin tane ehrimeni (rakîbi) var, Zâtî gel söyle Allah için, bir kişi ne yapsın?”

*Biñ var yanında **ehrimeni** ol perî-rûhuñ*

Billâhi n’eylesuñ gel eyit Zâtî bir kişi (Zâtî, G.1663/5)

4.1.3.3. Köpek (Seg)

Şairlerimiz tarafından köpeğe teşbih edilen rakîb, ekseriyetle sevgilinin mahallesini bekleyen ve oradan ayrılmayan kişidir. Bu özelliğiyle rakîb bazen insan yerine bile konmazken bazen de âşığın ondan sakınmasına neden olmaktadır. Ayrıca periler de gözlerinin sihriyle rakîbi köpeğe dönüştürmektedirler. Şairler, peri gibi güzel sevgilinin büyüleyici gözlerinin etkisinden kurtulamayan rakîblerin sevgilinin mahallesinin etrafında dolaşmalarını ya da orada beklemelerini, köpeğin özelliklerine benzetmektedirler.

Konu ile ilgili beyitler aşağıdaki gibidir:

Perilerin insanı köpeğe dönüştürme gibi bir özelliği olduğuna telmihte bulunan Necâtî Bey'e göre; sevgilinin büyücü gözleri insanı köpeğe dönüştürebildiği gibi köpek olan rakîbi de insan hâline getirebilmektedir.

Sâhir idermiş âdemîyi seg senüñ gözüñ

*Sihir ile **seg rakîbüñi** bir âdem eyledi (Necâtî, G.613/4)*

Rakîb köpek gibi olunca, âşığın ondan korunması gerekmektedir. Âşık bunu güzellikle de halledebilir ona zarar vererek de. Zâtî bu durumu, peri huylu sevgilinin rakîbinin gönlünü aldığı; çünkü köpekten çekinen insanın eline taş aldığı fikriyle izah etmektedir.

*Ol perî-hûnun **rakîbi** göñlini aldum*

*Eylese **segden** hâzer âdem alur destine seng (Zâtî, G.717/5)*

4.1.3.4. Sert (Nâ -mülâyim)

Rakîbin bir diğer özelliği de sert olmasıdır. Âşık ile sevgili arasında doğabilecek bir arkadaşlık rakîbi rahatsız eder. O sebeple de bazı sözler söyleyerek sevgiliyi o ortamdan uzaklaştırır.

Necâtî Bey'e göre; sert rakîb, peri gibi sevgililer arkadaşlığın eğlence yerinden uzaklaşsın diye bazı sözler söylemiştir.

Bezm-gâh-ı ünse vahşet itmek içün herperi

*Ol **rakîb-i nâ -mülâyim** bir kelâm itmiş yine (Necâtî, G.556/5)*

4.1.3.5. Kötü Bakışlı (Şîşe-i çeşm-i bed)

Âşıklar rakîbden korktuğu gibi sevgili de rakîbden korkar. Nâbî bu beytinde periye benzetdiği sevgilinin saklanması rakîbden korkmasına bağlamaktadır. Şaire göre; peri gibi güzel ay parçası sevgili, rakîbin kötü bakışlarının korkusundan gizlenmektedir.

Hirâs-ı şîşe-i çeşm-i bed-i rakîbândan

Nühüfte olduğu meh-pâre-i perî-veşümüz (Nâbî, G.280/3)

4.2. Perilerin Özellikleri

4.2.1. Görünmez Oluşları

Klasik şiirimizde, âşıklar daima sevgiliyi görme ümidi içindedirler. Fakat sevgili ya hiç görünmez ya da bir anda görünüp kayboluverir. Bu yönleri nedeniyle sevgili, periye benzetilmektedir. Perilerin de en başta gelen özelliklerinden biri olan görünmezlik, şairlerimizin yaratıcı hayâl dünyalarında aşağıdaki formlara büründürülmüştür.

Necâtî Bey'e göre, âşık sevgiliye peri dediğinden beri o insana görünmez olmuş, çaresiz âşık da ona peri dediği için pişman olmuştur.

Perrî diyelden âdeme görünmez oldu dost

Bî-çâre 'âşık oldu peşîmân didüğüne (Necâtî, G.529/3)

Görünmez olmaları nedeniyle nitelikleri hakkında sınırlı bilgilere sahip olduğumuz periler, göründükleri zaman insanlar açısından bazı olumsuz sonuçlara yol açarlar. Bu konuya işaret eden Zâtî, eğer gerçekten var ise periye gören kişinin aklını kaybettiğine, hiç kimsenin de o ay gibi güzelin aslını hakkıyla bilmediğine değinir.

Perîdür var ise anı gören âdem olur bî-huş

Ke-mâ-hî bilmedi mâhiyyetin bir kimse ol mahuñ (Zâtî, G.778/3)

Nâbî'nin perilerin görünmezliği ile sevgilinin kendini herkese göstermeme konusu arasında benzerlik kurduğu bu beyitte, peri gibi güzel sevgili yüzünü herkese göstermemelidir. Çünkü bu işaret, âşıktan başkalarının görmediği temiz bakış ile kalmış sevgiliden Nâbî'ye sunulmuş bir derman niteliğindedir.

Ey perî itme sakın vechüni her şahsa 'ıyân

Nazar-ı pâk ile Nâbî'ye devâdur bu nûmun (Nâbî, G.653/6)

Çok kısa bir an için görünüp kaybolan her şey, zihinlerde görülen şeyin gerçek olup olmadığı sorgusunun yapılmasına neden olur. Şairin bir hayâl gibi görünüp kaybolan sevgili için peri benzetmesinde bulunması da bu sebeptir. Beyitte, Nedim'in tarif ettiği o gönül alan güzel o şehir içinde yoktur. Ona görünen şey ise, peri şeklindeki bir hayâlden ibarettir.

Yok bu şehre içre senin vasf etdiğin dil-ber Nedîm

Bir perî-sûret görünmüş bir hayâl olmuş sana (Nedîm, G.2/8)

Necâtî Bey'in kendi şiirini bir periye benzettiği bu beyitte, şiiri göze görünmez; lakin bir peri gibi insanın aklını başından alır.

Göze görünmez Necâtî şi'ri lîk

Bir perîdür âdemi bî-huş ider (Necâtî, G. 164/7)

Zâtî'nin tasavvufî bir yaklaşımda bulunduğu bu beyitte, Yüce Allah'ın cismi insanlara gizlidir, görünmez. Bu yönüyle de tıpkı bir peri gibidir. Âşık bir gönle sahip olan Zâtî ise gönül göğünde onu Güneş gibi açık bir şekilde görmektedir.

O kim cism-i perî-âsâ nihândur çeşm-i insândan

Göñül gökinde Zâtî gün gibi anı 'ayân buldum (Zâtî, G.945/7)

“Hercai” kelimesi genel olarak bir yerde ya da bir konuda sebat edip, sözünde duramayan insanlar için kullanılan bir sözcüktür. Sevgili de bir peri gibi ne yerinde durabilir ne de sözünde. Bu durumda şair, kararsız bir peri gibi olan sevgili gözüne görünmezse, sabırsız canını sakinleştiremeyecektir.

Görünmese gözüme ol perî-i her-câyî

Karâr etdiremem cân-ı nâ-şekîbâyî (Nedîm, G.164/1)

4.2.2. Güzellikleri

Görenlerin akıllarını başlarından alacak kadar güzel olduklarına inanılan periler, klasik şiirimizde insan güzellerine benzetilmektedir. Güzellikleri bir insana ait olamayacak kadar benzersiz olan bu varlıklar ise, klasik şiirde peri-melek tenasübü içinde bir kullanıma zemin hazırlar. Peri ile aynı zamanda sevgili

kastedildiğinden, ona âşık bir beşer olarak da karşımıza âdem kelimesi çıkmaktadır. Dolayısıyla klasik Türk şairleri âdem, peri, melek kelimelerinden meydana gelen bir tenasüp zinciri oluşturarak farklı bir söyleyiş yakalamayı başarmışlardır.

Şairin bu beyti, hem güzelliğin mutlak sahibi yüce Allah'ı, hem de güzelliği nedeniyle sevgiliyi düşündürmektedir. Bu güzel yaratılışla herkes insan olamaz. Böyle bir yaratılıшта olan ya melek ya peri ya da değerli bir sevgili olsa gerektir.

Âdemî olmaya bu hüsn ile bu hulk ile halk

Yâ melek yâhu perî yâ sen ola yâr-ı 'azîz (Necâtî, G.218/3)

Eşsiz bir güzelliğe sahip cennet hizmetkârı olduklarına inanılan hûrî ve gılmânlar, insan değildirler. Bu duruma sanatsal bir açıdan yaklaşan şair, onların güzelliği ile sevgilinin güzelliğini kıyas ettiğinde, sevgili daha güzeldir ve âşığın gönlü her ikisini de insan olarak kabul edemez. Peri gibi güzel sevgili dururken, âşığın gönlü hûrî ve gılmânı insan yerine koymaz.

Sen bu hüsn ile dururken ey perî

Hur u gılmâna gönül âdem dimez (Necâtî, G.233/5)

Sevgilinin (olağanüstü derecedeki) güzelliğini gören herkesin aklı başından gider. Zâtî'ye göre böyle bir güzel ancak peri olabilir.

Kim ki bu hüsn ile görse anı dîvâne olur

Beni öldür eger ol Zâtî perî olmasun ol (Zatî, G.840/7)

Periye benzeyen sevgili gökyüzündeki bütün meleklerden bile güzeldir. Âşık, o güzel sevgilinin her yerde karşısına çıkması için Allah'a nidâda bulunmaktadır.

Güzeldir ol perî ser-cümle eflâküñ süruşından

Giderme çeşmümüñ yâ Rab anı her yerde tuşından (Zatî, G.1156/1)

Âdem, melek ve peri kelimeleri arasında bir tenasüp oluşturan şaire göre, Yüce Allah sevgiliye peri güzelliği yerleştirmiş ve ne kadar insan ve melek varsa onu görüp aklını kaybetmiştir.

Hey nice âdem melek görse olur dîvânesi

Hak Ta'âlâ ol perî hüsninde bir hâlet kodı (Zâtî, G.1737/3)

Nâbî' ye göre, o periye benzeyen sevgiliye sabretmek de ondan vazgeçmek de güç işlerdendir. Yüzü güzeldir; fakat huyu kabul edilebilir gibi değildir.

Geçmek dahı güç sabr da müşkil o perînüñ

Sîmâsı güzel şîmesi makbul degüldür (Nâbî, G.231/4)

Perileri görenlerin aklını kaybettiğine göndermede bulunulan bu beyitte, peri gibi güzel sevgilinin kusursuz güzelliğine bakanların, şairin deliliğine bir kusur bulmamaları gerektiği dile getirilmektedir.

Benim cünûnuma bilmem ne bahâne bulur

Bakan perî-veşimin hüsn-i bî-bahânesine (Nedîm, G.121/4)

4.2.3. İnsanlardan Kaçmaları ve Gizlenmeleri

Periler, insanlar gibi ortalıkta görünmekten hoşlanmayan varlıklardır. İnsanları gördüklerinde ise verdikleri tepki ya onlardan kaçmak ya da ortadan kaybolmak olur. Bu özellikleriyle sevgiliye ait bir vasıf olan kaçıp gizlenme durumu klasik Türk şairlerimizce perilerle ilgi kurularak, sanatsal bir şekilde ifade edilmeye çalışılmıştır.

Necâtî Bey, insan olmayan insan için uygun olmayan peri yanaklı sevgilinin niçin insandan kaçtığını anlayamaz ve şair, ona ne yapmış olabileceğini sorgular.

Âdem olmaz âdeme yakışmaz âdemden kaçır

Ben Necâtî ol perî-ruhsâra ne itdüm ne eyledüm (Necâtî, G.377/7)

Melekler de tıpkı periler gibi görünmeyen gizli varlıklar olduğu için sevgiliye melek diye hitapta bulunan şaire göre; melek gibi olan sevgili, insanlık yapıp yeri ve göğü yaratan Allah aşkı için periler gibi kaçmamalıdır.

Âdemlik eyle kaçma perî gibi ey melek

Şol yiri göki yaradan Allâh 'ışkına (Necâtî, G.509/5)

Şair Nâbî de, sevgilinin tıpkı bir peri gibi kendini âşıktan gizleyip esirgiliyor oluşuna bir anlam veremez. Çünkü âşıkların yaptıklarının neticesi bir kavuşmayı gerektirmektedir.

Bilmem ne var dirîg idecek bizden ey perî

Bir vasladur hulâsa-i âmâlümüz bizüm (Nâbî, G.502/4)

Sevgilinin periye benzetilen çehresi aynı zamanda da Güneş gibidir. Eski Türkçede dün kelimesi gece anlamına geldiğinden garip olarak nitelendirilen âşık, gecelere sığınmaktadır. Ayrıca “Dün garibindir.” atasözüne hatırlatmada bulunan şair, sevgilinin (siyah) saçlarına sığınarak yalnızlığını gidermeye çalışmaktadır.²⁵ Bu sebeple, gün (gündüz) ve dün (gece) kelimeleri arasındaki zıtlıktan yararlanan şair, gönlüne seslenerek peri yüzlü sevgili eğer Güneş gibi olan yüzünü âşıktan gizlerse o da sevgilinin saçını elinden bırakmadan ona sığınacağını dile getirmektedir.

Ol perî-çehre eğer gizler ise gün yüzünü

Dün garibin durur ey dil saçın elden komagıl (Necâtî, K.14/14)

4.2.4. Latif Cisimli Oluşları

İnanç alanında duyularla algılanamayan cisim tasarımı öne sürülerek melek, cin, peri vb. göze görünmeyen varlıklara İslam terminolojisinde cism-i latif denmiştir. (Hançerlioğlu, 2000: 59) Beş duyu organımızla algılayamadığımız soyut bir varlık olan periler, hem görünmez olmaları hem de çeşitli şekillere girebilme özellikleri göstermelerinden dolayı latif cisimli varlıklar olarak nitelendirilmektedir. İki beyitte rastlanılan bu özelliği, şairlerimiz aşağıdaki gibi ifade etmişlerdir:

Melek görünümlü ve peri gibi güzel bir yüze sahip olan sevgili kırmızı giymez; çünkü onun ince bir yaratılışı olan latif cisminde, kan içtiği belli olmaktadır. Şair, “kan içme, cism-i lâtif ile peri”yi bir arada kasıtlı olarak kullanmıştır ki bu da akıllara vampirleri getirmektedir.

Al geymez ol melek-manzar perî-peyker nigâr

Kan içüb cism-i lâtifinden olubdur âşıkâr (Zâtî, G.368/2)

Nâbî'nin kendisine nidâda bulunduğu bu beytinde şair, dalga kelimesinden yola çıkarak kendisini aşk denizinde gibi düşünmüş, gece ve gündüz sevgiliyi bekleme mücadelesinin de bu aşka dalga düşürdüğünü ifade etmiştir.

Düşmiş hevâ-yı cism-i lâtifîyle Nâbîyâ

Leyl ü nehâr keş-me-keş-i intizâra mevc (Nâbî, G.39/5)

²⁵ Garip olarak nitelendirilen âşıkla ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bakınız: Güven, H. F. (2014). “Garib” Redifli Gazellerin Şekil ve Anlam İlişkileri Üzerine Bir İnceleme. *Turkish Studies*. Volume9/9.s.571-604.

4.2.5. Sihirli Güçlerinin Olması

İbn-i Haldun'un tanımına göre sihir ve tılsım için; “ *Bunlar birtakım istidatların keyfiyetlerine dair ilimler olup bu sayede beşeri nefşler, unsurlar âleminde tesirler husule getirmeye muktedir olurlar. Bu tesir ya herhangi bir yardımcıya başvurmada veya semavi hususlardan bir yardımcı sayesinde vukua gelir. İlkine sihir (büyü, efsun, sorcery, magic), İkincisine tılsım denir.*” (İbn-i Haldun, 1977: 1179)²⁶ demektir. Perilerin doğaüstü özelliklerinin en barizi olan sihir, ilk tanımla denk düşmektedir. Çünkü perilere ait bu özellik, perilerin kendi varlıklarının bünyesinde bulunmaktadır. İkinci tanımdaki tılsım konusunda ise ifade edildiği gibi yardımcı bir güce ihtiyaç duyulmaktadır. Bu inanlar için dua yoluyla gerçekleşen bir husustur. Perilerin de Allah'tan yardım talep etmelerinin mümkün olduğu düşünülürse, onların da zaman zaman tılsımlı dualara başvurmaları oldukça doğaldır.

Periler bu özel yeteneklerini ya kendileri üzerinde (şekil değiştirme yoluyla) ya da karşısındaki varlıklar üzerinde uygularlar. Klasik şiirimizde de sevgili perilere teşbih edilerek perilerin sihirli güçlerini en etkileyici şekilde yoğunlaştırdıkları unsur olarak sevgilinin “gözleri” ön plana çıkartılmıştır. Şairlerimiz, periye benzeyen sevgilinin etkileyici göz ve bakışlarının tesirinde kalarak büyülendiklerini, aşağıdaki örneklerde şu şekillerde dile getirmişlerdir:

Bu beyitte Zâtî, çok etkili bir dua olduğuna inanılan kılıç duasını, hem perilerin sihirli bakışlarıyla hem de hedeflenen kasdın gerçekleşmesi ile ilişkilendirmiştir. Peri gibi olan sevgili, gözlerinin yan bakışlarını bazen ok haline, bazen de kılıç duasını okuyarak hoş ve güzel bir kılıç haline getirir. Bu ok ve kılıcın nihai amacı elbette ki âşığın gönlüne saplanmaktır.

Ey perî sihr ile çeşmüñ gamzeñi geh tîr ider

Geh du 'â-yi seyf okur bir hoş güzel şemşîr ider (Zâtî, G.222/1)

Aşağıdaki beyti iki farklı şekilde algılamak mümkün görünmektedir ki:

I) Bütün insanlar, o peri güzelini kendine tâbi kılmaya çalışsa da bu, hiçbirine nasip olmaz.

²⁶Sihir ile ilgili ayrıntılı bilgi konusunda bakınız: Karaman, G. (2015). *Klasik Türk Edebiyatında Sihir*. Doktora Tezi. Kocaeli Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı. Kocaeli.

II) Bütün insanlar, o peri güzeline kendilerini büyülemesi için uğraşsalar da bu durum asla birine nasip olmaz.

Cümle insân itdi cehdi ol perî teshîrine

Olmadı hergiz müyesser cümlesinden birine (Zâtî, G.1287/1)

Sihrin amaçlarından bir tanesi karşı taraf üzerinde ruhsal bir etki yaratmaktır. Enerjinin gözde toplanıp istenilen yere doğru yöneltildiğinde çeşitli etkiler yaratabileceği bilinmektedir. Klasik şiirimizde sevgilinin güzellik unsuru olan gözleri âşık üzerinde büyüleyici bir etki yaratmaktadır. Durum böyle olunca da; peri yüzlü sevgili, âşığı şaşılacak şekilde perişan etmiş, gözlerinin sihriyle de onu son derece mecalsiz bırakmıştır.

Ey perî- peyker ‘aceb şurîde-hâl itdûn beni

Gözlerûn sihriyle gâyet bî-mecâl itdûn beni (Zâtî, G.1489/1)

Sevgilinin gözlerinin âşığın gönül yangınına sihir ederek söndürdüğü anlaşıldığı bu beyitte; âşığın gönül yangını, sevgilinin taş gönlünü artık yumuşatamaz olmuştur. Âşığın gönül ateşinin kuvvet ve tesirini alanın ise sevgilinin gözlerinin sihri olduğu sanılmaktadır.

Suz-ı dil nerm eylemez oldu dil-i sengîn

Aldı çeşmi sihr idüp san âteşûn hâsiyyetin (Nâbî, G.632/3)

Güneş, canlıların hayat kaynaklarından biri olduğu gibi la‘l ve akik taşlarının da oluşmasında büyük rol sahibidir (Pala, 2020; 176). La‘l taşı kırmızı renkli değerli bir taştır. Periye benzeyen sevgilinin utanınca kızaran yüzü Güneş’i bile etkiler ve bu kez Güneş ile sevgili arasındaki roller değiştirilmiş olur. Bu durumda ise; periye benzeyen sevgilinin sihir etkisi yaratan utanması, öylesine büyüleyici olur ki Güneş’i la‘l taşı gibi kızartarak ondan damıtma²⁷ sanatı yapar gibi saf inciler döktürmesine sebep olur.

La ‘l edüp hurşîdi rizân etdi andan dürr-i nâb

Ey perî sihr etdi şermin san ‘at-ı taktîrde (Nedîm, G.137/3)

²⁷Damıtma kelimesi için *Türkçe Sözlük*’te; fiz. Gaz ürünler elde etmek için, bazı katı nesneleri ısı yoluyla temel öğelerine ayırmak, imbikten çekmek, taktir etmek ile sıvı karışımlarda karmâşık, değişken birleşimleri oluşturan öğeleri, özellikleri belirli ürünlere ayırmak tanımlamaları yapılmaktadır. (bk. 1998:524)

4.2.5.1.Varlıkları Sihirle İnsana ya da Köpeğe Dönüştürmeleri

Daha önce de değindiğimiz üzere perilerin karşısındaki varlıkların şekillerini değiştirebilme gibi doğaüstü bazı güçleri vardır. Klasik şiirde peri gibi olan sevgili büyüleyici gözleriyle bir insanı hem köpek haline getirebilir yani teşbihen âşığını mahallesinde ya da etrafında köpek gibi dolaşır bir hale getirebilir ya da köpeğe benzeyen rakîbleri insan haline getirebilir.

Perinin bir mazmun olarak gizlendiği bu beyitte, âdem ve köpek kelimeleri arasındaki tezattan yararlanan şaire göre, sevgilinin gözü o denli sihir eder ki, köpek rakîbi bir insan yapar. Yani onu bir insan yerine koyar.

Sâhir idermiş âdemîyi seg senüñ gözüñ

Sahr ile seg rakîbüñi bir âdem eyledi (Necâtî, G.613/4)

Sevgilinin gözlerinin yanı sıra bakışları da birer büyücüdür. Hile yapan bakışların doğru bir anını yakalamaya çalışan rakîbler, bu uğurda sevgilinin âdeta köpeği haline gelirler. Şaire göre, peri güzelinin hilekâr yan bakışı, zavallı rakîbi bir insanken köpek etmediği sürece büyücü sayılmamaktadır.

Miskîn rakîbi gamze-i mekkâruñ ey perî

İt itmeyince âdem iken sâhir olmadı (Necâtî, G.600/5)

4.2.5.2. Sihirle Ceylan Kılığına Girmeleri

Türk halk hikâyelerinde hatta dünya masallarında çok rastlanılan, şehzadenin av peşinde dolaşırken bir âhuya rastlaması, onu kovalaması, ıssız bir mağara içinde âhunun silkinip peri padişahının kızı olarak görünmesi temi (Çavuşoğlu, 2017: 55) klasik şairlerimizce gizemli bir motif olarak kullanılmıştır. Ceylanlar, perilere aynı zamanda sevgiliye teşbih edilerek onların yabanlarda bulunup göze görünmeyi pek sevmemeleri nedeniyle, sevgiliyle ortak vasıflar taşımaktadırlar. Bu konuyla alâkalı beyitler aşağıdaki gibidir:

Gönül, bir dünya gelinine benzeyen sevgiliyi koşarak tutamaz; çünkü bu peri edalı bir ceylandır ve bu durum karşısında (âşık) gaflette bulunmamalıdır. (Aksi halde gafil avlanan kendisi olacaktır.)

Ey gönül dehr ‘arusın tutamazsın ivme

Gâfil olma ki perî şivelü âhudur bu (Necâtî, G.440/3)

Yukarıda bahsedilen âhu peşine düşme hadisesine telmihte bulunan Necâtî Bey’e göre; gönül, peri edalı bir ceylan nedeniyle yıllarca yel gibi yürüse bile ona yetişmeyi başaramayacaktır.

Yüri yıllarla yilerseñ yetemezsin ey dil

Şol cihetden ki perî şivelü âhudur bu (Necâtî, G.443/4)

Peri soylu ceylanlar, av ile avcı denklemlerini değiştirebilmekte; av olacakken karşılarındakini kendilerine âşık edip tuzağına düşürerek asıl avcı konumuna yükselebilmektedirler. Şairin gönlü, sevgiliyi, eğer sevgi ve dostlukla avlayamazsa, onu peri soylu bir ceylan avlayacaktır.

İdemezsen ey gönül mihr ü vefâ ile şikâr

Veh ki âhu-yi perî-zâdoldı nahcîrûñ senüñ (Necâtî, G. 314/7)

4.2.6. Çarpmaları

“Çarpılmak” kelimesi *Türkçe Sözlük*’te; çarpmak işine konu olmak, çekiciliğine kapılmak gibi anlamlara gelmektedir. (1998: 440)

İnsanın biri iyilik biri kötülük eden iki türlü cini var olup bunlar sürekli birbiriyle savaş halindedirler. Anadolu inançlarında, insanların kötü davranışlarının sonucunda kötü cinlerin üstünlük sağladığına insanların da bu yüzden çarpıldığına inanılırdı. Çarpılma birkaç türlü olup, ağız, yüz, göz eğrilmesi, çıldırma el ayak gibi üyelerin tutmaz oluşu ve aklın bozulması olarak değerlendirilir (Eyüboğlu, 1987: 99-100). Klasik şiirimizde sevgili periye teşbih edilince, âşık da sevgilinin istemediği ya da hoşlanmadığı hareketlerde bulunur ise perisi tarafından cezalandırılır. Bazen de şairin yazdığı etkileyici şiirler, bir peri gibi onu okuyanlarını çarpar. Bu konuya ilişkin sanatsal beyitler aşağıda verilmiştir:

Yukarıda da bahsedildiği üzere, perileri görenler, halk arasındaki tabirden hareketle çarpılırlar ve genellikle ağızları eğilir. Bu duruma değinen Necâtî Bey’e göre, sevgilinin öpücüğüne canını alması için ısrarcı bir tavır takınmak, peri gibi olan sevgili tarafından (şairin) ağızının eğilme sebebidir.

Agzum egildi buseñe cân al diyu diyu

Böyle olur mu ‘âmele iden perî ile (Necâtî, G.462/4)

Şair Zâtî'nin, perilerin insanları çarpmasını top çarpmasına benzettiği bu olay aslında, sevgilinin âşıkları kendisine meftun etmesi, dolayısıyla da, âşıkların ona çarpılması tabiriyle denk düşmektedir. Böyle bir durumda da: Peri gibi sevgililer, insana o denli top atmışlardır ki bu sebepten darbedilmemiş pek az kimse kalmıştır.

Ol perîler şol kadar top urdılar insâna kim

Az kimse kaldı Zâtî olmaduk mazrublar (Zâtî, G.342/5)

Peri soylu sevgiliye seslenen Zâtî'ye göre; insan olan doğruyu söylemelidir; çünkü şairin ağzının eğilme sebebi peri güzel sevgiliyi ansızın karşısında görmesidir.

Âdem oldur togrusını söyleye nâ-geh seni

Göricek agzum egildi ey perî-zâdum benüm (Zatî, G.889/5)

Zatî, şiirlerini o denli etkileyici bir şekilde söylemiştir ki, şairin, şiirini feleklerde melekler görseler peri fiiline uğramış yani çarpılmış gibi yere düşeceklerdir.

Perî fî 'line ugramış gibi yire düşerlerdi

Feleklerde melekler görseler ger ey perî şî 'rüm (Zatî, G.940/8)

Perilerin hamamlarda yaşadığı inancından hareketle, hamamda peri yanaklı bir sevgiliye ısındığından bahseden şair, perileri görenin ağzının eğilip deli ve dîvâne olduğunu dile getirmektedir.

Egilür görenüñ agzı olur ser-mest ü dîvâne

Bu gün hammâmda ben bir perî-ruhsâra germ oldum (Zatî, G.977/3)

4.2.7. İnsanlara Sataşmaları

“Sataşmak” kelimesi, bir kimseyi rahatsız edecek davranışta bulunmak, musallat olmak anlamlarına gelmektedir (TDK, 1998: 1916). Cinlerin ve perilerin de tabiatında insanlara musallat olmak gibi bir özellik bulunmaktadır. Bu hususla alâkalı olarak Nâbî de rastladığımız beyit örnekteki gibidir:

Cân kelimesi cin kelimesinin çoğulu olup cinler demektir. Şairin hem kendi canını hem de cinleri îhâm-ı tenâsub sanatı ile her iki şekilde de kullanımı uygun düşen bir tarzda kullandığı can kelimesine “sataşmıştır” ifadesini eklemesi gizli bir peri mazmunu olduğunu düşündürmektedir. Bu sebepten, bazen kalbe, bazen bedene,

bazen de cana sataşan ve âşığın dünya derdi olarak nitelendirdiği bu durum âşığa ne de çok sataşmıştır. Bu beyitte Nâbî'nin tasavvufi bir bakış açısında bulunduğu da göz ardı edilmemelidir ki, dünya dertleri insanı Allah'tan alıkoyan pek çok unsuru içinde barındırmaktadır.

Geh kalbe gehî cisme geh câna sataşmışdur

İllâ bu gam-ı 'âlem ayâ ne sataşmışdur (Nâbî, G.248/1)

4.2.8. Suyun Olduğu Yerlerde Bulunmaları

4.2.8.1. Çeşme ve Pınar Başları

Türk halk inanışlarında perilerin su ile münasebetleri kutsal bir hüviyete büründürülmüştür. Öyle ki pınar başlarını perilerin tuttuğu inancı ta eskilerden günümüze değin kabul gören bir inanıştır. Peri-su ilgisi çoğunlukla temizlik, arındırıcılık ve şifa gibi olumlu çağrışımlara neden olur. Klasik şiirimizde de şairlerimiz bu inancı sıklıkla işlemiş, hayâl ve benzetme dünyalarında farklı şekillerde ele almışlardır.

Âşıkların gözleri sürekli gözyaşı döktüğü için çeşmeye teşbih edilmektedir. Böyle olunca da âşıkların gözyaşları çeşme başına, sevgili de bu çeşme başına gelen perilere benzetilir. Bu beyitte de; sevgili eğer âşığın gözüne gelmeye nazlanırsa buna şaşırmamalıdır; çünkü peri (sevgili) güzel olunca çeşme başına gelmeye nazlanacaktır.

Gözüme gelmege nâzüglenürse tañlama kim

Perî güzel olıcak çeşme-sâra nazlanur (Necâtî, G.188/6)

Necâtî Bey, bu beyitte de yine âşığın gözyaşları ile pınar arasında bir bağlantı kurmuş ve sevgiliyi periye teşbih etmiştir. Şaire göre, gözünün pınarı perilerin görüldüğü yer olduğu için gözlerinden akan gözyaşlarının da (gönlünün hararetinden dolayı) ılık olmasına şaşmamalıdır.

Çün perîler cilve-gâhıdur pınarı çeşmüümüñ

İlî olsa tañ degüldür çeşme-sârı çeşmüümüñ (Necâtî, G.302/1)

4.2.8.2. Hamamlar

Klasik Türk şairlerinin, Osmanlının sosyal ve kültürel hayatını şiire yansıttıkları canlı mekânlardan birisi de hamamlardır. Osmanlı toplum hayatının

vazgeçilmez bir toplumsal eğlence ve temizlenme mekânı olarak karşımıza çıkan hamamlar²⁸ aynı zamanda âşıkların, gümüş tenli perilere benzettikleri sevgililerini görmeyi arzu ettikleri yapılardır. Hem bedensel hem de ruhsal bir arındırma vesilesi olan hamamlar klasik şiirde perilerin varlığı ile daha da canlı ve renkli olmaktadır.

Perilerin hamamlarda yaşadığı inancından hareket eden şaire göre, gümüş gibi bir tene sahip tellaklık eden sevgilinin lütfederek kendini göstermesi, âşıkların onu hamam içindeki bir periymiş gibi algılamasını sağlar.

Görelî lutf ile sen sîm-beden dellâki

Bildük anı ki girermiş perî hammâm ara (Necâtî, G.464/3)

Sabun köpüğünden balon uçurma oyununa değinen Zâtî için; sevgili, şairin aşk hevesi ile dolu olan başını kesip gök kubbeye atsa, hamamda bir hava kabarcığı uçurduğunu farz etmelidir.

Pür-hevâdur başımı kes kubbe-i eflâke at

Ey perî hammâmda tut ki uçurduñ bir habâb (Zâtî, G.72/3)

Zâtî'nin tasavvufî bir yaklaşımda bulunduğu bu beyitte, bir peri gibi gözden gizli olan Allah'ın tecelli ettiği yerin şeffaf bir cama benzeyen gönüller olduğuna işaret edilmektedir. Ayrıca Allah'ın güzelliğinin tecelli ettiği varlıklardan birisi de peri güzelleridir. Bu durumu sanatlı bir ifadeyle anlatan şaire göre; âşığın gönlü hamamda peri yanaklı bir sevgiliye ısınmıştır. Onun güzelliğinin güneşinin parlaklığı her camda parıldamaktadır.

Bir perî-ruhsâra germ oldum bu gün hammâmda

Pertev-i mihr-i cemâli berk urur her câmda (Zâtî, G.1373/1)

Perilerin hamamları mesken tutmasına Zâtî de değinmiş ve orada gördüğü sevgiliyi bir periye benzetmiştir.

Ey gönül dirler perînün meskeni hammâm olur

Yiridür ben de perî dirsem eger ol âfete (Zâtî, G.1430/6)

²⁸Hamam konusunda ayrıntılı bilgili için bakınız: Kaplan, Y. (2010). Türk Hamam Kültürünün Divan Şiirine Yansımaları. *TAED*. S:44,s.131-155.

Hamamı, içinde âşıkların canlarının alındığı bir kurban kesim yerine benzeten Nâbî'ye göre; tellaklık yapan gönül alıcı bir sevgili âşığı mahzun etmiş, âşık da gök kubbeye feryatlarını haykırmıştır. Elindeki kılıcı ve belindeki peştamal ile cellâda benzeyen peri gibi güzel sevgili, âşığı kurbanlığı haline getirmiştir.

Bir dilber-i dellâkuñ olup nâ-şâdı

Saldum felegüñ kubbesine feryâdı

Tîg elde vü püşt-mâl belde guyâ

Kurbangehüñ oldı o perî cellâdı (Nâbî, Ahreb.214)

4.2.8.3. Kaplıcalar²⁹ (Germ-âbe)

Kaplıcaların hamamlardan farkı ortada geniş bir havuzunun bulunuyor olmasıdır. Bedensel ve zihinsel olarak insanlara şifa veren bu yapılar da perilerin yaşadığı mekânlardan bir tanesidir. Ayrıca klasik şiirimizde periye benzeyen güzel sevgililer de bu kaplıcalara çokça rağbet ederler. Pek nadir görünen sevgiliyi kaplıcada görme fırsatı yakalayan âşıklar için de bu yapılar vazgeçilmez bir temaşa yeri niteliğindedir. Konumuzla ilgili beyitler aşağıdaki gibidir:

Necâtî Bey'e göre; kaplıcalar cin taifesinden olan perilerin çeşme başlarında toplandıkları yerlerdir. Perilere benzeyen sevgililerin burada toplanmaları kaplıcayı âdeta bir cennete dönüştürür.

Cennete dönmişdürür el-kıssa yârân Kapluca

Ol perîler mecma 'ı ser-çeşme-i cân Kapluca (Necâtî, G.473/1)

Şair, kaplıcayı teşhis sanatıyla kişileştirerek vermiştir ve kaplıcalara her gün binlerce peri güzeline uğramasını, kaplıcanın Hz. Süleyman'ın cinlere ve perilere hükmettiği möhr-i Süleyman adlı yüzüğü bulmuş olmasına bağlamıştır.

²⁹Kaplıca kelimesi sözlüklerde hamam şeklinde ifade edilir; fakat hamamlar gerek işlevleri gerekse mimari yapıları gereği kaplıcalardan farklı özellikler taşırlar. Kaplıcalardaki su toprağın derinliklerinden gelip çeşitli mineraller bakımından zengin doğal sıcak sulardır. Bu sular hamamlardaki gibi sadece temizlik amacı taşımaz. Termal sular, hastalıkları tedavi etme ve şifa verme özelliğine sahiptir. Bu özelliklerden faydalanabilmek için kaplıca planlarında hamamlara göre bazı değişiklikler bulunur. Kaplıcalarda, hamamlarda bulunan göbek taşının yerine geniş çaplı bir havuz bulunur. (Karakaya, 2001: 351) Kaplıcalarla ilgili bu bilginin alındığı makale için bakınız: Aka, B. (2020). Divan Şiirinde Kaplıca Redifli Gazeller. *Journal of Turkish Language and Literature*. Volume:6 Issue:1 (1-15).

Ayağına varur ola biñ perî gün başına

Var ise bulmuşdürür Möhr-i Süleymân Kapluca (Necâtî, G.473/2)

Görüldüğü üzere **Kapluca** redifli bir gazelin 3.sü olan bu beyitte kaplıca, ayna gibi parlayan peri yüzlü dolgun çehreli sevgilileri hoş karşılayıp bağrına basmaktadır. Yine kaplıca üzerinde bir kişileştirme söz konusudur.

Âyîne gibi perî-peyker semen-sîmaları

Hoş safâlarla çeker bagrına ‘uryân Kapluca (Necâtî, G.473/3)

Periyle ilgili incelenen beyitlerde perilerden gümüş tenli olarak bahsedildiğine rastlanılması nedeniyle Farsça germ-âbe (kaplıca) ile sîmîn-tenân (gümüş tenliler) ifadelerinin altında gizli bir peri mazmunu olduğu düşünülmektedir. Bu beyitte ise şair, kaplıcada asılacak peştamallardan ve gümüş tenli sevgililere kavuşmanın verdiği zevkten bahsederek canlı bir manzara çizmektedir.

Sîmîn-tenândan itmede zevk-i visâller

Germ-âbelerde asılacak püşt-mâller (Nâbî, G.139/1)

Hız. Yusuf ona bakanlarca melek diye nitelendirilebilecek kadar olağanüstü bir güzelliğe sahipti. Periler de son derece güzel varlıklardır. Yine bir peri mazmununa işaret eden bu beyitte:

Kaplıcadaki havuzun içindeki gümüş tenli sevgiliyi görenler, Yusuf’un gül kokulu gömleğinin kuyuya âşık olduğunu sanmaktadırlar. Havuz kuyu ile gümüş tenli sevgili de Hız. Yusuf ile ilişkilendirilmiştir ve leff ü neşr sanatı yapılmıştır.

Kapluca havzı içinde gören ol sîmteni

Çâha üftâde sanur Yusuf-ı gül-pîrehehi (Nâbî, G.839/1)

4.2.9. Görenlerin Aklını Kaybetmesi

Mecnûn kelimesinin anlamı çıldırmış, deli demektir. Ali Nihad Tarlan’a göre, klasik edebiyatta perinin olduğu yerde, gizli veya âşikâr “mecnun, deli” mefhumu gelir (2017:111). Çünkü perileri görenler bu olağanüstü durum karşısında akıllarını kaybeder. “Divânelere “peri tutmuş, perilenmiş” denilir.” (Çavuşoğlu, 2017: 110). Klasik Türk şairleri tarafından “perî, dîvâne, mecnûn” kelimeleri belli bir anlam birlikteliği ile verilmektedir. Sevgili peri olunca âşık da mecnun olmakta ve çoğu kez Leyla ile Mecnûn hikâyesine telmihte bulunmaktadır.

Aşk derdi içindeki âşığın Mecnûn’a, aşk derdinin de çöle benzetildiği bu beyitte, sevgilinin gözünün hayâli, gam çölündeki Mecnûn ile ceylan gibi, çıldırmış âşığa cana yakın bir dost olmuştur.

Oldı ben dîvâneye munis hayâl-i çeşm-i yâr

Gam beyabânında şol Mecnun ile âhu gibi (Necâtî, G.560/2)

Akli melekeleri yerinde olmayan bir insan kendini anlatıp ifade etme yeteneğinden mahrumdur. Zâtî bu hâli şöyle ifade etmektedir:

Peri gibi güzel sevgiliyi görenin akli hemen gider ve şair bu kendini kaybetmiş hâlini gönül alan sevgiliye kimin sunacağını bilemez.

Bilmezem dil-bere dîvânelüğüm kim ide ‘arz

Ol perîyi görenün ‘aklı hemân zâyil olur (Zâtî, G.437/2)

Bu beyitte periler âşıkların akıllarını çalan birer hırsız gibi düşünülmüştür. Ayrıca gözleri de âşığa gizli gizli bakan diğer hırsızlardır.

Âdemün ‘aklın ugurlar o perî-peykerler

Ugrın ugrın bakıcak gözleri ugru olıcak (Zâtî, G.654/3)

“Temâşâ” kelimesi tasavvufî anlamda, Allah’ın maddi ve manevi âlemlerdeki tecellilerini seyretmek demektir. Hem İlâhi hem de beşeri sevgilinin, periye benzetildiği anlamının çıktığı bu beyte göre, sevgili âlemi baştanbaşa delirtmektedir. Bu nedenle de periye benzeyen sevgili bahara benzeyen güzelliğini kimseye seyrettirmemelidir.

‘Âlemi dîvâne eylersin ser-â-ser ey perî

Nev-bahâr-ı hüsnün itdürme temâşâ kimseye (Zâtî, G.1397/5)

Daha önce de bahsedildiği üzere her mecnûn kelimesinin ardında peri mazmunu bulunmaktadır. Ayrıca Mecnûn’un çöllere düşüp ceylanlarla arkadaş olmasına bir hatırlatmada bulunan bu beyitte, sevgilinin bakışı ile deliren kimseyi zincir durduramaz denmektedir ve onun zincirinin ancak ceylanın gözünün halkası olabileceği vurgulanmaktadır.

Bend tutmaz nige-h-i yâr ile Mecnun olanuñ

Ola zencîri meger halka-i çeşm-i âhu (Nâbî, G.657/7)

4.2.10. Kanatlı Olup Uçmaları

Dede Korkut Hikâyeleri’nde : “ ...*Ol bîñara perriler konmuşıdi. Nagâhandan koyun ürkdi. Çoban irkece kakıdı ilerü vardı. Gördi kim peri kızları kanat kanada bağlamışlar uçarlar...*” (Ergin, 1964: 85) diye bahsedilen periler, sözlüklerde de kanatlı ve uçan varlıklar olarak tanımlanmaktadır. Periler klasik şiirimizde, bir yerde sabit duramayan ve hemen gözden kayboluveren sevgiliye benzetilmektedir. Şairlerimizin bu konudaki tasvirleri aşağıdaki gibidir:

Necâtî Bey’e göre, perileri överek uçurma mübalağa edilecek bir durum değildir ki zaten periler uçan varlıklardır. Periye benzeyen sevgilinin güzelliğini övmek de şaire bir şey kazandırmaz.

Göñlüm sen alduñ ögme uçurma perîleri

Baña ne virür ey sanem anuñ güzelliği (Necâtî, G.579/5)

Âşıkların bir resme benziyor diye ziyadesiyle övdükleri sevgilinin uçarak kaybolması, onun bir peri olup olmadığını sorgulatmaktadır.

Beñzer nigâra diyu begâyet uçurdılar

Kendüzini yitürse ‘aceb olmaya perî (Necâtî, G.638/5)

Perilerin uçması fiiline Zâtî’nin de değindiği bu beyitte;

Cennet bahçesindeki çiçekler kanatlarını açıp uçmaya durmuşlardır. Perilerin de uçarak geldiği cenneti bu hâliyle seyretmek gerekmektedir.

Şükufe bâl açub uçmaga turur bostân cennet

Uçub uçub perîler geldi seyr eyle uçmagı (Zâtî, G. 1531/2)

4.2.11. Davet Edilmeleri

Etki altına alınmak istenen periler ya daire çekilip belli usullerde davet edilir, ya Azâim okunarak ya da Esmâ-yı Hüsnâ’dan belli isimler okunarak usulüne uygun şekilde davet edilerek çağrılır. “*Esmâ çekilen odanın ortasına bir daire çizip içine oturmak ve ‘ûd-ı mendel yakmak şarttı. Çünkü habîs ruhlar dâireyi geçip tecâvüzde bulunamazlarmış!*” (Onay, 2021: 144). Ahmet Talat Onay’ın da değindiği üzere bu işlerle ilgilenen kişiler, bazı tesirli söz ve dualarla metafizik varlıkların kötülüklerinden korunabilmek için etraflarına bu şekilde daire çizerler.

Klasik şiirimizde âşıklar periye teşbih edilen sevgiliyi görmek için gözyaşlarıyla daireler oluşturmaya çalışırlar. Çünkü sevgili eğer âşığın yaşlı gözlerini görürse belki insaf edip yanına gelecektir. Özellikle Zâtî tarafından ele alınan beyitlerde ise gerçek bir peri davetine işaret edilir. Kendisi de remilcilik ile uğraşan ve mistik yanı güçlü bir şair olan Zâtî ve diğer şairlerimizin bu konuyla alâkalı beyitleri aşağıda sunulmuştur:

Necâtî Bey, bir periye benzettiği sevgilisini yanına davet edebilmek için gözyaşlarından bir aracı oluşturmuştur. Şairin gözyaşlarından biriken damlalar çevresinde bir daire misali birikmiş ve onu peri davetini etmeye hazır hale getirmiştir.

Çevreme dâ'ire çekdi yaşum aqlamağ ile

Bir perî da'vetini itmegedür niyyetümüz (Necâtî, G.223/5)

İstekleri elde etmenin yollarından bir tanesi yukarıda da değindiğimiz üzere Allah'ın isimlerini zikretmektir. Zâtî'nin, "Dünyevi zevklerden uzaklaşarak faydalı ilimle meşgul olur görmek istersin, o peri yüzlü sevgili sana görünmezse şaşılacak şeydir." demesi bu kabildendir.

Riyâzetler çeküb esmâ okursın görmek istersin

Görinmezse saña Zâtî 'acebdür ol perî-peyker (Zâtî, G.284/5)

Da'vet etmek kelimeleri çağırma anlamına gelmektedir. Ayrıca da'vet kelimesinin kökünde dua bulunur yani istenilen şey her ne ise çağırılmış olunur. Şairimiz Nâbî de, perilerin daireye gelmelerini, sevgilinin eğlence topluluğuna gelerek orayı süslemesine benzetmiştir.

O perîyi idelüm meclise da'vet gelsün

Gelmesi şevki ile meclise zînet gelsün (Nâbî, G.591/1)

Peri gibi güzel sevgili, şairin okuduğu birçok duaya rağmen daireye gelmeyerek şairin çağrısını kabul etmemiştir. Bu beyitte "da'ire" şair tarafından, hem çember hem de oturduğu yer olarak her iki anlam da uygun düşecek şekilde verilerek îhâm-ı tenâsub sanatı yapılarak kullanılmıştır.

Okuduk bir nice kez ugramadı dâ'ireye

Ol perî veh ki kabul eylemedi da'vetümüz (Zâtî, G.504/4)

Türk müziğine ait bir çalgı olan çengiyi, Zâtî, görünüşü itibariyle bir hilâle benzetmiştir. Şairin geliştirdiği tasavvura göre, eğer peri güzeli şairin da‘vetini kabul edip gelirse, mecliste çaldığı çeng hilâle, çizdiği çember de Güneş’e dönüşecektir.

Dâ'ireñ horşîd ola bezmünde çengün mâh-ı nev

Ol perî bir gün kabul eylerse Zâtî da'vetiñ (Zâtî, G.704/5)

Gökyüzü küreye benzeyen dairesel bir şekle sahiptir. Zâtî de bu şekil benzerliğini ustaca bir sanatçılıkla da‘ire olarak düşünmüştür ve bu laciverd renkli daireye, yaratıldığından beri sevgili kadar güzel birinin daha gelmediğini ifade etmiştir.

Ben seni da'vet idersem n'ola misliñ gelmedi

Halk oladan ey perî bu lâciverdî dâ'ire (Zâtî, G.1368/5)

4.2.12. Hz. Süleyman’a İtaat Etmiş Olmaları

Hz. Süleyman, İsrail oğulları peygamberlerindendir. Peygamberlikle saltanatını birleştirmiş bahtiyar bir kişidir. İsm-i a‘zam yazılı yüzüğüyle dünyaya hatta bütün mahlûkâta, rüzgârlara hükmettiği nakl olunmaktadır (Onay, 2021: 340). Bizim edebiyatımızda da klasik şairlerimiz, Hz. Süleyman ile emrindeki mahlûklar ve özellikle dikkatleri celbeden perileri bir arada vererek bu istisnai duruma değinmektedirler. Örnekler aşağıdaki gibidir:

Dönemin Süleyman’ının üzerine, kuş (Hüdhüd), balık, melek, insan, peri, vahşi hayvanlar ve kuşlar tir tir titremektedirler.

Murg u mâhî melek ü ins ü perî vahş ü tuyur

Ol Süleymân-ı zemân üstine dir dir ditrer (Necâtî, G. 115/4)

Sevgiliye hitapta bulunan şaire göre, (güzellerin sultanı olan) sevgilinin ağzına diğer güzellerin bakması şaşırılacak bir şey değildir. Çünkü Hz. Süleyman’ın yüzüğüne insanlar ve periler de itaat etmişlerdir.

Cânâ güzeller agzuña baksa ‘aceb midür

İns ü perî nigîn-i Süleymâna oldu mum (Necâtî, G.360/3)

Hz. İsa’nın nefesiyle hayatlar bağışlamasına hatırlatmada bulunan şair, sevgilinin konuşmasıyla beraber âşıklarına canlarını bağışladığını ifade etmektedir.

Zâtî bu durumu Hz. Süleyman peygamberle de destekleyerek, bütün insanların ve cinlerin ona itaat etmesi gibi âşıkların da, bir sultan gibi olan sevgiliye tabi olduklarını belirtmeye çalışmaktadır.

Nutka gelseñ ey Mesîhâ-dem lebûñden cân akar

Çün Süleymân ayaguña cümle ins ü cân akar (Zâtî, G.318/1)

4.2.13. Aynalara Aksetmeleri

Eskiden ayna gibi parlak satırlarla periler çağrılmış. Klasik şiirde, ayna ve peri arasındaki ilgi, aynaya bakan sevgilinin güzelliğinin âşıkları etkilemesi şeklinde geçmektedir. Âşığın gönlü bir ayna olarak düşünüldüğünde ise, sevgili bu aynaya akseden bir peri olur. Konu ile alâkalı beyitler şunlardır:

Necâtî Bey'e göre, aynada peri suretini her kim görürse, onun yerinin Hz. İsa gibi gökler olduğunu sanır. Eski Türk inançlarından beri iyi ruhların yerleri hep gökler olmuştur. Bilindiği üzere Hz. İsa da Yüce Allah'ın takdiriyle göğe yükseltilmiştir. Dolayısıyla sıra dışı bir güzelliği görenlerin, onun göklere ait bir varlık olduğunu sanması da normaldir.

Ey perî âyîñede kim göre tasvîrûñ senüñ

Âsumân olmış sanur 'Îsî gibi yirüñ senüñ (Necâtî, G.314/2)

Aynalarla peri çağırma hadisesine işaret eden Zâtî'ye göre, rakîbler dünya içinden bizden daha iyi olan bir varlık görmek isterse aynaya bakmalıdır.

Ey perî âyîñeye eylesün agyâr nazâr

Görmek isterse cihân içre eger bizden yeg (Zâtî, G.687/2)

Perilerin de çevrelerine daire çektiğini anladığımız bu beyitte, peri güzeline aynadaki güzelliği âşığı büyüler; fakat perinin çevresine çektiği daireden de sakınılmalıdır.

'Aksi hüsnüñ kalbüñi mir 'atdan teshîr ider

Çevresine dâyire çekmiş hazer kıl ey perî (Zâtî, G.1574/2)

Leyla ile Mecnûn hikâyesine hatırlatmada bulunan Nedîm, aynalı odada sevgiliyi çok kişinin seyrettiğini söyler. Fakat zincirli bir odadaki âşığın kendinden geçmiş gönlünü seyretmelidir asıl.

Hâne-i âyîne Leylâyı çokdur seyr eden

Sen gönül Mecnûnu seyret hâne-i zincirde (Nedîm, G.137/6)

Sevgilinin Ay'a benzeyen güzelliğinin, âşığın gönlünde görünmesi; perilerin kendini aynada göstermesi durumuna benzetilmiştir.

Cilvegerdir ol kamer-hüsnün hayâli sîne

Gösterir kendin perî-ruhsârlar âyîne (Nedîm, G.138/1)

4.2.14. Müzik Aleti Çalmaları

Çok yetenekli olduklarına inanılan perilerin bir kısmı müzikle de ilgilenmektedir. Yedi Musalar olarak bilinen bu periler, Anadolu ve Yunan mitolojisinde yedi müzik perisine denmektedir. Müzik sözü Grekçe *musa* sözünden türemiştir. Musa denen perilerle ilgili nesne anlamına gelir. Musalar türkü çığırır, çalgı çalarlardı. Bundan bildiğimiz müzik (musiki) türemiştir (Eyüboğlu, 1987: 202).

Klasik şairlerimiz bu perilerin müzik aleti çalmalarını, sevgiliye mahsus bir özellikle birleştirerek aşağıdaki gibi ifade etmişlerdir:

Mûsîkar sözlükte, “mizmar çeşidinden sıra, kalem, düdük, kaval ve dervişlere mahsus bir saz” (Devellioğlu, 2005:688) olduğu ifade edilen bir çeşit müzik aletidir. Zâtî'ye göre peri gibi güzel sevgilinin mûsîkarına sihir yaparcasına üflemesi, sanki o perinin kanadıyla her makamı seyrettiği bir manzara oluşturmuştur.

Bir kanad ile ser-â-ser her makâmı seyr ider

Ol perî sihr idüb üfürdükçe musikârına (Zatî, G.1276/4)

Nedîm çalgıcılık yapan bir sevgilinin dört parçalı ziline çarpılmıştır; fakat o peri gibi güzel, şairin çaresiz gönlüne bir çare bulmamıştır.

Bir perî eylemedi çâre dil-i nâ-çâre

Mutribin çâk çâk-ı çâr-pâresine çarpılalı (Nedîm, G.160/4)

4.2.15. Yaşadıkları Yerin Cennet Kadar Güzel Oluşu

Klasik şiirimizde sevgilinin yaşadığı semt, mahalle ya da köy “kûy” kelimesi olarak adlandırılır. Şairler tarafından sevgilinin mekânı özellikle dini kavramlarla özdeşleştirilmiş (Güler, 2010: 63) ve cennet kadar güzel bir mekân olarak hayâl

edilmiştir. Klasik şiirde, sevgili peri olup melek gibi kabul edilince ikâmet ettiği yer de cennete benzeyecektir.

Güzellikleri ve yumuşak huylu olmaları ve de cennette yaşayan varlıklar olmaları nedeniyle melek ve periler çoğu kez beraber anılmakta ve birbirleriyle özdeşleştirilmektedir. Bu beyitte de şair, eğer sevgilisinin mahallesini cennete benzetmek istiyorsa şairin melek gibi olan sevgilisini de gökten uçurması gerekecektir.

Gökden uçurmak yiridür şol melek-ruhsârı kim

Cennete beñzetmek istersen perînüñ kuyını (Necâtî, G.624/3)

Kuşlar bilindiği üzere bahçelerde ve yeşillik alanlarda yaşayan canlılardır. Bu beyitte de şaire göre, bütün kuşlar uçmak için kanatlarını açtıklarına göre, herhalde peri gibi güzel sevgilinin yaşadığı semtin niteliklerini duymuş olsalar gerekir.

Kuyunuñ evsâfını işitdi murg-ı bâller

Ey perî uçmaq içün açdı kamusı bâller (Zâtî, G.448/1)

Zâtî yukarıdaki beyitteki anlama paralel bir düşünce ile bu kez melekleri uçmaya yönlendirmiştir. Öyle ki, melekler peri gibi olan sevgilinin yaşadığı mahallenin cennet olduğunu görmüş olsalar, onunla birlikte uçmayı dileyceklerdir.

Görse behişt-i kuyını ger ol perî ile

Uçmak dilerdi anda melâ'ik peri ile (Zâtî, G.1352/1)

4.2.16. Sultanlık/Padişahlık Yapmaları

Periler de insanlarınkine benzer bir sistemle yönetilmektedirler ve tıpkı bizde olduğu gibi onları da yöneten bir öndere sahiptirler. Nitekim klasik edebiyatımıza ait eserlerde de karşımıza çıktığı üzere, *Cemşid u Hurşid* adlı mesnevîde de perilerin Hur-zâd adlı bir sultanları olduğundan bahsedilmektedir. Olağanüstü varlıkların konu edildiği hikâyelerde de yine peri padişahlarına rastlamak mümkündür. Klasik şiirimizde de sevgili bir sultan olarak tahayyül edildiği için âşıklar da onun emrine tâbidirler. Sevgili periye teşbih edilmiş bir sultan olduğu zaman ise hükmettiği mahlûkların sayısı artmaktadır. Örnek beyitler aşağıdaki gibidir:

Hz. Süleyman'ın perilere hükmettiği bilinmektedir. Klasik şiirde ise güzellerin sultanı her zaman periye benzeyen güzel sevgilidir. Necâtî Bey' e göre,

peri yüzlü güzellerin hep sevgilinin ağzına bakması, Hz. Süleyman'ın (mahlûklara hükmettiği) yüzüğünü teslim almasına bağlanmaktadır.

Perî yüzlü güzeller hep senüñ agzuña bakarlar

Begüm saña Süleymânlık müsellemdür bu hâtemden (Necâtî, G.403/4)

Bu beyitte de yine aynı konuya işaret olunmaktadır ki, Hz. Süleyman gibi sultan olan sevgiliye itaat edenler; insan, cin, vahşi hayvan ve kuşlardır. O halde o peri güzel sevgili Süleyman'ın yüzüğünü taşıyora benzemektedir.

Hep anuñ agzına bakar ins ü cinn ü vahş u tuyur

Şöyle benzer ol perî möhr-i Süleymân götürür (Zâtî, G.329/2)

4.2.17. İnançsızlarının Oluşu

Cinler de insanlar gibi Allah'a ibadet etmekle mükellef, O'nun emir ve yasaklarına uymak zorunda olan varlıklardır. Fakat bizde olduğu gibi cinlerde ve dolayısıyla cinlerin dışısı olan perilerde de Müslüman ve diğer dinlere mensup olanları bulunduğu gibi, inkâr edenleri de mevcuttur. Bu konuya sadece Necâtî Bey'in divanında rastlanılan beyit şudur:

Kâfir kelimesinin karanlık, siyahlık ile olan bir ilgisi vardır. Klasik şiirimizde bu siyahlık sevgilinin saçları ile ilişkilendirilir. Ayrıca sevgili âşığa merhametsiz davrandığı için de kâfir olarak nitelendirilir. Necâtî Bey zülf, peri ve kâfir kelimeleriyle bir anlam birlikteliği yakalayarak: Sevgilinin saçının derdinin şairi peri gibi sersem ettiğinden ve onun kâfir olduğundan bahsetmektedir.

Zülfüñ gamı perî gibi bî-hod ider beni

Gerçi perîdür ey meh evet kâfirîsidür (Necâtî, G. 126/3)

4.2.18. Sevinçli Olmaları

Etraflarına yaydıkları pozitif enerjilerin yanı sıra kendileri de her zaman sevinçli bir şekilde kalmayı başarabilen periler, bu yönleriyle sevgiliye teşbih edilmektedir. Konuya örnek olan beyitler aşağıdaki gibidir:

Merdüm kelimesini hem göz bebeği hem de insan anlamları da uygun düşecek şekilde îhâm-ı tenâsub sanatı ile kullanan Zâtî'ye göre; şairin gözbebeklerinin / kendisinin eğlenmesi, sevinçli bir periye benzeyen sevgilinin şairin gözüne görünmesine bağlıdır.

Yetiş gel ey gözüm nûrî perî-behçet görün çeşme

Eger kim görmese bir dem seni bu merdüm eglenmez (Zâtî, G. 554/3)

Yalın ayak başıkabak tâbiri deliler için kullanılan bir deyim olup delilerin üstünde başında düzgün bir kıyafet bulunmadığını ifade eder. Zâtî'nin de bu deyimini kullandığı bu beytinde şair; güler yüzlü bir peri nedeniyle deli olduğunu ve ateş üstünde çıplak ayakla yürüse bile hiçbir vakit acı hissetmeyeceğini dile getirmektedir.

Yalın ayak yürüsem od üzre hergiz tuymazam

Baş açık dîvâne itdi bir perî-behçet beni (Zâtî, G.1490/4)

4.2.19. Şişeye Hapsedilmeleri

Rivâyete göre, insanlara fenalığı dokunan cinler, periler Hz. Süleyman'ın emriyle bir şişe içinde haps olunarak denize atılmışlardır. Ahmet Talat, Sûdî'nin *Bostan Şerhi*'nde, "Hz. Süleyman Peygamber cini şişeye haps eylemişti." dediğini söyler. Tahir Olgun'dan aldığı bilgilere göre ise, bu Süleyman'ın hatemini çalan devdir. *Binbir Gece Masalları*'nda Bağdat'ta bir balıkçının ağında çıkan kapalı bir şişenin ağzını açması üzerine içinden bir ifrit zuhur ettiğinden ve kendisini Süleyman Peygamberin oraya sokup Dicle nehrine attırdığını haber verdiğinden bahsedilmektedir (Onay, 2021: 357).

Bu konuya istinaden rastlanılan beyitler ise şunlardır:

Zâtî'nin buzları şişeye teşbih ettiği bu beytinde, perilerin şişeye hapsedilmesine bir hatırlatmada bulunmaktadır. Zâtî'nin tasavvuruna göre; kış mevsimi, akarsuyun buz tutmasına sebep olarak onu günah işlemiş de şişeye hapsedilmiş periler gibi bir hâle getirmiştir.

Bu şitâ âb-ı revâna yine yahlar şişesin

Şol günâh itmiş perîler gibi zindân eyledi (Zâtî, G.1604/4)

Peri gibi olan sevgilinin yanağının aynaya yansımalarını seyreden Nedîm, sevgiliyi periyle karşılaştırdığında onu sihir ile şişeye girmiş bir peri gibi hayâl etmektedir.

Temâşâ eyleyüp âyîne içre aks-i ruhsârın

Kıyâs etdim perîdir sihr ile mînâya girmişdir (Nedîm, G.30/4)

Nedîm bu beytinde âşığın gözlerini şişeye, sevgiliyi de periye benzetmektedir. Âşığın şişeye benzeyen gözlerine hapsedilmiş bir peri hayâlinin söz konusu olduğu bu beyitte şair; âşığın boş bir şişe gibi olan gözlerini hazır ettiğini, peri gibi güzel sevgilinin hayâlini ele geçirmenin de ancak bu şekilde mümkün olduğunu dile getirmektedir.

Hemân âşık tehî mînâ-yı çeşmin eyler âmâde

Perî-zâd-ı hayâl-i dil-rübâ kâbil mi teshîre (Nedîm, G.135/4)

4.3. Peri ile İlgili Ekler ve Diğer Unsurlar

4.3.1. Perî-veş

Farsça bir son ek olan “-veş” eki, kelimeye gibi, benzer anlamı vererek yeni kelimeler türetir. Bu ek periye geldiğinde peri gibi, peri benzeri gibi anlamlar çıkmaktadır. Bu ek ile oluşturulan örnekler aşağıdaki gibidir:

Perileri görenlerin aklını kaybederek kendilerinden geçmesine atıfta bulunan Zâtî’ye göre; peri gibi bir sevgili nedeniyle akli dağınık olan âşığın dostları, onun dağınık sözleri için özrünü kabul etmelidir. Çünkü güzel yüzlü sevgili bir peri gibidir onu gören insan da kendinden geçer.

Benüm ma ‘zûr tutsunlar perâkende sözüm yârân

*Gören âdem olur bî-hod nigârum bir **perî-veş**dür (Zâtî, G.323/3)*

İnsansı bir duygu olan acıma hissi perilerde yoktur. Şaire göre; sevgili eğer insan olsa, yüz yüze iken şaire yapılan bu eşi benzeri olmayan eziyetleri ayıplayacaktır. Ama sevgili bir peri gibi davranmaktadır.

Olaydı âdem eger rû-be-rû iderdi ‘itâb

*Bu nâ-nümûde cefâ ol **perîveş**ümdendür (Nâbî, G.154/5)*

Peri ve cünûn arasındaki münasebetten yararlanan Nedîm bu beytinde; peri gibi olan sevgilinin kusursuz güzelliğine bakanların şairin deliliğine bir bahâne bulamaz hâle geleceklerine değinmektedir.

Benim cünûnuma bilmem ne bahâne bulur

*Bakan **perî-veş**imin hüsn-i bî-bahânesine (Nedîm, G.121/4)*

4.3.2. Perî-zâd

Farsçada“-zâd” eki “doğma, doğmuş” gibi anlamlara gelip eklendiği kelimeleri birleşik bir hâle getirmektedir. Peri kelimesine eklenerek “periden doğmuş, peri soylu” mec. çok güzel gibi anlamlara gelen bu ek ile ilgili beyitler şunlardır:

Güzel bir sevgili dünyanın dirlik ve düzenini sağlar. Onun ortamda bulunmaması huzursuzluk getirir. Necâtî Bey bu durumu; dünyada periden doğmuş gibi bir sevgili olmayınca huzur olmayacağı için, bu güzelleri insanın canı gibi bilmesi gerektiği şeklinde izah etmektedir.

*Bir **perî-zâd** olmayınca dirlik olmaz dünyede*

Şimdi bildük biz bu güzeller âdem cânıdır (Necâtî, G.56/6)

Dîvânelerin en sık uğradığı ve mesken tuttuğu yerler harap olmuş yıkıntılardır. Bu mekânı ortak kullanan bir diğer varlık da perilerdir. “dîvâne-perî-vîrâne” kelimeleri arasında tenasüp sanatı yapan Zâtî bu beyitte; deliler şairin hâline kahkahalarla güldüğü için (boş durumdaki) vîrânelerin de onları taklit ettiğine değinmektedir.

Güldüğü için hâlûme kah kah benüm dîvâneler

*Yansılarlar ey **perî-zâd** anları vîrâneler (Zâtî, G.450/1)*

Sevgilinin güzelliğinin bahara benzetildiği bu beyitte şair, âşıkların deliliğinin bahar mevsiminde daha da arttığına işaret etmiştir. Periden doğmuş sevgiliye nidâda bulunan Zâtî’ye göre; şair sevgilinin güzellik baharını gördüğünden beri deliye dönmüştür. Sevgili kavuşma şerbetini sunarak âşığa dermânını vermelidir.

Çâre eyle şerbet-i vasluñ bahâr-ı hüsnüñi

*Görelî dîvâne oldum ey **perî-zâdum** benüm (Zâtî, G.877/3)*

Sevgilinin cefalarını oka teşbih eden şair bu beytinde; cefa oklarından yaralandığı için kendisini şanslı bulmakta ve bu duruma şükretmektedir.

İşledi hep tîr-i cevriñden irişen yaralar

*Tali ’üm el-hamdü lillâh ey **perî-zâd** işledi (Zâtî, G.1594/4)*

Perilerin görülebiliyor olması onu gören kişilerin gözlerindeki perdenin kalktığının bir alâmetidir. Buna benzer bir durum peri gibi sevgiliyi gören âşıklarda da yaşanır. Nedîm, peri soylu sevgilinin tecelli ettiği yer olan gözlerinin o bakışın nuruyla dönmeye başladığını ifade etmektedir.

Sen ki âgâz edesin gerdişe çün nûr-ı nigâh

*Perde-i çeşm-i **perî-zâde** döner cilvegehin (Nedîm, G.64/2)*

Nedîm bu beyti Ali Paşa'nın övgüsü için kaleme almıştır. Ali Paşa o dönemin sadrazamıdır ve Nedîm muhtemelen paşadan gördüğü bazı lütuflar için paşayı; peri soylulara, ölümsüzlük suyu içinde makam vererek, aşk yüzeyinin üstüne gül bahçesinin düzenini kurduğu için methetmektedir.

*O verir âb-ı hayât içre **perî-zâda** makâm*

Bu eder sath-ı hevâ üstüne tarh-ı Gülşen (Nedîm, K.1/51)

Perilerin şişeye hapsedildiklerine dair telakki vardır. Nedîm ise bu durumu içki şişesindeki bir peri tasavvuruyla birlikte vermektedir. Nedîm'e göre; naz sarhoşu sevgilinin hayâli şairin gözünden çıkmamakta ve âşıkların peri soylu sevgilileri şişede neşe bulmaktadır.

Çıkmaz hayâli dîdeden ol mest-i işvenin

*Mînâda neş'e buldu **perî-zâdımız** bizim (Nedîm, Kt.74/2)*

4.3.3. Perî-şân

Şân kelimesi şöhret, ün, şan, itibar gibi anlamlara gelmektedir. Klasik Türk şairleri perî ve perî-şân kelimeleri arasında bazı kelime oyunları yapmaktadırlar. Perî-şân bir sıfat tamlaması olarak şanlı, itibarlı peri gibi anlamlara gelmektedir. Sevgilinin saçlarıyla da ilişkilendirilen bu kelime grubuna ait örnekler aşağıdaki gibidir:

Sevgilinin dağınık saçları nedeniyle âşığın aklı karışıktır. Bu durumu itibarlı bir peri sevgilisinin olmasıyla ilişkilendiren şair : “Ey Zâtî, sevgilinin saçları gibi dağınıksın yine, eziyetten kendinden geçmişsin yoksa itibarlı peri gibi bir sevgilin mi var?” demektedir.

Zülf-i dilber gibi ey Zâtî perîşânsın yine

*Cevr-i bî-hod yohsa bir yâr-ı **perî-şânuñ** mı var (Zâtî, G.406/5)*

Sevgilinin saçlarının sümbüle teşbih edildiği bu beyitte, sevgilinin sümbül gibi düşünülen siyah saçları, siyah ırktan insanların yaşadığı Hindistan gibi bir ülkede bile yoktur. Yabancılar onun kıymetini de bilemez. O yüzden şair: “ Ey şanlı peri, saçın gibi sümbül Hindistan’da bile yetişmez. Onu dağıtma (çünkü) çölde yetişmez.”

Zülfüñ misâli sünbül Hindûstanda bitmez

*Tagıtma ey **perî-şân** anı yabanda bitmez (Zâtî, G.563/1)*

Şair bu beytinde kendisini bir kula, sevgiliyi de bir peri padişahına teşbih etmiştir. Zâtî’ye göre; şöhretli bir peri padişahı olan sevgili, dağınık saçlarını, Zâtî kulunun aklını dağıtmak için taramaktadır.

*Zâtî kulunuñ ‘aklımı ey şâh-ı **perî-şân***

Tagıtmag içün zülfi perîşânı tararsın (Zâtî, G.1212/5)

4.3.4. Perî-hîz

Farsçada sıfat yapan bir ek olan “-hîz” eki sıçrayan, kalkan, atılan gibi anlamlara gelmektedir. Periler de insanlardan farklı olarak seri ve hızlı hareket eden varlıklar olduğu için -hîz eki periyle birlikte kullanılınca, peri gibi sıçrayan, kalkan gibi anlamlara gelmektedir. Tek bir beyitte rastlanılan bu ek şöyle geçmektedir:

Nedîm bu beytinde; sevgilinin güzelliğinin tecelli etmesiyle her kılının peri gibi kalktığını, kendisinin de aşkla baştan ayağa kadar ayna rengi hâline geldiğini belirtmektedir.

*Cilve-i hüsnünle her mûyum **perî-hîz** olmada*

Aşk ile ser-tâ-kadem âyîne-fâm etdin beni (Nedîm, G.159/4)

4.3.5. Perî-âsâ

Farsça bir ek olan “-âsâ”; gibi anlamına gelmektedir. Peri kelimesine eklendiğinde peri gibi anlamının çıktığı örnek beyit aşağıdaki gibidir:

Tasavvuftaki tecelli (hak nurunun te’siriyle makbul kulların kalbinde ilâhi sırların ayan olması hâli) (Devellioğlu, 2005: 1050) hadisesine telmihte bulunan Zâtî, ilâhi bir sevgili olarak Allah’ı periye benzetmiştir. Onun peri gibi olan cismi insan gözünden gizlidir. Zâtî ise O’nu gönlünün göğündeki Güneş gibi açık olarak görmektedir.

O kim cism-i perî-âsâ nihândur çeşm-i insândan

Göñül gökinde Zâtî gün gibi anı 'ayân buldum (Zâtî, G.945/7)

4.3.6. Perî-hâne

Farsça bir kelime olan hâne, ev anlamına gelmektedir. Perî kelimesine eklendiğinde ise peri evi gibi bir isim tamlaması oluşturmaktadır. Aynı kökten olan bir başka kelime ise perî-hândır ve *Burhân-ı Katı*'da ecinne taifesini davet eden hüddam sahibi diye tabir olunmaktadır. (Mütercim Asım, 2009: 593) Şairlerin, perî-hân ve perî-hâne kelimeleri arasında söz oyunları yaptığına bir örnek olarak sunulabilecek beyit aşağıda verilmiştir:

Nedîm'in gönlünü, perilerin toplandığı bir peri evi olarak tasavvur ettiği bu beytinde; şairin kalbinde aşkın gönül alan put gibi güzel sevgilisi yer edindiğinden beri, şairin gönlü aşk büyücüsünün peri evi hâline gelmiştir.

Cây edeli sînem büt-i dil-cû-yı mahabbet

Dil oldu perî-hâne-i câdû-yı mahabbet (Nedîm, G.11/1)

4.3.7. Perî-hû

Hû kelimesi Farsça olup huy demektir. Eklendiği kelimeyle tamlama oluşturan “-hû” eki, perî kelimesine eklendiğinde peri huylu anlamına gelmektedir. Örnek beyit aşağıdaki gibidir:

Zâtî'nin bu beytinde köpeğe benzettiği rakîb karşısında aldığı tedbir, rakîbin gönlünü almak olmuştur. Şair bu durumu: “O peri huylu sevgilinin rakîbinin gönlünü aldım. (Çünkü) insan köpekten korkarsa eline taş alır.” şeklinde ifade etmektedir.

Ol perî-hûnun rakîbi göñlini aldum

Eylese segden hâzer âdem alur destine seng (Zâtî, G.717/5)

4.3.8. Hüsn İyesi

İye kelimesi, koruyucu iyiliksever ruhlara verilen bir isimdir. Bu ruhlar her bir doğal unsurun her üyesi için ayrı ayrı mevcut olup onun ayrılmaz bir parçasıdır. Periler (irşiler), Türk halk kültüründeki su iyesi (su kaynaklarının koruyucu ruhu) ile benzer özellikler taşır hatta eşdeğer olarak kullanılır (Karakurt, 2011: 157-158). Eski Türk inanışlarındaki bir kavram olan iye kelimesini Necâtî Bey aşağıdaki beyitte kullanmaktadır:

Necâtî Bey'in sevgiliyi bir padişaha benzettiği bu beytinde; güzellik perisi olan sevgilisi güzellerin de güzeli olduğu için onun yüzünü gören bütün meleklerle Allah dedirtmektedir.

Görse yüzüñi cümle melekler diye Allâh

*Bu **hüsn iyesi** şâh güzeller güzelidür (Necâtî, G.102/4)*

4.3.9. Bizden iyiler/yegler

Burhân-ı Katî'da, periler için Türklerin “bizden yegler” dediği belirtilmektedir (Mütercim Asım, 2009: 593). Bizden ey ve bizden yeg diye de ifade edilen perilere ait örnek beyitler aşağıda verilmiştir:

Perilerin ve insanların yaşadıkları boyutlar birbirinden çok farklıdır. Dolayısıyla bu varlıklarla aşırı bir temas insanlar için tehlike arz etmektedir. Bu duruma bir göndermede bulunan Nedîm'e göre; dünya güzellerinin aşkı bir belaya benzer ve bizden iyilerle yani perilerle dost olma konusunda çekinilmelidir.

Görünmez bir belâdır aşk-ı hûbân-ı cihân şimdi

*Nedîmâ kıl hazer germ-ülfet olma **bizden eylerle** (Nedîm, G.144/5)*

Perilerin aynaya aksetmesi kabilinden konuya yaklaşan Zâtî; yabancıların dünya içinde bizden iyi görmek istiyorsa aynaya bakmalarını tavsiye etmektedir.

*Ey **perî** âyîneye eylesün agyâr nazâr*

*Görmek isterse cihân içre eger **bizden yeg** (Zâtî, G.687/2)*

4.3.10. Hüddâm

İnsanların buyruğuna giren ve onlara yararlı olan cinler de vardır. İslam inançlarında bunlara huddâm (hizmet edenler) denir (Hançerlioğlu, 2000: 57). Ahmet Talat Onay'ın verdiği bilgilere göre ise; hüddâm, bazı azâim ve havâs okuyan kimselerin cin taifesinden kullandıkları hizmetkârlara verilen bir isimdir. Esrârengiz yaşayan bekârlar ve üfürükçüler için huddâm sâhibi veya perilerden evli gibi sözler söylenmektedir (2021: 192). Bu konudaki örnek beyit aşağıdaki gibidir:

Cin ve perilerin şerrinden korunmak veya onların sebep oldukları hastalıkları engellemek için “şerbet dökmek” de uygulanan bir yöntemdir (Duvarcı, 2005: 134). Zâtî bu uygulamaya telmihen bu beyitte, peri gibi olan sevgilinin güzellik baharının

kandili deli ettiğini ve ona şerbet verip bütün hizmetçilerini zincire çektiğini ifade etmektedir.

Bahâr-ı hüsnüñ itmiş ey perîkandîli dîvâne

*Aña şerbet virüb **hüddâm-ı câmi** çekdi zincire (Zâtî, G.1331/4)*



SONUÇ

Periyi merkeze alıp periyle ilgisi bulunan diğer varlıklar ve unsurlar üzerinde çalışılan“Klasik Türk Şiirinde Peri” isimli bu tezde klasik Türk şiirinin XV. İle XVIII. yüzyıllar arasındaki evresi aydınlatılmaya çalışılmıştır. Bunun için de yaşadığı asrı, dâhil olduğu akımı ve ekolünü sanatıyla en iyi şekilde temsil ettiğine inanılan şairler olarak Necâtî Bey, Zâtî, Nâbî ve Nedîm tercih edilmiştir. Çalışmada, klasik Türk şiirinin sanatsal ve kültürel olarak aktarımını yapan bu müstesna şairlerimizin her birinin kendine özgü yaratıcılık, zekâ ve özel yetenek gibi özelliklerini şiirlerine nasıl yansıttıkları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu tespitlere bakıldığında ise;

XV. yy.da Necâtî Bey’in, zarif hayâl dünyasına eşlik eden samimiyetini, duru Türkçesini ve yaşadığı dönemin halk inanışlarını, şiirlerine başarılı bir şekilde yansıttığı gözlemlenmiştir.

XVI. yy. şairi Zâtî, şairlik konusunda belirgin bir eğitim almadığı halde Allah vergisi bir yetenekle üç ciltlik bir dîvân vücuda getiren bir şairdir. Zâtî’nin şiirlerinde, şairin mistik eğiliminin yüksek olduğu ve şiirlerinin özel bir yaratıcılık yeteneğiyle oluşturulduğu gözlemlenmiştir. Konumuzun olağanüstü varlıklarla ilgili olması noktasında, kendisi de remilcilik yapan Zâtî’nin doğaüstü varlıklara olan ilgisi ön plana çıkmış ve çalışmamızda eserinden hayli istifade etmemize olanak tanımıştır.

XVII. yy.da hikemi tarzın temsilcisi olan Nâbî’nin iki ciltlik dîvânında tasavvufî bir dünya görüşünün ön plana çıktığı ve şairin hayata hikmet ve ibret nazarıyla baktığı anlaşılmıştır. Ayrıca şairin, şiirlerinde din konusunda ne kadar hassas bir temayüle sahip olduğu da görülmüştür.

XVIII. yy.ın Nedîmâne tarz denen çok özgün bir üslûp yaratan şairi Nedîm’in şiirleriyse bizce orijinallik ve yeni bir söyleyiş yaratma konusunda çok ayrı bir yere sahiptir. Çalışmamızda özellikle periyle ilgili eksik noktalarda Nedîm’in imdâda yetişen beyitleri konunun etrafıca anlaşılması açısından bizi çok mutlu etmiştir.

Klasik şiirde, sevgilinin; bir görünüp bir kaybolması, görünmemek için çaba göstermesi, alımlı oluşu, güzelliği ve büyüleyici gözleri, periyle en çok benzeyen

özellikler olmasına ve sevgili deyince akla periler gelmesine rağmen bu konu hep göz ardı edilmiştir. Latiflik, nazırlık ve iyilik timsâli olan bu varlık, klasik şiirin bir köşelerinde adeta kendi gibi gizli kalmıştır. Bu çalışmada cin taifesinin özelliklerini bünyesinde barındıran perinin cinlerden farklı olan bazı özellikleri de gösterilmeye çalışılmıştır. Perilerin özellikleri ise; “görünmezlik, güzellik, insanlardan kaçma ve gizlenme, latif cisimlilik, sihirli güçlere sahip olma, çarpma, suyun olduğu yerlerde bulunma, görenlerin aklını kaybetmesine neden olma, kanatlı olup uçuşma, davet edilerek çağırılma, Hz. Süleyman’a itaat etmiş olma, aynalara aksetme, müzik âleti çalma, güzel yerlerde yaşama, sultanlık yapma, inançsızlarının da olması, sevinçli olma ve şişeye hapsedilme” gibi 19 özellik şeklinde tespit edilip sıralanmıştır.

Perinin iyi, latif ve kanatlı olma gibi özellikleri ise en çok meleklerle benzemektedir. Bu sebeple beyitlerde peri ve melek hep tenasüp içinde verilmiştir. Âşıkların rakîbi, perilerin çocukları oldukları belirtilen devler ile yine rakîbe benzetilen şeytan da periye zıt karakterler olup kötülüğü temsil etmektedirler. Sihir ve büyü noktasında, periyle bir araya gelen cadılar da büyüler için perileri davet ederler, bizzat perilerden lütuflar da görürler. Bazı dönemlerde ise cadılardan periler diye bahsedilir. Sevgilinin yılanı benzeyen saçları ejderhâdır. Ejderhânın periyle olan ilgisi ise bazı devlerin vücutlarının aşağısının ejder şeklinde olmasıdır. Nitekim cinler yılan kılığına da girebilmektedirler. Ejderhânın diğer bir anlamı büyük yılan demek olduğundan peri ve ejderhâ arasındaki bu bağlantıya da değinmeye çalışılmıştır. Perinin cennet gibi bir yerde yaşaması ve âşıkların ona kavuşma hayâli kurması ise hûrî ve peri arasındaki ortak özelliklerdendir. Dolayısıyla peri ve hûrî de yine birbirleriyle özdeşleştirilen varlıklardan olmuştur. Hûrî ise gılmânla birlikte ele alınmıştır.

Periyle anlam ilgisi bulunan bir diğer olağanüstü varlık olan Kaf Dağı ise cin, peri, dev, melek, ejderhâ gibi olağanüstü varlıkların yaşadığı efsanevi bir dağ olması sebebiyle periyle alâkalı bulunmuştur.

Çalışmamızda tümdengelimsel yani genelden özele doğru yürütülen bir yöntem uygulanmıştır. Konumuza dâhil ettiğimiz olağanüstü varlıklar hakkında önce, tanım ve açıklamalarla birlikte bazı toplu bilgiler sunulmuştur. İlahi dinlerde ve bu dinlerin kitaplarında, muhtelif inanışlarda ve mitolojide bu varlıkların kökenine ulaşılmaya çalışılmıştır. Türk halk kültürü ve inanışlarında, Türklerin, pagan inanışlarından getirip diğer din ve kültürlerle etkileşime geçme neticesiyle tezahür

eden birtakım inanışlarına rastlanılmıştır. Eski Türklerdeki mukaddes sular ve çevresindeki ruhlara dair inanışların perilere hasredilerek günümüze kadar ulaştığına şahit olunmuştur. Sihir, büyü gibi uygulamaların da yine günümüze kadar ulaşması hep olağanüstü varlıklar aracılığıyla gerçekleşmektedir.

Klasik Türk şiirinde perilerin şairlerce ele alınışı içinse ayrıca bir bölüm oluşturulmuştur. Klasik şiirde ideal, soyut ve sembolik bir özellik taşıyan sevgilinin tam da bu kavramlara denk düşen peri ile ifade bulduğunu, çok rahat bir şekilde söylemek mümkündür.

Çalışmamızda klasik Türk şiirinin gizemli ve merak uyandıran varlıkları, klasik Türk şiirinin kültürel fonksiyonlarında oldukça etkili canlı dinamikler olmayı başarmışlardır. Her biri açıklanırken diğerinin anlaşılmasına da yardımcı olan peri ve diğer olağanüstü varlıklar, renkli ve esrarengiz bir konu olarak umuyoruz ki klasik Türk şiirinde bir yerlerde aydınlatılmayı bekleyen bir konunun açıklanmasına vesile olur. Perinin klasik Türk şiirindeki müstesna ama hep gerilerde bırakılmış itibarını tekrardan ona iade etmede katkıda bulunduğumuz için ise ayrıca mutlu olduğumuzu belirtmek isteriz.

KAYNAKÇA

- Abdülaziz Bey (1995). *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri*. K. Arısan- D. Arısan Günay (haz.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları. z-lib.org (16.10.2022).
- Abdülvâhid Yahyâ (René Guénon) (1985). “Doğu Metafiziği” M. Tahralı (Ter.). *MÜİFD*. III. s. 103-122.
- Aça, M. (2018). Türk Halk İnanışlarında Tekinsiz Mekân Algısı ve Doğu Karadeniz Memoratlarına Yansımaları. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. C.11. S.55. s.6-11.
- Adam, B. (2020). Kutsal Nedir?. D. Arık ve A.H. Eroğlu (ed.). *Halk İnanışları El Kitabı* (s. 47-48). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Aka, B. (2020). Divan Şiirinde Kaplıca Redifli Gazeller. *Journal of Turkish Language and Literature*. Volume:6 Issue:1 (1-15).
- Akalın, Ş. H. (2019). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Apak, F. Tikbaş (2017). *Anadolu Sahası Türk Masallarındaki Olağanüstülük Motifi ve Uygulamalı Halk Bilimi*. Doktora Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.
- Arık, D. (2005). *Azerbaycan Türklerinin Dinî Tarihi ve Halk İnanışları*. Ankara: Öztepe.
- Arık, D. & Eroğlu, A. H. (ed.). (2020). *Halk İnanışları El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Ateş, S. (1979). *İnsan ve İnsanüstü: Ruh, Melek, Cin, İnsan*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Ay, H. (2022). *Klasik Türk Şiirinde Kötülüğü Temsil Eden Varlıklar*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Aycibin, Z. (2008). Osmanlı Devleti’nde Cadılar Üzerine Bir Değerlendirme. *Ankara Üniversitesi OTAM Dergisi*. S.24. s.55-69.
- Ayverdi, İ. (2008). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. C.I. İstanbul: Kubbealtı.
- Başoğlu, T. (ed.). (2020). “Huri”. *Temel İslam Ansiklopedisi C.III*. Ankara: TDV Yayınları.
- Baydemir, H. (2011). *Özbek Efsaneleri*. Erzurum: Fenomen Yayınları.
- Bayladı, D. (2005). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- Behmen Serkârâtî (1971). *Peri*. Tebriz. s.2-8.

- Berens, E. M. (2021). *Antik Yunan ve Roma'nın Mitleri ve Efsaneleri*. P. Gülmez (Türk.). İstanbul: Kanon.
- Beydili, C. (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Ankara: Yurt Kitap-Yayın.
- Bilkan, A. F. (1993). *Nâbî'nin Türkçe Divânı*. <https://archive.org/details/nabi-divanı-2.-cilt-17.-yy> (02.01.2023).
- Bilkan, A. F. (1997). *Nâbî Divânı I-II*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Boratav, P. N. (2020). *Türk Mitolojisi-Oğuzların-Anadolu-Azerbaycan veTürkmenistan Türklerinin Mitolojisi*. Ankara: Bilgesu.
- Borges, J. L. ve Guerrero, M. (1992). *Düşsel Varlıklar Kitabı*. B. Komçez (çev.). İstanbul: Mitos Yayınları.
- Bozkurt, N. (2007). "Peri". *TDVİA*. C.34. İstanbul: TDV Yay. s.232-233.
- Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi* (1992). "Peri". İstanbul: İnterpress Basın ve Yayıncılık. C.18. s.9285.
- Cohen, A. (1975). *Everyman's Talmud*. New York. s. 383-389.
- Crow, W. B. (2006). *Büyücülüğün, Cadılığın ve Okültizmin Tarihi*. F.Yavuz (çev.). İstanbul: Dharma Yayınları.
- Cebeci, L. (1998). *Kur'an'a Göre Melek Cin Şeytan*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Cebeci, L. (2001). "İsrafil". *TDVİA*. C:23. İstanbul: TDV Yayınları. s.181.
- Çakıroğlu, T. (2013). Fuzûlî Divânı'nda Âh Kavramı. *Turkish Studies*. Volume 8(9),1969-1982.
- Çavuşoğlu M. ve Tanyeri A. (1987). *Zâtî Divanı III*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları. https://ia601800.us.archive.org/13/items/zati-divanı-cilt-3/Zati%20Divan%C4%B1_Cilt%203.pdf (05.12.2022).
- Çavuşoğlu, M. (2017). *Necati Bey Divanı'nın Tahlili*. İstanbul: Kitabevi.
- Çelebi, İ. (1996). "Gayb". *TDVİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/gayb> (04.05.2023).
- Demirci, K. (2001). "Kaf Dağı". *TDVİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kafdağı> (22.05.2023).
- Demirci, K. (2002). "Kudsiyet". *TDVİA*. C.26 s.495-496.
- Devellioğlu, F. (2005). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

- Dheilly, J. T. (1964). *Dictionare Biblique*. Belgium: Desclee et co.
- Dhorme, E. (1936). *Les religions des Babylonie et d'Assyrie*. Paris.s. 46-47, 266-267.
- Dilçin, C.(1983). *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Doğan, İ. (2007). *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar*. Ankara: Pegem Yayıncılık.
- Doğan, M. (2001). *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Duman, H. (2019). Türk Mitolojisinde Ejderha. *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi (IJHE)*. 5(11),482-493.
- Duvarcı, A. (2005). Türklerde Tabiatüstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar. *Bilig*, Kış(32),125-144.
- Eberhard, W. (1953). *Typen Türkischer Volkamärchen*. Wiesbaden.
- Ebu'l-Bekâ, Eyyub b.Musa el- Hüseyinî (h.1287) *Külliyât*. İstanbul: Matbaatü'l-Âmire.
- Eliade, M. (2000). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*. C.III. A. Berktaş (çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Elmalılı M. Hamdi Yazır (2006). *Kur'ân-ı Kerîm Meali*. M. Tan (Sad.). İstanbul: Sentez Yayınevi.
- Erbaş, A. (2004). “Melek”. *TDVİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/melek#1> (20.08.2022).
- Ergin, M. (1964). *Dede Korkut Kitabı Metin-Sözlük*. Ankara Üniversitesi Basımevi. s. 85.
- Eroğlu, A. H. (2020). Geleneksel Türk İnanışları. D. Arık ve A. Hikmet Eroğlu (ed.). *Halk İnanışları El Kitabı*. (s.188). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Erzurumlu İbrahim Hakkı (2013). *Marifetname*. D. Yılmaz (Sad.). İstanbul: Ataç Yayınları. z-lib.org (10.08.2022).
- Eyuboğlu, İ. Z. (1987). *Anadolu İnançları Anadolu Mitolojisi İnanç Söylence Bağlantısı*. İstanbul: Geçit Kitabevi. z-lib.org (28.08.2022).
- Eyuboğlu, İ. Z. (1991). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Finet, A. (1989) “Les anges gardiens du babylonien”, *Anges et démons*, Louvain-La-Neuve s. 37-52.
- Frayling, C. (2009). *Vampirizm*. E. Ersavcı (çev.). İstanbul: Varlık Yayınları.

- Gökcan, M. (2011). Aşk Mesnevileri ve Gazellerdeki Sevgili İmajına Dair Bir Karşılaştırma. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. S:29 s.111-124.
- Gökyay, O. Ş. (1996). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. Yapıkredi Yayınları.
- Güler, K. (2010). Klasik Şiirimizde Kûy-ı Yâr. *TUBA. JTS* 34(II)/63-78.
- Güngör, H. (2016). *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*. İstanbul: Kum Saati Yayınları (Trsz); aynı eser İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yay.
- Güven, H. F. (2014). Garib Redifli Gazellerin Şekil ve Anlam İlişkileri Üzerine Bir İnceleme. *Turkish Studies*. Volume 9(9),571-604.
- Hançerlioğlu, O. (2000). *İslam İnançları Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Happold, F. C. (1977). *Mysticism, A Study and an Anthology*. London.
- Heytemi, İbn Hacer (1967). *El-Fetavâl- Hadîsiyye*. Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bânî.
- <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/A'r%C3%A2f-suresi/1060/106-108-ayet-tefsiri> (Çevrim içi). 23.05.2023.
- <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Z%C3%A2riy%C3%A2t-suresi/4727/52-55-ayet-tefsiri> (Çevrim içi). 23.05.2023.
- <http://lugatim.com/> (Çevrim içi). 08.06.2023.
- <https://sozluk.gov.tr/> (Çevrim içi).16.05.2023.
- <https://tebdiz.com/> (Çevrim içi) 16.06.2023.
- <https://www.haberturk.com/kuran-fihristi/ejderha-ile-ilgili-ayetler> (Çevrim içi). 22.05.2023.
- Işık, H. (2018). “Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'a Göre Şeytan”. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZİFDER]*. 13(13), 35-74.
- İbn Haldun (1977). *Mukaddime I* (çev. T. Dursun). Ankara: Onur Yay.
- İbn Sînâ (t.y.). *eş-Şifâ' et-Tabî'iyât* [1], s. 171-172.
- İnan, A. (2018). *Eski Türk Dini Tarihi*. Ankara: Altınordu Yayınları.
- Kalafat, Y. (2002). *Balkanlardan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları I*. Ankara.
- Kanar, M. (2018). *Farsça-Türkçe, Türkçe-Farsça Sözlük*. İstanbul: Say Yayınları.
- Kaplan, Y. (2010). Türk Hamam Kültürünün Divan Şiirine Yansımaları. *TAED*. S:44. s.131-155.

- Karakaya, E. (2001). “Kaplıca”. *TDVİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kaplica> (08.06.2023).
- Karakurt, D. (2011). *Türk Söylence Sözlüğü Açıklamalı Ansiklopedik Mitoloji Sözlüğü*. e-kitap. <https://turuz.com/> (24.12.2022).
- Karaman, G. (2015). *Klasik Türk Edebiyatında Sihir*. Doktora Tezi. Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.
- Karaoğlu, H. (2020). Ruhla İlgili İnanışlar. D. Arık ve A. Hikmet Eroğlu (ed.). *Halk İnanışları El Kitabı* .(s.366). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Korkmaz, R. (2007). *Romanda Mekanın Poetiği. Dil ve Edebiyat Yazıları Mustafa İsen’e Armağan* (ed. Ayşenur Külahlıoğlu İslam- Süer Akar). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Köse, A. (1997). “Hârikulâde”. *TDVİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/harikulade#3-parapsikoloji> (25.05.2023).
- Kutluer, İ. (2013). “Zaman”. *TDVİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zaman> (11.05.2023).
- Kutluer, İ. (2020). “Mistisizm”. *TDVİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mistisizm> (04.05.2023).
- Küçük, M. A. (2013). “Geleneksel Türk Dinindeki ‘Ana/dışıl Ruhlar’a Mitolojik Açıdan Bakış”. *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. S. 1, 105-134.
- Levend, A. S. (2015). *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*. Berat Açıl (haz.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Macit, M. (2017). *Nedîm Divanı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı. <https://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (6 Şubat 2022).
- Mehmed Salahi (2019). *Kâmûs-ı Osmânî*. Ali Birinci (haz.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Meydan-Larousse: Büyük Lûgat ve Ansiklopedi*. Cilt 2.(1969). “Cadı”. İstanbul: Meydan Yayınevi. s.724.
- Meydan-Larousse: Büyük Lûgat ve Ansiklopedi*. Cilt 3.(1973). “Dev”. İstanbul: Meydan Yayınevi. s.610.
- Mirzaoğlu, D. (1998). *Metafizik Âlem Bilinmeyen Yönleriyle Cinler*. İstanbul: Zafer Yayınları.
- Mukâtil b. Süleyman (2016). *Kur’ân Terimleri Sözlüğü*. M. Beşir Eryarsoy (Ter.). İstanbul: İşaret Yayınları.
- Müşned*, II, 295, 343; III, 9.

- Mütercim Âsım Efendi (2009). *Burhân-ı Katı*. M. Öztürk, D. Örs (haz.). İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Mütercim Âsım Efendi (2014). *el-Okyânûsu 'l-Basît fî Tercemeti 'l-Kâmûsi 'l Muhît-Kâmûsi 'l Muhît Tercümesi C.5*. M. Koç (ed.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
http://ekitap.yek.gov.tr/urun/kam%C3%BBsu%E2%80%99l-muhit-tercumesi--takim-6-cilt-_536.aspx (10.05.2023).
- Narlı, M. (2007). *Şiir ve Mekan*. İstanbul: Hece Yayınları.
- Onay, A. T. (2021). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü-Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. C. Dilçin (haz.). İstanbul: Bilge Kültür-Sanat.
- Ottens, A. J. ve Myer, R. A. (1994). *Coping with Satanism* (New York: The Rosen Publishing Group) .14.
- Ögel, B. (1995). *Türk Mitolojisi 2.Cilt*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. z-lib.org (06.08.2022).
- Ökse, A. T. (2006). Eski Ön Asya'dan Günümüze Yeni Yıl Bayramları, Bereket ve Yağmur Yağdırma Törenleri. *Bilig*. Kış/36. s.49.
- Özdemir, S. D. (2019). *Türk Halk Anlatılarında Dev Motifi*. Doktora Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.
- Özervarlı, M. S. (1997). "Harikulâde". *TDVİA.C.* 16, s. 182.
- Özkan, S. (2013). Politeizm'den Monoteizm'e Şeytan'ın Kötücül Tarihi. Güncel Tarih. <http://www.gunceltarih.org/2013/11/politeizmden-monoteizme-seytann-kotucul.html> (24.05.2023).
- Öztürk, Ö. (2016). *Dünya Mitolojisi*. Ankara: Nika Yayınevi.
- Öztürk, E. C. (2019). Klasik Türk Edebiyatında Akrep ve Anlam Çerçevesi. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*. S.41 s.283-337.
- Pakalın, M. Z. (1983). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. C.I. İstanbul. Milli Eğitim Basımevi.
- Pala, İ. (2020). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Parlatır, İ. (2014). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yayınevi.
- Polat, K. (2020). Kutsal Nesnelerle İlişkili Halk İnanışları. D. Arık ve A. H. Eroğlu (ed.). *Halk İnanışları El Kitabı*. (s.128). Ankara: Grafiker Yayınları.

- Radloff, W. (1994). *Sibiryadan*. Cilt 3. A. Temir (çev.). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Râzî, F. (t.y.). *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihü'l Gayb)*. S. Yıldırım, L. Cebeci vd. (Ter.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Redhouse, J. W. (2016). *Müntahabât-ı Lügât-ı Osmanîyye*. R. Toparlı, B. Eyövge Yılmaz, Y. Yılmaz (haz.) Ankara: TDK Yayınları.
- Roux, J.-P. (1998). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini* (Türkçesi: Aykut Kazancıgil). İstanbul: İşaret Yay.
<https://turuz.com/book/title/Turklerin+Ve+Moghollarin+Eski+Dini-Jean-Paul+Roux> Ayqud+Qazanchioghlu-1995-320. (10.05.2023).
- Rudolf, K. . “Mystery Religion”, *ER*, X, 230-239.
- Sarıkaya, B. (2010). *Rükneddin Ahmed'in Acâibü'l-Mahlûkat Tercümesi (Giriş-Metin- Sözlük)*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü. Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.
- Sarıkaya, B. (2019). *Tercüme-i Acâ'ibü'l-Mahlûkât*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Sarpkaya, S. (2015). Dede Korkut Kitabı'nda Olağanüstü Tipler. *Milli Folklor*. S. 107, 97-107.
- Scognamillo, G. ve Arslan, A. (1999). *Doğu ve Batı Kaynaklarına Göre Cinler*. İstanbul: Karizma Yayınları.
- Scognamillo, G. (2006). *İstanbul'un Gizemleri*. İstanbul: Bilge Karınca Yayınları.
- Seyidoğlu, B. (2005). *Mitoloji Üzerine Araştırmalar Metinler ve Tahliller*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Sir James Redhouse (1983). *Redhouse Yeni Türkçe-İngilizce Sözlük*. N. Akgün (haz). Ahmet Sait Matbaası. İstanbul: Elif Ofset.
- Steingass, F. (2005). *Persian-English Dictionary*. İstanbul: Çağrı Yay.
- Sugg, R. (2022). *Periler Tehlikeli Bir Tarih*. C. Tarımcı (çev.). Ankara: Folkitap.
- Sunar, C. (1966). *Mistisizmin Ana Hatları*. Ankara. s. 4.
- Sungur, C. (ed.).(2022). *Sibirya'dan Balkanlara Şamanlar ve Cadılar II*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Şahin, A. ve Doğan, A. (2017). Mitolojiden Genel Kamu Hukukuna “Canavar Yaratık Olgusu”: Leviathan, Behemot, Rahav, Yılan ve Ejderha. *Uluslararası Ekonomi ve Yenilik Dergisi*. 3(2),149-184.

- Şahin, S. (1993). “Cin”. *TDVİA*. C.8. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 5-8.
- Şemseddin Sâmî (2006). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Şentürk, A. A. (1995). Klasik Osmanlı Edebiyatında Tipler. *Osmanlı Araştırmaları*. 15(15) <https://dergipark.org.tr/tr/pub/oa/issue/10963/131090> (14.07.2023).
- Şişman, B. (2009). *Kadın Evliya Menkıbeleri*. İstanbul: Şule.
- Şu’ûrî Hasan Efendi (2019). *Ferheng-i Şu’ûrî*. C.I. Ozan Yılmaz (haz). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. <http://ekitap.yek.gov.tr/urun/ferheng-i-su%E2%80%98C3%BBri--takim-4-cilt-689.aspx> (09.04.2023).
- Taner, N. (1983). Halk İnanmalarında Cin ve Cin Tutma. *Türk Folkloru*, S. 43, s. 12-15.
- Tanyu, H. (1992). “Büyü”. *TDVİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/buyu> (18.05.2023).
- Tarlan, A. N. (ed.). (1963). *Necâtî Divanı- Gazel Kısmı*. http://courses.washington.edu/otap/archive/data/arch_txt/texts/a_necati1.html (05.12.2022).
- Tarlan, A. N. (1967). *Zâtî Divanı I*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Tarlan, A. N. (1970). *Zâtî Divanı II*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Tarlan, A. N. (1981). *Fuzûlî Divânı Şerhi*. https://archive.org/details/FuzuliDivanaSerhi-Prof.Dr.AliNihatTarlanTurki/2132-Fuzuli_Divani_Sherhi-Ali_Nihat_Tarlan-718s/ (30.12.2022).
- Tarlan, A. N. (1992). *Necâtî Beg Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- The Encyclopedia Americana* (1979). International Edition. In Thirty Volume. s.699.
- Tirmizî, “Cennet”, 12, 23.
- Tolasa, H. (2001). *Ahmet Paşa’nın Şiir Dünyası*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tökel, D. A. (1998). *Divan Şiirinde Mitolojik ve Efsânevi Şahıslar*. Doktora Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.
- Tuğlacı, P. (1971). *Okyanus Türkçe Sözlük*. C.1. İstanbul: Pars Yayınevi.

- Tüzel, A. (2022). “Türk Halk Hikâyelerinde Kaf Dağı Motifi Üzerine Bir İnceleme”. *TÜRKBİTİG Kültür Araştırmaları Dergisi*. C.2 S.2 s.128-136.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* (1979). “Ejderha”. İstanbul: Dergâh Yayınları. C.3. s.12.
- Türkçe Sözlük* (1998). İsmail Parlatır, Nevzat Gözaydın, Hamza Zülfikar vd.(haz). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. <https://turuz.com/> (22.01.2022).
- Yaltırık, M. B. (2013). Türk Kültüründe Hortlak-Cadı İnanışları. *Tarih Okulu Dergisi*. 6 (16),187-232. <http://dx.doi.org/10.14225/Joh346>
- Yavuz, Yusuf Şevki (1996). “Gılman”. *TDVİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/gilman--cennet> (19.05.2023).
- Yekbaş, H. (2009). Zâtî Divanında Halk İnanışları. *Turkish Studies*, C:4, S:2. s.1118-1157.
- Yılmaz, B. (2022). Türk Halk Anlatılarında Devler ve Devlerin Mitolojik Ana İle Olan İlişkisi. *Sosyal Bilimler Dergisi*. 9(60), 163-171. <http://dx.doi.org/10.29228/SOBIDER.64490>
- Yılmaz, E. (2020). *Klasik Türk Şiirinde Cadı*. Yüksek Lisans Tezi. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.
- Yiğit, A. S. (2018). *Nâbî Divanı Sözlüğü (Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük)*. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.







