



2025, 9 (3), 1121-1141 | Araştırma Makalesi

Leylâ ile Mecnûn Hikayesinin Gerçeklik ve Edebi Kurgu Bağlamında Değerlendirilmesi

Adnan Güvel¹

Mehmet Yılmaz²

Öz

Leylâ ile Mecnûn, tarihsel rivayetlerle edebî kurgunun iç içe geçtiği Doğu edebiyatlarının en bilinen aşk hikâyelerinden biridir. Bu çalışma, anlatının tarihî gerçekliği ve edebî dönüşümünü incelemektedir. Hikâyenin Arap çöl kültüründeki kökeninden başlayarak Fars, Türk ve Urdu edebiyatlarındaki yeniden biçimleniş; tarihsel rivayetler, şiirsel aktarım ve kültürel etkileşim bağlamında ele alınmıştır. Mecnûn'un kimliği ve ona atfedilen şiirlerin özgünlüğü, Asmaî (ö. 216/831), Câhiz (ö. 255/869) ve Ebü'l-Ferec el-İsfahânî (ö. 356/967) gibi erken dönem âlimlerin görüşleri ışığında tartışılmıştır. Bu kaynaklar, anlatının yalnızca bireysel bir aşk trajedisi değil, aynı zamanda dönemin sosyal normlarına karşı gelişen bir edebî direniş örneği olduğunu da göstermektedir. Modern dönemde ise hikâyenin sinema, televizyon ve dijital medya aracılığıyla yeni anlatı formlarında yeniden üretildiği gözlemlenmiştir. Çalışma, anlatının hem tarihsel hem kurmaca boyutlarının birbirini tamamlayarak kültürel bellekte sürekliliğini sağladığını ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Edebiyatı, Leylâ ile Mecnûn, Tarihî Gerçeklik, Edebi Kurgu, Kültürel Miras.

Güvel, Adnan - Yılmaz, Mehmet. "Leylâ ile Mecnûn Hikayesinin Gerçeklik ve Edebi Kurgu Bağlamında Değerlendirilmesi". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 9/3 (Eylül 2025), 1121-1141. <https://doi.org/10.32711/tiad.1683883>.

Geliş Tarihi	25.04.2025
Kabul Tarihi	22.09.2025
Yayın Tarihi	30.09.2025
*Bu CC BY-NC lisansı altında açık erişimli bir makaledir.	

1 Dr., Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, Adana, Türkiye, adnan78m@hotmail.com, ORCID:0009-0003-6867-8192

2 Dr., Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, Adana, Türkiye, ahmetmiselim@gmail.com, ORCID:0000-0002-9648-2985



An Evaluation of the Laylā and Majnūn Narrative in the Context of Historical Reality and Literary Fiction

Adnan Güvel¹

Mehmet Yılmaz²

Abstract

Laylā and Majnūn is one of the most renowned love stories in Eastern literatures, where historical narratives and literary fiction are interwoven. This study examines the historical authenticity and literary transformation of the narrative. Beginning with its origins in Arab desert culture, its reformulations in Persian, Turkish, and Urdu literatures are discussed within the framework of historical reports, poetic transmission, and cultural interaction. The identity of Majnūn and the authenticity of the poems attributed to him are analyzed in light of early scholars such as al-Aşma'ī (d. 216/831), al-Jāhiz (d. 255/869), and Abū al-Faraj al-Işfahānī (d. 356/967). These sources demonstrate that the story is not only an individual love tragedy but also a literary form of resistance against prevailing social norms. In the modern era, the narrative has been reproduced through cinema, television, and digital media. The study concludes that its historical and fictional dimensions complement each other, ensuring continuity in cultural memory.

Keywords: Language and Literature, Laylā and Majnūn, Historical Reality, Literary Fiction, Cultural Heritage.

Güvel, Adnan - Yılmaz, Mehmet. "An Evaluation of the Laylā and Majnūn Narrative in the Context of Historical Reality and Literary Fiction", *Türkiye Journal of Theological Studies* 9/3 (Eylül2025), 1121-1141. <https://doi.org/10.32711/tiad.1683883>.

Date of Submission	25.04.2025
Date of Acceptance	22.09.2025
Date of Publication	30.09.2025
*This is an open access article under the CC BY-NC license.	

1 Dr., Çukurova University, Faculty of Theology, Arabic Language and Rhetoric, Adana, Türkiye, adnan78m@hotmail.com, ORCID:0009-0003-6867-8192

2 Dr., Çukurova Üniversitesi, University, Faculty of Theology, Arabic Language and Rhetoric, Adana, Türkiye, ahmetmiselim@gmail.com, ORCID:0000-0002-9648-2985

Giriş

Arap edebiyatında birçok tutku ve aşk hikâye ve masalı bulunmaktadır. Bu hikâye ve masallar Arap edebiyatını zenginleştirmiş ve dünya edebiyatı üzerinde büyük bir etki bırakmıştır. Bu hikâyelerin çoğunluğu trajik bir sonla sona ermiştir. Bunun temel nedenlerinden biri, klasik Arap toplumunda kadın isimlerinin gazellerde ve aşk şiirlerinde anılmasının, o kadının evliliğine engel olarak görülmesidir. Buna rağmen şiir, Arap kültüründe bir tür teselli kaynağı olmuş ve aşık şairler, sevgililerinin isimleriyle özdeşleşmiştir. Cemîl Büseyne (ö.82/701), Küseyyir Azze (ö. 105/723) ve en meşhur örneklerden olan Mecnûn (ö. 70/689) ve Leylâ gibi isimler, bu geleneğin birer temsilcisi olmuştur. Arap edebiyatında yer alan aşk hikâyeleri yalnızca Mecnûn ve Leylâ ile sınırlı kalmamış, birçok benzer anlatı da kültürel bellekte önemli bir yer edinmiştir. Bunlar arasında Antere b. Şeddâd el-Absî (ö. 614 [?]) ile amcasının kızı Able, Kays b. Zerîh (ö. 68/687) ile Lübnâ, Leylâ el-Ahyeliyye (ö. 86/705'ten sonra) ile Tevbe b. Humeyyir el-Hafâcî (ö. 57/676-77), Ebû Nüvâs (198/813'ten sonra) ile cariyeye sevgilisi Cenân, Ebû'l-Atâhiye (ö. 210/825 [?]) ile cariyeye sevgilisi Utbe ve İbn Zeydûn (ö. 463/1071) ile Endülüs Emevi devleti halifelerinden Müstekfî-Billâh'ın (ö. 338/949) kızı Vellâde'nin hikâyeleri öne çıkmaktadır.⁵ Bu aşk hikâyeleri arasında Leylâ ile Mecnûn, halk arasında en yaygın olan anlatılardan biri hâline gelmiş, sözlü ve yazılı gelenek aracılığıyla nesilden nesile aktarılmıştır. Bu hikâye yalnızca Arap edebiyatı ile sınırlı kalmayarak, özellikle Fars ve Türk edebiyatlarında da farklı versiyonlarla yeniden anlatılmıştır. Leylâ ile Mecnûn, Arap edebiyatında doğmuş ve zamanla Fars ve Türk edebiyatlarında da önemli bir yer edinmiştir. Hikâyenin kahramanlarının tarihsel şahsiyetler olup olmadığı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bazı kaynaklar, Leylâ ve Mecnûn'un gerçek kişiler olduğunu belirtirken, diğerleri bu hikâyeyi, dağılmış haldeki rivayetlerin Leylâ ve Mecnûn gibi tarihî gerçekliği olmayan kişiler etrafında toplanmış hali gibi kabul etmektedir.⁶ Klasik Türk edebiyatında Leylâ ile Mecnûn hikâyesi, mesnevi türünde sıkça işlenmiştir. Fuzûlî'nin (ö. 963/1556) 1535 yılında kaleme aldığı *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisi, Türk edebiyatının en önemli lirik eserlerinden biri olarak kabul edilir. Şair, aşk acısının yürekte bıraktığı derin üzüntü hâlini ve aşk uğruna yapılan mücadeleyi dile getirirken, tasavvufi bir bakış açısıyla insan-ı kâmile ulaşma yolunu da işlemektedir.⁷

Leylâ ile Mecnûn hikâyesi, modern dönemde de popülerliğini korumuş ve farklı sanat formlarında yeniden yorumlanmıştır. Televizyon dizileri, romanlar ve diğer medya araçları, bu klasik hikâyeyi günümüz izleyicisiyle buluşturmuştur. Bu süreçte, hikâyenin sözlü kültürden yazılı kültüre, oradan da ekranlara taşınması, kültürel mirasın nasıl evrildiğini göstermesi açısından önemlidir.⁸

Leylâ ile Mecnûn hikâyesi, gerçeklik ve kurgu arasındaki sınırların belirsizleştiği, edebiyatın ve kültürün derinliklerinde kök salmış bir anlatıdır. Tarihsel gerçekliği üzerine farklı görüşler bulunsun da bu hikâyenin edebi ve kültürel değeri tartışılmazdır.

⁵ Ahmed Abdüsselâm Şevkî Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî (el-'Aşru'l-İslâmî)* (Mısır: Dâru'l-Maârif, 1995), 6/199.

⁶ Corcî Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabiyye* (Kahire: Dâru'l-Hilâl, ts.), 1/289; "Leyla ile Mecnun Hakkında Mesnevileri ve Özeti - Edebiyat ve Sanat Akademisi" (Erişim 28 Mart 2025); Kemal Yavuz, "Leylâ ile Mecnûn Hikâyesinin Edebiyattaki Yeri", (2005), 58.

⁷ M. T. Houtsma vd., *Mu'cezu Dâireti'l-Ma'arif el-İslâmiyye* (BAE: Merkezu's-Şârika Li'l-İbdâi'l-Fikri, 1998), 29/9062-9064; "Leyla ile Mecnun Hakkında Mesnevileri ve Özeti - Edebiyat ve Sanat Akademisi".

⁸ Mehmet Özdemir, "Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kitaptan Ekran: Leylâ Ve Mecnun", *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 13/30 (15 Haziran 2020), 636; "Fuzûlî Leylâ İle Mecnun Mesnevisi - Edebiyat ve Sanat Akademisi" (Erişim 28 Mart 2025).

Farklı dönemlerde ve coğrafyalarda yeniden yorumlanarak günümüze ulaşan Leylâ ile Mecnûn, aşkın ve insan deneyiminin evrenselliğini yansıtan bir simge olarak varlığını sürdürmektedir. Leylâ ile Mecnûn'un gerçek bir hikâye mi, hayal ürünü mü, yoksa mitolojik bir anlatı mı olduğu konusunda farklı görüşler bulunmaktadır.⁹ Bu çalışma, Leylâ ile Mecnûn hikâyesi hakkındaki farklı yaklaşımları ele alarak, tarihsel ve edebi bağlamda farklı görüşleri değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

Leylâ ile Mecnûn hikâyesi, klasik edebiyatın en çok incelenen aşk anlatılarından biri olması hasebiyle birçok disiplinde araştırma konusu olmuştur. Nizâmî, Fuzûlî ve Câmî gibi büyük şairlerin eserleri üzerine yapılan çalışmalarda genellikle hikâyenin edebî ve tasavvufî boyutları ön plana çıkarılmıştır.¹⁰ Taha Hüseyin (1925) ve Corcî Zeydân gibi modern Arap edebiyatçıları, hikâyenin kurgusal yönünü vurgularken; İsfahânî'nin *el-Eğânî*'si gibi klasik kaynaklar, tarihî temellerini sorgulamıştır. Yine son dönem çalışmaları arasında anlatının kültürel ve sosyolojik arka planı üzerine odaklanan veya kültürel bazda (Fars-Ürdün vb.) karşılaştırmalı olarak konuyu ele alan çalışmalar da bulunmaktadır. Örneğin Faisal Hussein Al-Ghuwadirah'a ait 2007 tarihli ve *Mâ beyne'l-edeblî- 'Arabî ve'l-edeblî-Fârisâ hâve kişşati Laylâ ve'l-Mecnûn (Dirâse muşkârene)* adlı çalışma, Arap ve Fars kültüründeki farklı tematik ve biçimsel boyutlarını sistematik biçimde ele almaktadır. Bunun dışında Rustam Ziyodulloevich Asrorov ile Heebon Park'ın yayınladığı *Patriarchy, Gender Inequality, and Religion in Navoi's Layli and Majnun and Shakespeare's Romeo and Juliet* adlı çalışmada Alisher Navoi'nin *Leyli ve Mecnun* eseri ile William Shakespeare'in *Romeo ve Juliet* eserleri karşılaştırılmış, cinsiyet eşitsizliği meselesine odaklanmasına rağmen farklı hikâyeleri içeren iki edebi metni karşılaştırmalı olarak incelemiştir. Türkiye'de ise Ayşe Ulu tarafından yazılmış olan *Aşkın Doğu Ve Batı Yansımaları Olarak Fuzûlî'nin Leyla Ve Mecnun Ve Shakespeare'in Romeo Ve Juliet Adlı Eserlerinin Mukayesesi* isimli makale ile Fikret Güven tarafından yazılmış olan *A Comparative Analysis of William Shakespeare's Romeo And Juliet and Nizami Ganjavi's Layla and Majnun as Universal Portrayals of Unrequited Love* başlıklı kitap bölümünü örnek vermek mümkündür.¹¹

Dünya literatüründe, konuyu farklı boyutlarıyla ele alan çok sayıda çalışma bulunmakla birlikte söz konusu anlatının tarihî ve edebî gerçeklik sınırları arasındaki konumu hem klasik kaynaklar hem de modern kuramsal yaklaşımlar çerçevesinde değerlendirmesi açısından özgün bir yer teşkil etmektedir. Zira bu çalışmada, anlatıya dair tarihî rivayetler sistematik biçimde analiz edilmiş, şairlerin özgünlüğü ve kültürel aktarım süreçleri ele alınmıştır.

1. Tarih ile Efsane Arasında Mecnûn'un Gerçekliği

Dünya kültür edebiyatı içindeki aşk hikâyesi kahramanlarından biri olan Mecnûn'un,

⁹ Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 2005), 2/9.

¹⁰ Bkz. Ayşe Ulu, "Aşkın Doğu Ve Batı Yansımaları Olarak Fuzûlî'nin Leyla Ve Mecnun Ve Shakespeare'in Romeo Ve Juliet Adlı Eserlerinin Mukayesesi", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi* 3/3 (26 Eylül 2014), 115-147; Özdemir, "Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kitaptan Ekran: Leylâ Ve Mecnun", 15 Haziran 2020, 636-652; Abdülhafız Hüseyin, "Mecnûn Leyla beyne'l-edebye el-Arabi ve'l-Fârisi", *Serdiyyât Dergisi* 43 (2022), 139-140.

¹¹ Geniş bilgi için bkz. Ulu, "Aşkın Doğu Ve Batı Yansımaları Olarak Fuzûlî'nin Leyla Ve Mecnun Ve Shakespeare'in Romeo Ve Juliet Adlı Eserlerinin Mukayesesi", 127-145; Fikret Güven, "A COMPARATIVE ANALYSIS OF WILLIAM SHAKESPEARE'S ROMEO AND JULIET AND NIZAMI GANJAVI'S LAYLA AND MAJNUN AS UNIVERSAL PORTRAYALS OF UNREQUITED LOVE", *Current Studies In Social Sciences (AKADEMİSYEN YAYINEVİ, 2022)*, 5/203-220.

Hicrî 24 yılında doğup Hicrî 68 yılında vefat ettiği rivayet edilmektedir. Gerçek isminin Kays b. Mülevvah el-Âmirî olduğu kabul edilen bu şahsiyet, edebiyat ve tarih kaynaklarında "Mecnûn" lakabıyla anılmaktadır. Bu lakabın, Leylâ'ya duyduğu derin aşk sebebiyle akli dengesini yitirmesi sonucu kendisine verildiği ve zamanla asıl adının yerini aldığı belirtilmektedir. Mecnûn'un gerçek ismi ve soyu konusunda tarihçiler ve rivayetçilerin farklı görüşler sunduğu ve bu konuda büyük bir ihtilafa düştükleri görülmektedir. Bazı kaynaklar, Mecnûn'un gerçek adının Kays olduğunu savunmakta ve bu görüşü, Leylâ'nın şu beyitlerinde geçen ifadelerle desteklemektedir.¹²

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي وَالْخُطُوبُ كَثِيرَةٌ مَتَى رَحَلَ قَيْسًا مُسْتَقِلٌّ فَرَاغٌ¹³

Ah, bilsem bu dertler içinde ne var,
Göçüp giden Kays geri döner mi yar?

Beyit, Leylâ ile Mecnûn arasındaki aşkın en dramatik ve trajik yönlerinden birini betimlemektedir. Burada, zorluklara rağmen göç eden Kays'ın (Mecnûn) tekrar geri dönmesi dileği, aşkının ve yaşadığı ıstırapın bir yansıması olarak karşımıza çıkar. Mecnûn'un hikâyesi, edebi geleneğe göre zamanla farklı biçimlerde şekillenmiş ve özellikle ismi hakkında farklı rivayetler ortaya çıkmıştır. Efsanevi karakter, Mehdî, Buhturî ve Akra' gibi değişik adlarla anılmaktadır.¹⁴ Ayrıca, Mecnûn'un babasının adıyla ilgili olarak da Muaz, Mülevvah veya Kuleyb şeklinde farklı görüşler bulunmaktadır. Bunun yanı sıra, Mecnûn'un ait olduğu kabileyle ilgili olarak da çeşitli rivayetler mevcuttur. Bazı kaynaklarda, Mecnûn'un kökeninin Âmiri, Kelbî, Ca'dî veya Kuşeyrî kabilelerine dayandığı belirtilmektedir. Bu farklılıklar, efsanenin halk arasında nasıl çeşitli biçimlerde anlatıldığını ve tarihsel ile edebi kaynaklardaki çelişkilerin anlatının çeşitliliğine nasıl etki ettiğini gözler önüne serer.¹⁵ Bu tür çelişkiler, bir anlatının farklı kültürel, toplumsal ve coğrafi bağlamlarda nasıl şekillendiğini ve her bölgenin kendi perspektifinden nasıl yeniden oluşturduğunu anlamamız açısından büyük bir önem taşımaktadır.

"Mecnûn" ismindeki bu büyük farklılık, klasik Arap edebiyatında tekil bir olgu değildir. Bilakis, özellikle mahlas veya lakaplarıyla tanınan birçok şairin farklı isimler ve kimliklerle anılması, daha geniş bir edebî eğilimin parçasıdır.¹⁶ Bu durum, sadece Mecnûn'la sınırlı kalmayıp, aşk uğruna "mecnûn" (deli) derecesine varan tutkularıyla ünlenen şairler için de geçerlidir. Bu şairlerin pek çoğu, Leylâ'ya duydukları karşılıksız aşk nedeniyle mecnûn olarak anılmış ve Arap edebiyatında tekrarlanan bir arketip haline

¹² Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân el-Merzûbânî, *Eş'ârü'n-nisâ'*, thk. Ânî el-Samî Mekki - Hilâl Nâcî (Beyrut: Âemü'l-Kütüb, 1995), 37; İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/5; Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım el-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1987), 243; Şemsüddîn Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân fi târihi'l-a'yân* (Dimeşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2013), 9/12; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn* (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Turâsi'l-Arabî, 1997), 8/135.

¹³ Halil İbrahim el-Atiyye, *Divânü Leylâ el-Ahyeliyye* (Irak: Irak Kültür Bakanlığı, ts.), 85; Ca'fer b. Ahmed es-Serrâc, *Meşârî'u'l-'uşşâk* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1998), 1/133; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî - Eymen el-Bahiri, *Zemmu'l-hevâ* (Lübnan: Müessesetü'l-Kütüb es-Sekâfiyye, ts.), 299.

¹⁴ Ebû Muhammed Bedrüddîn el-Aynî, *el-Makâşidü'n-naḥviyye fi şerhi şevâhidi şürûhi'l-Elfiyye*, thk. Ali Muhammed Fâhir, Ahmed Muhammed Tefvîk (Kahire: Dâru's-Selâm, 2010), 1/399; Ebû Ubeyd el-Bekrî, *Simṭü'l-le'âli fi şerhi Emâli'l-Kâli*, thk. Abdülaziz el-Meymenî (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1936), 1/350.

¹⁵ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tehyîn* (Beyrut: Dâr'u ve Mektebetü'l-Hilâl, 2005), 3/258; Fuat Sezgin, *Târihu'l-türâsi'l-Arabî*, çev. Mahmud Fehmi Hicazî (Riyad: Suudi Arabistan Krallığı Yükseköğretim Bakanlığı İmam Muhammed b. Suud İslam Üniversitesi, 1991), 3/128; Bekrî, *Simṭü'l-le'âli fi şerhi Emâli'l-Kâli*, 1/350.

¹⁶ İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/6.

gelmiştir.¹⁷

Ünlü mutasavvıf ve âlim İbnü'l-Arabî (ö. 231/846), ilahî aşk ile dünyevî tutku arasındaki ilişkiyi incelerken bu olgudan bahseder. Onun aktardığına göre, Muâz b. Kuleyb, Leylâ'ya olan aşkı yüzünden mecnûn olmuş ve bu kaderi Müzâhim b. Hâris el-Akîlî ile paylaşmıştır.¹⁸ Aralarında geçtiği iddia edilen şu şiirsel diyalog, âşıkların ortak ıstırabını vurgular:

كَلَانَا يَا مُعَاذُ يُحِبُّ لَيْلَى بِغِيٍّ وَفِيكَ مِنْ لَيْلَى أَلْتَرَابِ
شَرَكْتُكَ فِي هَوَى مَنْ كَانَ حَظِّي وَحَظُّكَ مِنْ مَوَدَّتِكَ الْعَدَابِ¹⁹

*Ey Mu'âz, ikimiz de sevdik Leylâ'yı,
Payımıza düştü ondan yalnızca toprağı.
Sevdamda sen de ortağım idin nihayet,
Sevginin sana bıraktığı ise hicran, hasret.*

Bu dizeler, aşkın kolektif bir ıstırap olarak temsil edildiği ve farklı figürlerin aynı edebî kalıba dâhil edildiği bir geleneği yansıtır.²⁰

Mecnûn'un kimliği ve ona atfedilen şiirlerin gerçekliği konusundaki kargaşa, erken dönem edebiyat eleştirmenlerinin de dikkatini çekmiştir. Bilge Câhiz, Leylâ hakkındaki kaynağı belirsiz şiirlerin pek çoğunun Mecnûn'a, Lübna hakkındakilerin ise Kays b. Züreyh'e mal edildiğini belirterek bu keyfi atıfları eleştirmiştir.²¹ Ona göre, halkın hayal gücü, farklı şairleri aynı romantik arketip altında birleştirme eğilimindedir.

Benzer şekilde, dilbilimci Asmaî (ö. 216/831) şöyle demiştir: "*Mecnûn'a isnad edilen ve uydurulan şiirler, onun gerçekte söylediklerinden çok daha fazladır.*"²² Bu ifade, Arap geleneğinde tarihî şahsiyetlerle edebî kurgular arasındaki geçirgenliğin erken dönemde fark edildiğini gösterir.

Meselenin daha da karmaşıklaşmasına neden olan bir diğer unsur, İbn Şibbe'nin (ö. 262/976) Asmaî'den aktardığı bir rivayettir. Buna göre, Âmiroğulları'ndan bir bedeviye Mecnûn sorulduğunda bedevi şaşkınlıkla, kabilesinde Leylâ'ya âşık olup şiirler yazan birçok "mecnûn" bulunduğunu söylemiş ve Müzâhim b. Hâris el-Mecnûn ile Muâz b. Kelb el-Mecnûn'un şiirlerini okumuştur.²³ Bu durum, Leylâ-Mecnûn motifinin tek bir tarihî şahsiyetle sınırlı olmayıp Bedevi şiir kültürüne yayıldığını kanıtlar. Dizeler şöyledir:

أَلَا أَيُّهَا الْقَلْبُ الَّذِي لَجَّ هَائِمًا لَيْلَى وَلَيْدًا لَمْ تُقَطِّعْ تَمَائِمُهُ

¹⁷ Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 3/122.

¹⁸ Ebü'l-Hasen b. Saîd el-Mağribî, *'Unvânü'l-murkışât ve'l-mutrâbât*, thk. Muhammed Hüseyin el-Mehdâvî, Adnân Muhammed Âli Ta'me (Irak: Dâru'l-Fırât, 2020), 94.

¹⁹ İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/8; Dâvûd Antâki, *Tezyînu'l-esvâk fi aḥbâri'l-'uşşâk* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1993), 1/176.

²⁰ Houtsma vd., *Mu'cezu Dâireti'l-Ma'arif el-İslâmiyye*, 29/9059-9064.

²¹ Aynî, *el-Makâşidü'n-naḥviyye*, 1/340; Abdülkâdir b. Ömer b. Bâyezîd el-Bağdâdî, *Ḥizânetü'l-'edeb ve'lübbü lübbâbi lisâni'l-'Arab*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1997), 4/229; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Şerhu şevâhidi'l-Muğni'l-lebîb* (Leccnetü'l-Turâsi'l-Arabî, 1966), 2/599; Câhiz, *el-Beyân ve't-tehyîn*, 3/285.

²² Aynî, *el-Makâşidü'n-naḥviyye*, 1/340; Süyûtî, *Şerhu şevâhidi'l-Muğni'l-lebîb*, 2/599; Taha Hüseyin, *Ḥadişü'l-erbiâ'* (Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, 1925), 1/175.

²³ Mağribî, *'Unvânü'l-murkışât ve'l-mutrâbât*, 94.

أَلَا طَالَمَا لَا عَيْثَ لَيْلَى وَقَادَنِي إِلَى اللَّهِ قَلْبٌ لِلْحَسَنِ تَبَوُّغٌ²⁴

*Ey kalbim, Leylâ'da sevdâya düşen,
Kundakta çocuk gibi bağından çözilemeyen.
Nice kez Leylâ yüzünden yandım tutuştum,
Kalbim eğlenceye sürüklendi.*

Bu mısralar, kaderci bir aşk anlayışını ve trajik bir bağlılık temasını yansıtan tipik Mecnûn şiirleridir.

Onuncu yüzyıl Arap tarihçisi ve edibi Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî* adlı eserinde bu çelişkili rivayetleri sistematik bir şekilde incelemiş ve Leylâ ile Mecnûn efsanesinin en güçlü adayının Benî Âmir kabilesinden Kays b. Mülevveh b. Müzâhim olduğu sonucuna varmıştır. Tarihî kayıtlar ve şiirsel atıflar üzerinde yaptığı titiz çalışmayla, bu tespiti en doğru görüş olarak nitelendirmiştir.²⁵

Tarihî belirsizliklere rağmen, Leylâ ile Mecnûn'un hikâyesi, Kays b. Mülevveh (Mecnûn) ve Leylâ el-Âmiriyye etrafında şekillenerek kolektif bir kültürel hafızaya dönüşmüştür. Bu anlatı, takıntılı aşk, şiirsel delilik ve gerçeklikle efsanenin iç içe geçişi gibi temaları yansıtarak Arap edebiyatının ötesine uzanmıştır. Bu süreç, Fars edebiyatındaki *Ferhad* ile *Şirin* veya Avrupa'daki *Tristan* ve *İsolde* gibi diğer geleneklerde de görüldüğü üzere, tarihî şahsiyetlerin evrensel aşk sembollerine dönüşmesinin bir örneğidir.

2. Sözlü Kültürden Yazılı Metne Anlatının Evrimi

Klasik Arap edebiyatının en etkileyici aşk hikâyelerinden biri olan Leylâ ve Mecnûn, köken itibarıyla Arap Yarımadası'nın Necid bölgesinde Benî Âmir kabilesine mensup iki gencin trajik ilişkisini konu alır. Bu hikâye, yalnızca şiir ve nesirde değil, toplumsal normlar, aşkın doğası ve bireyin toplumla çatışması bağlamında da incelenmeye değer bir eserdir.²⁶ Kays ile Leylâ arasındaki aşk, çocukluk yıllarında Necid'in geniş meralarında kabilelerinin hayvanlarını güderken filizlenmiştir. Bu döneme ait aktarılan şiirler, aşkın masumiyetini ve sonradan yaşanacak trajedinin tohumlarını barındırır. Özellikle Kays'ın şu mısraları dikkat çekicidir:

تَعَلَّقْتُ لَيْلَى وَهِيَ دَاثُ دُوَابَةٍ وَلَمْ يَبْدُ لِلْأَتْرَابِ مِنْ نَذِيهَا حَجْمٌ
صَغِيرَيْنِ نَزَعَى الْبُهِمَ يَا لَيْتَ أَنَا إِلَى الْيَوْمِ لَمْ نَكْبُرْ وَلَمْ تَكْبُرِ الْبُهِمُ²⁷

*Leylâ'ya sevdalandım, saçı örgülü,
Göğsünde tomurcuk yoktu, gönlü çocuksu.
Küçüktük, kuzularla gezer oynardık,
Ne biz büyüseydik ne büyüseydi kuzular...*

Bu beyitler, yalnızca çocukluk aşkının saflığını değil, aynı zamanda büyümenin getirdiği

²⁴ İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/8.

²⁵ İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/5; Merzûbânî, *Eş'ârü'n-nisâ'*, 88; Ebü Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve ş-şu'arâ'* (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2004), 2/549; Muhammed b. Şâkir el-Kütübî - Abbas İhsan, *Fevâtü'l-vefeyât* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1974), 3/208.

²⁶ Houtsma vd., *Mu'cezu Dâireti'l-Ma'arif el-İslâmiyye*, 29/ 9060-9065.

²⁷ İbnü'l-Cevzi - Bahiri, *Zemmü'l-hevâ*, 291; İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/11; Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, thk. Abdülkâdir el-Arnaût, Mahmüd el-Arnaût (Dimeşk: Dâru İbn Kesir, 1986), 2/324; Muhammed Hasan Abdullâh, *el-Hubb fit-türâşi'l-'Arabî* (Kuveyt: Âlemü'l-Marife, 1980), 281; Yusuf b. Hasan el-Hanbeli, *Nüzhetü'l-müsâmir fi ahbâri Mecnûni benî Âmir*, thk. Muhammed Altuncu (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1994), 25; Muhammed Sami Dehân, *Fününü'l-edebi'l-'Arabî: el-Gazel* (Kahire: Dâru'l-Maarif, ts.), 51.

toplumsal sorumlulukların yarattığı nostaljiyi de yansıtır. Kays'ın “*Ne biz büyüseydik*” şeklindeki hayıflanması, ileride yaşanacak acıların habercisi niteliğindedir. Arap toplumunun katı kabile gelenekleri, bu aşkın trajik bir hal almasında belirleyici rol oynamıştır. Arap kabileleri arasında namus anlayışı oldukça katıydı ve bir kızın adının aşk şiirlerinde geçmesi, aile onuru açısından kabul edilemez bir durum olarak görülürdü. Kays'ın Leylâ'ya olan hislerini açıkça dile getirmesi ve bunun çevre kabilelerde yayılması, Leylâ'nın ailesinin bu evliliğe izin vermemesine yol açmıştır. Bu durum, klasik Arap toplumunda bireysel arzularla kolektif değerler arasındaki çatışmanın tipik bir örneğidir.²⁸

Zamanla ikili arasındaki aşk büyümüş ve sadece kendi kabileleri içinde değil, civar kabileler arasında da duyulmaya başlanmıştır. Ancak bu durum, Leylâ'nın ailesinin tepkisini çekmiş ve genç kız çadırında alkonularak Kays ile görüşmesine engel olunmuştur.²⁹ Leylâ'ya olan sevgisi giderek derinleşen Kays, babasından onu ailesinden istemesini talep etmiştir. Ancak Arap toplumunda kızlarının adının bir şairin dizelerinde veya bir gencin dilinde anılmasının namuslarına gölge düşürdüğüne inanıldığı için, Leylâ'nın ailesi bu evlilik teklifini kesin bir dille reddetmiştir.³⁰ Kays'ın tüm çabalarına rağmen, Leylâ ailesinin zorlamasıyla “*Verd*” adında başka bir kişiyle evlendirilmiştir.³¹

Leylâ'nın başka biriyle evlendirilmesi, Mecnûn'un ona duyduğu derin aşkı ve bağlılığı sona erdirmemiştir. İki âşık, karşılıklı çıkan sayısız zorluk ve toplumsal baskılara rağmen birbirlerine kavuşma umudunu kaybetmemiştir. Ancak dönemin katı toplumsal kuralları ve ailelerinin engellemeleri nedeniyle bir araya gelmeleri mümkün olmamıştır. Leylâ'ya duyduğu derin sevdâ, Mecnûn'un toplumdan giderek daha fazla soyutlanmasına yol açmış, bu da onun yalnızlaşarak çöl hayatı sürmesine neden olmuştur. Artık ıssız bölgelerde yaşamaya başlayan Mecnûn, sevgilisinin adını anarak ve aşkını şiirlerle dile getirerek varlığını sürdürmüştür. Mecnûn'un içine düştüğü bu durum, çevresi tarafından kaygıyla karşılanmış ve zamanla onun akıl sağlığını yitirdiğine dair bir kanı oluşmuştur.³² Leylâ'yı unutamayan ve ondan kopamayan Mecnûn, tüm tehditlere ve uyarılara rağmen sevgilisinin yaşadığı yerin yakınlarında dolaşmaya ve onunla iletişim kurmaya çabalamaya devam etmiştir. Bu durumdan rahatsız olan Leylâ'nın ailesi, dönemin Emevî halifesi Mervân b. Hakem'e başvurarak şikâyetle bulunmuştur. Konuyu araştırın Halife, Mecnûn'un önce uyarılmasına, bu uyarıları dikkate almadığı takdirde ise ölüm cezasına çarptırılmasına hükmetmiştir. Bu karar, Mecnûn'un yaşadığı ıstırapı daha da derinleştirmiş, onu tamamen toplumdan kopararak kendi içine kapanmaya itmiştir. Zamanla yalnızlığı ve aşkının yarattığı derin acı nedeniyle halk arasında “*Mecnûn*” yani “*deli*” olarak anılmaya başlanmıştır.³³

Aşk ve sevdâ ateşiyle yanıp tutuşan evladının durumuna üzülen ve şifasına kavuşmak için her türlü imkânı ve yolu deneyen Mecnûn'un babası son bir çare düşünmüştür.

²⁸ İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/28.

²⁹ İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/29.

³⁰ İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/29.

³¹ Ömer b. Abdîrrahmân Ferruh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1981), 1/437; İbn Kuteybe, *eş-Şî'r ve'ş-şu'arâ*, 2/550-554; Hanbeli, *Nüzhetü'l-müsâmir fi ahbâri Mecnûni benî 'Âmir*, 32; Abdussetâr Ahmed Ferrâc, *Divânü Mecnûn Leylâ* (Kahire: Dâru Mısır li't-Tibâa, ts.), 14.

³² İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/27-28.

³³ Antâkî, *Tezyînu'l-esvâk fi ahbâri'l-'uşşâk*, 1/172-173; Kütübî - İhsan, *Fevâtî'l-vefeyât*, 3/210-211; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, 2/325; Ferrâc, *Divânü Mecnûn Leylâ*, 12-14; Dehhân, *Fünûnü'l-edebi'l-'Arabî: el-Çazel*, 53; Hanbeli, *Nüzhetü'l-müsâmir fi ahbâri Mecnûni benî 'Âmir*, 36-37.

Mecnûn'u Mekke ve Medine'ye götürür, orada Allah'a yalvarmasını, bu aşkı ve sevdayı unutmaması için de dua etmesini ister. Ne var ki Mecnûn tam aksine Yüce Allah'a Leylâ'ya karşı aşkını arttırması için dua eder.³⁴

دَعَا الْمَحْرَمُونَ اللَّهَ يَسْتَغْفِرُونَهُ
بِمَكَّةَ لَيْلًا أَنْ تُمَحَى ذُنُوبُهَا
وَنَادَيْتُ: يَا رَبَّاهُ أَوَّلُ سَوَّلَتِي
لِنَفْسِي لَيْلَى، ثُمَّ أَنْتَ حَسْبِيهَا
فَإِنْ أَعْطِ لَيْلَى فِي حَيَاتِي لَا يَنْبُتُ
إِلَى اللَّهِ عَبْدٌ تَوْبَةً لَا أَتُوبُهَا³⁵

*Mekke'de gece, ihramlılar, huşû ile,
Günahlarının silinmesi dilerler Allah'a.
Ben ise haykırdım: "Ey Ulu Rabbim, dileğim,
Önce bana Leylâ'dır, sonra hesabı Sana.
Eğer verirsen Leylâ'mı bu ömrüme,
Bir daha dönmek üzere tövbe ederim Sana.*

Aşk ve sevdaya kendini iyice kaptıran Mecnûn, Leylâ'nın adını mırıldanmak ve anlarıyla baş başa kalmak için insanlardan uzaklaşır ve çöllere kaçıp vahşi hayvanlarla beraber yaşamaya başlar. Leylâ, Mecnûn'u hiçbir zaman aklından çıkarmaz; aksine, onun aşkıyla yanıp tutuşur, derin bir keder ve ıstırap içinde can verir. Mecnûn ise sevgilisinin ardından şiirler ve ağıtlar yakar, aşkının verdiği acıyı dillendirerek çöllerde dolaşmayı sürdürür. Nihayetinde bir gün onun da cansız bedeni bulunur.³⁶

3. Kültürel Mirasın Doğu ve Batı Edebiyatlarındaki Yansımaları

Leylâ ile Mecnûn hikâyesi, insanlık tarihinin en kalıcı aşk anlatılarından biri olarak, yüzyıllar boyunca farklı kültürlerin edebî geleneklerini şekillendirmiştir. Bu hikâye, sadece romantik bir öykü olmanın ötesinde, aşkın metafizik boyutlarını keşfeden, toplumsal normlarla bireysel arzular arasındaki çatışmayı yansıtan ve nihayetinde evrensel insanlık durumlarını ifade eden bir sanat eserine dönüşmüştür.

Bu destansı anlatı, 18. yüzyıl öncesinde Fars, Türk ve Urdu edebiyatı başta olmak üzere Doğu edebiyatında büyük bir yankı uyandırmış; 18. yüzyıl sonrasında ise Batı edebiyatında da önemli bir yer edinmiştir. Leylâ ile Mecnûn'un etkileyici öyküsü, yalnızca bireysel bir aşk trajedisi olarak değil, aynı zamanda tasavvufi bir aşkın metaforu olarak da değerlendirilmiş, böylece edebiyat ve sanat dünyasında kalıcı bir etki bırakmıştır.³⁷

İslam fetihleriyle birlikte Arap ve Fars halklarının kültürel etkileşimi artmış, bu süreçte pek çok edebî ve folklorik unsur karşılıklı olarak benimsenmiştir. Hikâyenin kökenleri Arap çöllerine dayanmış, sonrasında İslam'ın yayılışıyla birlikte ilk olarak Fars coğrafyasında yepyeni bir kimlik kazanmıştır. Bu kültürel alışverişin bir sonucu olarak, Arap dünyasına ait Leylâ ile Mecnûn anlatısı Fars edebiyatına geçmiş ve zaman içinde burada önemli bir yer edinmiştir. Fars edebiyatının en önemli isimlerinden olan Nizâmî-

³⁴ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şu'arâ*, 2/554; Antâkî, *Tezyînü'l-esvâk fi ahbâri'l-'uşşâk*, 1/166; Kütübî - İhsan, *Fevâtü'l-vefeyât*, 3/211; İbnü'l-Cevzî - Bahiri, *Żemmü'l-hevâ*, 291; Ferrâc, *Dîvânü Mecnûn Leylâ*, 15.

³⁵ Antâkî, *Tezyînü'l-esvâk fi ahbâri'l-'uşşâk*, 1/165; İbnü'l-Cevzî - Bahiri, *Żemmü'l-hevâ*, 291; Hanbelî, *Nüzhetü'l-müsâmir fi ahbâri Mecnûni benî 'Âmir*, 33.

³⁶ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şu'arâ*, 2/557; Antâkî, *Tezyînü'l-esvâk fi ahbâri'l-'uşşâk*, 1/166; İbnü'l-Cevzî - Bahiri, *Żemmü'l-hevâ*, 297; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, 2/325; Ferrâc, *Dîvânü Mecnûn Leylâ*, 17; Hanbelî, *Nüzhetü'l-müsâmir fi ahbâri Mecnûni benî 'Âmir*, 56.

³⁷ Ferruh, *Târîhu'l-edebî'l-'Arabî*, 1/437.

i Gencevî (ö. 611/1214 [?]), Emîr Hüsrev-i Dihlevî (ö. 725/1325), Abdurrahman-ı Câmî (ö. 898/1492) ve Hâtifi (ö. 927/1521) gibi şairler, eserlerinde bu hikâyeye yer vermiş, anlatıyı estetik ve edebi açıdan zenginleştirmiştir. Özellikle Nizâmî-i Gencevî'nin kaleme aldığı *Leylâ ve Mecnûn* mesnevisi, bu anlatının klasikleşmesini sağlamış ve sonraki yüzyıllarda birçok şair tarafından referans alınmıştır.³⁸

Türk edebiyatında da Leylâ ile Mecnûn hikâyesi büyük ilgi görmüş ve farklı türlerde işlenmiştir. Osmanlı dönemi Türk edebiyatında bu öyküye ilk kez Gülşehrî'nin (ö. 717/1317'den sonra) *Mantıku't-Tayr* adlı eserinde rastlanmaktadır. Daha sonra Âşık Paşa (ö. 733/1332) *Garibnâme* adlı eserinde bu konuyu işlemiştir. Türk edebiyatında Leylâ ile Mecnûn hikâyesinin şiir olarak ilk kez İbrâhîm Şâhidî'nin (ö. 957/1550) mesnevisinde yer aldığı bilinmektedir. Ancak bu hikâyeyi en etkileyici ve sanatsal biçimde işleyen şair, Fuzûlî olmuştur. Fuzûlî'nin yazdığı *Leylâ ve Mecnûn* mesnevisi, edebi değerinin yanı sıra derin tasavvufi anlamlar içermesiyle de öne çıkmış, Türk edebiyatının en önemli klasiklerinden biri haline gelmiştir.³⁹

Leylâ ile Mecnûn'un etkisi, yalnızca Arap ve Fars edebiyatlarıyla sınırlı kalmamış, Urdu edebiyatında da geniş bir yer bulmuştur. Urdu edebiyatçıları ve yazarları, bu hikâyeyi Arapça kaynaklardan çok Farsça metinlerden ve Hint kültüründen etkilenecek şekilde işlemişlerdir. Urdu edebiyatında Leylâ ile Mecnûn üzerine yazılmış pek çok mesnevi bulunmaktadır. Bu mesnevilerin yazarları arasında Gucerâtî (ö. 1049/1639), Hâtifi, Mirza Muhammed Leknevî, Mîr Muhammed Hasan Tecellî, Câmî ve Dihlevî gibi önemli isimler yer almaktadır. Bu yazarlar, hikâyeyi kendilerine özgü yorumlarla ele almış ve Urdu edebiyatının edebi mirasına katkıda bulunmuşlardır.⁴⁰

18. yüzyıldan itibaren Doğu edebiyatına artan ilgi, Leylâ ile Mecnûn'un Avrupa'da tanınmasını sağlamıştır. Alman Romantizmi ve İngiliz Gotik edebiyatı, bu hikâyeden derinden etkilenmiştir. Goethe'nin "Doğu-Batı Divanı"nda görülebileceği gibi, Batılı yazarlar bu anlatıyı kendi kültürel bağlamlarında yeniden yorumlamışlardır.⁴¹

Günümüzde hikâye, sinemadan popüler müziğe kadar çeşitli sanat formlarında yaşamaya devam etmektedir. Türk sinemasının unutulmaz eseri "Leylâ ile Mecnûn" (1975) veya güncel dizi uyarlamaları, bu kadim hikâyenin modern izleyiciye nasıl hitap edebileceğinin kanıtıdır.⁴² Sonuç olarak, Leylâ ile Mecnûn hikâyesi, yalnızca bir aşk anlatısı olmanın ötesinde, farklı kültürel ve edebi geleneklerde derin anlamlar kazanan, tasavvufi ve metafizik boyutlarıyla zenginleşen bir anlatıdır. Bu hikâye, yüzyıllar boyunca birçok farklı dilde yeniden yorumlanmış ve farklı sanat dallarında da kendine yer bulmuştur. Onun yankıları, günümüz edebiyatında ve popüler kültüründe hâlâ hissedilmektedir.

³⁸ Houtsma vd., *Mu'cezu Dâireti'l-Ma'arif el-İslâmiyye*, 29/9059; Ferrâc, *Dîvânü Mecnûn Leylâ*, 7; Carl Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, çev. Abdülhalim Neccâr (Mısır: Dâru'l-Maarif, ts.), 1/200; Tahsin Yazıcı, "Leylâ ve Mecnûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/161.

³⁹ Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1/200; İskender Pala, "Leylâ ve Mecnûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/161.

⁴⁰ Hanîf Fauq, "Leylâ ve Mecnûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/163.

⁴¹ Ulu, "Aşkın Doğu Ve Batı Yansımaları Olarak Fuzûlî'nin Leyla Ve Mecnun Ve Shakespeare'in Romeo Ve Juliet Adlı Eserlerinin Mukayesesi", 128-130; Mehmet Özdemir, "Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kitaptan Ekran: Leylâ Ve Mecnun", *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 13/30 (15 Haziran 2020), 640-644.

⁴² Demet Lüküslü, "The Political Potential of Popular Culture in Turkey: The Reading of Three TV Series: Leyla Ile Mecnun, Ben de Özledim and Beş Kardeş", *TV/Series* 13 (03 Temmuz 2018), 2.

4. Leylâ ile Mecnûn Hikâyesinin Gerçeklik Durumu

Toplumlarda anlatılan hikâyeler, kimi zaman gerçek olaylara dayansa da çoğu durumda zamanla değişime uğrayarak efsanevi bir boyut kazanır. İnsan hafızası ve anlatı geleneği, olayları süsleyip yeniden şekillendirerek, onlara kültürel ve ahlaki anlamlar yükler. Bazı hikâyeler, geçmişte yaşanmış olayların izlerini taşıırken, bazıları ise tamamen hayal gücünün ürünü olarak ortaya çıkar. Ancak gerçek ya da kurgu olmalarından bağımsız olarak, bu hikâyeler toplumların kimliğini, değerlerini ve ortak hafızasını şekillendiren önemli unsurlar arasında yer alır.⁴³

Mecnûn'un gerçekliği ve yaşadığı olayların doğruluğu, tarih boyunca birçok araştırmacının tartışma konusu olmuştur. Raviler ve tarihçiler, onun kimliği ve kabilesi hakkında farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Ayrıca, ona atfedilen şiirlerin büyük bir kısmı, Kays b. Zerih, İbnü'd-Demine, Cemil, Kuseyir gibi başka isimlerle de ilişkilendirilmiştir. Bu durum, Mecnûn'a nispet edilen şiirlerin otantikliğine dair şüpheleri artırmaktadır.⁴⁴

Mecnûn'un varlığına ve hikâyesinin tarihsel gerçekliğine dair tartışmalar, yalnızca modern edebiyatçılar ve tarihçiler tarafından gündeme getirilmiş yeni bir konu değildir; aksine bu konu çok daha eski dönemlere dayanmaktadır. Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî* adlı eserinde Mecnûn'un hikâyesine yönelik şüphelerini dile getirmiş ve Asmaî ile Câhiz gibi âlimlerin görüşlerine yer vermiştir.⁴⁵ Bu durum, Mecnûn'un gerçekliği meselesinin edebiyat ve tarih disiplinlerinde süregelen bir tartışma konusu olduğunu göstermektedir. Hikâyenin gerçeğe dayandığını iddia edenlerle bir hayal ürünü olduğunu iddia edenlerin görüşleri iki başlık altında incelenmiştir.

4.1. Hikâyenin Gerçek Olduğunu Söyleyenler

Asmaî'nin naklettiği bir rivayet, Mecnûn'un varlığını açıkça teyit eder: "Deli değildi ama içinde aşktan kaynaklanan bir bela vardı. Kavminden adı Leylâ olan bir kadına âşıktı, adı da Kays b. Muaz'dır." Bu ifade, onun sadece mitolojik bir karakter olmadığını, aşkı uğruna toplumdan soyutlanmış gerçek bir insan olduğunu gösterir.⁴⁶

İsfahânî'nin eserinde yer alan doğrudan tanıklıklar, Mecnûn'un tarihî bir figür olduğuna dair en güçlü delillerdendir. Nevfel b. Müsahik'in (ö.74/693) dedesinden aktardığı anlatıda, "Âmir oğullarına gittim ve Mecnûn'u gördüm" ifadesi, onun somut varlığını belgeler niteliktedir. Böylece İsfahânî, Nevfel b. Müsahik'in dedesinin tanıklığını aktararak, onun Mecnûn'u bizzat gördüğünü ve kendisine bir şiir okuduğunu belirtmektedir:

تَذَكَّرْتُ لَيْلَى وَالسَّيِّئِ الْخَوَالِيَا وَأَيَّامَ لَا أَعْدُو عَلَى اللَّهِو عَادِيَا⁴⁷

*Leylâ'yı andım, o eski yâdı, çağları,
Eğlenceye düşman kesilmediğim çağları.*

⁴³ Şevkî Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî (el-'Aşru'l-İslâmî)*, 6/199.

⁴⁴ İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/6-7.

⁴⁵ İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/8-11.

⁴⁶ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şu'arâ*, 2/549; Serrâc, *Meşâri'u'l-uşşâk*, 1/32; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân fi târîhi'l-a'yân*, 9/13; Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî el-Husri, *Zehrü'l-âdâb ve şemerü'l-elbâb* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1969), 1/264; Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *el-Kâmil fi'l-luğa ve'l-edebe*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1997), 1/27; İbnü'l-Cevzî - Bahiri, *Żemmu'l-hevâ*, 303.

⁴⁷ İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/6; Hanbeli, *Nüzhetü'l-müsâmir fi ahbâri Mecnûni benî 'Âmir*, 40.

Bu şiir, Mecnûn'un yaşadığı aşkı ve geçmişe duyduğu özlemi dile getirmektedir. Şiirin içeriği, onun yalnızca efsanevi bir figür değil, aynı zamanda duygularını dizelere döken bir şair olduğunu göstermektedir. Nakledilen şiir, bu şahsiyetin edebî kimliğini teyit etmektedir. Ayrıca İsfahânî, Mecnûn'un fiziksel özelliklerini tasvir edip “*güzel yüzlü, esmerleşmiş beyaz tenli*” ontolojik varlığına dair ek bilgiler sunmaktadır.⁴⁸

Mecnûn'un varlığına dair yalnızca İsfahânî değil, birçok tarihçi ve âlim de benzer görüşler öne sürmüştür. Ebû'l-Hasen el-Medâinî (ö. 228/843), Mecnûn'un şiirleriyle meşhur olduğunu ve Âmir oğulları soyundan geldiğini “*Halk arasında şiirleriyle meşhur olan Mecnûn, Âmir oğullarından (Beni Âmir) olup, Leylâ ile yaşadığı aşk hikâyesiyle tanınan Kays b. Muaz'dır*” sözleriyle aktarır.⁴⁹ İbn Kuteybe (ö. 276/889) ise Mecnûn'un gerçek bir şahsiyet olduğunu kabul etmekle birlikte, ona atfedilen bazı şiirlere başkaları tarafından eklemeler yapılmış olabileceğini dile getirmiştir.⁵⁰ Bu durum, edebî eserlerde sıkça görülen, zamanla orijinal metinlerin başkalarına mal edilmesi olgusunu yansıtmaktadır.

Ebû Amr İshâk b. Mirâr eş-Şeybânî (ö. 213/828 [?]), Yemen'den gelen bir adamın Mecnûn'u gördüğünü ve onunla bizzat konuştuğundan sonra adının Kays b. Mulevvah olarak öğrendiğini bildirmiştir.⁵¹ Bu tanıklık, Mecnûn'un yaşadığına dair bir başka somut kanıt olarak değerlendirilebilir. Benzer şekilde, İbnü'l-İmâd el-Hanbelî (ö. 1089/1679), Mecnûn'un varlığını inkâr edenlerin onun efsanevi Anka kuşu gibi hayali bir karakter olduğunu öne sürdüğünü belirtmiştir. Ancak Hanbelî'ye göre, bu görüş gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü Mecnûn'un Leylâ'ya olan aşkı ve ona yazdığı şiirler o kadar meşhurdur ki, bunları inkâr etmek mümkün olmadığı gibi bu kadar yaygın bir şöhretin, tamamen hayalî bir karaktere dayandırılması da mümkün değildir.⁵² Görüldüğü üzere Asmaî, İsfahânî, ve Şeybânî gibi verilen birkaç örneğin dışında İbnü'l-A'rabi (ö. 231/846), Ma'ruf el-Mekkî, İshak b. el-Cessâs, Ömer b. Şibah, el-Heysem b. Adî (ö. 207/822), Hişam b. Muhammed el-Kelbi (ö. 204/819 [?]) ve Ebû Amr eş-Şeybânî gibi isimler Mecnûn hakkında çeşitli anlatılar sunarak onun gerçek bir şahsiyet olduğunu destekleyen görüşler bildirmiştir.⁵³

Yukarıda verilen bilgiler hem hikâyenin hem de kahramanın tarihi gerçekliğinin kabul edildiğine dairdir. Bazı tarihçiler ise Mecnûn'un adı veya soyu konusunda farklı görüşler belirterek hikâyenin gerçekliğini ispat etme konusunda farklı bir yol izlemiş bulunmaktadır. Bu yaklaşımın başında İbnü'l-Kelbî'ye ait ve daha ziyade Mecnûn'un soyu ilgili bir değerlendirme yer alır. Buna göre Mecnûn, Âmir oğullarından değil de Emevilerden bir kişi olup amcasının kızına âşık olduktan sonra aşkını gizlemek istemesi nedeniyle Mecnûn hikâyesini uydurduğu ve Mecnûn hakkında rivayet edilen şiirleri ona attettiğini belirtmektedir.⁵⁴ Ona göre Mecnûn aslında Emeviler döneminde yaşamış ve bir kızı âşık olmuş bir gençtir. Ancak onun şiirleri zamanla halk arasında değişime

⁴⁸ Süyûtî, *Şerhu şevâhidi'l-Muğni'l-lebib*, 2/599; İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/24.

⁴⁹ İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/6.

⁵⁰ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve ş-şu'arâ*, 2/549; İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/6.

⁵¹ İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/7.

⁵² İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fi aḥbâri men zeheb*, 2/324.

⁵³ Aynî, *el-Makâşidü'n-naḥviyye*, 1/339; Bağdâdî, *Ḥizânetü'l-edeb ve lübbü'lübâbi lisâni'l-'Arab*, 4/229; İsmail Durmuş, “Leylâ ve Mecnûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 27/159-160.

⁵⁴ İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/9.

uğrayarak Mecnûn'a atfedilmiştir.⁵⁵

Benzer bir iddia Eyyub b. Abaya tarafından da dile getirilmiştir. Ona göre Mervan oğullarından bir genç bir kızı sevmiş, onun hakkında şiirler söylemiş ve bu şiirleri de Mecnûn'a atfetmiştir. Daha sonra da insanlar bu şiirlere ekleme yapmış ve bu şiirlerin kahramanı Mecnûn adıyla anılmaya başlanmıştır.⁵⁶

Ebü'l-Hakem Avâne el-Kelbî de Mecnûn'un gerçekte Âmir oğullarından olmadığını ve bu ismin takma bir ad olduğunu ileri sürmüştür. Kendisine bu şiirlerin kime ait olduğu sorulduğunda, Emevilerden bir gence ait olduğunu söylemiştir.⁵⁷

Günümüz de bu görüşü benimseyenler bulunmaktadır. Son dönem araştırmacıları arasında, Mecnûn'un Emevî dönemine ait olduğunu savunan görüşler önemli bir yer tutar. Bu tezi destekleyen uzmanlar, onun Benî Âmir kabilesinden ziyade Emevî soyuna mensup olduğunu ancak sosyal statüsünün kasıtlı olarak belirsiz bırakıldığını iddia etmektedir.⁵⁸

Sonuç olarak denilebilir ki Leylâ ile Mecnûn hikâyesi, aşk ve fedakârlık temaları etrafında şekillenen ve köklü bir geleneğe dayanan edebi bir anlatıdır. Hikâyenin gerçek olup olmadığı konusunda tarih boyunca çeşitli tartışmalar yaşanmış, birçok kaynak Mecnûn'un gerçek bir şahsiyet olduğu yönünde görüş bildirmiştir. Her ne kadar anlatı, zaman içerisinde efsanevi unsurlarla süslenmiş ve farklı varyasyonlara bürünmüş olsa da çeşitli tarihsel kaynaklarda Mecnûn'un varlığına dair referanslara rastlanmaktadır. Çeşitli güvenilir rivayetler ve tarihçilerin aktarımları, Mecnûn'un gerçekte yaşamış bir şahsiyet olduğunu ve Beni Âmir kabilesinden Kays b. Muaz adlı bir Arap şairi olarak tanındığını ortaya koymaktadır.

4.2. Hikâyenin Hayal Ürünü Olduğunu Söyleyenler

Leylâ ile Mecnûn hikâyesinin kökenleri ve gerçeklik değeri, klasik Arap edebiyatında sıklıkla tartışılan bir konudur. Bu hikâyeye en kapsamlı şekilde değinen isimlerin başında Ebü'l-Ferec el-İsfahânî gelmektedir. İsfahânî, *el-Eğânî* adlı eserinde Mecnûn'un hikâyesine geniş yer ayırmış, öyle ki eserin ikinci bölümünün neredeyse yarısını bu konuya hasretmiştir. Burada, Mecnûn'un gerçek bir şahsiyet mi yoksa tamamen hayal ürünü bir karakter mi olduğuna dair çeşitli görüşleri aktarır.⁵⁹ İsfahânî'nin aktardığı rivayetlerden biri, Mecnûn'un varlığına dair şüpheleri öne çıkarmaktadır. Ona göre, Mecnûn'un gerçek bir âşık olarak tanımlanamayacağı, bu hikâyenin büyük ölçüde râvîlerin uydurması olduğu ileri sürülmektedir. Bu görüşü desteklemek üzere, Eyüp b. Abaya'nın şu sözlerine yer verir: "*Âmir oğullarının bütün kollarına tek tek sorduğumda, Mecnûn'u tanıyan hiç kimseye rastlamadım.*"⁶⁰ Bu ifade, Mecnûn'un tarihî bir şahsiyet olarak kabul edilmediğini göstermektedir. Ancak ilginç olan, aynı kaynaktan farklı bir rivayetin daha bulunmasıdır. Buna göre, Eyüp b. Abaya, bu kez başka bir kişinin Âmir oğullarına

⁵⁵ İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/6.

⁵⁶ İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/9.

⁵⁷ İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/9; Süyûtî, *Şerhu şevâhidi'l-Muğni'l-lebîb*, 2/599; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân fi târihi'l-a'yân*, 9/13; Hayreddin Ziriklî, *el-A'lâm: Kâmusü terâcim*, nşr. Zühre Fethullah (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 2002), "Ahmed Emin", 1/5/208; Şevki Dayf, *Târîhu'l-edebî'l-Arabî (el-Aşru'l-İslâmî)*, 2/360.

⁵⁸ Necip Buhbeyti, *Târîhuş-şî'ri'l-Arabî hattâ âhiri'l-karnî's-sâlisî'l-hicrî* (Kahire: Daru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1950), 172-173.

⁵⁹ Ferruh, *Târîhu'l-edebî'l-Arabî*, 1/436.

⁶⁰ Süyûtî, *Şerhu şevâhidi'l-Muğni'l-lebîb*, 2/599.

soru sorduğunu ve onlardan duyduklarını nakletmektedir.⁶¹ Bu çelişkili rivayetler, Mecnûn'un varlığına dair kesin bir hüküm vermeyi zorlaştırmaktadır.

İsfahânî'nin eserinde yer alan bu farklı aktarımlar, hikâyenin zaman içinde nasıl dönüştüğünü ve farklı yorumlara açık hale geldiğini göstermektedir.⁶² Öyle anlaşıyor ki, konuya İsfahânî penceresinden bakıldığında Leylâ ile Mecnûn hikâyesinin kökenleri, gerçeklikle efsane arasında bir yerde durmaktadır. İsfahânî'nin *el-Eğânî*'deki aktarımları, bu hikâyenin sadece bir aşk destanı değil, aynı zamanda sözlü kültürün ve ravilerin müdahaleleriyle şekillenmiş bir anlatı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum, hikâyenin edebî ve kültürel değerini artırmakla birlikte, bir tarihçi nazarında tarihî temelleri konusundaki belirsizliği de korumaktadır.

Mecnûn'un varlığına dair İsfahânî'nin eserindeki çelişkilerle ilgili olarak başka bir rivayette, İsfahânî, İbn De'b ile Âmir oğullarından bir kişinin arasında geçen bir diyalogu aktarmaktadır. Bu diyalog, Mecnûn'un kimliğine ve onun şiirsel varlığına dair önemli ipuçları sunmaktadır. İbn De'b, Âmir oğullarından birine Mecnûn'u tanıyıp tanımadığını ve onun şiirlerinden bazılarını anlatıp anlatamayacağını sormuştur. Âmir oğulları arasında Mecnûn'un şiirlerinin paylaşılması, bazı kişiler için oldukça garip bir istek gibi görünmektedir. İbn De'b'in sorusuna, Âmir oğulları arasında Mecnûn'un şiirlerini tartışmanın gereksiz olduğunu belirten şu cevap verilmiştir: "Akıllıların şiirlerini tamamladık da delilerin (Mecnûn'un) şiirlerini mi anlatacağız? Onların sayısı çoktur!" Buna karşılık, İbn De'b bu geniş yargının dışında bir açıklamada bulunarak, söz konusu Mecnûn'un, aşkı nedeniyle akıl sağlığını yitiren Âmir oğlu Mecnûn olduğunu ifade eder. Bu tanım, Mecnûn'un sadece bir şair ya da halk arasında bilinen bir figür olmanın ötesinde, bir trajedinin ve aşkın derin etkisiyle şekillenen bir kişilik olduğunu vurgulamaktadır. Bu açıklamanın ardından, Âmir oğulları arasında Mecnûn'a dair duyulan olumsuz yaklaşım belirginleşir. Karşı taraf, bu tanımlamanın ardından şu şekilde bir tepki verir: "Eyvah! Âmir oğulları bundan daha kabadır, bu yalnızca kalbi zayıf, akli noksan ve kafası kel olan Yemenlilerde görülebilir, fakat Nizar kabilesinde asla böyle bir şey olmaz."⁶³

Bu rivayet, Arap kültüründe ve geleneklerinde yaygın olan kabileci zihniyetin bir yansımasıdır. Zira aşk, yalnızca belirli bir kavim, kabile ya da bölgeyle sınırlı bir olgu değildir. Aksine, aşkın etkileri Cahiliye dönemi ve İslamiyet sonrası dönemde, özellikle Yemen ve Arap Yarımadası'nın diğer bölgelerinde de görülmektedir. Bu durum, aşkın sadece belirli bir toplumsal yapının ya da coğrafyanın sınırları içinde var olamayacağını, onun evrensel bir tema olduğunu ortaya koymaktadır. Diğer taraftan yukarıda geçen diyaloga bakıldığında, Mecnûn'un yaşadığı psikolojik çözülme ve bu çözülmenin şiire yansması, onun şiirlerinin anlaşılmasında önemli bir engel oluşturduğu görülecektir.

Mecnûn'un tarihî bir şahsiyet olup olmadığı meselesine dönecek olursak, bu bağlamda rivayetlerde yer alan bazı ifadeler, onun hayali bir karakter olduğunu ortaya koyacak nitelikte yapıdadır. Asmaî'nin rivayetlerinde yer alan bazı ifadeler, onun hayali bir karakter olduğunu ortaya koyacak niteliktedir. Asmaî'nin bir rivayette ifade ettiği üzere: "*Dünyada sadece isimleriyle bilinen iki adam vardır: Benî Âmir'in Mecnûnu ve İbnü'l-Karye.*"

⁶¹ İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/5.

⁶² İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/10.

⁶³ İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/6; Abdullah, *el-Hubb fit-türâşi'l-'Arabî*, 263; Carlo Nallino, *Târîhu'l-'Âdâbi'l-'Arabîyye* (Kahire: Dâru'l-Maarif, 1911), 138; Buhbeytî, *Târîhuş-şî'ri'l-'Arabî hattâ âhiri'l-karni's-sâlişi'l-hicrî*, 172-173.

Onları ancak râvîler ortaya koymuştur.”⁶⁴ Asmaî'nin bu sözü, adı geçen kişilerin toplumun ortak hafızasında yer etmiş ama tarihî şahsiyet olarak bir varlık göstermemiş kişiler olduklarını ima eder. Ancak dikkat çekicidir ki, daha önce de serdedilen başka bazı rivayetlerdeki Mecnûn'un varlığını teyit eder nitelikteki açıklamalarıyla çelişmektedir. Bu çelişki, Mecnûn'un gerçekliği konusunda eski kaynaklarda dahi bir tereddüt bulunduğuna işaret etmektedir.

Bu görüşe paralel olarak Ahmed b. Haris, İbnü'l-A'râbî'den şu aktarımı yapmıştır: “Benî Âmir'den bir grup, Mecnûn hakkında kendilerine sorulduğunda onu tanımadıklarını belirtmişler ve bu şiirlerin tamamının ona sonradan isnat edildiğini söylemişlerdir.”⁶⁵ Bu ifade, sadece şiirlerin aidiyetine değil, aynı zamanda Mecnûn'un kendisinin de tarihsel bir şahsiyet olup olmadığına dair kuşkulara zemin hazırlar. Böylelikle Mecnûn'un etrafında şekillenen anlatıların, muhtemelen zamanla halk arasında oluşmuş mitolojik unsurlarla örülü olduğu görülür.

Öte yandan, rivayetlerin tarihsel güvenilirliğine yönelik daha sert bir eleştiri Avâne'den gelmektedir. O, “Üç kişi asla var olmamış ve hiç bilinmemiştir: Kasîdetü'l-Melâhim'in sahibi İbn Ebî'l-Ak'ab, İbnü'l-Karye ve Benî Âmir'in Mecnûn'u...”⁶⁶ diyerek, bu isimlerin tümüyle kurgusal karakterler olduğunu açıkça belirtmiştir. Bu yaklaşım, sadece Mecnûn'u değil, benzer biçimde anlatılan diğer efsanevi şahsiyetleri de kapsamına alarak bu tip edebî figürlerin çoğunun halk hayalinin bir ürünü olduğunu ileri sürer.

Ömer b. Şebbe tarafından aktarılan bir olay da bu konuda çarpıcı bir örnek sunar. Ömer, İshak'ın kendisine Eyyûb b. Abây'e ait olduğu düşünülen şu iki beyiti okuduğunu anlatır:

لِّلنَّيْلِ إِذَا مَا الصَّيْفُ أَلْقَى الْمَرَّاسِيَا وَخَبَّرْتُمَانِي أَنْ تَيْمَاءُ مَنْزِلٌ
فَهَذِهِ شُهُورُ الصَّيْفِ عَنَّا قَدْ انْقَضَتْ فَمَا لِلنَّوَى تَرْمِي بِلَيْلَى الْمَرَّامِيَا⁶⁷

Dediniz: “Yaz demir atıp çöle yerleşti mi,
Leylâ'nın yurdu Teymâ'dır, orada konaklar.
İşte geçti yaz mevsimi, gitti üstümüzden,
Niye hâlâ sürer bu ayrılık, niye hâlâ uzaklar?

Ona bu beyitlerin sahibini sorduğunda İshak, “Cemîl” olduğunu söyler. Ancak Ömer, halkın bu beyitleri Mecnûn'a nispet ettiğini belirtince, İshak şaşkınlıkla “Mecnûn da kim?” diye sorar. Ömer ona Mecnûn'u tanıttığında ise İshak, “Bunun hiçbir gerçekliği yoktur, böyle birini hiç duymadım”⁶⁸ diyerek Mecnûn'un tarihsel mevcudiyetini reddeder. Bu diyalog, Mecnûn'a ait olduğu sanılan birçok şiirin aslında farklı şairlere ait olabileceği ihtimalini gündeme getirir.

Câhiz da bu konuda dikkat çekici bir değerlendirme yapar: “İnsanlar, Leylâ hakkında söylenmiş olup da şairi bilinmeyen ne kadar şiir varsa hepsini Mecnûn'a; aynı şekilde Lubnâ hakkında söylenmiş olup da bu tarzda olan her şiiri de Kays b. Züreyh'e nispet etmişlerdir.”⁶⁹

⁶⁴ Buhbeytî, *Târîhuş-şî'ri'l-'Arabî hattâ âhîri'l-karnî's-sâlisî'l-hicrî*, 172-173.

⁶⁵ Bekrî, *Simtû'l-le'âli fî şerhi Emâli'l-Kâli*, 1/350.

⁶⁶ Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân fî târîhi'l-a'yân*, 9/13.

⁶⁷ Ali b. Ebî'l-Ferec Ebü'l-Hasen el-Basrî, *el-Hamâsetü'l-Başriyye* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 217-218.

⁶⁸ İsfahânî, *el-Eğânî*, 2/10.

⁶⁹ Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 3/285; Bağdâdî, *Hzînetü'l-edeb ve lübbü'lübâbi lisâni'l-'Arab*, 4/299; Aynî, *el-Makâşidü'n-nahviyye*, 1/340; Süyûtî, *Şerhu se'vâhidi'l-Muğni'l-lebîb*, 2/699; Buhbeytî, *Târîhuş-şî'ri'l-'Arabî hattâ âhîri'l-karnî's-*

Câhiz'in bu sözü, halk arasında anonim aşk şiirlerinin meşhur âşık figürlerle ilişkilendirilmesi yönündeki eğilimi gözler önüne serer. Böylelikle Mecnûn'un şiirleri de aslında farklı şairlere ait olmasına rağmen zamanla bu efsanevi karaktere mal edilmiştir. Modern dönemde ise özellikle Taha Hüseyin, bu konuya eleştirel bir yaklaşım getiren isimlerden biridir. O, Ömer b. Ebî Rebîa, Kuseyir ve Ubeydullah b. Kays er-Rukayyât gibi şairlerin gerçek kişiler olduğundan kuşku duymadığını belirtirken, Kays b. Mulavvah'ın (Mecnûn) kişiliği ve ona isnat edilen şiirlerin doğruluğu konusunda ciddi şüpheleri olduğunu ifade eder. Taha Hüseyin'e göre Kays b. Mulavvah, halklar tarafından hayal edilmiş bir figürdür ve bu figürün edebî ya da ahlaki bir ihtiyacı karşılamak amacıyla bazı hikâye anlatıcıları ve rivayetçiler tarafından uydurulmuş olması muhtemeldir.⁷⁰

Oryantalist çevrelerin de Arap-İslam edebiyatındaki klasik anlatıları sorgulama eğilimiyle Câhiz'in yaklaşımları benimsediği görülmektedir. Arap dili, edebiyatı ve İslami ilimler hakkında genel olarak eleştirel bir yaklaşım sergileyen Oryantalistler Leylâ ile Mecnûn hikâyesini gerçek dışı, hayal ürünü bir anlatı olarak değerlendirmişlerdir. Bu doğrultuda Alman Oryantalist Carl Brockelmann, "*Mecnûn Benî Âmir*" yani Benî Âmir'in Deli Âşığı olarak anılan karakterin tamamen hayal ürünü olduğunu ifade etmektedir. Brockelmann, bu görüşünü Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, Câhiz ve Asmaî gibi kaynaklardan aktarılan rivayetlerle temellendirmiştir. Ona göre, söz konusu anlatı tarihî bir temele değil, edebî bir inşa sürecine dayanmaktadır.⁷¹ İtalyan Oryantalist Carlo Alfonso Nallino da Brockelmann'ın bu görüşüne katılmakta ve Mecnûn hikâyesinin tarihsel gerçekliği yansıtmadığını, daha ziyade kurgusal bir aşk hikâyesi olarak ele alınması gerektiğini savunmaktadır.⁷²

Taha Hüseyin ve Corcî Zeydân gibi modern Arap düşünürlerinin de oryantalistlerle benzer bir yaklaşım içinde olduğu görülmektedir. Örneğin Corcî Zeydân'a göre Mecnûn hikâyesi, temsili bir anlatı olup, Emevî döneminde bir gencin amcasının kızını duyduğu aşkın açığa çıkmasını önlemek için uydurulmuştur. Bu nedenle hikâye, bazı faziletleri temsil eden dramatik bir şiir türü olarak değerlendirilmelidir. Zeydân, bu anlatının gerçek bir aşk hikâyesi olmaktan ziyade, ahlaki ve edebî idealleri sembolize eden bir kurgunun ürünü olduğunu savunur.⁷³

Taha Hüseyin ve Corcî Zeydân'ın yakın görüşlerini, onları izleyen diğer modern edebiyatçılar da desteklemiş ve Leylâ ile Mecnûn hikâyesinin baştan sona kurmaca olduğunu, Mecnûn'un ise tarihî değil, edebî bir figür olduğunu dile getirmişlerdir. Bu çerçevede sunulan deliller, edebî metinlerdeki benzerlikler ve tarihsel boşluklar üzerinden açıklanmıştır.⁷⁴

Her ne kadar bazı tarihçiler, Kays ile Leylâ'nın gerçekten yaşadığına dair rivayetlere işaret etseler de bu iddiaları destekleyecek somut ve tarihsel verilerin eksikliği, hikâyenin doğruluğunu tartışmalı hale getirmektedir. Ancak buna rağmen, halk arasında bu aşkın bir destana dönüşerek dilden dile aktarılmış olması, hikâyenin zamanla efsanevi bir boyut kazanmasına yol açtığı düşünülmektedir.

⁷⁰ *sâlisî'l-hicrî*, 172-173.

⁷⁰ Hüseyin, *Hadîşü'l-erbiâ*, 1/75.

⁷¹ Brockelmann, *Târîhu'l-edebî'l-'Arabî*, 1/200.

⁷² Nallino, *Târîhu'l-Âdâbi'l-'Arabîyye*, 141.

⁷³ Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabîyye*, 1/289.

⁷⁴ Buhbeytî, *Târîhuş-şî'ri'l-'Arabî hattâ âhiri'l-karnî's-sâlisî'l-hicrî*, 172-173.

Hikâyenin tarihsel arka planı incelendiğinde, Arap toplumlarında âşıkların kavuşmasının çoğunlukla aile baskısı, kabilevi yapı veya toplumsal normlar nedeniyle engellendiği görülür. Bu bağlamda, Leylâ ile Mecnûn hikâyesi, dönemin sosyo-kültürel yapısından esinlenerek kurgulanmış; fakat zamanla mitolojik bir anlatıya dönüşmüş olabilir. Bu yönüyle hikâye, sadece bireysel bir aşkı değil, aynı zamanda toplumsal değerleri ve çatışmaları da temsil eden sembolik bir metin hâline gelmiştir. Sonuç olarak denilebilir ki, Leylâ ile Mecnûn hikâyesinin gerçek bir olaya dayandığını kanıtlayacak somut delillere ulaşamamıştır. Ancak bu hikâye, aşkın, fedakârlığın ve ruhsal yolculuğun evrensel temalarını yansıttığı için, kültürel anlamda oldukça önemli ve etkileyicidir.

Sonuç

Leylâ ile Mecnûn anlatısı, klasik Arap edebiyatından doğmuş ve zamanla farklı coğrafyalarda farklı edebî ve kültürel boyutlarla yeniden şekillenmiş bir aşk anlatısıdır. Bu çalışmada, söz konusu anlatının tarihî gerçeklik ile edebî kurgu arasındaki sınırda yer alan yapısı ele alınmış; anlatının tarihsel arka planı, kültürel yansımaları ve metinler arası dönüşümü detaylı biçimde incelenmiştir. Mecnûn'un tarihî bir şahsiyet olup olmadığı, ona atfedilen şiirlerin gerçekliği ve anlatının farklı kültürel bağlamlarda nasıl yeniden üretildiği gibi temel meseleler, klasik kaynaklar ve modern literatür ışığında değerlendirilmiştir.

Makale boyunca ulaşılan en önemli bulgulardan biri, Leylâ ile Mecnûn hikâyesinin hem tarihî hem de edebî bir yapı taşıdığı ve bu yönüyle çift yönlü bir okuma gerektirdiğidir. Edebiyat tarihçileri, anlatının tarihsel gerçekliğine dair çeşitli tanıklıklar sunan rivayetleri dikkate almakla birlikte, bu rivayetlerin çoğunun sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş sürecinde şekillendiğini ve anlatının zaman içinde mitolojik unsurlarla zenginleştiğini ifade etmektedir. Bu durum, Mecnûn'un kimliği, yaşadığı dönem ve ona atfedilen şiirlerin aidiyeti gibi konularda farklı yorumlara yol açmıştır.

Özellikle İsfahânî, Câhiz, Asmaî gibi erken dönem âlimlerin rivayetleri hem anlatının tarihî yönlerini hem de bu yönlerin zamanla nasıl dönüştüğünü gözler önüne sermektedir. Mecnûn'un gerçek bir şahsiyet olarak kabul edilmesini destekleyen bu rivayetlerin yanı sıra, anlatının edebî bir arketip olarak kurgulandığını öne süren modern eleştiriler de mevcuttur. Bu bağlamda, hikâyenin yalnızca aşk temalı bir bireysel trajedi olmadığını; aynı zamanda Arap toplumunun kabile düzeni, onur anlayışı, birey-toplum çatışması ve tasavvufî düşünce yapısı gibi katmanlı anlamlarla örüldüğü anlaşılmaktadır.

Anlatının farklı kültürlerdeki temsilleri dikkat çekicidir. Hikâyenin Arap edebiyatındaki ilk versiyonları, toplumsal normların bireysel arzular üzerindeki yıkıcı etkisini vurgularken özellikle Fars ve Türk edebiyatlarında kazandığı metafizik ve tasavvufî yorumları öne çıkmaktadır. Fuzûlî'nin "Leylâ vü Mecnûn" mesnevisi, aşkın dünyevî boyutlarını aşarak ilahî aşkın bir temsili hâline gelmiştir. Bunun yanı sıra, anlatı Urdu edebiyatında da kendine özgü biçimlerde ele alınmış; 18. yüzyıldan itibaren Batı edebiyatında da yankı bulmuştur. Bu çeşitlilik, anlatının yalnızca tarihî bir anlatı değil, aynı zamanda evrensel bir aşk arketipi olarak işlev gördüğünü ortaya koymaktadır.

Hikâyenin Arap edebiyatındaki ilk versiyonları, toplumsal normların bireysel arzular üzerindeki yıkıcı etkisini vurgularken, Fars ve Türk edebiyatlarına geçiş sürecinde tasavvufî bir boyut kazanmıştır. Özellikle Fuzûlî'nin mesnevisi, aşkı ilahî bir arayışın

metaforu olarak ele alarak anlatıya felsefi bir derinlik katmıştır. Modern dönemde ise popüler kültürün (diziler, romanlar) bu klasik hikâyeyi yeniden üretmesi, onun evrensel çekiciliğini ve dinamik yapısını kanıtlamaktadır.

Leylâ ile Mecnûn anlatısı, tarihi bir çekirdekten beslenmekle birlikte, edebî ve kültürel süreçlerle sürekli dönüşen bir meta-anlatı olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Gerçeklikle kurgu arasındaki bu diyalektik ilişki, onu yalnızca bir aşk hikâyesi olmanın ötesine taşımış ve insanlığın ortak kültürel mirasına dâhil etmiştir.

Bu çalışmanın bulguları, gelecekte yapılacak araştırmalar için önemli bir temel oluşturmaktadır. Maddeler halinde verilen aşağıdaki öneriler, konuyla ilgili akademik tartışmalara katkı sunabilir:

- Karşılaştırmalı Edebiyat Çalışmaları: Örneğin Rustam Ziyodulloevich Asrorov ve Heebon Park ikilisi, Alisher Navoi'nin 1484 tarihli *Leyli ve Mecnun* eseri ile William Shakespeare'in 1597 tarihli *Romeo ve Juliet* oyununu karşılaştırarak, her iki eserdeki toplumsal cinsiyet eşitsizliği, patriyarka ve din temalarını incelemiştir. Aynı şekilde Ayşe Ulu, Fikret Güven ve Brett Cambel gibi isimler de Leylâ ile Mecnûn ile Romeo ve Juliet hikayelerine odaklanmıştır. Bu tür çalışmaların artırılması, karşılaştırmalı çalışmaların *Tristan ve İsolde*, *Romeo ve Juliet*, *Ferhad ile Şirin* gibi diğer aşk efsanelerinde bazında da artırılması literatüre zenginlik kazandıracağı düşünülmektedir.
- Veri Analizi: Arap, Fars ve Türk edebiyatlarındaki Leylâ ile Mecnûn versiyonlarının anlatı yapıları, karakter gelişimi ve tematik vurgular açısından incelenebilir. Özellikle Fuzûlî ve Nizâmî'nin eserlerindeki üslup farklılıkları, edebî geleneklerin anlatıya nasıl şekil verdiğini gösterecektir.
- Dilbilimsel ve Metinsel Çalışmalar: Mecnûn'a atfedilen şiirlerin kelime dağarcığı ve gramer özellikleri, 7-8. yüzyıl Bedevi Arapçasıyla uyumluluk testine tabi tutularak gerçeklik tartışmalarına yeni bir boyut kazandırılabilir.
- Toplumsal Cinsiyet ve Kabile Dinamikleri: Hikâyedeki kadın (Leylâ) ve erkek (Mecnûn) temsilleri mevcut literatürde genellikle yüzeysel olarak ele alınmıştır; bu nedenle, Cahiliye dönemi Arap toplumundaki cinsiyet rolleri ve kabile yapıları çerçevesinde karakterlerin toplumsal ve kültürel konumları yeniden değerlendirilip Leylâ'nın pasifliği ile modern feminist okumalar arasındaki gerilimler daha ayrıntılı biçimde incelenebilir.
- Popüler Kültürde Yeniden Üretim: Günümüzdeki dizi, film ve edebi uyarlamaların klasik Leylâ ile Mecnûn anlatısını nasıl dönüştürdüğü ve hangi yönlerini öne çıkardığı incelenebilir; mevcut literatürde (*Leyla ve Mecnun Mesnevisinin Türk Sinemasında Temsili*, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kitaptan Ekran: Leylâ ve Mecnun*, *Leyla ile Mecnun Televizyon Dizisinde Metinlerarası İlişkiler ve Medyalararasılık*) bu konuya değinilmiştir, ancak sosyal sınıf temsilleri, modern feminist okumalar veya kültürel evrim süreçleri gibi eksik bırakılan noktaların analizi, kültürel mirasın modern çağdaki dönüşümünü daha kapsamlı biçimde anlamaya katkı sağlayacaktır.
- Psikanalitik ve Felsefi Yaklaşımlar: Mecnûn'un "deli" olarak tanımlanması, aşkın psikolojik boyutları ve toplumun "delilik" kavramına bakışı üzerine derinlemesine bir inceleme yapılabilir. Tasavvufi gelenekteki "aşk-ı ilahî" ile romantik aşk arasındaki geçişler de bu bağlamda ele alınabilir.

Kaynakça / References

- Abdullah, Muhammed Hasan. *el-Hubb fit-türâşi'l- 'Arabî*. Kuveyt: Âlemü'l-Marife, 1980.
- Antâkî, Dâvûd. *Tezyînü'l-esvâk fî aḥbâri'l- 'uşşâk*. 3 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1993.
- Atiyye, Halil İbrahim. *Dîvânü Leylâ el-Ahyeliyye*. Irak: Irak Kültür Bakanlığı, ts.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn. *el-Makâşidü'n-naḥviyye fî şerḥi şevâhidi şûrûhi'l-Elfiyye*. thk. Ali Muhammed Fâhir, Ahmed Muhammed Tevfik. 4 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 2010.
- Bağdâdî, Abdülkâdir b. Ömer b. Bâyezîd. *Ḥizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l- 'Arab*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 13 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hânî, 4. Basım, 1997.
- Bekrî, Ebû Ubeyd. *Simṭü'l-le'âlî fî şerḥi Emâli'l-Ḳâlî*. thk. Abdülaziz el-Meymenî. 3 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1936.
- Brockelmann, Carl. *Târîḥu'l-edebi'l- 'Arabî*. çev. Abdülhalim Neccâr. 6 Cilt. Mısır: Dâru'l-Maarif, ts.
- Buhbeytî, Necip. *Târîḥuş-şi'ri'l- 'Arabî ḥattâ âḥiri'l-ḳarni's-sâlişi'l-hicrî*. Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Misriyye, 1950.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî. *el-Beyân ve't-tebyîn*. 3 Cilt. Beyrut: Dâr'u ve Mektebetü'l-Hilâl, 2005.
- Dehhân, Muhammed Sami. *Fünûnü'l-edebi'l- 'Arabî: el-Ġazel*. Kahire: Dâru'l-Maarif, ts.
- Durmuş, İsmail. "Leylâ ve Mecnûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/159-160. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Ebü'l-Hasen el-Basrî, Ali b. Ebi'l-Ferec. *el-Ḥamâsetü'l-Başriyye*. 2 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım. *Kitâbü'l-Ezdâd*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1987.
- Fauq, Hanif. "Leylâ ve Mecnûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/163. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Ferrâc, Abdussettâr Ahmed. *Dîvânü Mecnûn Leylâ*. Kahire: Dâru Mısır li't-Tibâa, ts.
- Ferruh, Ömer b. Abdirrahmân. *Târîḥu'l-edebi'l- 'Arabî*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1981.
- Güven, Fikret. "A COMPARATIVE ANALYSIS OF WILLIAM SHAKESPEARE'S ROMEO AND JULIET AND NIZAMI GANJAVI'S LAYLA AND MAJNUN AS UNIVERSAL PORTRAYALS OF UNREQUITED LOVE". *Current Studies In Social Sciences*. AKADEMİSYEN YAYINEVİ, 2022.
- Hanbeli, Yusuf b. Hasan. *Nüzhetü'l-müsâmir fî aḥbâri Mecnûni benî 'Âmir*. thk. Muhammed Altuncu. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1994.
- Houtsma, M. T. vd. *Mu'cezu Dâireti'l-Ma'arif el-İslâmiyye*. 34 Cilt. BAE: Merkezi's-Şârika Li'l-

İbdâî'l-Fikri, 1998.

Husrî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî. *Zehrû'l-âdâb ve semerü'l-elbâb*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1969.

Hüseyin, Abdülhafîz. "Mecnûn Leyla beyine'l-edebeyin el-Arabi ve'l-Fârisi". *Serdiyyât Dergisi* 43 (2022), 121-156.

Hüseyin, Taha. *Hadîsü'l-erbiâ'*. 4 Cilt. Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, 1925.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *eş-Şi'r ve's-su'arâ'*. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2004.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec - Bahiri, Eymen el-. *Zemmü'l-hevâ*. Lübnan: Müessestü'l-Kütüb es-Sekâfiyye, ts.

İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed. *Şezerâtü'z-zeheb fî aḥbâri men zeheb*. thk. Abdülkâdir el-Arnaût, Mahmûd el-Arnaût. 10 Cilt. Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 1986.

İsfahânî, Ebü'l-Ferec. *el-Eğânî*. thk. İhsân Abbâs. 25 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 2005.

Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1997.

Kütübî, Muhammed b. Şâkir - İhsan, Abbas. *Fevâtü'l-vefeyât*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1974.

Lüküslü, Demet. "The Political Potential of Popular Culture in Turkey: The Reading of Three TV Series: Leyla ile Mecnun, Ben de Özledim and Beş Kardeş". *TV/Series* 13 (03 Temmuz 2018). <https://doi.org/10.4000/tvseries.2608>

Mağribî, Ebü'l-Hasen b. Saîd. *Unvânü'l-murkaşât ve'l-muṭrabât*. thk. Muhammed Hüseyin el-Mehdâvî, Adnân Muhammed Âli Ta'me. Irak: Dâru'l-Firât, 2020.

Merzübânî, Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân. *Eş'ârü'n-nisâ'*. thk. Ânî el-Sami Mekki - Hilâl Nâcî. Beyrut: Âemü'l-Kütüb, 1995.

Müberra, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd. *el-Kâmil fî'l-luġa ve'l-edeb*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1997.

Nallino, Carlo. *Târîhu'l-Âdâbi'l-'Arabîyye*. Kahire: Dâru'l-Maarif, 1911.

Özdemir, Mehmet. "Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kitaptan Ekran: Leylâ Ve Mecnun". *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 13/30 (15 Haziran 2020), 636-653. <https://doi.org/10.12981/mahder.699551>

Özdemir, Mehmet. "Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kitaptan Ekran: Leylâ Ve Mecnun". *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 13/30 (15 Haziran 2020), 636-653.

Pala, İskender. "Leylâ ve Mecnûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/161. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Serrâc, Ca'fer b. Ahmed es-. *Meşâri'u'l-üşşâk*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1998.

Sezgin, Fuat. *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*. çev. Mahmud Fehmi Hicazî. 10 Cilt. Riyad: Suudi Arabistan Krallığı Yükseköğretim Bakanlığı İmam Muhammed b. Suud İslam Üniversitesi,

1991.

Sıbt İbnü'l-Cevzî, Şemsüddîn. *Mir'âtü'z-zamân fi târîhi'l-a'yân*. 23 Cilt. Dimeşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2013.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-. *Şerhu şevâhidi'l-Muğni'l-lebib*. 2 Cilt. Lecnetü't-Turâsi'l-Arabî, 1966.

Şevkî Dayf, Ahmed Abdüsselâm. *Târîhu'l-edebi'l- 'Arabî (el- 'Aşru'l-İslâmî)*. 10 Cilt. Mısır: Dâru'l-Maârif, 1995.

Ulu, Ayşe. “Aşkın Doğu Ve Batı Yansımaları Olarak Fuzûlî'nin Leyla Ve Mecnun Ve Shakespeare'in Romeo Ve Juliet Adlı Eserlerinin Mukayesesi”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi* 3/3 (26 Eylül 2014), 0. <https://doi.org/10.7884/teke.330>

Yavuz, Kemal. “Leylâ ile Mecnûn Hikâyesinin Edebiyattaki Yeri”.

Yazıcı, Tahsin. “Leylâ ve Mecnûn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/159-160. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Zeydân, Corcî. *Târîhu âdâbi'l-luğati'l- 'Arabiyye*. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hilâl, ts.

Ziriklî, Hayreddin. *el-A'lâm: Kâmûsü terâcim*. nşr. Züheyr Fethullah. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 2002.

“Fuzûlî Leyla İle Mecnun Mesnevisi - Edebiyat ve Sanat Akademisi”. Erişim 28 Mart 2025. https://edebiyatvesanatakademisi.com/post/fuzuli-leyla-ile-mecnun-mesnevisi/76623?utm_source=chatgpt.com

“Leyla ile Mecnun Hakkında Mesnevileri ve Özeti - Edebiyat ve Sanat Akademisi”. Erişim 28 Mart 2025. <https://edebiyatvesanatakademisi.com/post/leyla-ile-mecnun-hakkinda-mesnevileri-ve-ozeti/74086?utm>