



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi

The Journal of International Social Research

Volume: 3 Issue: 15

Klâsik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı

-Prof. Dr. Turgut KARABEY Armağanı-

KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE KADIN ŞAHSİYETLER
FEMALE FIGURES IN CLASSICAL TURKISH POETRY

Semra TUNÇ*

Özet

Başta İslamiyet olmak üzere diğer dinler ve inanışlara dair pek çok unsurdan yararlanan geniş bir kaynağa sahip klasik Türk şiirinin hemen hemen bütün malzemesiyle örneklendiği en önemli alan Divanlar, özellikle gazel ve kasidelerdir demek, yanlış olmaz. Hâl böyle olunca, mükemmeli yakalama yolunda çaba harcayan şair için her tür malzeme, efsaneler, kıssalar, inanışlar, tarihî olaylar bir geleneği sürdürme ve aktarmada da önemli unsurlar olarak şiirde yerini alacaktır. Şairin amacı sadece geleneğin sürdürülmesi değil, en güzel söyleyişi yakalamaya çalışmakla birlikte manen de kendini en doğru ve mükemmel şekilde ifadeye ulaşmaktır. Bu cümleden hareketle şairin -gerçek olsun veya olmasın- yaşadığı coğrafyaya, mensup olduğu millete ve hatta diğer milletlere ait her türlü malzemeyi yerinde kullanacak seviyede bilmesi de gerekmektedir. Esasen, şairin eser ortaya koyarken kullandığı bu malzemeden muhatabın da az-çok haberdar olması zorunludur.

Klasik şiirde, geneli Şark-İslam kültürünün ortak kıssa, hikâye ve efsanelerinde geçen, ancak divanlarda telmih ve teşbih unsuru olarak kullanılan bu malzemelerden biri de şahsiyetlerdir. Çalışmamızda, Divanlarda Leyla, Şîrîn, Azrâ gibi mesnevi kahramanları yanında Meryem, Hacer, Belkıs, Züleyhâ gibi dinî veya Kaydâfe, Zühre gibi efsanevî kadın şahsiyetlerin özellikleri ve ilgili anekdotlarla şiire yansımaları söz konusu edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Şiiri, Divan, Kadın Şahsiyetler.

Abstract

It would not be wrong to say that the most important area of the Classical Turkish poetry, which has a comprehensive source utilizing a great many elements regarding Islam in particular besides other religions and beliefs, which has been exemplified with almost all of its materials is Diwans, especially gazels (lyrics) and kasides (odes). When this is the case, all types of materials, legends, fables, beliefs, historical events will take their place as important elements in continuing and transferring a tradition for the poet who endeavours on the way to reach excellence. The aim of the poet is not only to continue the tradition, but also to endeavour to achieve the most beautiful utterance as well as to express oneself in the most accurate and excellent way. From this point of view, it is necessary that the poet knows about all the materials belonging to the geography -whether real or not- in which he exists, the nation he belongs to, and even elements that belong to other nations at a level to use them appropriately. As a matter of fact, it is essential that his interlocutor be aware, to a certain extent, of this material which the poet uses while creating his work.

* Yrd. Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi.

In classical poetry, one of these materials that generally exist in the common fables, stories and legends of Eastern-Islamic culture but at the same time used as an element of reference and simile in diwans is figures. To that end, beside characters of masnavis like Leyla, Şîrîn and Azrâ the features of religious female figures like Meryem, Hacer, Belkıs, Züleyhâ and legendary female figures like Kaydâfe and Zühre and their reflection in poetry through related anecdotes are discussed in the present study.

Key Words: Classical Turkish Poetry, Diwan, Female Figures.

Giriş

Bir edebi eseri sağlıklı değerlendirebilmek için şairin veya nâsirin meşrebi yanında, yaşadığı coğrafyayı, mensubu olduğu milletin örf, âdet ve geleneklerini, dinî ve ahlakî kabullerini, kısacası insana ve yaşama dair maddî-manevî her ne varsa hepsini dikkate almak gerekir. Klasik Türk şiirinin geniş malzemesi içinde gerçek veya mitolojik şahsiyetler, onların etrafında oluşan olay ve anlatılara yapılan telmihler de bu kabilden değerlendirilmelidir. Fars şiiri etkisiyle başlayan ve bir süre bu etkiyle devam eden Türk şiirinde ilk zamanlarda doğaldır ki İran mitolojisi ve kabulleri çok etkindir. Ancak kendi örneklerimizin yetiştiği on beş ve özellikle on altıncı yüzyıldan itibaren bu etki azalsa da kalıplaşmış kabuller hâlinde, Şark-İslam edebiyatlarının ortak malzemesi olarak yine kullanılmaya devam edilmiştir. Bunların tespit edilip ortaya konması, eserlerin daha iyi anlaşılması yanında ait olduğu toplumun hayata dair kabullerini, değer yargılarını, zihniyetini ve medenî seviyesini belirlemede de önemlidir.

Bu amaçla taradığımız divanlardan örnekleme yoluyla seçtiğimiz beyitlerde kadın şahsiyetleri ele aldık. Amacımız bu şahsiyetlerin, gerçek veya efsanevî kişilikleri üzerinde durmak değil, şairlerin çoğu zaman bir olayı örneklerken telmih ve teşbih unsuru olarak kullandıkları bu kişileri ve onlarla ilgili olayları tespit ederek şiirin anlaşılmasına yardımcı olmaktır. Bu yüzden örnek beyitlerde açıklanması gerekli yerlere vurgu yapmakla yetinip, hikâye veya olayın tümüyle ilgili bilgi için de kaynaklara yönlendirdik. Şahısları sıralarken sadece alfabetik tasnifi esas aldık, başka bir tasnife tabi tutmadık.

Divanlarda Kadın Şahsiyetler

Kadın ilk yaradılış sebebiyle erkeğe bağlı görünse de Cenâb-ı Hakk'ın yaratma gücünün tezahür ettiği en önemli varlık olması hasebiyle varlığın sürdürülebilmesinin de temelidir. Yaradılıştan itibaren her hikâyenin, olayın içinde kadın vardır. Bu kadına verilen önemi göstermesi yanında her alanda etkinliğinin de bir göstergesidir. Ancak şiirde kadın söz konusu olduğunda kadın etken olmaktan çok edilgendir. Divan şairinin dilinde daha çok sevgili olarak karşımıza çıkan kadın, bunun dışında dinî kişilikler şeklinde görünür.

Divanlarda; Âsiye, Ayşe, Azrâ, Belkıs, Fâtıma, Dilârâm, Gülşâh, Hacer, Hatice, Havvâ, Hurşîd, Kaydâfe, Leylâ, Meryem, Nevbahâr, Nigîsâ, Râbia, Şîrîn, Ümmühânî, Vîs, Zerkâ-ı Yemâme, Zühre ve Züleyhâ olmak üzere yirmi üç kadın şahsiyet tespit ettik.

Bunlardan dinî kişilikler olarak; Firavun'un eşi ve Hz. Musa'yı büyüten Âsiye, makamı yüce kadınlardan olmasıyla; Hatice ve Ayşe, faziletleri yanında Hz. Peygamber'in eşi sıfatıyla; Fâtıma, Hz. Peygamber'in en sevdiği kişi ve kızı, Hz. Ali'nin eşi, Hasan ve Hüseyin'in anneleri olması dolayısıyla; Belkıs, Hz. Süleymân'la ilgili kıssasına telmihle; Hacer, oğlu İsmail ve Zemzem'in lütfedilmesi sebebiyle; Havvâ, Hz. Âdem'le birlikte ilk insan oluşu ve şeytanın hilesine kanarak cennetten kovuluşlarıyla; Meryem, Cebrail'in üfürdüğü ruhla hamile kalması, Hz. İsa'yı doğurması; Râbia, vefliğine işaretle; Ümmühânî, mirac vesilesiyle anılmaktadırlar.

Gülşâh, Hurşîd, Nevbahâr ve Vîs kahramanı oldukları hikâyeye telmihle geçmek yanında bazen de sevgili tipi için benzetilen olarak tespit edilmiştir.

Azrâ, Leylâ ve Şîrîn ise hikâyeye telmihler içinde zikredilmekle birlikte daha çok ideal sevgili tipini karşılamaktadır.

Klasik mesnevi kahramanlarından olan Züleyhâ ise kadın olarak diğerlerinden farklı konumdadır. Yusuf u Züleyhâ'ların kadın kahramanı Züleyhâ; Azrâ, Leylâ ve Şîrîn'in aksine hikâyeye telmih yanında daha çok muradına ermek için acı çeken âşık tipini karşılamaktadır. Sevgili (maşuk) ise güzelliğiyle meşhur Hz. Yûsuf'tur.

Mitolojik şahsiyetlerden Kaydâfe, İskender'le ilgili kıssasına telmihle, Zühre ise hakkındaki rivayetlerde geçen bazı anekdotlar yanında musiki ile ilgisi ve gök cismi olarak parlaklığı dolayısıyla söz konusu edilmektedir. Ayrıca Zühre sihirle ilgisi, parlaklığı ve güzel kadın olarak tasavvuru dolayısıyla çoğu zaman sevgili veya yüz için de benzetilen olarak kullanılmaktadır.

1. Âsiye: Hz. Musâ'yı Nil'de bulup büyüten ve ona inanan Âsiye, Firavun'un eşidir. Hz. Meryem, Hadîce ve Fâtıma ile cennette makamı yüce dört kadından biridir.

Cinânî bir hanımın ölümü üzerine yazdığı mersiyede, memduhunu Meryem, Âsiye ve Ayşe'nin yolunda ve asrın Râbi'ası olarak vasfetmektedir.

Meryem ü Âsiye vü 'Âyişe'ye pey-rev idi

Hâsılı Râbi'a-ı 'asr idi bî-çûn u çirâ

Cinânî (Okuyucu, 1994: 221, II/5)¹

2. Ayşe (Âişe): Hz. Ebu Bekir'in kızı ve Hz. Peygamber(sav)'in hanımıdır. Babasının Sıddîk lakabı dolayısıyla *Âişe es-Sıddîka binti's-Sıddîk* denilen Hz. Ayşe, Hz. Peygamber'le evlendikten sonra üstün bir mevki ve şöhrete ulaşmıştır. Peygamber hanımı olması hasebiyle *Ümmü'l-Mü'minîn* olarak da anılmaya başlanmıştır. Bu sıfat dışında çocuğu olmadığı için kız kardeşi Esmâ'nın oğlu Abdullah'a nispetle Hz. Peygamber tarafından *Ümmü'l-Abdullah* künyesi verilmiştir. Ayrıca Hz. Muhammed(sav)'in ona *Ayşe, Uveys, Âiş, Hümeyrâ* diye de hitap ettiği belirtilir.

O, İslam dünyasının en meşhur kadınlarından ve Hz. Peygamber'in Hz. Hatice'den sonra en sevdiği hanımıdır. Ayşe, zekâsı, anlayışı, güzel ahlakı, hitabeti, kuvvetli hafızası ve küçük yaşta ezberlemeye başladığı Kuran'ı ve Peygamber'i anlamaya çalışması gibi özellikleriyle de dikkati çekmektedir. Ayrıca en fazla hadis rivayet edenlerdendir. Hz. Muhammed öldükten sonra İslam dininin esaslarını anlatma faaliyetleriyle de öne çıkan Hz. Ayşe hakkında müstakil eserler yazıldığı gibi Hz. Peygamber'le ilgili eserlerde de birçok özelliğiyle zikredilmektedir. (Fayda, 1989: 2/205) Divanlarda ise na't ve benzeri dinî manzumelerde hanımların ileri geleni ve faziletlisi, zühd ve takvâ sahibi oluşuyla zikredilir.

Meryem ü 'Â'işe vü Fâtıma ya Râbi'adur

Zâtına zühd ü salâh ile bulunmaz hem-tâ

Cinânî (Okuyucu, 1994: 32, 7/17)

Ayrıca, Ayşe; Hz. Meryem, Âsiye ve Râbi'a ile birlikte örnek hanımlar içinde anılmaktadır.²

3. 'Azrâ: *Vâmık u 'Azrâ* hikâyelerinin kadın karakteri Azrâ, Gazne sultanı Melikşah'ın kızı, Vâmık'ın da sevgilisidir. Çocuğu olmayan Melikşah sürekli dua ederek Allah'tan bir çocuk ister. Duası kabul edilir ve çok güzel bir kızı olur. Azrâ, güzelliği yanında yetenekli ve akıllıdır. Vâmık'ın resmini görerek âşık olduğu Azrâ da bir eğlence meclisinde vasıflarını duyduğu Vâmık'a âşık olur. Erkek gibi giyinip, silah kuşanan, savaşlara katılan Azrâ, Vâmık'la ilk karşılaşmasında yüzünü göstermez, perde arkasından görüşür. (Ayan, 1994: 19–31; Tökel, 2000: 448–50)

¹ Örnek beyitlerin yerini; şairi, kaynağı, varsa cilt, sayfa, şiir ve beyit numarası düzeniyle belirttik.

² Örnek için bk: Cinanî (Okuyucu, 1994: 221, II/5)

Aşağıdaki beyitte Ahmed Paşa, baharın gelişini tasvîr ederken, gonca ile Azrâ arasında ilgi kurarak, goncanın açılmasını Azrâ'nın yüzünden peçesini alarak Vâmık'a görünmesine benzetir. Bu durumda bülbül de Vâmık olur:

Gonca götürüp burka'ı nâz ile yüzünden
'Arz itdi cihân Vâmık'ına 'ârız-ı 'Azrâ

Ahmed Paşa (Tarlan, 2005: 132, 38/15)

Azrâ klasik şiirde, Vâmık'la birlikte hikâyeye telmihen kullanıldığı gibi³ daha çok 'izâr-yanak için benzetilen olarak ve bazen de ideal sevgili tipini karşılar şeklinde kullanılmaktadır. Âdile Sultan meşhur hikâye kahramanlarının adlarıyla Vâmık ve Azrâ'yı da anarak, hepsinin neticede aşkları uğrunda can verdiği, ancak hiçbirinin aşkı anlayamadığı iddiasındadır:

Görmedi 'âlemde hiç Ferhâd ü Şîrîn 'âlemi
Vâmık u 'Azrâ perîşân oldu çekdi mâtemi
Oldu Yûsuf şâh Züleyhâ gördü ammâ çok gamı
Geçdi bu da 'vâda Leylâ ile Mecnûn'un demi
Niceler cân verdi lâkin olmayıp dâna-yı 'aşk

Âdile Sultan (Özdemir, 1996: 470, Tahmîs/3)

Cemâlî ise zamâneyi Vâmık'a, gamı Azrâ'ya, fetih ve zaferi de Azrâ'nın gümüş gibi yanağına benzeterek, fetih ve zaferin gümüş yanak gibi açılarak zamane Vâmık'ının gam Azrâ'sına kavuştuğunu söylemektedir:

Zemâne Vâmık'ı 'Azrâ-yı gamdan aldı murâd
Güşâde oldı çü sîmîn-'izâr feth ü zafer

Cemâlî (Derdiyok: 61, 4 / 4)

Şairler, kendileriyle meşhur âşıkları özdeşleştirerek çeşitli ifadeler oluştururlar. Daha çok Leylâ ve Mecnûn ile Hüsrev ü Şîrîn kıssaları söz konusu edilmekle birlikte, zaman zaman da Vâmık ve Azrâ, Yûsuf u Züleyhâ da âşık ve maşuku temsilen zikredilmektedir:

Beni görsün anunla bir yirde
Görmeyen Vâmık ile 'Azrâ'yı

Mezâkî (Mermer, 1991: 547, 424/3)

Gâlib, gönlün gamının sebebinin sorarken 'Azrâ'yı sevgili, Vâmık'ı da âşık timsali olarak kullanmakta, âşığın maşuka lâyük olabilmesi için muhabbet davasında sadakat şartını hatırlatmaktadır:

Ey dil sen o dildâra lâyük mü değilsin yâ
Da 'vâ-yı mahabbetde sâdık mü değilsin yâ
Özrü nedir 'Azrâ'nın Vâmık mü değilsin yâ
Bu gam ne gezer sende âşık mü değilsin yâ

Gâlib (Kalkışım, 1994: 192, 5 / 5)

Her ne kadar şairler kendilerini meşhur âşıklara; sevgilisini veya güzeli maşuklara benzetse de çoğunlukla bu benzetmeler şairin ve sevgilisinin bütün bu aşk karakterlerinden üstün olduğu iddiası ile sonuçlanır:

Olup dîvâne bir şûh-ı perî-rûya dil-i şeydâ
Cünûn-ı 'aşkuma 'aşk itdi Kays u Vâmık u 'Azrâ

Neylî (Erdem, 2005: 239, II-2/1)

³ Örnek için bk: Kadı Burhanneddîn (Ergin, 1980: 106, 267/6); Hamdî (Özyıldırım, 1999: 225, 187/5); Rûhî (Ak, 2001: I/295); Zâfî (Çavuşoğlu-Tanyeri, 1987: III/507, 1800/1)

Âşık timsali olarak maşukun- yukarıdaki beyitte Kays ve Vâmık'la 'Azrâ'nın- anılması pek rastlanır bir durum değilken Neylî'nin bu beytinde, Azrâ'yı da âşık tipi olarak zikretmesi ilginçtir:

Yiridür ben dahi hâk olsam bugün Vâmık-sıfat
Toprağa yüz urdı çün ol dilber-i 'Azrâ-'izâr
Hayretî (Çavuşoğlu-Tanyeri, 1981: 27, 9/63)

4. Belkıs: Belkıs, Kuran-ı Kerim (Neml, 27/20–44) ve Tevrat'ta adı verilmeden Süleyman'ı (as) ziyaretiyle zikredilir. Kuran'da güneşe tapan Sebe' melikesi Belkıs ve halkının Hz. Süleyman'ın tebliğiyle tevhit dinini kabul ettiği belirtilir. Tarihî kişiliği net olmayan Belkıs'ın, ancak Hz. Süleyman döneminde yaşamış bir Arap kraliçesi olduğunu söylemek mümkündür. (Yüçetürk, 1992: 421)

Belkıs ile ilgili Kuran'da anlatılanla Tevrat'taki kıssa arasında bazı farklar olmakla birlikte, klasik şiirde sadece Kuran değil Tevrat, tefsirler ve diğer dinî kaynaklardaki rivayetlere de telmihler yapılmıştır. Belkıs'ın söz konusu kıssası kısaca şöyle özetlenebilir:

Hz. Süleymân, habercisi Hüdhüd'ün verdiği bilgiyle güneşe tapan Sebelilerin melikesine mektup göndererek tevhit dinine davet eder. Melike (Belkıs), Süleyman'ın teklifini ileri gelenlerle görüşür ve kendisinin karar vermesi sonucuna varılır. Süleyman'ın gücünden de çekinen ve barışçı çözüm arayan melike, mektuba olumlu veya olumsuz cevap vermek yerine hediyeler gönderir. Duruma öfkelenen Hz. Süleyman hediyeleri elçilerle birlikte iade eder ve üzerlerine yürümekle tehdit eder. Bunun üzerine Belkıs, Hz. Süleyman'ı ziyârete bizzat gider. Süleyman (as) veziri veya Hızır vasıtasıyla o daha yoldayken tahtını huzuruna getirir. Belkıs altında sular akan billur zeminli saraya girerken suya girdiğini sanarak eteğini toplar. Süleyman'ın maddî ve ruhânî gücünden etkilenen Belkıs, peygamberliğini kabul eder ve hak dine döner. (Yüçetürk, 1992: 420)

Kuran dışında çeşitli dinî kaynaklara göre Belkıs'ın annesi perî, babası cindir. Güya bu yüzden bacakları tüylüymüş. Hz. Süleyman'ın sarayının avlusunu, altından sular akan billur bir döşeme ile kaplaması bunu anlamak içinmiş. Belkıs geldiğinde ıslanacak diye eteğini kaldırdığında ise söylentinin yanlış olduğu anlaşılmış. Bazı kaynaklar Hz. Süleyman'ın bunu, Belkıs'ın gerçekle, gerçek olmayı ayırt edemediğini göstermek için yaptığı şeklinde yorumlarlar. (Yüçetürk, 1992: 421)

Klasik şiirde Belkıs, zaman zaman anlatılanlara katılan başkaca rivayetlerle çoğunlukla Hz. Süleyman'la birlikte; Süleyman'ın ism-i azam yazılı mührü, rüzgâra ve cinlere hükmetmesi, hayvanlarla konuşması, tahtının Süleyman'ın emriyle -Kuran'da ilim sahibi biri vasıtasıyla diye bildirilmesine rağmen- melekler, cinler veya rüzgâr vasıtasıyla getirilmesi, veziri Âsaf ve su ararken Belkıs'ın ülkesini bulan Hüdhüd'le ilgili olarak telmih, teşbih, tenasüp gibi sanatlarla anılmaktadır. (Kurnaz, 1992: 421)

Mezâkî, şarabı gönül alan Belkıs'a benzetmekle birlikte Hz. Süleyman'ın zemini billur olan sarayıyla sürâhi arasında ilgi kurarak, Belkıs'ın Süleyman'ı ziyaretine de telmih etmektedir:

Egerçi duhter-i rezdür dili Belkıs-ı dil-cû-veş
İder teşrif-i mînâ cilvegâh-ı câm-ı Cem sahbâ
Mezâkî (Mermer, 1991: 287, 11/3)

Belkıs'la Süleyman, Hüdhüd vasıtasıyla haberleşir. Belkıs'ın ülkesini çok uzakları görüş gücü olan Hüdhüd Süleyman'a bildirmiştir.⁴ Canı Hüdhüd'e benzeten Hayretî, kendisiyle Hz. Süleyman, sevgiliyle Belkıs arasında ilgi kurmuştur:

Hüdhüd-i cân yelmeden yolunda oldu haste-bâl

⁴ Örnek için bk: Nâbî (Bilkan, 1997: II/950, 654/1); Vâsîf (Gürel: 276, 1/8)

Bir nazar göstermedi yüz bana Belkîs-ı visâl
Hayretî (Çavuşoğlu-Tanyeri, 1981: 116, 28-II/1)

Belkîs'in ülkesi ve kendisi güzelliğiyle büyüleyicidir. Rivayete göre güneşe tapan Belkîs'in yılın her günü birinden güneşin girdiği 360 pencereyi vardır. Nâbî, Belkîs'la birlikte Süleyman'ın da altın ve gümüşlerle bezenmiş sarayına telmih etmektedir:

Bu tarh-ı levh-i zer ü sîm çarh-ı pîre-zenün
Getürdü yâdına Belkîs ile Süleymân'ın
Nâbî (Bilkan, 1997: I/ 255, 68/10)

Gönlündeki aşk yarasını hâtem (mühr)e, kendisini de Süleyman'a benzeten ve emel Belkîs'inin yüzünü göstermesini isteyen Süleyman Fehîm, Belkîs'in Hz. Süleyman'ın tebliği üzerine huzuruna bizzat gelmesi ve emrine uymasına işaret etmektedir. Ayrıca Fehîm, Süleyman kelimesini de tevriyeli kullanmıştır:

Bize 'arz-ı cemâl itmez mi Belkîs-ı emel âhir
Fehîmâ hâtem-i dâğ-ı mahabbetde Süleymân'uz
Fehîm Süleymân (Kurnaz, 1992: 5/421)

Klasik şiirde Belkîs, daha çok Hz. Süleyman kıssası dolayısıyla geçmektedir. Ancak bazen şairler teşbih veya istiareyle, kendileri ve Süleyman arasında ilgi kurarken sevgiliyi de Belkîs'a benzetmektedirler. Cinânî de Belkîs'in Hz. Süleyman'ın sarayına gelmesi yanında, tahtının da getirilmesine telmih ederek sevgiliyle Belkîs ve kendisiyle Hz. Süleyman arasında ilgi kurmaktadır:

Cinânî kasr-ı vasl-ı yâre mihmân olmak olurdu
Velî yok 'arş-ı Belkîs'ı getürmek gibi imkânı
Cinânî (Okuyucu, 1994: 619, 303/5)

Belkîs, Süleyman'ın sarayına, haşmetine hayran kalmıştır. Necâtî, Belkîs'in bu hayranlığına memduhunu cömertlik ve ululukta Süleyman'a benzeterek işaret etmektedir:

Göricek taht-ı şerefde seni Belkîs-ı cihân
Didi uş mühr-i sehâ ile Süleymân-ı kerem
Necâtî (Tarlan, 1997: 70, 18/12)

Süleyman'ın kudretine, saltanatına hayran kalan Belkîs, peygamberliğini ve dinini kabul ettiği gibi rivayete göre onunla evlenmiştir. (Onay, 1992: 75, 211) Gâlib'in beytinde de buna ima sezilmektedir:

Bârgâh-ı himmet-i merdân sultânsız mıdır
Arş-ı Belkîs-ı himem bilmem Süeymânsız mıdır
Gâlib (Kalkışım, 1994: 294, 77 /1)

5. Dil-ârâm: Kaynaklarda Dil-ârâm adlı, biri İran şahlarından Behrâm-ı Gûr'un sevgilisi, diğeri ise yine Behrâm adlı Bağdatlı bir gencin âşığı iki kadın vardır.

Behrâm-ı Gûr'un resimden âşık olduğu ve sonra öldürttüğü sevgilisi Dil-ârâm, Behrâm-ı Gûr'un maceraları merkezli gelişen *Heft-peyker* veya *Seb'a-ı Seyyâre* mesnevilerinde geçer. (Karacan, 1974: 32)

Devletşah Tezkiresi'nde Behrâm-ı Gûr'un ilk Farsça şiir söyleyen kişi olduğu kaydedilirken sevgilisi Dil-ârâm'la da ilgili şöyle bir hikâye nakledilir: "*Behrâm'ın Dil-ârâm-ı Çengî adlı zarif, nüktedan ve iyi huylu sevgilisi vardı. Onu çok sever ama, gezmeğe her nereye gitse yanından ayırmazdı. Bir gün avda karşısına çıkan arslanı yakalayıp iki kulağını bağlayan Behrâm cesaretiyle övünerek bir mısra söyler. Aralarında âdet olduğu üzere karşılığında Dil-*

ârâm da ona uygun bir söz söyler. Gûyâ filozoflar bu sözlerle nazmın temelini atarlar.” (Devletşah, [çev. Lugal], 1990: I/ 56)

Diğer Dilârâm ise, Mir’âtü’l-Ahlâk adlı eserin iffet bahsinde kayıtlı bir hikâyeye göre Bağdatlı bir tüccârın mutribesidir. Behrâm adlı bir gençle birbirlerine âşıktırlar. Dil-ârâm, aşkını herkesten gizlemektedir. Behram Dil-ârâm’ın evinin önüne gelir, onun sazını ve sözünü dinleyerek dertlenir, kendinden geçmiştir. Tüccar böyle günlerden birinde Dil-ârâm’ı dinlemek ve görmek ümidiyle gelen Behrâm’ı fark eder ve hâline acıyarak derdini dağıtmak ve yardımcı olmak için evine davet eder. Yenilip içildikten sonra tüccar çekilir. Sevdiğiyle yalnız kalan Dil-ârâm Behrâm’a aşkını dile getirir ve beraber olmayı teklif eder. Behrâm da onu sevdiğini, ancak iffet elinin, şehvet eteğini tuttuğunu, bu derece aşk-perestliğin kıyamet gününde düşmanlık getireceğini söyleyerek meclisi terk eder. (Sucu, 2010: 235–39)

Onay’da, Behrâm-ı Gûr’un sevgilisi Dil-ârâm hakkında kısa bilgiden sonra “*Dil-ârâm Çengi* adlı Türkçe bir halk hikâyesi” olduğu notu kayıtlıdır. (Onay, 1992: 124) Alptekin’in Azerbaycan kaynaklı Halk hikâyelerinde ismini andığı *Dil-ârâm Hanım hikâyesi* de bu olmalı. (Alptekin, 1997: 83)

Tespit edilen dört beyitte de İran şahı Behrâm’ın sevgilisi Dil-ârâm’a telmih edilmektedir:⁵

Yok ‘aşk-ı Dil-ârâm’da Behrâm’a tahammül
Görse seni eyler mi dil ârâma tahammül
Nâilî (İpekten, 1970: 364, 229/1)

Göreydi gör revîş-i bezm ü rezmini Behrâm
Komazdı meclisine tûgsiz Dil-ârâm’ı
Nef’î (Akkuş, 1993: 114, 22/14)

6. Fâtıma (Fâtımatü’z-Zehrâ): Hz. Muhammed’in küçük kızı ve Hz. Ali’nin eşi, Hz. Hasan ve Kerbelâ şehîdi Hz. Hüseyin’in anneleridir. Kaynaklara göre 605 veya 609 yılında doğmuştur. Künyesi *Ümmü ebîh*’dir. Hz. Fâtıma “beyaz, parlak ve aydınlık yüzlü kadın” anlamında *Zehrâ* ve “iffetli ve namuslu kadın” anlamında *Betûl* lakaplarıyla anılır. On beş yaşlarında Hz. Ali ile evlenmiştir. Bu evlilikten Hasan, Hüseyin, küçük yaşta ölen Muhassin, Ümmü Külsüm ve Zeynep olmak üzere beş çocukları olmuştur. Peygamber’in nesli Fâtıma’nın çocukları vasıtasıyla devam etmiştir. Hz. Peygamber’e çok düşkün olan Fâtıma babasının ölümünden beş buçuk ay sonra 632 yılında vefat eder. (Kandemir, 1995: 12/219–23)

Hz. Peygamber kadınlardan en çok Fâtıma’yı, erkeklerden de Hz. Ali’yi sevdiğini söylemiştir. O; Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin’le birlikte Ehl-i beyt (âl-i abâ)tendir.⁶

Edebiyatımızda Hz. Peygamber’in neslini devam ettirmesi, onun en sevdiği kızı ve Ehl-i beytten olması, babasına, eşine, ailesine bağlılığı ve düşkünlüğü dolayısıyla, özellikle dinî ve folklorik eserlerde ve Şîî kaynaklarında geçmektedir. Zehrâ ve Betûl lakabı dışında, bir hadiste Hz. Hatice, Meryem ve Âsiye ile birlikte cennetteki en faziletli dört kadından biri olarak tanıtıldığı için cennet hatunu, kendisinden şefaât beklendiği için de *Kıyamet hatunu* ve *Seyyidetü’n-nisâ* sıfatlarıyla anılmaktadır.

Fâtıma, Peygamber’in (sav) kızı olması ve zikredilen sıfatlarıyla anılmasının yanında, eşi Ali, çocukları Hasan ve özellikle Hüseyin vesilesiyle de edebî eserlerde yer almıştır. (Uzun, 1995: 12/223–24)

Server-i erbâb-ı ‘irfân nûr-ı çeşm-i ‘âşıkân
Zevc-i pâk-i Fâtıma bint-i Nebiyy-i pür-safâ
Âdile Sultan (Özdemir, 1996: 220, 23/11)

⁵ Örnek için bk: Nef’î (Akkuş, 1993: 102, 18/33; 114, 22/15)

⁶ *Ehl-i beyt, âl-i ‘abâ*: Hz. Peygamber’in aile fertleri için kullanılan bir terimdir [*Bilgi için bk: Öz, 1994: 10/498–501; Uludağ, 1989: 2/306–07*]

Hız. Fâtıma, ahlâken üstün,⁷ aşk derdinin çaresi ve kimsesizlerin sultanı, Nebî gülşenin gülü, hanımların en hayırlısıdır:⁸

Derd-i ‘aşkın çâresi bî-keslerin sultânı kim
Fâtıma bint-i nebî Hayrû’n-nisâ’dır sevdiğim
Âdile Sultan (Özdemir, 1996: 396, 109/5)

Bütün Müslümanlarca itibar edilen ve sevilen Fâtıma, özellikle Şiilikte Ali’nin eşi ve Hasan ile Hüseyin’in annesi olması bakımından çok daha önemli bir yere sahiptir. Âdile Sultan on iki imamın altıncısı olan ve soyu baba tarafından Hz. Ali’ye çıkan Cafer-i Sâdık’ı Fâtıma bağının altıncı nihâli olarak vasıflandırır:

Ca’fer-i Sâdık ki ferhunde-hisâl
Fâtımâ bâğında altıncı nihâl
Âdile Sultan (Özdemir, 1996: 229, 26/50)

Peygamber’in soyu ondan devam etmiştir. Fâtıma nesli, can hilyesinin süsüdür.⁹ Onun ailesi lakabına nisbetle “âl-i Betûl” olarak anılır:

Ne vak’adur bu ki mâtem-keşân-ı âl-i Betûl
Bununla tâzeledi dâğ-ı hasreti hayfâ
Neylî (Erdem, 2005: 48, 7/2)

O, yetim deryasının eşsiz incisidir ki, Allah onun meclisinin mumuna hurileri pervane etmiştir:

Dür-i yektâ-yı deryâ-yı yetîmi Hazret-i Zehrâ
Kim şem’i cem’ine itmiş Hudâ pervâne hûrâyı
Sâkıb Dede (Arı, 2003: 88, 6/71)

Ümmî Sinan, Hz. Peygamber’in mahremi Hatice’nin ve kadrini en iyi bilen Fâtıma’nın kadınlara şefâ’atçı olacaklarını belirtir:

Hatice mahremin oldı Fâtıma kadrini bildi
Nisâlara şefî’ oldı ey yüzi gül ü alnı mâh
Ümmî Sinan (Bilgin, 2000: 198, 146/16)

Hız. Fâtıma daha çok dinî, ahlâkî, didaktik eserlerle, Şiilikle ilgili eserlerde söz konusu edilmektedir. Divanlarda da Hz. Peygamber ve Ehl-i beytle ilgili manzumelerde ve ilahîlerde yukarıda belirtilen vasıflarıyla geçmektedir.

7. Gülşâh: *Varka(Varaka) ve Gülşâh* hikâyesinin kadın kahramanı ve Varka’nın sevgilisidir. Arap edebiyatı kaynaklı bir hikâye olan Varka ve Gülşâh’ta beşerî ve ilahî aşk bir aradadır.

Mekkeli Benî Şeybe kavminin Hilâl ve Hümâm adlı kardeş iki reisi vardır. Hümâm’ın oğlu Varka ile Hilâl’in kızı Gülşâh aynı gece doğarlar. İki kardeş birbirlerine çocuklarını evlendirme sözü verir. Gülşâh, Varka’yla birlikte erkek gibi yetişir, silah kullanmayı, savaşmayı öğrenir. Çocukluktan birbirlerine âşık olan Varka ve Gülşâh evlenecekleri gece, Gülşâh kaçırlır. Varka, kızını kurtarmasına rağmen Gülşâh’ın annesi evlenmelerine karşı çıkar. Birkaç kez ayrılıp pek çok sıkıntıdan sonra kavuşan Varka ve Gülşâh’ın hikâyesinde Varka memleketini, kavmini görmek üzere çıktığı yolculukta ölür.

Hikâye Varka ve Gülşâh’ın ölümüyle bitmez. Efsaneye göre birlikte gömülen Varka ve Gülşâh’ın mezarı âşıkların türbesi haline gelir. İslâmî hususların yoğun olduğu bu hikâyeyi

⁷ Örnek için bk: Cinânî (Okuyucu, 1994: 221, 2/4)

⁸ Örnek için bk: Âdile Sultan (Özdemir, 1996: 225, 26/11; Aynî (Mermer, 1997: 82, 6/7)

⁹ Aynî (Mermer, 1997: 272, 56, 9/6)

öğrenen Hz. Peygamber(sav) ve ashâbı türbeyi ziyaret ederler. Onların şehit olduğunu söyleyen Hz. Peygamber'in duasıyla iki sevgili dirilir, şahadet getirirler ve birlikte kırk yıl mutlu bir şekilde yaşarlar.¹⁰ (Ertaylan, 1945: 4-13; Zavotçu, 2006: 546-53)

Türk edebiyatında bu konuda Yûsufî-i Meddâh'ın *Dâsitân-ı Varka ve Gülşâh*'i ile yazarı bilinmeyen iki eser kaleme alınmıştır. (Levend, 1984: 134)

Taradığımız divanlarda sadece Ümmî Sinan'da tespit ettiğimiz Gülşâh'ı, Varka'nın yitirdiği ve tekrar kavuştuğu sevgilisi olarak hikâyeye telmihle görmekteyiz:

Yitirmiş Gülşâh'ın Varka'ya döndüm

Görübün bir nefes hayrân olam mı

Ümmî Sinan (Bilgin, 2000: 234, 171/3)

8. Hacer (Hâcer): Hz. İbrahîm'in eşi ve Hz. İsmail'in annesi Hacer, Kuran-ı Kerim'de geçmez. Ancak Tevrat'a göre Mısırlı bir cariyedir. Tevrat tefsirlerinde ise Firavun'un kızı olarak zikredilir. (Kuzgun, 1996: 14/432-34)

Hacer, dinî ve edebî eserlerde Hz. İbrahîm'in eşi olması, oğlu İsmail ve Zemzem'le ilgili geçmektedir. Hikmet şairi Nâbî, İbrahim tarafından Kabe civarına bırakılan Hacer ve oğlu İsmail'e susuz kaldıklarında Zemzem'in lütfedilmesine telmihle, bu olayın hikmetinin Allah yolunda rızık için tasalanmamak olduğunu belirtir: (Harman, 2001: 78)

Bu ma'nîye işâret ider Zemzem ü Hacer

Kim râh-ı Hak'da çekme gamun âb u dânenün

Nâbî (Bilkan, 1997: II/791, 436/4)

9. Hatice (Hâdîce): Babası Huveylid dolayısıyla *Hadîce binti Huveylid* nisbesiyle de anılan Hz. Hatice, Peygamber (sav)'in en büyük ve sevdiği hanımı olduğu için *Hadîcetü'l Kübrâ*, iffeti sebebiyle de *Tâhire* lakabıyla bilinmektedir. Ayrıca *Ümmü'l-mü'minîn*, *Seyyidetü'n-nisâ* sıfatlarıyla da anılmaktadır.

Dinî eserlerde Hz. Muhammed'le evliliği, ona duyduğu sevgisi, saygısı, iffeti, faziletleri ve cennetle müjdelmesi gibi özellikleriyle zikredilen Hatice hakkında müstakil eserler de yazılmıştır. Bir hadise göre Hz. Fâtıma, Meryem ve Âsiye ile birlikte cennetteki en değerli hanımlardan sayılmaktadır. (Kandemir, 1997: 16/465-66)

Taradığımız divanlarda Hz. Peygamber'in eşi oluşu, peygamberliğini herkesten önce tasdikle iman etmesi, güzel ahlâkı, Kübrâ sıfatı gibi özelliklerine işaretlerle birkaç beyitte söz konusu edilmektedir.

Şeyhülislam İshâk, peygamberlik irsali ve ilk vahiyden hemen sonra Hz. Muhammed'in Hatice'nin evine gelmesine işaret eder.¹¹ Gâlib ise, aynı adı taşıyan memduhu ile Hadîcetü'l-Kübrâ arasında ilgi kurarken,¹² Bağdadlı Rûhî bir mersiyesinde memdûhunu anlayış ve idrâk yönüyle Hatice'ye benzetir:

Derkde peyrev-i Hadîce idi

Pâklükde nümûne-i Meryem

Rûhî (Ak, 2001: I/184)

10. Havvâ: İlk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem'in eşi ve insan neslinin annesidir. Kuran-ı Kerim'de Havvâ adı geçmez. Ancak Âdem'in eşi olarak zikredilir. Kuran-ı Kerim ve tefsirlere göre Âdem yaratıldıktan sonra onun kaburga kemiğinden Havvâ yaratılmıştır. Cennette diledikleri gibi yaşayan Âdem (as) ve Havvâ'ya meyvesi yasaklanan

¹⁰ Hikâyenin halk arasında farklı varyantları vardır. Bazı farklılıkların yanında hikâye Varka (Varaka) ve Gülşâh'ın ölümüyle sonlanır. Mesnevideki gibi dirilmeleri söz konusu değildir. (Alptekin, 1997: 200-221)

¹¹ Örnek için bk: İshak (Doğan, 1997: 102, 106-107)

¹² Örnek için bk: Gâlib (Kalkışım, 1994: 164, 73 /4)

ağaca yaklaşmamaları emredilir. Ancak şeytanın kandırmasıyla her ikisi de yasak meyveden yiyince ceza olarak cennetten yeryüzüne sürülürler. (Harman, 1997: 16/542–45)

Ana hatlarıyla zikredilen bu kıssa, Kuran dışında Tevrat ve diğer kaynaklarda esas itibarıyla Kuran'a yakın olmakla birlikte, daha farklı hususlar da içermektedir. Kuran'da olmamasına rağmen şiirde de konu edilen bu hususlar, yasak meyveyi ilk önce Havvâ'nın yediği, Âdem'in yemesine onun sebep olduğu ve günahın sadece Havvâ'ya yüklenmesi gibi hususlardır.

Havvâ, divanlarda genellikle Hz. Âdem'le birlikte anılır. Nâbî, Havvâ ve Âdem'in ilk insanlar oluşuna da işaretler, henüz Hz. Âdem Havvâ'nın saçına tutulmadan aşk ve güzellik birbirlerine sıkıca bağlanmıştı diyerek, insan ve kâinatın yaratılışının esası olan aşka da vurgu yapmaktadır:

İrtibât-ı hüsn ü 'aşk olmuşdu müstahkem henûz
Turre-i Havvâ'ya dil-bend olmadan Âdem henûz
Nâbî (Bilkan, 1997: II/ 663, 274/1)

Rivayetlere göre Âdem cennette yalnızlıktan sıkılmış, Cenab-ı Hak da ona eş olarak Havvâ'yı yaratmıştır.¹³ Havvâ, Âdem'in kaburgasından yaratılması hasebiyle annesiz doğan tek insandır.¹⁴ Ayrıca, Âdem'le birlikte Havvâ'nın insan neslinin başlangıcı olduğuna vurgu yapılarak¹⁵ yaratılmalarındaki maksadın "insan-ı kâmil" olduğu ifade edilir:¹⁶

Derd ü gama merd olmadur 'aşk içre 'âlemden garaz
İnsân-ı kâmil gelmedür Havvâ vü Âdem'den garaz
Hayâlî (Tarlan, 1992: 168, 231/1)

Havvâ, Âdem'deki nûrun(nûr-ı Muhammedî) taşıyıcısıdır. Hz. Muhammed onların en değerli halefidir.¹⁷ Âdem bunun farkında olduğu için Havvâ'yı canı gibi muhafaza etmiştir:

Bilürdi mehbit-ı nûrun olur nesli anun âhır
Anunçün hırz-ı cân itmişdi Âdem mihr-i Havvâ'yı
Sâkıb Dede (Arı: 2003: 85, 6/12)

Âdem ve Havvâ etrafında, özellikle de cennetten çıkarılması ve bunun sonuçlarıyla ilgili hemen hepsi İsrailiyat nevinden anlatılar vardır. Havvâ şeytanın hilesine uyarak Âdem'le cennetten kovulmalarına sebep olduğu için sadakatsizlik ve vefasızlığı temsil eder. Bu inanıştan hareketle Havvâ ile yılan veya nefis arasında ilgi kurulur:¹⁸

Nedür Havvâ nedür Hayye bu Hayye hay kevâkibdür
Sanasın Mûsî'dür Havvâ elinde Hayye sü'bânı
Aynî (Mermer, 1997: 278, 57/38)

Rivayete göre, Havvâ ile birlikte şeytan da yaratıldı. Âdem'in Havvâ'ya düşkünlüğünü ve sevgisini kıskanan şeytan, yılanın Havvâ'yı kandırmasını sağladı. (Harman, 1997: 16/543) Aynî'nin yukarıdaki beytinde bu rivayete de işaret vardır.

11. Hurşîd: Hurşîd, *Hurşîd ü Feraşâd (Hurşîd-nâme)* ile *Cemşîd ü Hurşîd* mesnevilerinde, Feraşâd ve Cemşîd'in sevgilisi kadın karakterlerin adıdır.

Şeyhoğlu Mustafa'nın Hurşîd ü Feraşâd'ına göre İran şahı Siyavuş ve Hitâyî Ay hatunun güzelliği dillere destan kızlarıdır. Hurşîd doğunca münecimler, onun yüzünden kötü olaylar olacağı yorumunu yaparlar. Siyavuş da kızın öldürülmesini emreder. Ancak anne,

¹³ Örnek için bk: Cinânî (Okuyucu, 1994: 422, 106/3)

¹⁴ Örnek için bk: Nâbî (Bilkan, 1997: II/1152, 57)

¹⁵ Örnek için bk: Fuzûlî (Akyüz vd. 2000: 26, 1/61)

¹⁶ Örnek için bk: İ.Hakkı (Karabey-Küleççi, 1997: 76/33)

¹⁷ Örnek için bk: Fuzûlî (Akyüz vd. 2000: 267, 279/6)

¹⁸ Örnek için bk: İ.Hakkı (Karabey-Küleççi, 1997: 166, 30/5)

yerine o gün ölen bir çocuğu gömdürerek Hurşîd'i saklar. Kızının saklandığını yıllar sonra öğrenen ve öldürmeye niyetlenen şah ve adamları, onun güzelliğine hayran kalır ve öldüremezler. Güzelliğiyle dillere destan olan Hurşîd ve Mağrip sultanının oğlu Feraşşâd birbirlerine duyduklarıyla görmeden âşık olurlar. Bu aşk macerası ve etrafında gelişen olayların hikâye edildiği mesnevinin sonunda Hurşîd ve Feraşşâd evlenirler. (Ayan, 1979: 34-53)

Cemşîd ü Hurşîd mesnevilerine göre ise Hurşîd, Rûm ülkesi hükümdarı Kayser'in kızıdır. Güzelliği yanında sâdık, vefalı ve kıskançtır. İffetine düşkün olmakla birlikte zaman zaman sınırı aşan, serbest tavırlarıyla dikkati çeker. Çin fağfurunun oğlu Cemşîd'in rüyasında âşık olup, pek çok sıkıntı ve çileden sonra bulduğu Hurşîd de Cemşîd'i görür görmez âşık olur. Hikâye, onların aşk macerası merkezli gelişir. Bu mesnevî de iki âşığın evlenmesiyle son bulur.

Türk edebiyatında Ahmedî, Abdî ve Cem Sultan'ın Cemşîd ü Hurşîd'i vardır. Üç eser de Fars şairi Selmân-ı Sâvecî'den çeviridir. (İnce, 2000: XII-XXIX)

Bu iki kişiliğiyle Hurşîd, diğer mesnevi kahramanları Leylâ, Şîrîn, Züleyhâ, Azrâ kadar anılmaz. Tespit ettiğimiz bütün beyitlerde hikâyeye telmihle birlikte, güzelliğine işaret edilerek zikredilen maşuk tipidir. Feraşşâd ve Cemşîd'in sevgilisi ve hikâyelere telmihle anılan Hurşîd, çoğu zaman kelimenin güneş anlamıyla tevriyeli kullanılır. Mesnevilerde geçen bir hâdise veya anekdota telmih söz konusu değildir. Bu sebeple birkaç örnek verip diğerlerinin yerini göstermekle yetineceğiz:

Hurşîd ü Feraşşâd'a telmihler: Örnek beyitlerde Hurşîd hikâyeye telmihte anılarak sevgili için benzetilen olarak kullanılır. Ancak Zâtî'nin beytinde, güneş anlamı da hatırlatılarak tevriye yapılmıştır:¹⁹

Bend-i gamdan bendesin ol servüm âzâd eylemez
Ol yüzi Hurşîd gamgînin Feraşşâd eylemez
Zâtî (Tarlan, 1970: II/37, 533/1)

'Ahdünde eger 'âleme bir dahı gelürse
Kulluklar ider sen Hürşîd'e Feraşşâd
Bâkî (Küçük, 1994: 400, 484/2)

Cemşîd ü Hurşîd'e telmihler: Hurşîd'in tevriyeyle güneş anlamının da kastedildiği beyitlerde Cemşîd'le de, şarabın mucidi, içki ve eğlence meclisleriyle ünlü İran şahı Cem tevriyeli kullanılmaktadır.²⁰

Bize sâkî ne hurşîd ü ne mâh-ı 'îd göstereşün
Esîrân-ı neşâtuz sâgar-ı Cemşîd göstereşün
Nâbî (Bilkan, 1997: II/932, 627/1)

Dâver-i a'zam ü efham şeh-i hurşîd-'âlem
Mesned-efrûz-i haşem husrev-i Cemşîd-nişân
Sâmî (Kutlar, 2004: 317, 32/1)

12. Kaydâfe (Kaydefâ): Farklı kaynaklara göre İran'da Berdea, Endülüs'te Mağrip ülkesi veya İzmir ve Makedonya melikesidir. Bazı rivayetlere göre de Mısır, Batı Anadolu veya Marmara ülkesi hâkimi bir kadındır. (Onay, 1992: 245; Pala, 1989: II/36-37)

Babası Amelâk ölünce yerine geçen Kaydâfe, bütün Karadeniz kıyılarına hükmeden, çok zengin ve güçlü bir hükümdardır. İskender Ruslarla yaptığı büyük bir savaş neticesinde galip gelmiş, civardaki ülkelerin hâkimleri haraçlarıyla onu tebrike giderken Amelâk halkından kimse gitmemiş. Buna çok sinirlenen İskender, savaş açmaya karar vermiş. Haberi alan Kaydâfe de usta bir ressamı, resmini yapıp getirme göreviyle İskender'in karargâhına gönderir. Rivayete

¹⁹ Örnek için bk: Zâtî (Tarlan, 1967: I, 34/5)

²⁰ Örnek için bk: Nâbî (Bilkan, 1997: II/1292, 87); Aynî (Mermer, 1997: 632, 440/7); Mezâkî (Mermer, 1991: 207, 12/19)

göre resmi eline aldığı Kaydâfe resme bakarak, İskender'in bütün dünyayı ele geçireceğini söylemiş.

Kış olduğu için savaşı erteleyen İskender, Kaydâfe'ye mektup yollayarak itaat etmesini, yoksa ülkesini harap edeceğini bildirir. Kaydâfe cevaben, İskender'den korkmadığı ve savaşa hazır olduğu haberini yollar. Bu arada İskender, Kaydâfe'nin oğlunu esir etmiş ve onun üzerine bir plan hazırlamıştır. Plana göre veziri ile birbirlerinin yerlerine geçerler. Güya İskender Kaydâfe'nin oğlunu öldürmek isterken vezir affedilmesini sağlayacak, böylece vezir kılığındaki İskender elçi sıfatıyla oğlunu Kaydâfe'ye götürecektir. Planlandığı gibi İskender Kaydâfe'nin ülkesine gider. Şehirlerin debdebesine, ülkenin zenginliğine, Kaydâfe'nin saltanatına hayran kalır. İskender'i resminden bildiği için tanıyan Kaydâfe, ülkesi ve kendisini rahat bırakması şartıyla, Zerdüşt'ün "padişah öldüren cehenneme girer" sözüne uyararak İskender'i affeder. Ülkesine dönen İskender bir kadına yenilgiyi hazmedemez, fakat sözünden de dönemez. Kıyıda gezerken, Kaydâfe'nin ülkesinin deniz seviyesi altında olduğunu görür ve Karadeniz'in önündeki dağ delinerek şehirler sular altında bırakılır. (Tökel, 200: 457-59)

Klasik şiirde Kaydâfe genellikle İskender'le birlikte, zenginlik ve ihtişamı,²¹ ülkesinin sular altında bırakılarak yok olmasına telmihle teşbih unsuru olarak kullanılmaktadır. Cinânî, kışın karla kaplı yeryüzünü, deniz altında kalan Kaydâfe ülkesine benzetmektedir:

Cihâmı berf değül ğarka viridi bahr-ı sefid
Niteki memleket-i Kaydefâ'yı İskender
Cinânî (Okuyucu, 1994: 103, 29/8)

İskender ve Kaydâfe kıssası Seyahat-nâme'de de geçmektedir. Konuyla ilgili rivayeti anlattıktan sonra Evliyâ Çelebi, fırsat eldeyken düşmana aman vermemeyi öğütleyen şu beyti kaydeder:

Fırsatında düşmene verme amân
Kaydefâ gibi olısar bî-gümân
(Evliya Çelebi, [hzl. Gökyay], 1996: I/13-14)

Hayretî, Yahyâ Bey ve Fehîm'de de benzer şekilde rivayete telmihle zikredilmektedir.²²

13. Leylâ (Leylî): Mecnûn'un macerası merkezinde gelişen *Leylâ vü Mecnûn* hikâyesinin kadın kahramanı Leylâ, klasik şiirde sevgiliyi temsil eden birinci kadın karakterdir. Pek çok şair tarafından mesnevi halinde yazılan hikâyenin Türk edebiyatında en beğenileni Fuzûlî'nin *Leylâ ve Mecnûn*'udur. (Ayan, 1981) Hikâye, Kays (Mecnûn)'ın Leylâ'ya duyduğu aşk ve beşerî aşktan İlahî aşka tekâmülü üzerine kurulmuştur. (Tökel, 2000: 441-48)

Leylâ'nın hikâyedeki en önemli rolü, Kays'ı mecnûn edip çöllere düşmesine ve İlahî aşka ulaşmasına sebep olmasıdır. Kays'ın hikâyesi gerçekte Leylâ'ya duyduğu aşk ve onun etrafında gelişen olaylardır. Bu sebeple divanlarda Leylâ'nın adı çokça geçmekle birlikte çoğunlukla Mecnûn dolayısıyladır. Leylâ, genel olarak kıssaya telmihler yanında güzelliği, Mecnûn'un sevgilisi olması, çölde kaybolması ve Mecnûn'la karşılaşması, Mecnûn'un onu tanımaması gibi anekdotlarla söz konusu edilir. Çoğu zaman da bu anekdotlara, *leyl* (gece) ve *Leylâ* (karanlık gece, gece renkli) kelimelerinin çağrışımlarıyla daha çok *saç*, *gece*, *siyah*, *zincir* kelimeleriyle birlikte çeşitli teşbihlerle işaret edilmektedir.

Şairler, kendilerini ve sevgiliyi meşhur hikâye kahramanlarıyla mukayese ettikleri gibi, maceralarını da mukayese ederek kendi kıssalarının daha ilgi çekici ve etkileyici olduğunu vurgularlar:²³

Husrevâ Şîrîn lebünden işidenler kıssamı

²¹ Örnek için bk: Abdulahad Nûrî (Coşkun, 2001: 219, 2/3)

²² Örnek için bk: Hayretî (Çavuşoğlu-Tanyeri, 1981: 31, 10/24); Yahyâ Bey (Çavuşoğlu, 1977: 46, K.8/12); Fehîm-i Kadîm (Üzgör, 1991: 140, VII/19)

²³ Örnek için bk.: Selîkî (Zülfe, 2006: 116, 71/3)

Âh idüp Leylî vü Mecnûn dâsitânın yakdılar
Ahmed Paşa (Tarlan, 2005: 35/3)

Usûlî, gerek Arap ve Fars edebiyatlarında gerekse Türk edebiyatında asırlardır rağbet gören Leylâ ile Mecnûn kıssası yerine kendi macerasının geçtiğini ifade eder:

Söylenen dillerde şimdi Leylî vü Mecnûn değüll
Zülfün ile bu dil-i dîvânenün ahvâlidür
Usûlî (İsen, 1990: 127, 31/4)

Amrî ise, güzellik timsâli Leylâ ve Şîrîn'in devirlerinin geçtiğini onlar yerine şimdiki dilberlerden söz etmeyi salık verir:

Koyalum Leylî vü Şîrîn'i geçende geçelüm,
Medh ile şimdiki dilberlere hıl'at biçelüm
Amrî (Çavuşoğlu, 1979: 27, 4, IV/1)

Ahmed Paşa Leylâ ve Mecnûn kıssasını, Yûsuf u Züleyhâ ile mukayese ederek, sıkıcı olduğu imasıyla "gussadan (kederden) bir hisse" ifadesiyle vasfetmektedir.

Gussadan bir hissedür Leylî vü Mecnûn kıssası
Dostâna nakl olaldan dâsitânı Yûsuf'un
Ahmed Paşa (Tarlan, 2005: 279, 160/3)

Leylâ ve Mecnûn'un yaşayıp yaşamadığı ve gerçek kişiler olup olmadığı hep tartışılmıştır. Bu sebeple de şairler hikâyeyi genellikle efsâne olarak niteler ve kendi maceralarının gerçek olduğunu vurgularlar:²⁴

Selîkî bir saçı Leylî'nün oldum yine Mecnûn'ı
Anunla hâlümüz 'âlemlere efsânedür şimdi
Selîkî (Zülfe, 2006: 116, 70/5)

Yaşanmış veya yaşanmamış olsa da Leylâ ve Mecnûn'un aşkı merkezli gelişen bu hikâyeyi, Cem Sultan da bir efsâne görmekle birlikte, aşk metnini şerh etmeye kâfi olduğunu söyler:

Hikâyet eylemege metn-i işkunun şerhin
Hadîs-i Leylâ vü Mecnûn fesâne yitmez mi
Cem Sultan (Ersoylu, 1989: 229, 339/7)

Hikâyenin başlangıcında Kays (Mecnûn) ile Leylâ birbirlerine âşıktırlar. Fakat Leylâ'nın aşkı Kays'ı bir süre sonra mecnûn eder:

Leylî visâl-i derdüme dermân iderse hoş
Yoksa bu derd-i hicr ile Mecnûn olur gönül
Ahmed-i Dâ 'î (Özmen, 2001: 146, 132/4)

Kays'ın Mecnûn oluşu beşerî aşkının İlâhî'ye dönüşünün başlangıcıdır. Mecnûn öyle kendinden geçer ki artık yanına gelen Leylâ'yı bile tanımaz. Âdile Sultan buna işaretler, aşk ile kendinden geçen kişinin, Mecnûn'un başlangıçtaki halini ayıplayacağını söyler. Çünkü zerre bile güneşi bulmuşken, Kays gerçek aşkı, hakikat güneşini Leylâ'da aramaktadır:

'Aşk ile mecnûn olan ta'yîb eder Mecnûn'u kim
Şems-i zâtı bulmuş iken zerre Leylâ'da arar
Âdile Sultan (Özdemir, 1996: 329, 40/3)

²⁴ Örnek için bk.: Selîkî (Zülfe, 2006: 81, 23/6; 116, 71/3); Nâbî (Bilkan, 1997: II/ 756, 395/5)

Şiirde Leylâ, Mecnûn'un sevgilisi ve ideal sevgili tipini karşılarken daha çok saç, gözleri ve güzelliğiyle öne çıkarılır. Bu özellikleriyle ve sihirle âşığı meftun ve mecnun eden güzel için de benzetilendir.²⁵

Ol kara göz ki beni sihr ile meftûn idiser
Zülf-i Leylî-sıfat uş 'aklumu Mecnûn idiser
Ahmed-i Dâ 'î (Özmen, 2001: 110, 76/1)

Güzellik algısı izâfîdir. Kays'a eşsiz güzellikte görünen ve mecnun eden Leylâ'yı Halife merak eder ve görmek ister. Ancak, halife gördüğü karşısında hayal kırıklığına uğrayarak "*Sen o musun ki Mecnun, senin aşkından perişan oldu ve kendini kaybetti. Sen başka güzellerden güzel değilsin.*" Der. Leyla ise ona; "*Sus, çünkü sen Mecnun değilsin*" cevabını verir. (Mesnevi, [çev. İzbudak], 1995: 407–09). Ahmed Paşa da Leylâ'nın güzelliğini görmek için Mecnûn olmak gerekliliğine imayla aşktan bihaber müdde'inin beğenmeyişi kınar:

Didi görüp Leylî'yi bir müdde'î
Bu hod inen çâpük-ü-mevzûn degül
Ahmed Paşa (Tarlan, 2005: 295, 180/2)

Leylâ da şairler indinde bütün güzeller gibi âşığına eziyet etmiş, bir bûseyi çok görmüştür. Neylî: "Kendimi Kays'a benzetsem dilber bana; 'Leylâ Mecnûn'a bir bûse verdi mi?' der" ifadesiyle umutsuzluğunu dile getirir:

Kıyâs idüp yine Kays'a beni ol dil-ber-i ra'nâ
Disem bir bûse vir cânâ dir ihsân itdi mi Leylâ
Neylî (Erdem, 2005: 239, II–1/2)

Leylâ güzel için benzetilen olsa da çoğu zaman sevgili Leylâ'dan üstündür. Şairler hayallerini hiç değilse Leylâ'ya denk sevgiliyle süslerler. Yahyâ Bey, sevgilisini Leylâ'ya tercihle, Mecnûn'unun Leylâ'ya âşık oluşunu kendini bilmezlik olarak görür ve kinayeye mecnunluğuna da vurgu yapar:

Koyup seni Leylâ'yı severse n'ola Mecnûn
Çokdur bu cihân içre begüm kendüyi bilmez
Yahyâ Bey (Çavuşoğlu, 1977: 374, 148/3)

Mecnun Leylâ'nın aşkından kendini bilmez hale gelince ayaklarına zincir bağlanmıştır. Şair de bu hali Leylî kelimesini tevriyeye, hem saç için benzetilen olarak, hem de Leylâ'yı hatırlatarak kullanmış ve sevgilinin saçlarını halka halka ederek mecnûnuna (şaire) zincir yaptığını ifade etmiştir:

Ol sanem kim Leylî-i zülfin girih-gîr eylemiş
Rahm idüp Mecnûn'ına tedbîr-i zencîr eylemiş
Ahmed Paşa (Tarlan, 2005: 257, 132/1)

Divanlarda Mecnûn'un aşkının hem beşerî hem de İlâhî yönüne vurgu yapan beyitlere de rastlanır. Bu durumda Leylâ hakikî aşkın timsâlidir. Usûlî, zâhiren Leylâ'ya âşık olan Mecnûn'un bânının Mevlâ aşkıyla dolu olduğunu hatırlatarak, tıpkı Mecnûn gibi kendisinin (gönlünün) de sevgili sûretinde Hakk'ın sıfatını gördüğünü söyler:

Sûretinde dil sıfat-ı Hak görür Mecnûn'ı gör
Zâhiri Leylâ'dur ammâ bânını Mevlâ'dadur
Usûlî (İsen, 1990: 121, 25/3)

Mecnûn'a Mevlâ'dan haber veren Leylâ'nın güzelliğidir.²⁶ Leylâ'nın yüzünün hayâli, Mecnûn'un kıblesidir ve gerçekte de bütün eşyada tezahür eden âşktır.²⁷

²⁵ Örnek için bk: Ahmed-i Dâ 'î (Özmen, 2001: 121, 93/6); Helâkî (Çavuşoğlu, 1982: 65, 25/3; 131, 91/1; 143, 103/1)

Cemâl-i ‘aşkdır ancak görünen eşyâdan
Eğerçi kıble-i Mecnûn hayâl-i Leylâ’dır
İ. Hakkı (Karabey-Külekçi, 1997: 237, 101/6)

Mecnûn’un mecâzîden hakikî aşka ulaşmasını sağlayan Leylâ ne ise, çoğu zaman şairler için de sevgili odur. Aslında Mecnûn sevgilinin perîşân saçının esiridir, diyen Helâkî; Mecnûn’un Leylâ’yı aşkına sûret /kılıf eylediğini belirtir:

Mecnûn ki sûret eyledi Leylî’yi ‘ışkına
Ma’nî de yine zülf-i perîşân esîridür
Helâkî (Çavuşoğlu, 1982: 87, 47/4)

Arkadaşları tarafından eğlendirilmek için kıra götürülen Mecnûn, Leylâ ile karşılaşır, Birbirlerini gören iki sevgili bayılırlar. Leylâ evine götürülürken, Mecnûn da ağlayıp şiirler söyleyerek çöllere düşer. Babası çölde bulduğu Mecnûn’u, Leylâ’nın kendi evlerinde olduğunu söyleyerek kandırır ve eve götürür:

Ümîd-i hân-ı Leylî birle Mecnûn
Niçe sahrâ vü tağdan aşâ geldi
Helâkî (Çavuşoğlu, 1982: 179, 139/2)

Leylâ’nın aşkı Kays’ı çöllere düşürdüğü gibi, şairi de Leylî (gece renkli, kara) saçlı güzel çöllere düşürmüş, insanlardan kaçır hale getirmiştir:

Ey saçı Leylî senünle olalıdan ülfetüm
Var durur Mecnûn gibi halk-ı cihândan vahşetüm
Helâkî (Çavuşoğlu, 1982: 143, 103/1)

Çölde vahşilerle ülfet eden Mecnûn, zaman zaman dilenci ve zincire vurulmuş divane kılığında Leylâ’nın mahallesinde dolaşır.²⁸ Ahmet Paşa muhtemelen buna işaretle mahzun gönlünü Mecnûn’un kâsesine, yarin kâkülünü Leylâ’ya benzeterek Leylâ’nın Mecnûn’un kâsesini kırdığı gibi, yarin kâkülünün de gönlünü kırdığını söylemektedir:

Kâkül-i dost sıdı gönlünü ben mahzûnun
Dir gören kâsesini Leylî sımış Mecnûn’un
Ahmed Paşa (Tarlan, 2005: 288, 172/1)

Divanlarda genellikle Mecnûn’un Leylâ’ya aşkı ve ayrılığında çektiği acı söz konusu edilirken Hayâlî, Leylâ’nın da acı çektiğini vurgular:²⁹

Virmemiş yüz şâdiye Leylî gam-ı Mecnûn’unı
Da’vî-i ‘aşk itmede meydânun oldu ol eri
Hayâlî (Tarlan, 1992: 288, 573/2)

Mecnûn’un aşkı yüzünden dillere düşen Leylâ, babası ve kabilesi ile başka bir yere göç eder. Hâletî de bu hadiseye işaretle, gam kadehiyle yüklü olmasaydı Mecnûn’un Leylâ’nın devesine yoldaşlık edeceğini söyler:³⁰

Nâka-ı mahmil-i Leylâ’ya olurdu hem-pâ
Câm-ı gamdan yükünü tutmasa Kays-ı şeydâ
Hâletî (Kaya, 2003: 127, 29/1)

Helâkî aşağıdaki beyitte aynı hadiseye imayla farklı bir yorum yapıyor. Mecnûn Leylâ’nın devesinin çanının sesini aldığı için çöllere düşmüş, onu aramaktadır:

²⁶ Örnek için bk: Nizâmî (İpekten, 1974: 143, 24/5)

²⁷ Örnek için bk: İ. Hakkı (Karabey-Külekçi, 1997: 212, 76/6)

²⁸ Örnek için bk: Selîkî (Zülfe, 2006: 88, 33/3)

²⁹ Örnek için bk: Hayâlî (Tarlan, 1992: 275, 535/1)

³⁰ Örnek için bk: Helâkî (Çavuşoğlu, 1982: 104, 64/3;105, 65/4)

Cünûn fezâsına Mecnûn düşüp yügürmezdi
Derây-ı mahmil-i Leylî'den almasa âvâz
Helâkî (Çavuşoğlu, 1982: 104, 64/3)

Mecnûn'un gönlünü mahmile,³¹ mahmil içindeki Leylâ'yı da Mecnûn'un gönlündeki Leylâ sûretine benzetir Bâkî:

Cây itmiş idi Leylî'ye Mecnûn dil içinde
Bu sûret idi cilve kılan mahmil içinde
Bâkî (Küçük, 1994: 355, 413/1)

Bu göç sırasında çölde kaybolan Leyla ile Mecnûn karşılaşır ve maceralarını anlatıncaya kadar birbirlerini tanımazlar. Ancak artık Mecnûn'un aşkı hakikîye dönmüş, Leylâ'ya ilgisi kalmamıştır. Beyitte de gerçek aşkı ikilik olmadığı belirtilerek Mecnûn'un bu tavrı hatırlatılmaktadır:

Saklarum âyîneyi ol hod-perest-i nâzdan
İstemez 'aşk olmaga Mecnûn bir Leylâ iki
Sâmî (Kutlar, 2004: 566, 141/2)

Hasılı Leylâ ve Mecnûn bu dünyada kavuşamazlar. Mecnûn'un ilgisizliğine üzülen Leyla hastalanıp bir süre sonra ölür. Mecnûn da sevgilisinin mezarı başında feryad u figanla, şiirler okuyarak can verir.

14. Meryem: Hz. İsa'nın annesidir. Kuran-ı Kerim'de adı otuz dört yerde geçen ve ismiyle anılan bir sûre bulunan Meryem'in babası İmran, annesi Hanne'dir.

Çocukları olmayan İmran ve Hanne Allah'a dua ederler. Çocukları olursa Beytülmakdis'e adama sözü verirler. Bu adak hadisesi Kuran'da da geçer. Yahudî şeriatine göre mabede erkek çocuklar adanmış. Kız çocuğu olan Hanne yine de adağı gereği çocuğu Beytülmakdis'e götürerek din adamlarına emanet eder. Ancak Yahudî din adamları arasında çocuğu kimin himaye edeceği konusunda ihtilaf olur. Çekilen kurada Meryem, teyzesinin kocası Hz. Zekeriya'ya verilir. Teyzesinin yetiştirdiği Meryem ergenlik çağına gelince mabede götürülür. Zekeriya'nın yaşlanması üzerine de Meryem, amcasının oğlu Yûsuf'un himayesine verilir. Günlerini ibadetle geçiren Meryem'e Cebrâil delikanlı suretinde görünerek bir erkek çocuğu olacağını müjdelir. Meryem'in hamile kalışına Kuran'da da işaret edilir. Meryem'in günah işlemeyeceğini bilen Yusuf hamileliği duyunca şaşırır. Gerçeği öğrenmesi üzerine Meryem'in işlerini üzerine alır ve çocukla anneyi korumak için doğum yaklaşınca Beytüllahm'e veya Mısır'a götürür.

Doğum sancısı başlayan Meryem, bir hurma ağacına yaslanıp "Keşke daha önce ölseydim de unutulup gitseydim" dediğinde; kendisine üzülmemesi, alt yanında bir ark meydana getirildiği, hurma dalını silkeleyip yemesi ve insanlarla karşılaştığında konuşmaması söylenir. Doğumdan sonra babasız çocuk doğurduğu için kendisini kınayanlara karşı konuşmayan Meryem'i, bebek İsa kendini tanıtarak savunur.

Kuran ve hadislerde en çok övülen kadınların başında gelen Meryem, iffet, ismet ve takvâ timsalidir. Bedenen ve rûhen saflığı, kendini ibadete adanması, namusunu koruması sebebiyle *Betûl* olarak adlandırılmıştır. Betûl kelimesi fizikî güzelliği de ifade ettiğinden Meryem, zamanının en güzel ve mükemmel kadını olarak da tanımlanmaktadır. Ayrıca hadislerde en üstün kadınlar sayılırken Meryem mutlaka yer almaktadır. Meryem'le birlikte bazen Firavun'un hanımı Âsiye, bazen Hatice, Aysel ve Fâtıma zikredilmektedir. (Harman, 2004: 29/236-41)

Divanlarda Meryem, saflığı, sürekli ibadeti ve daha çok da İsa (as)ın annesi oluşu, Cebrail tarafından ruh üfürülerek hamile kalışı, babasız çocuk dünyaya getirmesi, doğum

³¹ *Mahmil*: Deve üstüne konan ve iki kişinin binebileceği sepet benzeri araç.

esnasında ve doğumdan sonraki olağanüstü haller, karalar giymesi, kiliselerde kucağındaki İsa'yla tasviri, buhûr-ı Meryem, rişte-i Meryem ve rûze-i Meryem gibi hususlara telmihlerle, genellikle *söz, mânâ, şiir, tab', tabiat* gibi kelimelerle teşbih ilgisi içinde geçmektedir.

Ahmet Paşa bahar rüzgârının tabiatı canlandırmasını, dalların tomurcuklanmasını, Cebrail'in ruh üfürerek Meryem'i hamile bırakışına benzetmektedir:

Yıl Rûh-ı Kudüsdür kim irüp yinine şâhun
Meryem gibi bir demde anı eyledi hublâ
Ahmed Paşa (Tarlan, 2005: 131, 38/3)

Bağdadlı Rûhî de aynı olaya şu beyitle telmih etmektedir:³²

Sûretde n'ola zerre isek ma'nîde yûhuz
Rûhu'l-Kudüs'ün Meryem'e nefh itdüği rûhuz
Rûhî (Ak, 2001: I/192, Terkîb/XII)

Meryem İsa'yı doğuracağı zaman, insanlardan uzaklaşmış ve kendisine ilham edildiği gibi bir hurma dalı veya bir çiçekten güç almıştır. Bu çiçeğe *buhûr-ı Meryem* denir. Meryemana eli denen bu çiçek rivayete göre sonradan el şeklini almıştır. Ebeler doğumun kolay olması için bu çiçeğin kurusunu yanlarında taşır, sancı başladığında suya atarlarmış. Çiçek suda açıldıkça rahim açılıp, çocuğun kolay doğacağına inanılmış. (Kam, 2003: 148–49) Günlük anlamına da gelen buhûr-ı Meryem, genellikle koku yönüyle sevgilinin saçı ile ilgili hayallerle kullanılmaktadır. Nitekim Azmîzâde Hâletî de sevgilinin saçından buhûr-ı Meryem kokusu alındığı söyler:

Dehenüñde bulunur Hâletî enfâs-ı nefis
Kâkülünden alınur bûy-ı buhûr-ı Meryem
Hâletî (Kaya, 2003: 240, 522/3)

Cevrî'nin aşağıdaki beytinde olaya telmih olmakla birlikte buhûr-ı Meryem'in daha çok günlük anlamında kullanıldığı sezilmektedir.

Şemîm-i 'anber-âmîz-i buhûr Meryem-i hulkı
Felekde dâyimâ 'itr-ı meşâm-ı rûh-ı 'İsâdur
Cevrî (Ayan, 1981: 118, XXX/45)

Buhûr-ı Meryem'in doğumla ilgisi dolayısıyla olsa gerek, Sâmî Hz. İsa (Mesîh)'nin ölüleri diriltme mucizesine de işaret ederek baharda çiğdem ve buhûr-ı Meryem'in tıpkı Mesîh gibi nesîme ruh verdiğini belirtiyor:

Şemîm-i çiğdem-i 'İsâ buhûr-i Meryem ile
Nesîme rûh virür mu'ciz-i Mesîhâvâr
Sâmî (Kutlar, 2004: 223, 20/23)

Sabâ veya nesîmle Meryem'e üfürülen ruh alakası kurularak, bahar rüzgârının bir nefeste Meryem'e benzetilen ağaçları çiçeklerle donattığı hayali geliştirilmektedir.³³

Bir nefeste Meryem-i ağısânı itdi hâmile
Rûh-ı kuds ile meğer oldu bu dem hem-ser nesîm
Mesîhî (Mengi, 1995: 49, 10/1)

Farklı bir hayâlde Sâmî sabahı Meryem'e, güneşi de İsa'yı sütle besleyen memesine benzeterek tabiata ruh gıdası bahşettiğini söylerken aynı zamanda, Meryem'in Cebrail'in üfürdüğü ruhla hamile kalışı, İsa'nın doğması, İsa'nın ölüleri diriltmesi gibi anekdotları da hatırlatmaktadır:

³² Örnek için bk: Sezâyi-i Gülşenî (Çelikoğlu, 1985: 102, 163/5)

³³ Örnek için bk: Şeyhî (İsen-Kurnaz, 1990: 145, 49/2)

‘Îsâ-tabî‘atâna gıdâ-bahş-ı rûh olur
Pistân-ı mihreden leben-i Meryem-i sabâh
Sâmî (Kutlar, 2004: 461, 21/5)

Meryem-tab’ olursa da nefhasız mana çocuğunun kalbe doğmayacağını söyleyen Sezâyî’ye benzer şekilde³⁴ Nâbî de mânâ ile Îsâ ve şâirin tabîati(yaradılışı, kabiliyeti) ile Meryem arasında ilgi kurarak “Her Meryem’den ruh (Îsâ) doğmayacağı gibi her şairden de lâtif mânâlı şiir beklenemez” der:

Her tabî‘atdan ümîd eyleme ma‘nâ-yı latîf
Rûh kâbil mi tevellüd ide her Meryem’den
Nâbî (Bilkan, 1997: II/881, 559/5)

Meryem, bekâret ve iffet timsâlidir. Bu sebeple şairler kendilerine özgü, orijinal saydıkları sözlerini, hayallerini ve fikirlerini Meryem’e benzettirler³⁵ ve Meryem’in Îsâ’yı doğurmasıyla eser yaratma güçleri arasında ilgi kurarlar:³⁶

Kişiye ölmez oğuldur kelâm Hâletiyâ
Olursa pâk eger bîkr-i fikri çün Meryem
Hâletî (Kaya, 2003: 243, 538/5)

Meryem-âsâ bîkr-i fikründen tevellüd eyledi
Hazret-i ‘Îsâ gibi ‘âlemleri ihyâ iden
Necâtî (Tarlan, 1997: 109, 4/3)

Yine aşağıdaki beyitte aşkı Meryem’e, kendisini de mucize nefesli Îsâ’ya benzeten şair, Meryem’in Îsâ’yı doğurmasına da telmih etmektedir:

Geh vâdî-i Eymen gehî Mûsî-i tecellî
Geh ‘Îsî-i mu’ciz-nefes-i Meryem-i ‘aşkam
Sâmî (Kutlar, 2004: 382, IX/3)

Meryem’le ilgili olarak divanlarda *Rişte-i Meryem* de zikredilmektedir. *Rişte-i Meryem* çok ince bükülmüş ip yerine kullanılmaktadır. Onay’ın İncil menşeli naklettiği mevzua göre; Meryem’in hâmisi Hz. Zekeriyâ (as) köy kızlarına eğirmek üzere yün dağıtırken Meryem’e kırmızı yün düşmüş. Bu kendisinin evlenemeyeceğine işaretmiş. *Rişte-i Meryem* (Meryem’in ipi) o kadar inceymiş ki iki kat olmadan görünmez ve dokunulmazmış. (Onay, 1992: 348) *Hâletî*’nin ifadesine göre ince olması yanında sağlam da olduğu sezilmektedir:³⁷

Yeter zahm-ı dil-i erbâb-ı ‘ışka merhem-i lutfuñ
Ne lâzım rişte-i Meryem ne hâcet sûzen-i ‘Îsâ
Hâletî (Kaya, 2003: 121, 6/4)

Kiliselerin duvarlarına, Hz. Îsâ’nın ve Meryem’in muhtelif halleriyle resimleri nakşedilir. Bunlardan biri de Meryem’in kucığında bebek Îsâ ile tasvîridir. Fasîh, sevgilinin cana can katan dudağını sanki Meryem’in kucığındaki Îsâ’dır, der.³⁸ Bir çok şairde tespit ettiğimiz bu hususu, *Necâtî* şöyle ifade eder:³⁹

Ehl-i diller göricek âyînede tasvîrünü
Bağrına basmış-durur ‘Îsâ’yı Meryem sandılar
Necâtî (Tarlan, 1997: 191, 74/3)

³⁴ Örnek için bk: Sezâyî-i Gülşenî (Çelikoğlu, 1985: 102, 163/5)

³⁵ Örnek için bk: Aynî (Mermer, 1997: 180, 33/82); Selîkî (Zülfe, 2006: 114, 67/4); Cevrî (Ayan, 1981: 122, XXXII/24; 62, I/30)

³⁶ Örnek için bk: Fehîm-i Kadîm (Üzgör, 1991: 308, III/3; 558, CXCI/6)

³⁷ Örnek için bk: Fasîh (Çıpan, 2003: 313, 96/2)

³⁸ Örnek için bk: age. 242, 2/10.

³⁹ Örnek için bk: Necâtî (Tarlan, 1997: 5, Dibace/8); Mesîhî (Mengi, 1995: 259, 221/5)

Meryem, daha çok kara ve uzun etekli elbise giymiş şekilde tasvir edilir. Bu kıyafeti iffet ve masumiyeti temsil edermiş. Halk arasında da uzun etek ekâbirlik alameti olarak görülürmüş. Hala özel günlerde uzun giysiler daha çok tercih edilmektedir. Ayrıca siyah ve uzun giysi iffet ve masumiyet ifade etmektedir. (Onay, 1992: 424–25) Necâtî sevgilinin yerlerde sürünen uzun siyah saçlarının, uzun kara eteğiyle salınan Meryem'i andırdığını söylerken sevgiliye de iffet ve masumiyet atfetmiş olur:⁴⁰

Meryem-âsâ karalar giymiş salunur nâz ile
Yirde sürür dâmenün zülf-i perîşânun senün
Necâtî (Tarlan, 1997: 335, 311/5)

Hayatının son yıllarında Hıristiyanlığın merkezi Roma'da bulunan Cem Sultan da güzelin dudağı kenarındaki benin saçın halkası içindeymiş gibi görüntüsünü, kucağında Hz. İsa ile [kara giysisiyle] Meryem resmine benzetmektedir:

Lebün hâlini zülfün halkası çekmiş kenârına
Sanasın tıfl-iken İsa yatur Meryem kucağında
Cem Sultan (Ersoylu, 1989: 201, 286 /2)

Doğumu yaklaşınca Meryem insanlardan uzak bir yere çekilir. İsa'nın doğumu esnasında ve sonrasında konuşmaması ilham edilir. Meryem'i babasız çocuk doğurduğu için kınayanlara, yeni doğan İsa kendini tanıtarak şahitlik eder. Meryem'in bu sessiz kalışına *rûze-i Meryem(savm-ı Meryem)* denir. Karamanlı Nizâmî, Hıristiyanların yılda bir günlük susma (dil) orucunu, sevgilinin vuslat bayramına ulaşma ümidiyle yıllardır tuttuğunu söylüyor.

Vuslatun 'îdine irem diyü sen 'İsî-demün
Yıllar olmuşdur ki gönlüm rûze-i Meryem tutar
Nizâmî (İpekten, 1974: 139, 20/8)

15. Nevbahâr: *Süheyl ü Nevbahâr* adlı aşk mesnevisinin kadın kahramanıdır. Türk edebiyatında bilinen Süheyl ü Nevbahâr on dördüncü yüzyıl sonlarında Mesud b. Ahmed tarafından yazılmıştır. Bu esere göre Nev-bahâr Çin şahı Fağfur'un güzelliği yanında cesareti, dürüstlüğü, zekâsı ve azmiyle öne çıkan kızıdır. Süheyl'in sevgilisi olarak da aşkında sâdik ve vefâlı bir kişilik sergiler. (Dilçin, 1991: 76–77)

Taradığımız divanlarda sadece bir beyitte Süheyl'le birlikte hikâyeye telmihle adı geçer:

Gûşına bir gevher-i yek-dâne takdı ol nigâr
Oldılar gûyâ ki hem-pehlû Süheyl ü Nev-bahâr
Zâtî (Tarlan, 1967: I, 202/1)

16. Nigîsâ(Nikîsâ, Negîsâ): İran şahlarından Hüsvrev-i Perviz'in çengicibaşısının adıdır. Musikîdeki sürûd-ı Hüsvrevânî makamının mucididir. Sâzende Barbut (Barbed) bunun emrinde imiş. (Onay, 1992: 68) Nizâmî'nin Hüsvrev ü Şîrîn'inde kadın, Şeyhî'nin Hüsvrev ü Şîrîn'inde erkek olarak geçtiği kayıtlıdır. (Tökel, 2006: 114)

Ancak, Nizami'nin *Hüsvrev ü Şîrîn*'inde Hüsvrev'in nedimi ve çeng üstadı olarak adı geçen Nigîsâ (Negîsâ)'nın kadın olduğu hakkında bir bilgi yoktur. Hüsvrev'in isteği üzerine Şîrîn'in çadırı önünde Şîrîn'in dilinden gazel söyleyip çeng çalan biridir. (Nizâmî, [çev. Sevsevil], 1994: 318, 320, 324, 329, 333)

Ahmed Paşa Divanı'da tespit ettiğimiz beyitte de hikâyede geçen bu olaya telmih söz konusudur. Bülbül (gûyâ-yı çemen), feryatlar edip gül çadırına karşı şarkı söylemeye başladığında, bu neşeli şarkıyı duyan Barbut(Barbed, Barbud)un üdunu ve Nigîsâ'nın çengini bırakıp pes edecekleri ifade edilmektedir:

Gûyâ-yı çemen derd ile feryâdlar idüp

⁴⁰ Örnek için bk: Necâtî (Tarlan, 1997: 436, 475/5)

Çün eyledi gül çâderine karşı ser-âgâ

Bu savt-ı tarab-nâk ile işidüben anı
'Üdm biragur Bârbüd ü çengi Nigîsâ

Ahmed Paşa (Tarlan, 2005: 133, 38/22–23)

17. Râbi'a: Kaynaklarda bu adla üç kadın sûfi vardır. Sekizinci yüzyılda yaşamış Basralı Râbiatü'l-'Adeviyye, Abdülvahid Zeyd'in eşi Râbia el-Ezdiyye ve dokuzuncu yüzyılda yaşamış Ebu'l-Havârî'nin eşi Şamlı Râbia'dır. Bunlar arasında en meşhuru Adeviyye'dir. Küçük yaşta yetim kalmış ve kendini ibadete vererek hiç evlenmemiştir. Hakkında en ayrıntılı bilgiyi veren Attâr'ın Tezkiretü'l-Evliyası'nda Hz. Meryem'in nâibi olarak tanıtılması ve zühdü tercih edip hiç evlenmemesi Avrupalı yazarların onu Hıristiyan azizeleriyle karşılaştırmasına yol açmıştır. Hakkında yakın dönemde de yerli-yabancı pek çok araştırma bulunan Râbia, ibadeti cehennem korkusu veya cennet arzusuyla yapmadığı, gerçek aşkın Allah aşkı olduğu merkezli düşünceleri ve yaşam biçimiyle birçok sûfiyi etkilemiştir. (Küçük-Ceyhan, 2007: 34/380–82)

Tezkiretü'l-evliyâ ve benzeri dinî-tasavvufî eserlerde anılan Râbia'yı Cinânî de zühd ve salâhiyla Hz. Meryem, Âişe ve Fâtıma ile birlikte anar:

Meryem ü 'Â'îşe vü Fâtıma ya Râbi'adur
Zâtına zühd ü salâh ile bulunmaz hem-tâ

Cinânî (Okuyucu, 1994: 32, 7/17)

Ahmet Talat Onay, Antakyalı Münif'in aşağıdaki beytinde "râbi'a" kelimesini tevriyeli düşünerek Râbi'atü'l-'Adeviyye'ye de işaret olabileceğini kaydetmektedir.

Ümmehât-ı ferah u şevkde yokdur farkı⁴¹
Var müsellede velî duhter-i rez Râbi'adur

Münîf (Onay, 1992: 306)

18. Şîrîn: *Hüsrev ü Şîrîn* veya *Ferhâd u Şîrîn* mesnevilerinin baş kadın kahramanı, Hüsrev ve Ferhâd'ın sevgilisidir. Fars edebiyatında Genceli Nizâmî ve Emir Hüsrev-i Dehlevî'nin eserleri meşhurken, bizde ise Şeyhî'nin Husrev ü Şîrîn'i (Timurtaş, 1980) ve Ali Şîr Nevâyî'nin *Ferhâd u Şîrîn*'i (Alpay Tekin, 1994) en meşhurlarıdır.

Şîrîn'in kimliğiyle ilgili kaynaklarda birbirini tutmayan bilgiler mevcuttur. Bazen Sasanî şahı Husrev-i Pervîz'in karısı veya cariyesi bazen bir soylunun cariyesidir. Bazen de Ermen hükümdarı veya melikesi Mihîn Bânû'nun güzel yeğeni kimliğindedir. Gerçekte ne olursa olsun hikâyenin işlendiği mesnevilerde olağanüstü güzelliği, zekâsı ve iffetiyle öne çıkan Şîrîn'in İran asıllı olmayıp, İran'a sonradan geldiği ihtimali daha güçlüdür. Hüsrev ü Şîrîn mesnevîlerinde Şîrîn Hüsrev'in ölümüne dayanamayıp kendisini hançerleyerek ölürken, Ferhâd u Şîrînler'de ise ölen Ferhâd'ın yanına uzanır ve ruhunu teslim eder. (Alpay Tekin, 1994: Giriş Bölümü; Tökel, 2000: 433–41)

Hikâye, *Şeh-nâme*'de maceraları geçen Husrev'in Şîrîn'e aşkı etrafında gelişir. Aslında Şeh-nâmede adı geçmeyen Ferhâd'ın Şîrîn'e duyduğu aşk da ikinci bir konudur. Aslında İran menşeli bu hikâyede, İranlı şairler padişah Husrev'i öne çıkarırken Türk şairleri, özellikle Ali Şîr Nevâyî Ferhâd u Şîrîn adını verdiği mesnevisinde, Çin Fağfuru'nun oğlu taş ustası Ferhâd'ı ve aşkını öne çıkarmaktadır. Bu mesnevîlerin genelinde hikâyenin çatısını; Hüsrev ve Ferhâd'ın Şîrîn'e âşık olmaları, Ferhâd'ın Bîsütûn dağında süt veya su kanalı açması, Şîrîn'e kasr (köşk) yapması, Husrev'in arkadaşı Şapur'un aracılığı, Mihîn Banu ile Şîrîn arasındaki akrabalık, Büzürg Ümid'in Husrev'e nasihat vermesi, Şîrîn'in Bisütûn'a Ferhâd'ı görmeye gelmesi, atının kayması ve Ferhâd'ın atıyla birlikte yakalayarak kasra kadar omzunda taşınması, Şîrîn'e olan aşkını duyan Husrev'in Ferhâd'la konuşması, üç kahramanın da aynı sebeplerle ölmesi ve

⁴¹ Münîf Divanı'nda "yokdur farkı" yerine "yok nâm-ı 'arak" ibaresi vardır. (Küçük, 1999: 175)

Husrev'in ölümünden sonra oğlu Şîrûye'nin Şîrîn'le evlenmek istemesi ...(Alpay Tekin, 1994: 26–27) gibi ortak noktalar oluşturmaktadır.

Her ne kadar *Şeh-nâme*'de Husrev dolayısıyla anılsa da, Husrev ü Şîrîn mesnevîlerinin asıl karakteri Şîrîn'dir. Ancak Ferhâd u Şîrîn adı konulan eserlerde asıl karakter olarak Ferhad da Şîrîn kadar önemli bir karakterdir. İster Husrev isterse Ferhâd öne geçirilsin, mesnevînin sonuna kadar olayların etrafında geliştiği ve çoğu zaman da olayların arkasındaki kişi veya sebep Şîrîn'dir. Nitekim Ahmed Paşa ve Cinânî hikâyeyi Şîrîn kıssası olarak anmaktadırlar:

Çihremüzde husrevâ lâ'lün hevâsı eglenür
Kıssa-i Şîrîn okınur safha-i Ferhâd'dan
Ahmed Paşa (Tarlan, 2005: 345, 241/5)

Ayrıca Cinânî aynı beyitte, hikâyeye Husrev'in anmakla tad gelmeyeceğini, asıl tad verenin Ferhâd olduğunu da söyler:

Kıssa-ı Şîrîn'e gelmez yâd-ı Husrev'den mezâk
Bî-sütûn-ı mihnetün yâd it dilâ Ferhâd'ını
Cinânî (Okuyucu, 1994: 611, 286/4)

Nâbî ise bir âşık olarak, Firdevsî'nin *Şeh-nâmesi*'nde anlattığı savaş ve kahramanlık hikâyelerine, aşk hikâyesi Ferhâd u Şîrîn'i tercih eder. Oysa *Şeh-nâme*'de Husrev dolayısıyla zikredilen kıssada Ferhâd'ın adı geçmez. (Alpay Tekin, 1994: 20) Nâbî de belki buna işaret de etmekte, imayla eleştirmekte ve Husrev ü Şîrîn yerine Ferhâd u Şîrîn demektedir:

Ne zevk alsun esîr-i 'aşk olan şeh-nâme cenginden
Bana eglenmege Ferhâd ü Şîrîn dâstânın bul
Nâbî (Bilkan, 1997: II/ 821, 477/3)

Şîrîn, şairlerin dilinde temelde ideal sevgili tipini temsil eden bir karakterdir. Bazen de sadece örnekleme yapmak için kullanılan bir kadın figürdür. Bu durumda gerçek sevgili her yönüyle çok daha üstün gösterilir.

Ferhâd, Şîrîn'e tılsımlı aynada gördüğü sûretinden veya Bîsütun dağında karşılaştıklarında sesinden âşık olup Mecnun gibi çöllere düşer, hayvanlarla arkadaşlık eder:

İki Mecnûn bulamaz Şîrîn'i
Kays ü Husrev onu ra'nâ söyler
Âdile Sultan (Özdemir, 1996: 315, 27/4)

Divanlarda Şîrîn hikâyeye telmihle birlikte daha çok güzelliği, Ferhâd ve Husrev'in maşuğu oluşu yönüyle anılır. Ancak Husrev muradına erdiği halde Ferhâd Şîrîn'e kavuşamaz:

Hüsn-i Şîrîn gülşen-i cân-bahş iken takdîri gör
Anda Husrev gül direr Ferhâd-ı miskîn hâr u has
Ahmed Paşa (Tarlan, 2005: 253, 127/3)

Tatlı anlamına gelen şîrîn kelimesi şeker ve ilgili unsurlarla, çoğu zaman da tevriyeyle ağız, dudak ve söz için benzetilen olarak kullanılır:⁴²

Hüsrev-i Şîrîn-nefessin sözlerün bir nükteden
Sad hezârân Leylî'yi Mecnûn u Ferhâd eyleyen
Ahmed-i Dâ 'î (Özmen, 2001: 248, 292/2)

Her daim acı çeken ve hiç kavuşamayan onmaz âşıklar olarak şairler, kendilerini meşhur âşıklara benzetirken, sevdiklerini de meşhur güzellere benzetmiş, hatta onlarla mukayesede daha üstün geldiklerini ifade etmişlerdir. Şîrîn de bunlardandır.⁴³

⁴² Örnek için bk: Ahmed Paşa (Tarlan, 2005: 344: 240/9)

⁴³ Örnek için bk: Amrî (Çavuşoğlu, 1979: 55, 19/2)

Koyalum Leylî vü Şîrîni geçenden geçelüm
Medh ile şimdiki dilberlere hıl‘at biçelüm
Amrî (Çavuşoğlu, 1979: 27, 4- IV/1)

Nev‘î, Leylâ ile birlikte Şîrîn‘i güzellik timsali görmekle birlikte, asıl erliğin âşıklık olduğunu ifade ederken Leylâ ve Şîrîn‘in âşıkları sebebiyle kıymetinin arttığını da îma etmektedir:

Tamâm oldı güzellik sanma Şîrîn ile Leylâ‘da
Niçe Leylâ bulunur erlik ammâ ‘âşık olmakdur
Nev‘î (Tulum–Tanyeri, 1977: 281, 86/2)

Ferhâd, Şîrîn‘in aşkıyla dağları delmiş ve onun isteği üzerine sarayına taze süt ulaştırmak için ark yapmıştır.

Keserdi ‘ışk-ı Şîrîn ile dağı cûy-ı şîr için
Dil-i dîvânemün Ferhâd olup süd bir karındaşı
Helâkî (Çavuşoğlu, 1982: 184, 144/2)

Ahmed Paşa kendisiyle Ferhâd, sevgiliyle de Şîrîn arasında ilgi kurarak güzel bir leff ü neşr ile; “Nasıl sadece süt isteyen Şîrîn, Ferhâd‘ın gönlünün derdini bilmezse, şeker yiyen sevgili de gam yiyen Ahmed‘in halinden anlamaz” der:

Kanda bilsün ol ki Ahmed yir şeker yirin gam
Şîr uman Şîrîne ne şûr-i dil-i Ferhâddan
Ahmed Paşa (Tarlan, 2005: 344, 240/9)

Özellikle Husrev‘in birinci karakter olarak ele alındığı Husrev ü Şîrîn mesnevîlerinde Şîrîn Ferhâd‘ın aşkına karşılık vermez:⁴⁴

Dest-i âhı itmedi seng-i dil-i Şîrîn‘e kâr
Bî-sütûnda gerçi Ferhâd itdi çok mermer terâş
Sâmî (Kutlar, 2004: 494, 59/3)

Necâtî‘ye göre, Şîrîn‘e kavuşsa da Ferhâd‘ın fûrkatde bulduğu zevki, Husrev de dahil kimse yaşamamıştır:

Gerçi kim Pervîz‘üñ ezdi ağzına Şîrîn şeker
İtmedi şol ‘ayşî kim fûrkatde Ferhâd eyledi
Necâtî (Tarlan, 1997: 553, 648/2)

Bîsütûn dağını ve Şîrîn‘in aksini tılsımlı aynada gören Ferhâd, Şîrîn‘e âşık olur.⁴⁵ Hâletî, aşağıdaki beyitte buna işaret etmektedir:

Bilmeyen dir rûhı yok bir cisme meyl itmek nedür
Cân virdi sûret-i Şîrîn‘e ammâ Kûh-ken
Hâletî (Kaya, 2003: 266, 632/1)

Ferhâd‘ı merak eden Şîrîn Bîsütûn‘a onu görmeye gider:

Ferhâd lâle görse idi Bî-sütûnda
Şîrînî seyre çıkdı sanurdu otag ile
Figânî (Karahân, 1966: 105, LXXV/4)

Ferhâd Şîrîn‘i gördükten sonra canla başla çalışarak istediği su kanalını açar ve suyun döküleceği bir havuz yapar. Havuzun yanındaki taş da, duvarına Şîrîn‘in taht üzerinde

⁴⁴ Ömek için bk: Hâletî (Kaya, 2003: 234, 497/1); Mezâkî (Mermer, 1991: 517, 379/2)

⁴⁵ Ömek için bk: Fuzûlî (Akyüz vd. 2000: 77, 19/9)

maiyetiyle birlikte resmini nakşettiği bir kasr bina eder.⁴⁶ Fuzûlî buna işaretle Şîrîn'in sûretini taşlara nakşeden Ferhâd'ın sevdiğini halka göstermesini arsızlık sayar:

Taşa çekmiş halk için Ferhâd Şîrîn sûretin
'Arz kılmış halka mahbûbın 'aceb bî-'âr imiş
Fuzûlî (Akyüz vd. 2000: 194, 132/3)

Nev'î ise Şîrîn'in suretini taşa nakşeden Ferhâd'ı sûret-perestlikle itham eder:

Dilâ üstâd isen Şîrîn'i âyînende seyr eyle
Kazup seng üstine Ferhâd-veş sûret-perest olma
Nev'î ((Tulum-Tanyeri, 1977: 475, 411/4)

Basîrî de bu olaya telmihle, mihnet yükünü çekmenin dağa Şîrîn nakşını yapmaktan daha güç olduğunu söylemektedir:

Nakş-ı Şîrîn kûhda âsândur ammâ ben gibi
Kûh-ken'de kûh-ı mihnet çekmeye tâkat mi var
Basîrî (Kartal, 2000: 96)

Helâkî'ye göre Ferhâd tîşe vurdukça dağlar Şîrîn diye feryat etmektedir:

Ferhâd-ı 'ışk - pîşe urmazdı taşa tîşe
Şîrîn diyü hemîşe kûh itmeseydi feryâd
Helâkî (Çavuşoğlu, 1982: 68, 28/4)

Fuzûlî'nin aşağıdaki beytinde de benzer bir ifade söz konusudur. Dağlardan gelen sesler Ferhâd'ın ah u feryadının aksi değil, Şîrîn'in bu feryada verdiği karşılıktır.⁴⁷

Kûh feryâd-ı sadâsın virdi Ferhâd'un dimen
Nakş-ı Şîrîn'dür virüp âvâz olur feryâd-res
Fuzûlî (Akyüz vd. 2000: 191, 125/3)

Şîrîn dudak, ağız, söz ve şiir ve özellikle âşığın sevgili uğruna feda ettiği cânının sıfatı olarak çokça tevriyeli kullanılır.⁴⁸ Behîştî, Şîrîn uğruna tatlı canından geçen Ferhâd'ın, bu kuralı bildiğini ve baştan kaderine razı olduğunu ifade etmektedir:

Behîştî 'ışk için Ferhâd geçmiş cân-ı Şîrîn'den
Bu bâzâra gelen râzı gerekdür dirler ol resme
Behîştî (Aydemir, 2000: 486, 470/5)

Ferhâd'ın ölmesinin sebebi de Şîrîn'in aşkıdır. Husrev'in hileyle Şîrîn'in öldüğü haberini göndermesi üzerine Ferhâd dağlardan aşağıya atlar veya tîşe (külüng)sini havaya atarak başını altına koyar ve parçalanır.⁴⁹

Husrev-i Şîrîn-zebânımdan ayırdı zâl-i dehr
Başımı Ferhâd-veş taşlarla hurd itsem ne var
Hayretî (Çavuşoğlu-Tanyeri, 1981: 26, 9/61)

Divanlarda kıssanın esas karakterleri Şîrîn, Ferhâd ve Husrev'le birlikte Şîrîn'in atı Gül-gûn ve Şeb-dîz de anılmaktadır. Ferhâd dışındaki bu kelimeler de Şîrîn gibi çoğunlukla tevriyeli kullanılmaktadır.⁵⁰

Cân-ı şîrîn virmişem Ferhâd gibi husrevâ
Şol ruhu gül-gûnun ile kâkül-i şeb-dîzüne

⁴⁶ Örnek için bk: age. 147, 35/1; Gâlib (Kalkışım, 1994: 315, 114 /5)

⁴⁷ Örnek için bk: Hayâlî (Tarlan, 1992: 230, 406/2)

⁴⁸ Örnek için bk: Kadı Burhâneddîn (Ergin, 1980: 262, 665/6); Zâfî (Çavuşoğlu-Tanyeri, 1987: III/204, 1323/5); Cem Sultan (Ersoylu, 1989: 177, 242 / 3)

⁴⁹ Örnek için bk: Hayâlî (Tarlan, 1992: 302, 612/2); Yûnus Emre (Tatçı, 1990: 240, 226/4)

⁵⁰ Örnek için bk: Ahmed Paşa (Tarlan, 2005: 295, 180/4); Zâfî (Tarlan, 1967: I, 14/4)

Cem Sultan, (Ersoylu, 1989: 192, 268 / 2)

Hüsrev ü Şîrîn veya Ferhâd u Şîrîn hikâyesinin baş kadın kahramanı ve klasik şiirde Leylâ ile birlikte en fazla anılan sevgili timsâli Şîrîn, gerek kelimenin anlamıyla tevriyeli olarak gerekse hikâyedeki rolüyle, telmih ve çeşitli teşbihlerle genellikle kalıp ifadeler içinde geçmektedir. Şairlerinin dilinde Ferhâd sabır ve sadakatine rağmen sevdiğine kavuşamayan mazlum âşık tipini temsil ederken, Şîrîn bir sevgili timsali olması yanında Hüsrev ve Ferhâd'ın macerasının merkezindedir. Ancak Türk şairleri, Hüsrev'i bir âşıktan ziyade, Ferhâd ve Şîrîn dolayısıyla çoğu zaman da padişah anlamıyla tevriyeli kullanmışlardır.

19. Ümmühânî (Ümmü Hânî): Hz. Muhammed'in amcasının kızı, Hz. Ali'nin de ablasıdır. Cebrâ'il mi'râca davete geldiğinde Peygamber (sav) Ümmühânî'nin evinde imiş. Bu yüzden Klasik şiirde divanlardan ziyade miraciyye veya mi'râc-nâmelerde adı anılır. Aşağıdaki beyitlerde de buna telmihle zikredilmektedir:

Başlasam mi'râcını tahkîke âb u tâb ile
Gevher-i şehvâr-ı gûş-ı Ümmü Hânî'dir sözüm
Nef'î (Akkuş, 1993: 47, 1/37)

Kılmışdı nüzûl-ı kâmrânı
Lutf ile sarây-ı Ümmühânî
Neşâtî (Kaplan, 1996: 13, 4/11)

20. Vîs (Veys): Fars ve Türk edebiyatlarında işlenen klasik mesnevi konularından olan *Vîs ü Râmin* hikâyesinin kadın kahramanıdır. Sasanîler zamanında yazıya geçirilen bir halk hikâyesi olup destânî özellikler taşıyan Vîs ü Râmin, Türk edebiyatında Lâmiî Çelebi tarafından kaleme alınmıştır. Yer yer İslâmî ve tasavvufî özelliklerin de eklendiği Lâmiî'nin mesnevisinin konusu aslından farklıdır. Kahramanlar ve rolleri de değişmiştir. Ancak olayın geçtiği varsayılan coğrafya hemen hemen aynıdır.

Lâmiî'nin eserine göre Vîs, Merv kraliçesi Şehrû veya Şehrbânû'nun güzelliğiyle dillere destan kızıdır. Cürcan şahı Behram ve Herat hâkimi Fîrûz'un da âşık olduğu Vîs ile bir av esnasında gördüğü Horasan şahının oğlu Râmin birbirlerine âşık olurlar. Başlarına gelen birçok hadiseden sonra kavuşurlar. (Pala, 1989: II/482–86)

Bir sevgili tipi olmakla birlikte Vîs, divanlarda pek rastlanmayan bir şahsiyettir. Taradığımız divanlarda sadece Erzurumlu İbrahim Hakkı Divanı'nda hikâye kahramanı olarak Râmin'le anıldığı tespit ettik:

Destinde bir iki pâre kerpiç
Veys oldu biri birisi Râmîn
İ. Hakkı (Karabey–Külekçi, 1997: 406, 270/4)

21. Zerkâ-yı Yemâme (Zerkau'l-Yemâme): Zerkâ, görüş gücüyle meşhur bir kadının lakabıdır. Mekke ve Medine civarında Yemâmeli Cedîsîler'e mensuptur. Sûdî'nin Gülistan Şerhi'nden nakledilen kayda göre de, hekîm Lokman'ın kızıdır. (Onay, 1992: 445–46)

Kelime anlamı “gök gözlü kadın” demek olan Zerkâ, rivayete göre üç günlük mesafeyi görebilirmiş. Vaktiyle Yemen'in Benî Hamîr kavmi, Cedîsîler üzerine yürürlerken, Zerkâ bizi görmesin diye kendilerini kapatmak için ellerinde birer dal tutarlar. Zerka yüksek bir yerden üç günlük mesafede onları görür ve kavmine haber verir. Ancak kimse inanmaz. Düşman Cedîsîleri perişan eder ve Zerkâ'nın da gözlerini çıkarırlar. Ayrıca göze sürme çekmeyi ilk uygulayan da bu kadınmış. (Onay, 1992: 445)

Klasik şiirde görüş gücüyle ilgili teşbih ve hayaller içinde benzetmelik olarak geçmektedir. Ancak Nedîm ve Sünbülzâde Vehbî'ye ait birer beyitte tespit edilebilmiştir. Vehbî sadece görüş gücüyle meşhur oluşunu vurgularken, Nedîm ise hilâli görüp Ramazan ayının başladığını ispatlayan şahitle alay ederken telmihte bulunur:

Buldu Zerkâ-ı Yemâme şöhret
Var idi bâsırasında hiddet
Vehbî (Onay 1992, 445)

Çeşm-i Zerkâ-yı Yemâme'yle mi bakdı bilmem
Nazar-ı şâhîde ahsentü zihî dikkat-i tâm
Nedîm (Macit, 1997: 43, 10/6)

22. Zühre(Nâhid): Zühre⁵¹, Hârut ve Mârut adlı meleklerden hileyle ismi azamı öğrenip göğe çıkan ve parlak bir yıldıza dönüşen mitolojik kadın şahsiyettir.

Aslında üçüncü feleğin hâkimi seyyâre (gezegen) olan Zühre, sa'd-i asgar (en az uğurlu) ve mü'ennes-i leylî (gecenin hanımı) kabul edilir. Zevk, eğlence, sevgi, merhamet, istek, hoş söz, oyun şarkı söyleme, cinsî münasebet kutlama ve güzel yaradılış bu yıldızın özelliklerindedir. Güneşten sonra en parlak gök cisimidir. Güzel, göz alıcı kadın olarak tasavvurunda ve bu tasavvur etrafında gelişen rivayetlerde parlaklığının da payı olsa gerek.

Zühre'ye güzellik, aşk, şöhret ilahesi⁵² olarak Romalılar Venüs; Yunanlılar da Afrodit derler. Yunan ve Roma mitolojisinde farklı rivayetler olsa da hepsi kadın kişiliği odaklıdır.

Çoğu israiliyattan olan İslamî rivayete göre Zühre; Kur'an-ı Kerim'de Bakara Suresi 102. ayette adı geçen Hârut ve Mârut isimli iki meleği aldatarak günah işlemelerine ve Cenâb-ı Hak tarafından cezalandırılmalarına sebep olan bir kadındır.

Rivayete göre imtihan için yeryüzüne gönderilen Hârut ve Mârut, gündüzleri insanların davalarına bakar, geceleri de ism-i A'zam okuyarak göğe yükselip ibadetle vakit geçirirler. Kendilerine bir iş için gelen Zühre adlı güzel bir kadına vurulurlar. Zühre de Hârut ve Mârut'un zaafından yararlanarak hileyle, onların göğe yükselmek için okudukları İsm-i A'zam duasını öğrenir ve gökyüzüne yükselir. Ancak sema bekçileri onu üçüncü kattan ileri göndermezler. Allah kadının tekrar yere inmesine müsaade etmez ve ibret olsun diye parlak bir yıldız olarak gökte asılı bırakır. Çobanyıldızı ya da Venüs olarak da bilinen Zühre yıldızı bu kadındır.

Tekrar göğe yükselemeyen Hârut ve Mârut ise işledikleri günahlar yüzünden cezalandırılarak Bâbil'de bir kuyuya baş aşağı asılırlar. Suya çok yakın olmalarına rağmen kıyamete kadar suya hiç ulaşamayacaklardır. Hârut ve Mârut, kuyunun başına gelen insanlara sihri öğretmekle görevlendirilir. Ancak insanlara büyü ve sihrin günah olduğunu da söylemek zorundadırlar. (Tökel, 2000: 354–56; Kam, 2003: 291–92; Onay, 1992: 194–95, 446–47; Pala, 1989: I/413–15, II/ 520–21)

İnsanın karakteri ve talihi üzerinde etkili olduğuna inanılarak gök cisimlerine, hareketleri, konumları ve mahiyetlerinden yola çıkılarak insanî özellikler verilmiştir. Kadın olarak güzelliği, yıldız olarak da parlaklığı ile öne çıkan Zühre'ye de zevk, oyun, eğlence, hoş söz, şarkı söyleme vs. gibi özellikleri yüklenmiştir.

Klasik Türk şiirinde adı geçen diğer kadın şahsiyetlerden farklı olarak bütünüyle mitolojik hususlar arzetsen de Zühre'nin divanlarda; sihir, çâh-ı Bâbil, Hârut ve Mârut'la birlikte sık sık telmih ve teşbihlerle bir seyyâreden ziyade Şark-İslâm rivayetlerine uygun şekilde, kadın kimliği ile öne çıktığını görmekteyiz.

Zühre melekleri bile baştan çıkaracak kadar güzel ve alımlı hayal edilir. Nitekim kendilerine en güvenilen melekler olarak yeryüzüne imtihan için gönderilen Hârut ve Mârut da Zühre'nin güzelliği karşısında Allah'ı unutmuş, nasiplerini aşka kaptırıp makamlarını Zühre'ye vermişlerdir:

⁵¹ Ayrıca Azerbaycan'da tespit edilen bir halk hikâyesi *Tahir ile Zühre(Zöhre)*de de, Tahir'in sevgilisidir. (Alptekin, 1997: 83).

⁵² Muhtemelen Yunan kaynaklı olan ve Fars edebiyatında Câmi, Türk Edebiyatında ise Câmi'nin eserinin çevirisiyle Bursalı Lâmi tarafından işlenen *Salaman u Absal* hikâyesinde, sevgilisi Absal öldükten sonra Salaman'ın aşık olduğu ebedî güzelliğin ve aşkın timsali olan kadının da adı *Zühre*'dir. Ancak taradığımız divanlarda bu kişiliğe dair telmihe rastlamadık. (Pala, 1989: II/305; Zavoççu, 2006: 426)

Gökdeki Hârût-Mârût 'ışk için indi yire
Zühre yüzün göricek unıtdı Rahmân'ını
Yûnus Emre (Tatçı, 1990: 398, 398/6)

Gör Hârût-Mârût neyidi Hazretde ferîşteyidi
Nasîbin 'ışka aldurup makâmın Zühre'ye vire
Yûnus Emre (Tatçı, 1990: 315, 307/3)

Her ne kadar rivayette Hârut ve Mârut'un beşerî arzuları dolayısıyla makamlarını kaybettiği söz konusuysa da Yûnus'un yukarıdaki beytinde, kaybetmenin aksine Zühre'yle mücessemleşen İlahî aşk uğruna, varlıklarını terk ederek gerçekte yüceldiklerine ima sezilmektedir.

Karamanlı Nizâmî, sevgiliyi "Zühre-cebîn" olarak tavsif ederken, İslâmî rivayete ait bütün temel unsurlarını kullanarak adeta olayı bir beyitte özetlemektedir:

Zekanun çâhı ne sâhirdür eyâ Zühre-cebîn
Ki suya iltür ü susuz getirür Hârût'ı
Nizâmî (İpekten, 1974: 237, 116/2)

İnanışa göre bütün ruhlar sekizinci gökteki yıldızlardan ayrılarak bu âleme gelmişler ve yine oraya döneceklerdir. Her ruh ayrıldığı yıldızın etkisi altındadır. Bu inanaşa bağlı olarak yıldızlara çeşitli özellikler atfedilerek kişilik verilmiştir. Buna göre sâzende-i felek, mutrib-i çarh (feleğin çalgıcısı) olan Zühre; bânû-yı Azrâ (bakire gelin) ve Zehrâ (yüzü beyaz, parlak) sıfatlarıyla tavsif edilir. (Onay, 1992: 437-38, 446-47)

Zühre bir gezegen olarak söz konusu bu özellikleri, parlaklığı ve insanlar üzerinde etkisi dolayısıyla çeşitli hayaller içinde geçer:⁵³

Göñül ger âhuña âheng iderse Zühre-i Zehrâ
Yaraşur zîre kim zîrûñ sadâsı zâr olur benden
Necâtî (Tarlan, 1997: 390, 403/6)

Biçdüm kabâ-yı medhi çü dil-dârum üstine
Zühre terâne bağladı eş'ârum üstine
Ahmed Paşa (Tarlan, 2005: 61, 18/1)

Kadın kişiliğinde Zühre, daha çok güzele, sevgiliye ait hususlar öne çıkarılarak sihirle âşıkları cezbeden ve arzu edilendir. Nâbî aşağıdaki beytinde, hem gök cismi oluşuna hem de güzel bir kadın kimliğine işaretlerle, memduhunun (övülen kişinin) yüceliğinden söz ederek himmet hanesinin çatısının, Zühre'nin boynunu öpmek istediğinden dem vurur:

Hâne-i himmeti ol mertebe 'âldür kim
Gerden-i Zühre'yi bûs eylemk ister leb-i bâm
Nâbî (Bilkan, 1997: I/ 83, 12/76)

Zühre güzel bir kadınken hileyle göğe çıkmış ve parlak bir yıldız olmuştur. Yere inemeyecektir. Ancak şairler, inebileceği üzerine mübalağalı ifadeler ve çeşitli söz oyunları ile, Zühre'nin güzel bir kadın olduğu ve gökte yıldız suretinde mekân tuttuğuna dayanan geniş hayaller kurmuşlardır. Nâbî bir şehzadenin doğumuna düştüğü tarihte, dadısının şanından utanmasa, şehzadenin beşiğini sallamak için Zühre'nin yere ineceğini söyler:

Mehd cünbânlığına Zühre iner eylemese
Dâyenün rif'at-i şânından eğer istihyâ
Nâbî (Bilkan, 1997: I/ 261, 74/3)

Müzik, oyun, eğlence ve işret meclisleriyle birlikte anılan Zühre, feleğin mutribi olarak aşk meclisinde çeng çalmaktadır:⁵⁴

⁵³ Örnek için bk: Nabi (Bilkan, 1997: I/ 277, 82/9, 25-26)

Meclis-i ‘aşkında Zühre çengî deffâf âfitâb
N’eylesün raks itmesün mi zerre-i nâ-çîzler
Bâkî (Küçük, 1994: 154, 86/4)

Yûnus ise benim gördüklerimi, saz ve musikî üstâdı Zühre görseydi çengini elden atar,
sazı-sözü terk ederdi, diyor:

Zühre eger göreyidi Yûnus göziyle gördüğün
Çengini elden biragup unıdayıdı sâzını
Yûnus Emre (Tatçı, 1990: 363, 359/9)

Haşmet de rivayete göre çok güzel bir kadinken göğün en parlak yıldızı olmasından hareketle “kandil, sabah, nûr, pertev” kelimeleriyle ilgi içinde Zühre’nin saçlarını fitile benzetmektedir:

Kâkül-i Zühre fetîli pertev-i nûr-ı sabâh
Çerh-i minâ-fâm gûyâ asma kandîl-i deri
Haşmet (Arslan-Aksoyak, 1994: 122, 11/29)

Yine güzelliği ve uğurluluğuna işaretle geline benzetilir.

Bulunmaz ehl-i hüner kevkebinde ehl-i sa’d
‘Arûs-ı Zühre’ye dâmâd olursa her ne kadar
Âgâh (Akpınar, 2010: 338)

Klasik şiirde çoğu zaman parlaklık, güzellik, aşk, sihir, Hârût-Mârut, çâh-ı Bâbil, musiki ve eğlence gibi unsurlarla anılan Zühre, gerek seyyâre gerekse kadın kişilik olarak teşbih ve telmihlerle pek çok şaire ilham vermiştir.⁵⁵

23. Züleyhâ(Zelîhâ): Kuran-ı Kerim’de ahsenü’l-kasas olarak zikredilen Yûsuf sûresinin Tevrat, tefsir ve İsrailiyatla birleşerek genişlemiş şekli olan ve Şark-İslam edebiyatlarında çokça işlenen *Yûsuf u Züleyhâ* mesnevilerinin kadın kahramanıdır. Türk edebiyatında en meşhur Yûsuf u Züleyha mesnevîsi Hamdullah Hamdî’ye aittir.⁵⁶

Mağrip sultanının kızı ve Mısır azizinin eşi Züleyhâ, Hz. Yûsuf(as)un aşığı olarak meşhurdur. Züleyhâ, kardeşlerinin hilesiyle kuyuya atılan ve bir kervan tarafından kurtarılarak Mısır azizine satılan güzelliğiyle meşhur Yûsuf (as)a âşık olur. Köşküne davet ettiği Yûsuf kendisine karşılık vermeyince iftira eder. Ancak, Yûsuf kaçarken elbisesinin arkadan yırtılmasından, suçsuzluğu anlaşılrsa da dedikodular yüzünden zindana atılır. Bu arada aşkı yüzünden dedikodulara maruz kalan Züleyhâ, önlerine turunç ve ellerine bıçak verdiği kadınların huzuruna Yûsuf’u çıkarır. Kadınlar Yûsuf’un güzelliği karşısında kendilerinden geçip ellerini doğrular ve Züleyhâ’yı kınamaktan vazgeçerler. Züleyhâ yaptıklarına pişman olup tövbe eder. Yûsuf zindandan çıkar. Mısır azizi ölür. Hikâyeye göre yaşlı Züleyhâ, Hz. Yûsuf’un duasıyla gençleşir ve dinini kabul ederek onunla evlenir. (Pala, 1989: II/503–06)

Divan şairleri Yûsuf kıssasına çokça telmihte bulunmuşlardır. Züleyhâ bu vesileyle olduğu gibi, bizzat hikâyedeki rolü ile ilgili anekdotlar dolayısıyla da söz konusu edilmektedir. Bir maşuk tipi olarak değil çoğunlukla Yûsuf’a düşkünlüğü, iftira etmesi, Yûsuf’un duasıyla gençleşmesi gibi hususlara telmih edilir. Bu örneklerde Züleyhâ, zaman zaman güzelliği ile de söz konusu edilerek, muradına eremeyen *âşık, cân, kalem, felek, yaşlı dünya* için benzetilen olarak kullanılmaktadır.

⁵⁴ Örnek için bk: Necâfî (Tarlan, 1997: 201, 91/6; 286, 230/1; 390, 403/6); Bâkî (Küçük, 1994: 151, 82/1)

⁵⁵ Daha fazla örnek ve bilgi için bk: Şerife AKPINAR (2010). “Divan Edebiyatında Bir Kadın Seyyâre: Zühre”, 3. Uluslararası Bir Bilim Kategorisi Olarak Kadın: Edebiyat, Dil, Kültür ve Sanat Çalışmalarında Kadın Sempozyumu (28–30 Nisan 2010) Bildiriler Kitabı, s. 333–42, Konya: SÜ Dilek Sabancı Devlet Konservatuarı.

⁵⁶ Bilgi için bk: Naci ONUR (1991). *Yûsuf u Züleyhâ, Hamdi*, Ankara: Akçağ.

Yûsuf kıssasında Züleyhâ'nın rolü Hz. Yûsuf'u rüyasında görmesi ve âşık olmasıyla başlar. Hikâyeye göre Züleyhâ Yûsuf'u üç kez rüyada görür. Üçüncü rüyasında, Yûsuf'tan Kenânlı ve Mısır azizi olduğunu öğrenir. Züleyhâ aşkı yüzünden hastalanır. (Onur, 1991: 186, 200, 208–10) Nev'î ve Gâlib Züleyhâ'nın rüyasına ve sonraki hallerine telmih ederler:⁵⁷

Kim itdi Vâmık'ı 'âşık cemâl-i 'Azrâ'ya
Ne vâkı'aydı Züleyhâ'yı eyleyen rencür
Nev'î ((Tulum–Tanyeri, 1977: 72, 22/18)

Aşk konulu klasik şark mesnevîlerinde kadın kahraman her zaman maşuk, erkek ise âşıktır. Kaynağı Kuran-ı Kerim olan Yûsuf'u Züleyhâ'da ise Züleyhâ âşık, Yûsuf ise maşuk rolündedir. Muhtemelen erkek kahramanın güzelliğiyle öne çıkması ve peygamber kimliğinin etken olduğu bu rol değişikliğini, şairler de kurdukları hayâllerde dikkate almışlardır. Hâletî, sevgiliye âşıktan kaçmamasını söyler. Çünkü güzelliği ile meşhur Yûsuf'a bu güzelliği, taraveti veren babası Yakub'un gözyaşları ve Züleyhâ'nın aşkıdır, yani sevgileridir. Sevgiliye de âşığın aşkı "âb u tâb" verecektir:

Kaçma 'âşıkdan ki virmişdür cemâl-i Yûsuf'a
Giry-e-i Ya'kûb ile sûz-ı Zelîhâ âb u tâb
Hâletî (Kaya, 2003: 133, 57/3)

Züleyhâ'ya yedi iklim padişahı talip olur. Ancak o rüyasında âşık olduğu ve kendini Mısır azizi olarak tanıtan Yûsuf'la evlendiğini düşünerek Yûsuf'u satın alacak azizin teklifini kabul eder. Fark ettiğinde ise gamlara gark olur. Hak'tan, ayrılığa sabr etmesi nidası gelir ve Allah'ın emriyle bir melek tarafından getirilen cin bekâretini korur. (Onur, 1991: 249–52; Karahan, 1994: 168–69) Nâbî, aşkına karşılık vermeyen Yûsuf'un gömleğini yırtmasına da telmihle, Züleyhâ'nın sabrı sayesinde maksuduna ulaştığını belirtir:

Tutan bir dâmeni elbette maksûdın bulur dirler
Görenler Yûsuf'un dâmânını dest-i Züleyhâ'da
Nâbî (Bilkan, 1997: II/1047, 782/5)

Karamanlı Nizâmî de benzer ifadeyle Züleyhâ'nın aşkında sadâkatine ve vefâsına işaret etmektedir:

'İşkî yolunda Zelîhâ gibi sâdık olana
Yeg gelür mihr ü vefâsından cefası Yûsufûn
Nizâmî (İpekten, 1974: 180, 60/4)

Hz. Yûsuf, kardeşleri tarafından atıldığı kuyudan bir kervan tarafından kurtarılıp, Mısır'da köle olarak satışa çıkarılmıştır. Güzelliğine herkesin hayran kaldığı Yûsuf'a pek çok kişi yanında Züleyhâ da tâlip olur⁵⁸ ve azizi ikna ederek satın alınmasını sağlar: (Onur, 1991: 249–52)

Züleyhâ-yı cihânın dilde kalsın kılma pâ-ber-câ
'Azîz-i Mısır-ı 'aşk ol Yûsuf-ı hüsnün harîdârı
Zihnî (Macit, 2001: 243, 303/3)

Bu zevk saldı Züleyhâ-yı lâleye bir şevk
Ki la'l ü müşg döküp verdi ağırınca bahâ
Fuzûlî (Akyüz vd. 2000: 23, 1/14)

Yûsuf'a âşık olan Züleyhâ, onun ilgisini çekmeye çalışır.⁵⁹ Bu sebeple içi türlü türlü tasvirlerle donatılmış, her duvarı kendisi ve Yûsuf'un suretleriyle nakışlanmış cennet katlarını

⁵⁷ Örnek için bk: Gâlib (Kalkışım, 1994: 225, 2 /9)

⁵⁸ Örnek için bk: Fehîm-i Kadîm (Üzgör, 1991: 426, XCI/5)

⁵⁹ Örnek için bk: Necâtî (Tarlan, 1997: 167, 36/2)

andıran yedi ev yaptırır.⁶⁰ Ancak yine Yûsuf'tan karşılık bulamaz. Yûsuf'u cezp etmek için Züleyhâ'nın yaptırdığı bu yapı telmihlerde kasr-ı Züleyhâ olarak geçer.⁶¹ Fehîm Züleyhâ'yı Yûsuf'un reddetmesine telmihle, gönül kitabesinin sevgilinin yanağının hayâliyle dolarak, Züleyhâ'nın kasrı gibi harabeye dönmesini istemiyor:

Hayâl-i nakş-ı ruhunla tolup kitâbe-i dil
Olur mı kasr-ı Züleyhâ-sıfat harâbe-i dil
Fehîm-i Kadîm (Üzgör, 1991: 552, CLXXXVI/1)

Züleyhâ Yûsuf'u kasrına davet eder. Ancak karşılık bulamaz. Kaçmaya çalışan Yûsuf'u yakalamak isterken eteğini yırtar. Yûsuf, karşılaştığı aziz ve adamlarından durumu gizlemek istemesine rağmen halinde farklılık sezen aziz Züleyhâ'ya koşar. Azizin olayı Yûsuf'tan öğrendiğini düşünen Züleyhâ, kendisini kurtarmak için Yûsuf'un kendisini taciz ettiğini söyler. (Onur, 1991: 316–30) Bâkî bu olaya, Züleyhâ'nın elinden eteği yırtılmasa Yûsuf'un bu sırrı gizleyeceği ifadesiyle telmihte bulunur:

Fâş itmez idi râz-ı dili Yûsuf-ı Ken'ân
Çâk olmasa dâmânı Züleyhâ'nun elinden
Bâkî (Küçük, 1994: 322, 359/6)

Fuzûlî ise baharda goncanın açılarak gül oluşunu, Yûsuf'un gömleğinin eteği yırtılarak Züleyhâ'nın evinden çıkmasına benzetirken Bâkî; Züleyhâ'nın Yûsuf'un gömleğini yırtması gibi, perde yırtan bahar rüzgârının da gülün eteğini parçaladığını söylemektedir:

San Züleyhâ halvetidür gonce-i der-beste kim
Çıkıdı andan dâmen-i çâkiyle Yûsufvâr gül
Fuzûlî (Akyüz vd. 2000: 44, 9/9)

Gülün pîrâhen-i Yûsuf gibi dâmânı çâk olmuş
Nesîm-i perde-der kıldı meger mekr-i Zelîhâ'yı
Bâkî (Küçük, 1994: 36, 15/6)

Hâletî ise bu olaya telmihle Züleyhâ'nın Yûsuf'un temiz ve namuslu olduğunu anlayınca eteğinden el çekerek kendi yakasını yırttığı hayalini kuruyor:

Çün Zelîhâ bildi Yûsuf pâk-dâmân olduğın
Dâmeninden el çeküp çâk-i girîbân eyledi
Hâletî (Kaya, 2003: 315, 847/7)

Züleyhâ aşkı yüzünden dillere düşer. Kendisini kınayan Mısır'ın seçkin hanımlarını toplayarak Yûsuf'u karşılıklarına çıkarır. Kendilerinden geçen hanımlar önlerindeki meyveler yerine ellerini doğrurlar.⁶² Nâbî de buna telmihle, devât kuyusundaki Yûsuf'un yüzünü görüp de kalem Züleyhâ'sının elini kesmemesini kusur addeder:

Yûsuf-ı çâh-ı devâtun göricek ruhsârın
'Aybdur kat'-ı yed itmezse Züleyhâ-yı kalem
Nâbî (Bilkan, 1997: II/ 849, 513/10)

Züleyhâ'nın iftirası üzerine Yûsuf zindana atılır:⁶³

Hadeng-i gamzesi peykânına gönlümde yer itdüm
Züleyhâ-veş dirîgâ Yûsuf'um zindana tapşurdum
Hayâlî (Tarlan, 1992: 215, 362/2)

⁶⁰ Örnek için bk: Mezâkî (Mermer, 1991: 422, 225/8)

⁶¹ Örnek için bk: age. 354, 120/3; Neşâtî (Kaplan, 1996: 34, 10/10)

⁶² Örnek için bk: Ahmed Paşa (Tarlan, 2005: 68, 20/7); Hayâlî (Tarlan, 1992: 185, 278/3; 201, 324/3)

⁶³ Örnek için bk: Ahmed Paşa (Tarlan, 2005: 221, 85/4); Sâmi (Kutlar, 2004: 534, 105/2)

Yûsuf'un zindana atılması Züleyhâ'nın aşkını azaltmamış, aksine daha da artırmıştır. O da felek zindanında mahpustur:

Oldı gam-ı Yûsuf'la felek başına zindân
Sanman ki Züleyhâ dahı mahbûs degüldür
Fehîm-i Kadîm (Üzgör, 1991: 442, CII/6)

Zindandan çıkan Yûsuf Mısır azizi olur. Kocasını ölen Züleyha yıllarca Yûsuf'un aşkından acı içinde yaşamıştır.⁶⁴ Güzelliği, gençliği gitmiş, ağlamaktan gözleri kör olmuştur. Yine de Yûsuf'tan bir koku ve haber ümidiyle güzergâhında onu bekler, atının ayak seslerini duymakla bile neşelenir. (Onur, 1991: 378–83) Kütahyalı Rahîmî Züleyhâ'nın bu hasretle bekleyişine telmih eder:

Gözüm Yûsuf-cemâlün hasretiyle şâhrâhunda
Züleyhâ gibi eyler 'âkıbet bir reh-güzer peydâ
Rahîmî (Mermer, 2004: 121, 2/3)

Züleyhâ azizin ölümünden sonra bütün varlığını Yûsuf'un aşkı uğruna, ondan haber getiren kişilere harcamıştır. Sonunda Yûsuf'la karşılaşan Züleyhâ gözleri görmese de o olduğunu hisseder. Önce kendisini tanımayan Yûsuf, aşkıdan dolayı bu hale düştüğünü söyleyen Züleyhâ'ya dileğini sorar. Züleyha da yüzünü görebilmek için gözlerinin açılmasını, gençleşmesini ve onunla evlenmesini diler. (Onur, 1991: 383–389; Tökel, 2000: 309–10)

Zâtî, Yûsuf'un duasıyla Züleyhâ'nın gençleşmesine telmihle, kışın bitip baharın gelişi ve güllerin açılmasını Yûsuf'un Mısra aziz olmasına ve dünyanın Züleyhâ gibi gençleşmesine benzetmektedir:⁶⁵

Yetişdi Yûsuf-ı gül Mısır-ı gülşende 'azîz oldı
Ağarmışken Züleyhâ gibi dünyâ oldı ter tâze
Zâtî (Çavuşoğlu–Tanyeri, 1987: III/184, 1292/2)

Züleyhâ, Yûsuf'a duyduğu aşkı yüzünden çektiği acılarla olgunlaşmış, beşerî aşkı İlâhî'ye dönmüştür.⁶⁶ Aşkı ve sabrı sayesinde, iman nasip olmuş ve onunla evlenmiştir. (Onur, 1991: 389–392) Ümmî Sinan'a göre Züleyhâ'nın özünü nurlandıran, imana getiren Yûsuf gibi görünse de aslında aşkın kendisidir:

'Aşk degül mi kim Züleyhâ'nın özin nûr eyleyen
Gerçi Ya'kûb oğlu Yûsuf arada mezbûr ise
Ümmî Sinan (Bilgin, 2000: 228, 166/36)

Sonuç

Divanları tarayarak yaptığımız bu çalışmayla klasik Türk şiirinin zengin malzemesinden bir parçasına dikkati çekmek istedik. Çalışmamız sonucunda Âsiye, Ayşe, Azrâ, Belkıs, Fâtıma, Dilârâm, Gülşâh, Hacer, Hatice, Havvâ, Hurşîd, Kaydâfe, Leylâ, Meryem, Nevbahâr, Nigîsâ, Râbia, Şîrîn, Ümmühânî, Vîs, Zerkâ-ı Yemâme, Züleyhâ ve Zühre olmak üzere dinî, efsânevî ve mitolojik 23 kadın şahsiyet tespit edilmiştir.

Ayşe, Fâtıma, Hatice, Meryem gibi dinî ve Kaydâfe gibi mitolojik şahsiyetler dışındakiler genellikle ideal güzel ve sevgili tipi için benzetilen olarak kullanılmakla birlikte bazen de sadece telmih unsuru olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Bütün klasik mesnevilerde esas erkek karakter âşığı, kadın ise maşuğu temsil etmektedir. Ancak Yûsuf ve Züleyhâ mesnevilerinde bu durum tersinedir. Yûsuf sevgili, Züleyhâ ise âşıktır. Şairler de beyitlerinde buna uygun ifadeler kullanmışlardır.

⁶⁴ Örnek için bk: Mesîhî (Mengi, 1995: 165, 73/7)

⁶⁵ Örnek için bk: Ahmed-i Dâ'î (Özmen, 2001: 60, 21/18); Ahmed Paşa (Tarlan, 2005: 85, 24/7)

⁶⁶ Örnek için bk: Sâkıb Dede (Anı, 2003: 366, 87/4); İ.Hakkı (Karabey-Külekcî, 1997: 169, 33/3)

Daha çok Leylâ, Şîrîn ve Azrâ ideal sevgili tipi, Dilârâm, Hurşid, Nevbahâr gibi az duyulmuş şahsiyetler ise sevgili tipinden ziyade telmih, teşbih, tevriye ve cinas gibi sanatların da zorlamasıyla söz konusu edilmektedir. Özel isim yanında, kelimelerin sözlük anlamlarıyla bir hayâl oluşturan şair, sözünü güzelleştirmek için bu şahısları hikâyelere veya anekdotlara telmihle kullanmaktadır.

Güzel bir kadınken göğe çıkarılan ve parlak bir gezegene dönen Zühre güzelliğiyle ideal sevgili tipi için, parlak bir gezegen oluşuyla da sevgilinin yüzü ve alını için benzetilen olarak kullanılmaktadır. Ayrıca, Hârut ve Mârut ile ilgili rivayetlere telmihlerle de sıkça geçmektedir.

Leylâ, Şîrîn, Züleyhâ, Meryem gibi meşhur şahsiyetler yanında, Dilârâm Gülşâh, Kaydâfe, Vîs gibi az duyulmuş şahsiyetlerin de kullanılması divan şairinin Şark-İslam kültürü ve edebiyatlarının ortak malzemesinden ne derecede yararlanabildiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz: Şairlerin hayâl dünyalarına girmek ve sözlerini anlayabilmek için şiirde söz konusu edilen her türlü malzeme ve ilgili anekdotun tespit edilip değerlendirilmesi zengin kültürün nesilden nesile aktarılmasını ve günümüzde de bu eserlerden yararlanılmasını sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Taranan Divanlar

- AK, Coşkun (2001). *Bağdadlı Rûhî Divanı I-II*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınları.
- AKKUŞ, Metin (1993). *Nef'î Divanı*, Ankara: Akçağ.
- AKYÜZ, Kenan – BEKEN, S. –YÜKSEL, S. –CUNBUR, M. (2000). *Fuzûlî Divanı*, Ankara: Akçağ.
- ARI, Ahmet (2003). *Sâkıb Dede ve Divanı*, Ankara: Akçağ.
- ARSLAN, Mehmet- AKSOYSAK, İ. Hakkı (1994). *Haşmet Külliyyâtı*, Sivas: Dilek Matbaası.
- AYAN, Hüseyin (1981). *Cevrî, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanı'nun Tenkidli Metni*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- _____ (2002). *Nesîmî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanı'nun Tenkitli Metni I-II*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- AYDEMİR, Yaşar (2000). *Behiştî Divanı*, Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı.
- AYNUR, Hatice (1999). *15. YY. Şairi Çâkerî ve Divanı*, İstanbul: Yenilik Basımevi.
- AYPAY, Ali İrfan (1998). *Lâle Devri Şairi İzzet Ali Paşa, Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği, Divan'ı (Tenkitli Metin) –Niğâr-Nâme– (Tenkitli Metin)*, İstanbul:
- BİLGİN, Azmi (2000). *Ümmî Sinan Divanı*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı.
- BİLKAN, Ali Fuat (1997). *Nâbî Divanı I-II*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı.
- COŞKUN, Ali Osman (2001). *Abdülahad Nûrî Divanı*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (1977). *Yahya Bey, Divan Tenkidli Basım*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- _____ (1979). *Amrî, Dîvan Tenkidli Basım*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

- _____ (1980). *Vasfî, Divan*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- _____ (1982). *Helâkî Divanı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed- TANYERİ, M. Ali (1981). *Hayretî, Divan Tenkidli Basım*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- _____ (1987). *Zâtî Divanı (Gazeller): Edisyon Kritik ve Transkripsiyon III*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- _____ (1990). *Üsküplü İshak Çelebi, Divan, Tenkidli Basım*, İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- CELİKOĞLU, Şahver (1985). *Sezâyî-i Gülşenî Divanı*, İstanbul: Yazı Yayınları.
- ÇIPAN, Mustafa (2003). *Fasîh Divanı (İnceleme-Tenkidli Metin)*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı.
- DERDİYOK, İ. Çetin, Cemâlî, *Hayatı, Eserleri, ve Divânı*, Harvard: Harvard Üniversitesi Yayınları.
- DOĞAN, Muhammed Nur (1997). *Şeyhülislam Esad Efendi ve Divanının Tenkidli Metni*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı.
- _____ (1997). *Şeyhülislam İshak Efendi, Hayatı, Eserleri ve Divanı'nın Edisyon Kritiği*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı.
- ERDEM, Sadık (2005). *Neylî ve Divanı*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- ERGİN, Muharrem (1980). *Kadı Burhaneddin Divanı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- EROL, Erdoğan (1994). *Sükkerî, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- ERSOYLU, İ. Halil (1989). *Cem Sultan'ın Türkçe Divanı*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- ERÜNSAL, İsmail (1983). *The Life and Works of Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi, with a Critical Edition of His Dîvân*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- GÜREL, Rahşan (Tarihsiz). *Enderunlu Vâsıf Divanı*, İstanbul: Kitabevi.
- İPEKTEN, Haluk (1970). *Nâilî-i Kadîm Divanı-Edisyon Kritik*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı.
- _____ (1974). *Karamanlı Nizâmî, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı*, Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- İSEN, Mustafa – KURNAZ Cemal (1990). *Şeyhî Divanı*, Ankara: Akçağ.
- _____ (1990). *Usûlî Divanı*, Ankara: Akçağ.
- KALKIŞIM, Muhsin (1994). *Şeyh Gâlib Divanı*, Ankara: Akçağ.
- KAPLAN, Mahmut (1996). *Neşâtî Divanı*, İzmir: Akademi Kitabevi.
- KARABEY, Turgut - KÜLEKÇİ, Numan (1997). *Erzurumlu İbrahim Hakkı, Divan*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- KARAHAN, Abdülkadir (1966). *Kanunî Devri Şairlerinden Figânî ve Divançesi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

- KAYA, Bayram Ali (2003). *The Dîvân Of The 'Azmî-zâde Hâletî*, Harvard: Harvard Üniversitesi.
- KUTLAR, Fatma Sabiha (2004). *Arpaemini-zâde Mustafa Sâmî, Divan*, Ankara: Kalkan Matbaası.
- KÜÇÜK, Sabahattin (1994). *Bâkî Dîvânı Tenkidli Basım*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- MACÎT, Muhsin (1997). *Nedîm Divanı*, Ankara: Akçağ.
- _____ (2001). *Erzurumlu Zihnî Divanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- MENGİ, Mine (1995). *Mesihî Divanı*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- MERMER, Ahmet (1991). *Mezâkî, Hayatı, Edebî Kişiliği, ve Divanı'nın Tenkitli Metni*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- _____ (1997). *Karamanlı Aynî ve Divanı*, Ankara: Akçağ.
- _____ (2004). *Kütahyalı Rahîmî ve Divanı*, İstanbul: Sahhaflar Kitap Sarayı.
- OKUYUCU, Cihan, (1994). *Cinânî, Hayatı, Eserleri, Divanı'nın Tenkitli Metni*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- ÖZDEMİR, Hikmet (1996). *Âdile Sultan Divanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- ÖZMEN, Mehmet (2001). *Ahmed-i Dâ'î Divanı (Metin-Gramer-Tıpkıbasım) I*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- ÖZYILDIRIM, Ali Emre (1999). *Hamdullah Hamdî ve Divanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- TARLAN, Ali Nihat (1967). *Zâtî Divanı (Gazeller): Edisyon Kritik ve Transkripsiyon I*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- _____ (1970). *Zâtî Divanı (Gazeller): Edisyon Kritik ve Transkripsiyon II*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- _____ (1992). *Hayâlî Divanı*, Ankara: Akçağ.
- _____ (1997). *Necatî Beg Divanı*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı.
- _____ (2005). *Ahmet Paşa Divanı*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı.
- TATÇI, Mustafa (1990). *Yûnus Emre Divanı II, Tenkidli Metin*, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- TULUM, Mertol – TANYERİ, M. Ali (1977). *Nev'î Divanı Tenkidli Basım*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- ÜZGÖR, Tahir (1991). *Fehîm-i Kadîm Hayatı, Sanatı, Divan'ı ve Metnin Bugünkü Türkçesi*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- ZÜLFE, Ömer (2006). *On Altıncı Yüzyıl Şairi Selikî ve Şiirleri*, Ankara: Edebiyat Yayınları.

Diğer Kaynaklar

- AKPINAR, Şerife (2010). “Divan Edebiyatında Bir Kadın Seyyâre: Zühre”, *3. Uluslararası Bir Bilim Kategorisi Olarak Kadın: Edebiyat, Dil, Kültür ve Sanat Çalışmalarında Kadın Sempozyumu* (28–30 Nisan 2010) Bildiriler Kitabı, s. 333–42, Konya: Selçuk Üniversitesi Dilek Sabancı Devlet Konservatuarı.
- ALPAY TEKİN, Gönül (1994). *Alî Şîr Nevâyî Ferhâd u Şîrîn, İnceleme-Metin*, Ankara: Türk Dil Kurumu.

- ALPTEKİN, Berat (1997). *Türk Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*, Ankara: Akçağ.
- AYAN, Gönül (1994). *Lamiî Vâmuk u Azrâ , İnceleme-Metin*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- AYAN, Hüseyin (1981). *Fuzûlî, Leylâ vü Mecnûn*, İstanbul: Dergâh.
- _____ (1979). *Şeyhoğlu Mustafa, Hurşid-nâme(Hurşid ü Feraşâd), İnceleme-Metin-Sözlük-Konu Dizini*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- DEVLETŞAH, [çev. Necati LUGAL] (1990). *Tezkire-i Devletşah I*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı.
- DİLÇİN, Cem (1991). *Mes'ûd bin Ahmed Süheyl ü Nev-bahâr*, İnceleme-Metin-Sözlük, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- EVLİYA ÇELEBİ, [hzl. O. Şaik GÖKYAY] (1996). *Seyahat-nâme I*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- FAYDA, Mustafa (1989). “Âişe”, *TDVİA*, 2/205, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- HARMAN, Ö. Faruk (1997). “Havvâ”, *TDVİA*, 16/542–45, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____ (2001). “İsmail”, *TDVİA*, 23/76–78, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____ (2004). “Meryem”, *TDVİA*, 21/266–73, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İNCE, Adnan (2000). *Cem Sultan, Cemşid ü Hurşid*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- KAM, Ö. Ferit (2003). *Divan Şiirinin Dünyasına Giriş (Âsâr-ı Edebiye Tedkîkâtı)*, hzl. Halil Çeltik, Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı.
- KANDEMİR, Yaşar (1995). “Fâtıma”, *TDVİA*, 12/219–23, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____ (1997). “Hatice”, *TDVİA*, 16/465–66, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- KARACAN, Turgut (1974). *Nev'î-zâde 'Atâyî Heft-hân Mesnevisi (İnceleme-Metin)*, Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- KARAHAN, Leyla (1994). *Erzurumlu Darîr, Kıssa-i Yûsuf*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- KARTAL, Ahmet (2000). “Basîrî ve Türkçe Şiirleri”, *İlmî Araştırmalar*, S. 10, s.77–96.
- KURNAZ, Cemal (1992). “Belkıs [Edebiyatta]”, *TDVİA*, 5/421–22, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- KUZGUN, Şaban (1996). “Hâcer”, *TDVİA*, 14/431–433, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- KÜÇÜK, Hülya–CEYHAN, Semih (2007). “Râbia el-Adeviyye”, *TDVİA*, 34/380–382, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- KÜÇÜK, Sabahattin (1999). *Antakyalı Münîf Divanı, Tenkidli Basım*, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- LEVEND, A. Sırrı (1984). *Divan Edebiyatı, Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*, İstanbul: Enderun.
- _____ (1984). *Türk Edebiyatı Tarihi I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- MEVLÂNA, [çev. Veled İZBUDAK](1995). *Mesnevî I/407–09*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı.
- NİZÂMÎ, [çev. Sabri SEVSEVİL] (1994). *Husrev ü Şîrîn*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı.

- ONAY, A. Talat (1992). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzâhı*, hzl. Cemal Kurnaz, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- ONUR, Naci (1991). *Yûsuf u Züleyhâ, Hamdî*, Ankara: Akçağ
- ÖZ, Mustafa (1994). “Ehl-i Beyt”, *TDVİA*, 10/498–501, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- PALA, İskender (1989). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, I-II*, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- SUCU, Nurgül (2010). *Bostanzâde Yahyâ Efendi ve Mir’atü’l-Ahlâk’ı (İnceleme-Metin)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- TİMURTAŞ, F. Kadri (1980). *Şeyhî ve Husrev ü Şîrîn’i*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- TÖKEL, A. İhsan (2000). *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar, Şahıslar Mitolojisi*, Ankara: Akçağ.
- ULUDAĞ, Süleyman (1989). “Âl-i Abâ”, *TDVİA*, 2/306–07, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- UZUN, Mustafa (1995). “Edebiyatta [Fâtıma]”, *TDVİA*, 12/223–24, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- ERTAYLAN, İ. Hikmet(1945). *Yusûfî-i Meddâh, Dâsitân-ı Varaka ve Gülşah*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- YÜCETÜRK, O. Seyfi (1992). “Belkıs”, *TDVİA*, 5/420–21, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- ZAVOTÇU, Gencay (2006). *Divan Edebiyatı, Kişiler-Kişilikler Sözlüğü*, Ankara: Aydın Kitabevi.