



Doğüstü Varlıklarla İlgili Halk İnanç ve İnanışlarının Divan Şiirine Yansıması

Oğuz Yıldırım*

Öz

Bulunduğu toplumun kültürünü taşıması bakımından önemli bir şiir geleneği olan divan şiirinin şairleri yetiştikleri kültürden beslenmiş ve şiirlerinde bu kültüre yer vermişlerdir. Bu bakımdan onların eserlerinde sanatkârane üsluplarının arasına gizlenmiş topluma ait kültürel unsurları, halk inanç ve inanışlarını görmek mümkündür. Şiirlerde görülen bu halk inanç ve inanışlarından biri de doğüstü varlıklara dairdir. Doğüstü varlık toplumda genelde bilinmeyenle ilişkilendirilir. Bu bakımdan şairlerin şiirlerine konu olan bu varlıklar, bilinmeyene karşı merak olarak da düşünülebilir. Bu çalışmada doğüstü varlıklarla ilgili halk inanç ve inanışlarının divan şiirine nasıl yansıdığını incelemek için 14. ve 19. yüzyıllar arasında yaşayan şairler seçilmiş ve onların şiirlerinden hareketle bu inanç ve inanışların divan şiirine nasıl yansıdığı hakkında tespitle bulunulmuştur. Şairler seçilirken herhangi bir yüzyıla ya da isme bağlı kalınmadan çalışılmış olmasının sebebi divan şiirine bütüncül bir bakışla bakma arzusudur. Aynı yüzyılın ya da bir ismin şiirlerini incelemek yerine çeşitli yüzyıllarda yaşamış şairlerin şiirlerini incelemek; doğüstü varlıklarla ilgili halk inanç ve inanışlarının divan şiirine ne ölçüde yansıdığını görmek bakımından önemlidir. Çalışma neticesinde doğüstü varlıklarla ilgili halk inanç ve inanışlarının bütün yüzyıllarda şairleri etkilediği, şairlerin şiirlerinde bu varlıklara yer

* Dr., Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Sakarya/Türkiye, oгуyıldırım540@gmail.com, orcid.org/0000-0002-1170- 2054.

verdiği görülmüştür. Burada önemli olan nokta, şairlerin bu varlıkları halk kültüründeki inançlara paralel olarak işlemiş olmalarıdır. Bu bağlamda divan şiirinin her dönemde halk inanç ve inanışlarından beslendiği söylenebilir. Halk inanışları konusunun halk biliminin araştırma dairesi içinde yer aldığı göz önünde bulundurulduğunda divan şiirinin halk kültüründen uzak olmadığı görülecektir. Bununla birlikte divan şiirinin halk kültüründen beslenmiş olması onun sosyal yaşamdan kopuk olmadığını da bir göstergesidir.

Anahtar Kelimeler: Doğaüstü varlıklar, divan şiiri, inanç, inanış, şair.

Reflection of Folk Beliefs and Beliefs Regarding Supernatural Beings in Divan Poetry

Abstract

The poets of divan poetry, which is an important poetry tradition in terms of conveying the culture of the society in which it is located, were nourished by the culture in which they were raised and included this culture in their poems. In this respect, it is possible to see the cultural elements of the society, folk beliefs and beliefs hidden among their artistic styles in their works. One of these folk beliefs and beliefs seen in poems is about supernatural beings. Supernatural beings are generally associated with the unknown in society. In this respect, these beings, which are the subject of poets' poems, can also be considered as curiosity towards the unknown. This study, examines how folk beliefs and beliefs about supernatural beings are reflected in divan poetry through selecting poets living in the 14th and 19th centuries and determining how these beliefs and beliefs were reflected in divan poetry. The reason why the poets were selected without adhering to any particular century or name is due to the desire to look at divan poetry from a holistic perspective. Instead of examining the poems of the same century or a name, examining the poems of poets who lived in various centuries; It is important to see to what extent folk beliefs and beliefs about supernatural beings are reflected in divan poetry. As a result of the study, it was seen that folk beliefs and beliefs about supernatural beings influenced poets in all centuries, and poets included these beings in their poems. The important point here is that poets processed these entities in parallel with the beliefs in folk culture. In this context, it can be said that divan poetry was nourished by folk beliefs and beliefs in every period. Considering that the subject of folk beliefs is within the research circle of folklore, it will be seen that divan poetry is not far from folk culture. However, the fact that divan poetry is nourished by folk culture is also an indication that it is not disconnected from social life.

Keywords: Supernatural beings, divan poetry, faith, belief, poet.

Giriş

Bir edebî eser ne kadar ferfî olursa olsun yine de sosyal ve kültürel bir yanı bulunmaktadır. Zira aynı geleneğin içerisinde doğan, büyüyen ve aynı dili kullanan sanatkârların eserlerinin benzerlikler barındırması kaçınılmazdır. Dolayısıyla bir edebî eserde hem doğduğu milletin kültürel özelliklerini hem de onu oluşturan sanatkârın dünyasını görmek mümkündür. Bu doğrultuda, bir eserin doğuşunda şairin dünyasına ait unsurların yanında yaşamını sürdürdüğü topluma ait birçok kültürel unsur da etkili olmaktadır. Denilebilir ki meydana getirilen her eser, o ülkenin verim ve inanç mekanizmasının izlerini barındırır.¹ Bu bağlamda sanatkârların eğitimleri ve kültürel seviyeleri farklı olsa bile aynı kültürel ve inanç havuzu içinde yetiştiklerinden ilham kaynaklarının müşterek olduğu söylenebilir.

Bulunduğu toplumun kültürünü taşıması bakımından önemli bir şiir geleneği olan divan şiiri bünyesindeki şairler de yetiştikleri kültürden beslenmiş ve şiirlerinde bu kültüre yer vermişlerdir. Bu bakımdan onların eserlerinde sanatkârane üsluplarının arasına gizlenmiş topluma ait kültürel unsurları, halk inanç ve inanışlarını görmek mümkündür. Burada inanç ve inanış üzerinde de durmak gerekir: İnanç kelimesinin sözlük anlamı “kişice, ya da toplumca, bir düşüncenin bir olgunun kabul edilmesi” demektir.² İnanç, bir düşünceye bağlanma, bir dine inanma, kişiye duyulan güven, inanma duygusu, inanılan nesne, görüş veya öğreti olarak kabul görmektedir.³ Pertev Naili Boratav halk inanışlarını, “... belli bir toplumun eski dinlerden miras alıp kendi çağının şartlarının gerektirdiğince yeni biçimler, yeni içerikler ve anlatışlarla...” oluşan bir kavram olarak tanımlamaktadır.⁴ Bu tanımlardan hareketle denilebilir ki halk inanç ve inanışları bir toplumun kültürü için oldukça önemlidir. Bu halk inanç ve inanışlarından biri de doğüstü varlıklara dairdir. Öyle ki bu inancın birçok şairin şiirine konu olduğu görülür. Doğüstü varlıklar toplumda genelde bilinmeyenle ilişkilendirilir. Bu bakımdan şairlerin şiirlerine konu olan bu varlıklar, bilinmeyene karşı merak olarak da düşünülebilir. Zira insanoğlu bilinmeyen âlemi genellikle “doğüstü/olağanüstü” varlık ve kavramlarla açıklama yolunu tercih etmiştir. Kişiler anlamlandıramadıkları bazı olayları olağanüstü sebeplere bağlamışlardır. Bu sistem asırlardır çeşitli yaratıklara ve varlıklara anlam yükleme çalışmalarına

1 Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 1991, s. 3.

2 Pertev Naili Boratav, *100 Soruda Türk Folkloru*. İstanbul, Gerçek Yayınları, 1997, s.7.

3 Türker Eroğlu – Hatice Kılıç, “Türk İnançları ve İnanışlar”, *Journal of Social Policy Conferences*, s. 49, 2010, s. 754.

4 Pertev Naili Boratav, *Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar)*, İstanbul, Gerçek Yayınları, 1963, s. 8.

sebepl olmuştur. Bu varlıklar içerisine cin, peri, cadı, gulyabani gibi olağanüstü kabul edilen varlıklar girmektedir. Genellikle büyü ve sihir ile birlikte anılan bu varlıklar her kültür havzasında görülen yalnızca isimleri değişen varlıklardır, diyebiliriz.⁵ Nitekim bu çalışmada da doğaüstü varlıklarla ilgili halk inanç ve inanışlarının divan şiirine nasıl yansıdığı incelenecektir. Bu bağlamda 14. ve 19. yüzyıllar arasında yaşayan şairler seçilmiştir. Şairler seçilirken herhangi bir yüzyıla ya da isme bağlı kalınmadan çalışılmış olmasının sebebi divan şiirine bütüncül bir bakışla bakma arzusudur. Aynı yüzyılın ya da bir ismin şiirlerini incelemek yerine çeşitli yüzyıllarda yaşamış şairlerin şiirlerini incelemek, doğaüstü varlıklarla ilgili halk inanç ve inanışlarının divan şiirine ne ölçüde yansıdığını görmek bakımından önemlidir.

1. Cadı

Cadı, sihirbâz anlamına gelmektedir. Saçın telleriyle büyü yaptığı bilinen kadın olarak da kaynaklarda yer almaktadır. Türk kültüründe büyü ile birlikte anılan cadının, hortlak, gol veya kara koncolosu gibi adlandırmalarına da rastlanmaktadır. Bu varlığın insanları sıkarak boğduğuna ve kanlarını emdiğine dair bir inanış bulunmaktadır. Cadı tipi; çirkin saçları karışmış, gözleri kan çanağına dönmüş, uzun tırnakları bulunan, uzun boylu, kuvvetli bir kişi olarak tasvir edilmektedir.⁶ Divan şiirinde cadı, ilk görüşte karşısındaki kişiyi büyüleyen, cazibeli oluşuyla insanı etkileyen, oynak dilber vasfında kullanılmıştır.⁷ Kocakarı görünümlü cadının en büyük meziyeti kötülük içerikli büyüler yapmasıdır. Doğaüstü birtakım güçlerle doğayı etkisi altında alabileceğine inanan bu kötü kişinin şiirde de aynı anlam çerçevesinde âşığı etkisi altına almaya çalıştığı görülmektedir. Çeşitli kaynaklarda cadıların; ateşte yanmama, suya batmama, büyü yapma, doğa olaylarına müdahale etme, şekil değiştirme, küpe binmek, ağzından zehir saçma, itaat ettirme vb. gibi olağanüstü güçlere sahip oldukları söylenmektedir.⁸ Bu özellikleriyle cadı konumunda olan sevgili; âşığını gözleriyle, benleriyle ve saçlarıyla adeta büyülemektedir. Şairler, cadıların suya girdiğinde suda batmadıkları inancına yer vermektedir.⁹ Necâfî sevgilinin yanaklarını suya,

5 Hilal Nayir, "Divan Şiirinde Cadı", *Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu Bildirileri*, Adana, Çukurova Üniversitesi, 2012, s. 163.

6 Emine Yılmaz, "Klasik Türk Şiirinde Cadı" (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2020, s. 19.

7 Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, haz. Cemal Kurnaz, Ankara, Akçağ Yayınları, 2000, s. 86.

8 Emine Yılmaz, *a.g.t.*, s. ix.

9 İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul, Ötüken Yayınları, 2000, s. 77; Hilal Nayir, *a.g.e.*, s. 165.

benlerini de cadıya teşbih etmiştir. Bâkî ise sevgilinin yanağındaki benlerini ateşler saçan bir cadı olarak gösterirken gözlerini de siyah saçlarını yaptığı büyüyle yılan şeklinde gösteren başka bir büyücü olarak tarif etmektedir. Mesîhî, sevgilinin yanağının üzerinde duran saçlara şaşılmayacağını dile getirirken, cadıların suda batmayışının bilinen bir mesel olduğu söylemektedir:

*Ruhunda hâl-i fettânın göreliden
Bilindi bu ki batmaz suya cādû (Necâtî, G. 441/14)
Siyeh zülfeynüni sihr ile çeşmüñ gösterür su 'bân
Ruhuñda hâlüñ âteşler saçar ol 'ayn-i cādûdur (Bâkî, G.170/3)
Ruhuñ üstinde zülfüñ tursa ta'n mı
Meseldür bu ki batmaz suya cādû (Mesîhî, G. 199/4)*

Nef'î'nin beytinde, cadının ateşte yanmamasına değinilmiştir. Şair, âşığın cadı sevgilisinin bakışının etkisinde kaldığını ifade etmiştir. Bununla birlikte şair, sevgilinin bu bakışlarının yakıcılığıyla kendini alevler içerisinde bulan âşığın, çıkardığı ahlardan cadı sevgilinin yanıp tutuşmadığını da söylemektedir:

*Gamzesi âteş-i suzâna girer bir cādû
Ne dil-i şu'le-feşân ne alev-i âh bilir (Nef'î, G. 42/4)*

Divan şiirinde cadının en belirgin özelliği büyü yapmaktır. Şairler sevgilinin büyü yaparak âşığı kendisine bağladığını ve onu aşk delisi yaptığını ifade etmektedirler. Fuzûlî, beytinde gözü cadıya teşbih ederken gözün öğrettiği sihirle kirpiklerin de acı gibi âşığı büyülediğini dile getirmektedir:

*Müjen hançerlerin gönlüm basar bağına vehm etmez
Ana cādû gözün gûyâ ki tâ'lim-i füsûn etti (Fuzûlî, G. 283/5)*

Sihir ve büyü yapan kişilerin bahsi geçen ritüel esnasında o ortama uygun kıyafetler giydikleri bilinmektedir. Renk bağlamında siyahın kara büyü yapımında tercih edildiği ve bu rengin şeytanılığı, kötülüğü çekeceği inancı bulunmaktadır. Bu doğrultuda divan şiirinde kötülüğü ile nam salmış olan cadının, siyah renkli kıyafetler giydiği görülmektedir. Nâilî de bu duruma gönderme yaparak kirpiklerin kan dökmek maksadıyla cadılar gibi siyah giysiler giydiğini dile getirmektedir:

*Hep siyeh-püş oldular kasd-ı şebihûn-ı dile
Girdiler müjgânların bir cenge cādûlar gibi (Nâilî, G. 369/3)*

Cadı bakışlı gözlere sahip olan sevgili, âşığına uykuyu haram etmektedir. Müslüman olarak bilinen kişinin de haram işlemeyeceğine inanıldığından âşığın uyuyamayacağı söylenmektedir:

Hâb-ı ârâmı harâm etmededir dîdemize

Çeşm-i câdû-nigehi 'aynı ile sihr-i helâl (Sünbülzâde Vehbî, G.175/4)

Harâm kıldı gözün uyhu benüm gözüme

Hakîkate bahıcah billâh zihî sihr-i helâl (Kadı Burhaneddin, G. 263/3)

Giceler subha degin çeşmüme gelmez uyhu

Hâbumı bagladı var ise o zülf-i câdû (Azmi-zâde Hâletî, G. 699/1)

Büyü yapan cadı öldürüldüğünde yapılan büyüün bozulacağına inanılmaktadır. Nef'î, beytinde fâsidi öldürdüğünde fitne büyüünün tılsımının bozulacağını söylemektedir. Nâilî aynı doğrultuda ifadeler kullanarak cadı olan sevgilinin saçlarından birkaç tel alınıp yakıldığında onun öleceği düşüncesi etrafında yapılan büyüün bozulacağı kanaatini oluşturmaktadır:

Katl edip ol fâsidi bozdun tılsım-ı fitneyi

Buldu bâzâr-ı fesâd icrâ-yı hükmünle kesâd (Nef'î, K. 26/35)

Feth oldu kilîd-i der-i gencîne-i bahtım

Zülf-i siyehinden yine bir iki tel aldım (Nâilî, G. 240/5)

Ahmet Paşa, cadıların doğa olaylarına bilhassa da yağmura hükmetmesi hususundaki inanişâ gönderme yapmaktadır. Şair, gözü bir cadı olarak düşünüp inaniş gereği âşığın ağlayıp ağlamaması noktasında cadı gözün yaptığı sihre göre hareket ettiğini söylemektedir:

Hüsnü Keşmîrinde ağılatmaz gözü sihri beni

Yağmuru yağdırmayan câdû-yı fettân andadır (Ahmet Paşa, G. 42/5)

Edirneli Nazmî, cadıların büyü yaparak yağmura müdahale etme hadisesine gönderme yapmaktadır. Beyitte yada taşıyla¹⁰ yağmurun yağışına engel olduğuna telmihte¹¹ bulunan şair, sevgilinin saçlarıyla âşığın gözlerinden akan yaşların durdurulacağını dile getirmektedir:

Zülf-i yâre karşı eşk-i çeşm-i giryân bağlanur

Nite kim şol sihr-i câdûyla bârân bağlanur (Edirneli Nazmî, G. 2018/1)

10 *Yada taşı*, Türk kültürü içerisinde ortaya çıkan hava büyüculüğünün bir parçası olarak nitelenen bu kutsal nesne yağmur taşı ve yağmur yağdırmak için kullanılmaktadır. Ahmet Talat Onay, *a.g.e.*, 2000, s. 177.

11 Muvaffak Eflatun, "Klasik Türk Şiirinde Mitolojinin İzleri: Yada ve Galebe Taşı Örnekleri", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [Journal Of Old Turkish Literature Researches]*, cilt 6, sayı 3, 2023, s. 570-601.

Divan şiirinde cadının, çeşitli büyüler yaparak insanları etki altına aldığı inancı hâkimdir. Nedîm, kıl bağlama büyüsünü; Emrî, kilit açma büyüsünü; Kadı Burhaneddin, hasta etme büyüsünü; Leâli, itaat ettirme büyüsünü; Ahmet Paşa, uyku bağlama büyüsünü; Emrî, şekil değiştirme büyüsünü; Karamanlı Aynî, dil bağlama büyüsünü şiirine taşımıştır:

Âkıbet gönlüm esîr etdin o gîsûlarla sen

Hey ne câdûsun ki âteş bağladın mûlarla sen (Nedim, G. 103/1)

Va 'de-i vasl eyleyüp çeşmüñ açar dil bendini

Nitekim câdûlar efsûn ile açarlar kilid (Emrî, G. 72/4)

Gözüñ gönüli kılur hasta câdûlıkıyile

Bu derde derdden özge devâsı yoh nideliüm (Kadı Burhaneddin, G. 143/3)

Baş egmezdi gözüñe gerçi ebrû

Hoş egdi sihr ile anı bu câzû (Leâlî, G. 157/1)

Hayâl-i hâl-i câdûsı dile sihr itmege gelmiş

Meges şeklinde zahm-ı sîneden hûn-ı ciger sormuş (Emrî, G. 241/3)

Nergislerüñ 'aceb mi sûsen dilini dutsa

Câdûlaruñ füsûmı bend-i zebâna nâfız (Karamanlı Aynî, G. 123/2)

2. Cin

Cin, sözlükte “örtmek, gizli kalmak, örtünmek” manasındaki cenn kökünden türemiş bir ad olup tekili olan cinnî “örtülü ve gizli şey” anlamına gelir. Terim anlamı olarak “duyu organlarıyla fark edilemeyen, insanoğlu gibi şuura ve iradi yapıya sahip olan, tanrısal buyruklara karşı yükümlü olan ve Müslüman ya da kâfir gruplardan meydana gelen varlık çeşidi” manasına gelir. Farsçada cin karşılığı olarak perî ve div sözcükleri kullanılmaktadır¹². Türk kültüründe Müslümanlık yaygın hâle gelmeden önceki inanış sistemine göre tüm kâinatın ruhlarla kaplı olduğu ve göller, ırmaklar, dağların tümünün canlı birer varlık görüldüğü bilinmektedir. Doğanın her bölgesine yayılmış konumda olan bu ruhların iyi ve kötü olarak iki ayrımının olduğundan söz edilmektedir. Tanrı Ülgen’in buyruğundaki iyi özellikteki ruhlar onun çeşitli isteklerini ve hizmetlerini görmekte ve insanlara yardımcı olmaktaydılar. Diğer yandan yer altı dünyasının hâkimi kabul edilen Erlik’in emrinde bulunan kötü ruhlar insanlara kötülük yaparak, tüm canlılara hastalık taşımaktaydılar. Bütün kötülüğün ve hastalıkların nedeni sayılan bu ruhların/cinlerin, şamanlar tarafından kişinin hasta bedeninden

12 Musa Süreyya Şahin, “Cin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 8, 1993, s. 5.

uzaklaştırıldığına inanılmaktaydı.¹³ Şeyhülislâm Yahyâ, cinlerin insan ve hayvan suretinde görünme inancına gönderme yapmaktadır. Bu bağlamda Hz. Peygamber çeşitli hadislerinde evlerde rastlanan yılanlara ilk görüşte “Cin isen çık!”¹⁴ denmesini buyurmuş, eğer ki yılan çıkmaz onun öldürülmesi gerektiğini söylemiştir. Şair de bu duruma gönderme yapmıştır:

Âdeme olur perî-rûlar görünmez bir belâ

Cevr iderse kâ'ilüz ol şûh âdemdür hele (Şeyhülislâm Yahyâ, G. 338/2)

Sünbülzâde Vehbî, “cin tutmak” ifadesiyle halk arasındaki inanışa göre cinlerin musallat olduğu kişinin delirmesi hadisesine değinmektedir. Şair, bu varlıkların etkiledikleri insanların ağzının, yüzünün eğilip bükülmesine yani çarpılmalarına yer vermiştir:

Rakîb-i dîv cin tutmuş gibi pür-ıztırâb olmuş

İşitmiş kim ben ol şûh-ı perî-ruhsâra çarpıldım (Sünbülzâde Vehbî, G. 185/2)

Tırsî, “Tiryaki olanlar gibi dibinde telve kalmış kahve fincanına heves etme; gece, kirli kalmış o fincanı cinler yalamıştır.” ifadelerini kullanarak halk arasında açıkta kalan eşyaların cinler tarafından yalanması inancına atıfta bulunmaktadır:

Kirli kalmış gice cinler yalamışdur zinhâr

İtme tiryâkî gibi telveli fincana heves (Tırsî, G. 90/3)

Divan şiirinde Hz. Süleyman, hükümdarlığın sembolü olan yüzüğü sayesinde güç kazanmış ve saltanat sahibi olmuştur. Padişahlar da genellikle kaside nazım şeklinde “Süleyman-ı zaman, Süleyman-ı devrân” gibi isimlerle anılmışlardır.¹⁵ Çeşitli inançlara göre Hz. Süleyman’ın saltanat sahibi oluşu ve yüzüğü sayesinde cinlerin ve perilerin hatta birçok varlığın hükümdarı olduğu görüşü yer almaktadır:

Âl-i ‘Osmân içre çün olduñ Süleymân-ı zamân

İns ü cin fermânuñ olsun bahtiyâr ol lâ-cerem (Mihri Hatun, K. 16/10)

Süleymân-ı zamânsın ins ü cândur zîr-i fermânuñ

Nigîn-i kudreti sunmuş elüñe emr-i Rabbânî (Üsküdarlı Aşkî, K. 26/13)

Şehenşehî ki Süleymân-ı milk-i ma'nâ olup

Mutî' oldı aña cinn ü ins ü vahş ü tuyûr (Fuzûlî, K. 2/11)

13 a.g.e., s. 6-7.

14 Gülay Karaman, “Klasik Türk Edebiyatında Sihir” (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Kocaeli Üniversitesi, Kocaeli, 2015, s. 296.

15 Hüseyin Akkaya, “Süleyman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 38, 2010, s. 61.

3. Gulyabani

Arapça gûl sözcüğü sözlükte “Hortlak, karakoncolos, şeytan, تنها yerlerde görülen insanı ürkütücü nitelikteki hayali varlık” biçiminde tanımlanmaktadır.¹⁶ Gûl, gûl-i biyâban, gulyabani ya da “ghoul” ile isimlendirilen bu varlık; hortlağa benzemektedir. Evrensel bir niteliğe sahip olmakla beraber daha çok Arap halk bilgisinde ön plana çıktığı söylenmektedir.¹⁷ Bu hayali varlıkla ilgili inanç ve inanışlar onu “Afrika’nın kuzey kısmından Orta Doğu’nun her kesimine, Hint coğrafyasından hatta daha ötesine doğru tanınan ve korkulan şeytanlar” vasfına getirmiştir Divan şiirinde gûlyabani; ıssız yerlerde dolaşması, insana seslenerek onu aldatması, şekil değiştirmesi, insanları helak etmesi gibi özellikleriyle halk kültüründeki gûlyabani ile birebir aynı niteliktedir. Genellikle rakip ve zâhit ile özdeşleştirilen gûlyabani, sevgilinin aklını kurcalayan, onu kandırmaya çalışan habis bir varlıktır. Âşıktan uzaklaşmaya çalışan sevgili, onu kandırmaya çalışan rakibin tuzağına düşer ve onun avı olur.¹⁸

Hanyalı Nûrî, rakibin pusu kurmuş bir vaziyette intikam almayı amaçlayan bir yılan olduğunu dile getirmektedir. Şair, sevgilisine seslenmekte ve ona “Sen meleksin senin o gulyabani gibi gizlenen yalancı rakiple ne işin olur”, ifadelerini kullanmaktadır:

Rakîb-i kîne-cû kezzâbdır sen i ‘timâd etme

Meleksin olmasın mahrem saña gûl-i beyâbânî (Hanyalı Nûrî, K. 30/49)

Diyarbakırlı Hâmî Ahmed, gulyabaniyi zâhit ile birlikte anmaktadır. Zâhit meclise geldiğinde mecliste uyanık hâlde bulunan kişilerin bile dert kâbusuna düştüklerini dile getirmektedir. Şair, mecliste istenmeyen zâhidin bir anda ortaya çıkması durumunu korku içine düşen insanlardan dolayı gulyabaniye benzetmektedir:

Çıkup gûl-i beyâbân gibi geldi meclise zâhid

Bizi hengâm-ı bî-dârîde kâbûs-ı elem basdı (Diyarbakırlı Hâmî Ahmed, G. 66/4)

Ali Şîr Nevâyî, âşığı çöllerde dolaşması ve perişan bir vaziyette oluşuyla gulyabani olarak göstermiş ve onun vahşi hayvanlar ile dolaştığını dile getirmiştir:

16 Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lügat*, Ankara, Aydın Kitabevi, 2004, s. 293; İsmail Parlatır, *Osmanlı Türkçesi sözlüğü*, 6. bs., Ankara, Yargı Yayınları, 2014, s. 524.

17 R. Ellen Guiley, *The Encyclopedia Vampires, Werewolves, and Other Monsters*, New York, 2005, s. 134.

18 Ömer Faruk Yazıcı, *Klasik Türk Edebiyatında Gulyabani*; <https://www.otuken.com.tr/otuken/docs/t/turk-kulturunde-gulyabani-1662986111.pdf> (Erişim Tarihi: 19.07.2024).

Deştin Ferhâd ü Mecnûnı yığıp müşfikleri

Min ğarîb ol nev' kim ğûl-i beyâbân kalmışam (Ali Şîr Nevâyî, G. 449/5)

Vâdi-i hicrânda aġyârğa yâr oldum ni tanġ

Ger bolur ğûl-i beyâbânî bile dîvâne dost (Ali Şîr Nevâyî, G. 91/4)

4. İfrit

Arapça ‘*ifr*’ kökünden türetilen ifrit, “kurnaz, yaratılışı kuvvetli, kızgın, şerir, öfkeli kişi” anlamındadır. İfrit, bu manaları ile cinler ve şeytanlar için karşılık gelse de mecazi anlamda kötülükte aşırı giden ve şeytanlaşmış insanlar için de kullanılmaktadır. Halk kültüründe ifrit dumandan yaratıldığı bilinen dev gibi büyük olduğuna inanılan bir cin olarak yer almaktadır. Bu niteliği sebebiyle ifritin bir şişeye sıkıştırılıp hapsedildiği inancı da hâkimdir¹⁹.

Zâtî, rakibin bazen ifrit şekline bürünerek âşıklara görüldüğüne ve onlara korku ve sıkıntı saldığına gönderme yapmaktadır. Şair, Hz. Süleyman’ın rakibini yine ifrit ettim; senin karıncaya vefa gösterdiğini bir bir anlattım, ifadelerini kullanmaktadır.

Yine dîv eyledüm bu ġün rakîbini Süleymân ’un

Vefâlar itdüğün ben mûrına bir bir didüm anun (Zâtî, G. 765/1)

Ali Emirî, ifriti zarar verici nitelikte bir düşman olarak tanımlar. Şair, kötülük abidesi bu şeytan gibi olmaksızın ahlak ve takva sahibi olmanın daha evlâ olduğunu dile getirmektedir. Hâzık, kılıcıyla bütün düşmanları yere seren Yusuf Paşa’yı meleğe benzeterek onun karşısındaki düşmanları ifrit olarak vasıflandırmaktadır:

Yine bir hasm-ı ‘ifrîte düçâr olmak muhakkaktır

Ne rütbe olsa bir âdem ‘aġif ü zû-haseb peydâ (Ali Emirî, G. 37/4)

Nice Âsaf o cihân-bân-ı melek-sîret kim

Nice ‘ifritleri eyledi tîġi teshîr (Hâzık, K. 6/23)

Gelibolulu Mustafa Âlî, meclisin yine bir inatçı ifriti kaybettiğini ve zamanın Süleyman’ının mührünün hükümdarın eline girdiğini söylemektedir:

Yine bir dîv-i ‘anîdin yavu kıldı dîvân

Girdi dest-i melike mühr-i Süleymân-ı zamân (Gelibolulu Mustafa Âlî, K. 53/1)

19 Ali Erbaş, “İfrit”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 21, 2000, s. 516-517.

5. Karakoncolos

Karakoncolos, “Türk mitolojisinde kış mevsiminde yakalayıp tuttuğu kişilere çeşitli sorular yönelttiği ve bilemediğinde de onları bir tarak ile öldürdüğüne inanılan kötü güçlere sahip bir varlık” olarak bilinmektedir.²⁰ Bu varlık, Anadolu, Kafkasya ve Balkanlarda halk inancı bağlamında yer almakla birlikte Doğu Karadeniz’de “karakoncolos, goncoloz, karakoncilo, karakonculu”²¹; İç Anadolu’da “congoloz, congolos”²²; Doğu Anadolu’da “gağan, kalo”²³; Yunanistan’da “kalikancaros”²⁴ şeklinde adlandırılmaktadır. Bu yaratık, sokakta karşısına çıkan kişilere çeşitli sorular sormakta ve bu soruların cevabında mutlaka “kara” kelimesinin geçmesine dikkat etmektedir. Bazı inanışlara göre bu yaratığın aç bırakıldığı ve yiyecek küplerine tükürerek ya da idrarını bırakarak hastalık saçtığı söylenmektedir. Bununla birlikte yaratığın, uykuda olan kişilere tanıdıklarının sesleri ile seslenip uyandıklarında onları kaçırdığından uyanmadıkları takdirde kişileri dondurarak öldürdüğünden bahsedilmektedir.²⁵ Divan şiirinde karakoncolos inancı, rakip gibi sevilmeyen varlıkların görünüşlerinin ve karakterlerinin tasviri esnasında ön plana çıkmaktadır.

Tırsî, karakoncolosu korkutucu bir varlık olarak anmış ve Mihter Alî’yi sevmediğinden dolayı onu çocukları korkutan hayali bir varlık olarak göstermiştir. Tırsî diğer beyitlerinde karakoncolosu rakip ve ağyar ile özdeşleştirmiştir. Şair, “koncolos yapılı soytarı” olan rakibin “böcek perhizi”ne girdiğini dile getirmiştir. Ona göre böyle bir varlığın dünyada yeri yoktur. Bu bağlamda şair, ağyarın sevgilinin güzelliğinden dolayı utanç içinde eridiğini söylemektedir:

Rü’yâda kara koncolosı görmek isteyen

Mihter Alîye baksun o deyrün papasıdur (Tırsî, G.72/2)

Haberüm var ki böcek perhîzine girdi rakîb

Koncolos yapulu kaşmer işi yok dünyâda (Tırsî, G. CLXV/ 6)

20 Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2012, s. 57.

21 İbrahim Tuncer, *Yaşantısı ve Ananeleriyle Çaykara*, İstanbul, Turkuvaz Yayınları, 2017, s. 224-225.

22 Hasan Özbaşı, “Yozgat’ta Congoloz”, *Türk Folklor Araştırmaları*, 12, 1967, s. 12; Ayşe Duvarcı, “Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar”, *Bilgi*, 32, 2005, s. 126-127; Gökçehan Aysel Yılmaz, “Klasik Türk Edebiyatında Koncolos İnanışı”, *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 8, 2022, s. 540.

23 Gökçehan Aysel Yılmaz, *a.g.m.*, s. 540.

24 Şehnaz Şişmanoğlu Şimşek, “Türkçe ve Yunanca Kaynaklarda Karakoncolos/ Kalikancaros İnanıcı”, *Millî Folklor*, 30 (120), 2018, s. 189.

25 Pertev Naili Boratav, *a.g.e.*, 1963, s. 94; Gökçehan Aysel Yılmaz, *a.g.m.*, s. 541.

Koncolos yapulu ağyâr ise mevzûn er idi

Dil-beri gördi hicâbindan o mecnûn eridi (Tırsî, G. CLXXXIX/ 1)

6. Peri

Peri için “Bir çeşit yaratık olup şeklinin son derece latif ve görüntüsünün güzel, hoş ve kendi gerçekliğinin herkesçe kabul edilerek var olduğu, insanoğluna muhabbet üzere olduğu” ifade edilmektedir²⁶. Şemsettin Sami periyi; “Cinin güzel manada farz olunan taifesi ve ale-l-husûs inâsı (kız, kadın)” olarak vasıflandırmaktadır.²⁷ Türk halk inanışlarında perilerin; insanoğluna musallat olması, kişileri çarpması, su kenarlarında bulunması, çeşme, hamam ya da kaplıca gibi yerlerde yaşaması gibi çeşitli inanma ritüelleri etrafında yer aldıkları görülmektedir. Bir inanışa göre bir çocuğun doğumu esnasında bir perinin de doğduğu ve bu perinin yaşamı boyunca ona eşlik ettiği inancı bulunmaktadır.²⁸ Bu perinin konumu “Perinin yanında olan kişi, kime âşık olursa peri de onu sever; kimden nefret ederse ondan da nefret eder.” şeklinde dile getirilmektedir.²⁹ Divan şiirinde peri, eşsiz yaratıcılığı ve olağanüstü bir güzelliğe sahip olmasıyla ve görünme hususunda soyut bir yapıda olmasıyla sevgilinin benzetilene konumundadır. Peri bu şiirde, görünmez oluşu, güzelliği, büyüleyici nitelikteki cadı gözleri, sihirli oluşu, su kenarında yaşaması, uçması, onu görenlerin aklını yitirmesi, kişileri çarpması, müzik aleti çalması, hoş görüntüsüyle sevgilinin tüm vasıflarının karşılığı niteliğindedir.³⁰

Bâkî, “Ey peri bugün viranelik yerde deliler vardır.” ifadesini kullanarak viranelik yerleri delilerin mekânı olarak vasıflandırmaktadır. Bu bağlamda şair, sevgilinin benzetilene olarak kullandığı perinin de mekânının viranelik yerler olduğunu ifade etmektedir. Muhibbî, sevgilinin; âşığın ağlamaklı gözlerini peri gibi güzel sevgilinin mesken tuttuğunu söyleyerek perilerin çeşme kenarlarında bulunma inancına gönderme yapmaktadır. Edirneli Nazmî de perilerin çeşme ve viranelerde bulunduğunu dile getirmektedir. Fuzûlî de aynı bağlamda âşığın gönlünü viranelik bir yer olarak görüp perilerin çeşmelerde ve harabe yerlerde bulunma inancına değinmiştir:

26 J. W. Redhouse, *Müntahabât-ı Lügât-ı Osmaniyye*, haz. R. Toparlı - B. Eyöve Yılmaz - Y. Yılmaz, Ankara, TDK Yayınları, 2016, s. 399.

27 Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 2006, s. 354.

28 Ahmet Talat Onay, *a.g.e.*, s. 300.

29 Aynur Şanlıtürk, “Klasik Türk Şiirinde Peri ve Peri ile İlgili Motifler”, *Bitig Journal of Turko-logy Research*, 2, 2023, s. 3.

30 Mehmet Çavuşoğlu, *Necatî Bey Divanı'nın Tahlili*, İstanbul, Kitabevi, 2017, s. 109; Aynur Şanlıtürk, *a.g.m.*, s. 4.

Cihâna savt-ı zencîr-i cünûnı gulgule salmış
Bu gün vîrânelerde ey perî dîvâneler vardır (Bâkî, G. 187/2)
Ol sebebden kim olupdur çeşme perîlerin yiri
Ol perînüñ meskeni bu dîde-i gam-dîdedür (Muhibbî, G. 470/2)
Çeşm ü dilden ola mı hâli hayâli dilberün
Çeşme olur çün periler yeri hem virân olur (Edirneli Nazmî, G.446/4)
Sen tek perînin menzili vîrâne gerekdir
Yâ çeşmeler üstü
Gönlüm kimi virâne vü gözüm dü bulağa
Kon ey peri-peyker (Fuzûlî, Mst.1/7-8)

Divan şiirinde peri, âşığı deli divâne konumuna sokmasıyla tanınmaktadır. Fehîm, başına peri gibi güzeller üşüştüğünden dolayı deli olduğunu; bu tenhalarda bulunmanın, bilgeliğin ve akıllılığın hangi vakte kadar süreceğini bilmediğini ifade eder. Beyânî, peri gibi güzelleri görenlerin âdeta mecnuna döndüklerini ve akıllarını yitirdiklerini söyler:

Tâ-be-key tenhâ-nişîn ü câkil ü ferzâneym
Başuma üşdi perî-rûlar bugün dîvâneym (Fehîm, G. CCXII/1)
‘Âşık-ı âvâreñ olduk bî-karâruz ey perî
Sevmede el-hak seni bî-ihyâruz ey perî (Beyânî, G.841/1)

Seyyid Vehbî, “Peri gibi sevgili itaat etme dairesine nasıl adım atmaktadır, âşıkların davetini kabul eder mi?” ifadelerini kullanarak eski zamanlarda çeşitli dairesel şekiller çizilerek ruh çağırma hadisesi olarak da bilinen eyleme³¹ (Onay, 2000, 195; Yekbaş, 2010, 163) gönderme yapmaktadır. Zâtî, rakibi şeytana benzeterek onun gazabından korunmak için âşığın daireler çizdiğini dile getirmektedir:

Nice pây-efgen olur dâ’ire-i teshîre
O perî da’vet-i ‘uşşâka icâbet mi ider (Seyyid Vehbî, G. 31/2)
Ey perî gâyetde korkarlar rakîb-i dîvden
Dâyire çizdikleri her dem budur ‘âşıklarun (Zâtî, G. 744/2)

Bağdatlı Rûhî, perilerin gündüz görünmemeleri yalnızca gece göründükleri inanışına değinmektedir. Şair, bu durumla ay yüzlü dilberin âşığına görünmemesini

31 Ahmet Talat Onay, a.g.e., s. 195; Hakan Yekbaş, “Klasik Türk şiirinde bazı halk inanışları”, *Firat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20 (1), 2010, s. 163.

benzerlik ilgisi kurarak aktarmaktadır. Vusûlî de perilerin görünmez varlıklar olması inancına yer vermiştir:

Dime görünmez ol perî-peyker

Bir gün ey dil şağın saña görünür (Bağdatlı Rûhî, G. 239/6)

Alup göz göre [her dem] ol perî-zâdı nihân etmek

Rakîbâ âdemîlik sanma anı ehremenlikdür (Vusûlî, G. 63/3)

Al karısı olarak vasıflandırılan perinin kırmızı ve kızıl renkli yerlere gelmemesi inancı divan şiirinde yerini almaktadır. Bu bağlamda “Alkarısına karşı alınacak tedbirler, doğum yapan kadının albastıya tutulmasından önce ve sonra olmak üzere ikiye ayrılır. Önce alınacak tedbirlerin belli başlıları lohusayı kırk gün yalnız bırakmamak; gece gündüz odasında lamba yakmak; ona ve çocuğuna yakın bir yere Kur’an, ayna, soğan, sarımsak, nazarlık asmak; yastığının altına en’âm, kama, bıçak, maşa, makas, ekmek, erkek ceketi veya yeleşti koyup üstüne iğne sokmak; lohusanın başına ve çocuğun beşiğine birer al kurdele bağlamaktır”³². Ali Şîr Nevâyî, “Kızıl renkli kıyafette perinin kendini öldürmesi gibi canın sevgilinin dudakları arasında yok oldu.” ifadelerini kullanarak alkarısının kızıl renkte ölmesi inancına gönderme yaparak onun sevgilinin dudaklarını gördüğünde öleceğini söylemektedir:

Ol perî la’lide cânınġ ay Nevâyî boldı mahv

La’l-gûn kisvetde mahv itken dik özin ol perî (Ali Şîr Nevâyî, G. 594/7)

Sonuç

Çalışmada, 14. ve 19. yüzyıllar arasından seçilmiş şairlerin doğüstü varlıklara yer verdikleri şiirleri tespit edilmiş ardından da tespit edilen bu şiirlerde varlıkların nasıl işlendiği incelenmiştir. Bu inceleme neticesinde şiirlerde cadı, cin, gulyabani, ifrit, karakoncolos ve peri gibi doğüstü varlıklara yer verildiği görülmüştür. Denilebilir ki şairler doğüstü varlıklarla ilgili halkın inanç ve inanışlarını şiirleri aracılığıyla dile getirmişlerdir. Bu bakımdan onların buldukları sosyal ve kültürel çevreden aldıkları ilhamı, kendi bilgi ve birikimleriyle birleştirerek söze dökmüş oldukları ve böylelikle toplumdaki inanç ve inanışları gelecek kuşaklara da aktardıkları söylenebilir. Bu durum aynı zamanda divan şiirinin halk kültüründen beslendiğinin, onun halktan kopuk olmadığını da bir kanıtı niteliğindedir. Zira çalışmada yalnızca bir şair ya da yüzyıl üzerinde durulmamış, her yüzyıldan örnekler seçilmiştir. Bu bakımdan divan şiirinin halk inanç ve inanışlarından yararlandığına dair genel bir çıkarımda bulunmak mümkündür.

32 Abdurrahman Küçük, “Alkarısı”, *TDVİA*, cilt 2, 1989, s. 469.

İncelenen şiirlerde ön plana çıkan önemli hususlardan biri de şairlerin bu varlıklara yer verirken onları halk kültüründeki inançlara paralel olarak işlemiş olmalarıdır. Yine bu husus da divan şairinin her dönemde halk kültürünün bir unsuru olan halk inanç ve inanışlarından beslendiğini gösterir. Halk inanışları konusunun halk biliminin araştırma dairesi içinde yer aldığı göz önünde bulundurulduğunda da divan şiirinin halk kültüründen uzak olmadığı görülecektir. Bununla birlikte divan şiirinin halk kültüründen beslenmiş olması onun sosyal yaşamdan kopuk olmadığını da bir göstergesidir.

Kaynakça

Ak, Coşkun, *Bağdatlı Rûhî Dîvânı Karşılaştırmalı Metin*, cilt 1-2, Bursa, Uludağ Üniversitesi Yayınları, 2001.

_____, *Muhibbî Dîvânı*, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.

Akkaya, Hüseyin, “Süleyman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 38, 2010.

Akkuş, Metin, *Nef’î Divânı*, Ankara, Akçağ Yayınları, 1993.

Aksoyak, İsmail Hakkı, *Gelibolulu Mustafa Âli’nin Divanı*, Ankara, KTB Kültür Eserleri: 579, 2018.

Akyüz, Kenan, vd., *Fuzûlî Divânı*, Ankara, İş Bankası Yayınları, 1958.

Arslan, Mehmet, *Mihri Hâtun Divânı*, 1. bs., Ankara, Amasya Valiliği Yayınları, 2007.

Aydın, Abdullah, “Hanyalı Nûrî Osman ve Dîvânı” (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2009.

Başpınar, Fatih, *Beyânî Dîvânı*; <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78363/beyani-divani.html> (Erişim Tarihi 20.07.2024).

Boratav, Pertev Naili, *Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar)*, İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1963.

_____, *100 Soruda Türk Folkloru* İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1997.

Çavuşoğlu, Mehmet, *Necati Bey Divanı'nın Tahlili*, İstanbul, Kitabevi, 2017.

Çoruhlu, Yaşar, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul, Kabcacı Yayıncılık, 2012.

Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lügat*, Ankara, Aydın Kitabevi, 2004.

Dikmen, Hamit, “Seyyid Vehbî ve Divanının Karşılaştırmalı Metni” (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1991.

Duvarcı, Ayşe, “Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar”, *Bilig*, 32, 2005.

Eflatun, Muvaffak, “Klasik Türk Şiirinde Mitolojinin İzleri: Yada ve Galebe Taşı Örnekleri”. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [Journal Of Old Turkish Literature Researches]*, cilt 6, sayı 3, 2023.

Erbaş, Ali, “İfrit”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 21, 2000.

Ergin, Muharrem, *Kadı Burhaneddin Divanı*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1980.

Eroğlu, Türker - Kılıç, Hatice, “Türk İnançları ve İnanışlar”, *Journal of Social Policy Conferences*, 49, Ekim 2010.

Guiley, R. Ellen, *The Encyclopedia Vampires, Werewolves, and Other Monsters*, New York, 2005.

Güfta, Hüseyin, *Erzurumlu Şair Hâzık Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı*, İstanbul, 2001.

İnan, Abdülkadir, *Eski Türk Dini Tarihi*, cilt 9, Kültür Bakanlığı, 1976.

İpekten, Haluk, *Nâ'îlî Divanı*, Ankara, Akçağ Yayınları, 1990.

Kabaklı, Ahmet, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 1991.

Karaman, Gülay, “Klasik Türk Edebiyatında Sihir” (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli, 2015.

Kavruk, Hasan, *Şeyhülislam Yahyâ Dîvânı*, Ankara, MEB Yayınevi, 2001.

Kaya, Bayram Ali, *Azmizâde Hâletî Dîvânı*, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017.

Korkut, Gülçiçek, “Dîvân-ı Le'âlî” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 2004.

Kut, Günay, *Garâibü's-Sıgar*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2003.

Küçük, Abdurrahman, “Alkarısı”, *TDVİA*, cilt 2, 1989.

Küçük, Sabahattin, *Bâkî Divanı*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1994.

Macit, Muhsin, *Nedîm Dîvânı*; <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-196897/nedim-divani.html> (Erişim Tarihi: 18.07.2024).

Mengi, Mine, *Mesîhî Dîvânı*, Ankara, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1995.

Mermer, Ahmet, *Karamanlı Aynî ve Dîvânı*; <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/78478,karamanli-ayni-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 20. 07. 2024).

Nayir, Hilal, “Divan Şiirinde Cadı”, *Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu Bildirileri*, Adana, Çukurova Üniversitesi, 2012.

Onay, Ahmet Talat, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, haz. Cemal Kurnaz, Ankara, Akçağ Yayınları, 2000.

Özbaş, Hasan, “Yozgat’ta Congoloz”, *Türk Folklor Araştırmaları*, 12, 1967.

Pala, İskender, “Aşkî, Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Dîvânı” (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi, 1983.

_____, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul, Ötüken Yayınları, 2000.

Parlatır, İsmail, *Osmanlı Türkçesi sözlüğü*, 6. bs., Ankara, Yargı Yayınevi, 2014.

Redhouse, J. W., *Müntahabât-ı Lügât-ı Osmaniyye*, haz. R. Toparlı - B. Eyövge Yılmaz - Y. Yılmaz, Ankara, TDK Yayınları, 2016.

Saraç, Mehmet Ali Yekta, *Emrî Dîvânı*; <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-128328/h/emridivani.pdf> (Erişim Tarihi: 17.07.2024).

Şahin, Musa Süreyya, “Cin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 8, 1993.

Şanlıtürk, Aynur, “Klasik Türk Şiirinde Peri ve Peri ile İlgili Motifler”, *Bitig Journal of Turkology Research*, 2, 2023.

Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 2006.

Şişmanoğlu Şimşek, Şehnaz, “Türkçe ve Yunanca Kaynaklarda Karakoncolos/Kalikancaros İnanç”, *Millî Folklor*, 30 (120), 2018.

Tarlan, Ali Nihat, *Ahmed Paşa Divanı*, İstanbul, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1966.

_____, *Zâtî Divanı, 1. Cilt*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1967.

_____, *Necatî Beg Divanı*, Ankara, Akçağ Yayınları, 1992.

Taş, Hakan, *Vusûlî Dîvânı*; <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10660,vusuli-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 20.07.2024).

Tuncer, İbrahim, *Yaşantısı ve Ananeleriyle aykara*, İstanbul, Turkuvaz Yayıncılık, 2017.

Üst, Sibel, *Edirneli Nazmî Dîvânı*; <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/57766,edirneli-nazmi-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 22.07.2024).

Üzgör, Tahir, *Fehîm-i Kadîm, Hayatı, Sanatı, Dîvân'ı ve Metnin Bugünkü Türkçesi*, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1991.

Yazar, Sadık - Aslan, Mustafa Uğurlu, *Ali Emîrî Dîvânı*, ed. Günay Kut, Ankara, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020.

Yazıcı, Ömer Faruk, *Klasik Türk Edebiyatında Gulyabani*; <https://www.otuken.com.tr/u/otuken/docs/t/u/turk-kulturunde-gulyabani-1662986111.pdf> (Erişim Tarihi: 19.07.2024).

Yekbaş, Hakan, “Klasik Türk şiirinde bazı halk inanışları”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20 (1), 2010.

Yenikale, Ahmet, *Sünbülzâde Vehbî Divanı*, Kahramanmarař, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2012.

Yıldırım, O., “Muhibbî Divanı’nda Halk İnanışları”, *AKRA Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 12 (32), 2024.

Yılmaz, Emine, “Klasik Türk Şiirinde Cadı” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2020.

Yılmaz, Gökçehan Aysel, “Klasik Türk Edebiyatında Koncolos İnanışı”, *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 8, 2022.

Yılmaz, Kadriye, *Tırsî Divanı*; <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55911,ibrahim-tirsi-vedivanipdf.pdf?0>. (Erişim Tarihi: 19.07.2024).

Yılmaz, Kadri Hüsnü, *Diyarbakırlı Hâmi Ahmed Divanı*; <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56082,diyarbakirli-hami--ahmed-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 15.07.2024).

Araştırmacıların Katkı Oranı

Araştırmanın her aşamasından yazar sorumludur.

Çatışma Beyanı

Araştırmada herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.