Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi/The Journal of Ottoman Literature Studies 34 (Haziran/June 2025), 212-227.
Araştırma Makalesi/Research Article. https://doi.org/10.15247/1649252

NİSÂRÎ DİVANINDA BULUNAN KÜLTÜREL UNSURLAR ÜZERİNE BİR İNCELEME

Şule GÜMÜŞ | ORCID: https://orcid.org/0000-0001-7028-6292 | *sulegezer45@gmail.com*

Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Halk Bilimi Bölümü, Sivas-Türkiye / Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Arts, Department of Turkish Folklore, Sivas-Türkiye ROR ID: https://ror.org/04f81fm77

Atıf Bilgisi/Citation: Gümüş, Şule. "Nisârî Divanında Bulunan Kültürel Unsurlar Üzerine Bir İnceleme". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 34 (Prof. Dr. Hüseyin Akkaya Armağanı) (Haziran 2025), 212-227. https://doi.org/10.15247/1649252
Gümüş, Şule. "A Study On The Cultural Elements In The Nisârî's Divan". *The Journal of Ottoman Literature Studies*, 34 (In Honor of Prof. Dr. Hüseyin Akkaya) (June 2025), 212-227. https://doi.org/10.15247/1649252

Geliş Tarihi/Date of Submission: 01.03.2025

Kabul Tarihi/Date of Acceptance: 28.03.2025

Yayım Tarihi/Date of Publication: 30.06.2025

Değerlendirme/Peer-Review: İki Dış Hakem-Çift Taraflı Körleme/Double anonymized-Two External

Araştırma Makalesi/Research Article

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur./ It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited

Benzerlik Taraması/Plagiarism Checks: Yapıldı – Turnitin

Etik Bildirim/Complaints: divanedebiyatidergisi@gmail.com

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir/The author(s) has no conflict of interest to declare

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır/The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research

Telif Hakkı ve Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır/Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

ISSN: 1308-6553 **e-ISSN: 2792-0836**

ÖZET

Kültür toplumların somut ve soyut olarak ortaya koydukları üretimlerin bütünüdür. Bir toplumun kültürü o toplumun manevi kimliğini oluşturmaktadır. Bu kimliğin yitimi o toplumun tarih sahnesindeki varlığının da sona ermesini beraberinde getirmektedir. Bu sebeple kültürel değerlerin yaşatılması, korunması ve gelenekten geleceğe taşınması son derece önemlidir. Kültür aktarımı çeşitli şekillerde gerçekleştirilebilmektedir. Kültürel değerlerin aktarımı edebî eserler aracılığıyla da sağlanmaktadır.

Divan edebiyatı içerisinde gelişen divan şiiri de kültürel değerlerin aktarımına aracılık etmiştir. Kültürel değerleri şiirlerinde işleyen şairlerden biri de Nisârî'dir. 17. yüzyıl divan şairlerinden Nisârî'nin divanında yer alan şiirlerde kültürel değerler incelikle işlenmiştir. Onun divanındaki şiirlere bakıldığında "ab-ı hayat inancı", "sihir / büyü inancı", "Hızır inancı", "Kafdağı", "nazar inancı", "kader / felek", "kurban kesme / etme" "kutlu saat inancı", "halk hikâyesi kahramanları", "tarihî Türk kahramanları", kalıp sözler, sosyokültürel yapı içerisinde yer alan ve mitolojik anlam değerleri de taşıyan hayvanlar, kuşlar, ağaç ve bitkiler gibi kültüre dair pek çok unsurla karşılaşmak mümkündür.

Bu makalede Nisârî divanında yer alan kültürel unsurlar, metin analizi ve örneklem yöntemlerinden hareketle tespit ve tahlil edilmiş; divanın kültürel değerler bakımından zengin olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Nisârî, içinden çıktığı toplumun kültürel değerlerini şiirlerine yansıtan bir şairdir. Onun divanında yer alan kültürel unsurlar, Divan'ın kültür aktarımı bağlamında işlevselliğini ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kültür, şiir, Nisârî Divanı.

A Study On The Cultural Elements In The Nisârî's Dıvan

ABSTRACT

Culture is the entirety of a society's tangible and intangible productions. A society's cultur constitutes its spiritual identity. The loss of this identity inevitably leads to the disappearance of a society from the stage of history. Therefore, preserving, sustaining, and transmitting cultural values from tradition to the future is of utmost importance. Cultural transmission can be carried out in various ways. The transfer of cultural values is also achieved through literary works. Divan poetry, which developed within the tradition of Divan literature, has also served as a medium for the transmission of cultural values. One of the poets who incorporated cultural values into his poetry is Nisârî. In the divan of Nisârî, a 17th-century Divan poet, elements of culture are intricately woven into his poetry. In his divan, it is possible to encounter numerous cultural elements such as the belief in "the water of life", "belief in magic / sorcery", "faith in Khidr", "Mount Qaf", "belief in the evil eye", "fate / destiny", "animal sacrifice rituals", "belief in auspicious hours", "folk tale heroes", "historical Turkish heroes", idioms and proverbs, as well as animals, birds, trees, and plants that are part of the sociocultural structure and also carry mythological meanings. In this article, the cultural elements in Nisârî's divan were identified and analyzed using text analysis and sampling methods, concluding that the divan is rich in cultural values. Nisârî was a poet who reflected the cultural values of the society he emerged from in his poetry. The cultural elements in his divan demonstrate their functionality in the context of cultural transmission.

Keywords: Cultur, poem, Nisârî's Divan.

Giriş

Kültür, toplumların ortaya koyduğu maddi ve manevi üretimlerin bütünüdür. İnsan topluluklarını millet yapan onların kültürüdür. Kültür, ortak değerler etrafında toplanan milletin manevi kimliğidir. Bir toplumun kültürü yozlaşırsa o toplumun kimliği, inanç değerleri, hayat tasavvuru da yozlaşmış olur. Kültürel değerlerin yok olması, o kültüre mensup olan milletin de tarih sahnesinden silinmesini beraberinde getirmektedir. Bu nedenle kültürel değerlerin korunması, yaşatılması ve aktarılması manevi anlamda hayati önem taşımaktadır.

Kültür kodlarının atalardan atilere aktarımı soyut veya somut pek çok yolla ve araçla gerçekleştirilebilmektedir. Örneğin günlük hayatta yaşayarak görme/gösterme yoluyla kültürel değerler, toplumsal normlar gelecek nesillere aktarılmış olur. Ayrıca müzik, dans, resim gibi sanat alanları aracılığıyla da kültür aktarımı gerçekleştirilmektedir. Kültürel değerleri teknolojinin sunduğu imkânlardan yararlanarak dizi film, çizgi film, reklam filmi veya bilgisayar oyunu aracılığıyla aktarmak mümkündür. Kültürün gelecek kuşaklara aktarımını sağlayan araçlardan birisi de edebiyattır. Geçmişten günümüze edebiyat aracılığı ile kültüre dair unsurlar hem canlı tutulmuş hem de gelenekten geleceğe aktarılmıştır.

Divan edebiyatı içerisinde gelişen divan şiiri de kültürel değerlerin aktarımına aracılık etmiştir. Pek çok divan şairi şiirlerinde belki bir teşbihte yahut bir telmihte ya da bir mazmun olarak kültürel unsurları şiirlerine taşımıştır. Divan şairlerinin şiirlerinde içinden çıktıkları toplumun kültürel değerlerini yansıtmaları onların toplumla iç içe olduğunun ve topluma ait değerleri gelenekten geleceğe taşıdığının açık bir göstergesidir.

Kültürel değerleri şiirlerinde işleyen şairlerden biri de Nisârî'dir. 17. yüzyıl divan şairlerinden Nisârî'nin divanında yer alan şiirlerde kültürel değerler incelikle işlenmiştir. Onun şiirlerinde bazıları günümüze kadar gelen inanç, gelenek ve göreneklerin izleri yer almaktadır. 17. yüzyıl Osmanlı toplumunun günlük yaşamına dair beslenme, oyun ve spor gibi hususlar, halk inanışları teşbih ve telmih yoluyla Nisârî'nin şiirlerinde yer almıştır.

Bu çalışmada amaç Osmanlı toplumunun 17. yüzyıldaki sosyo-kültürel yapısının şiire yansımasını tespit etmek ve bu yüzyıldan günümüze gelindiğinde şiirlere yansıyan kültürel değerlerin günümüzdeki durumunu değerlendirmektir. Şair olarak Nisârî'nin seçilmesinin sebebi ise Nisârî (Bursalı Nisârî) üzerine bir yüksek lisans tezi[1] hariç çalışma yapılmamış olmasıdır. Bunun yanında Nisârî'nin taşradan gelmiş olması ve İstanbul dışında ikamet etmiş bulunması onun halk la, halk kültürü ile daha iç içe olduğu düşüncesini kuvvetlendirmesi Nisârî Divanı'nın seçilmesinde etkili olmuştur.

İnceleme aşamasına geçmeden önce Nisârî'nin hayatı ve edebî kişiliği hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

Nisârî'nin Hayatı ve Edebî Şahsiyeti

"Nisârî" mahlası divan edebiyatında üç farklı isim tarafından kullanılmıştır. Bunlardan ilki Dîvan-ı Hümâyûn kâtipliği yapan ve İstanbullu olan Hüseyin Nisârî Efendi'dir. Müverrih olan Hüseyin Nisârî Efendi 1664 senesinde vefat etmiştir. Aynı mahlası kullanan bir başka şair Serezli Nisârî'dir. Kaynaklarda 16. yüzyılda yaşadığı belirtilen Serezli Nisârî kadılık yapmıştır. Doğum ve ölüm tarihleriyle ilgili kesin bilgiler yoktur. "Nisârî" mahlasını kullanan bir diğer şair ise "Acem Yakûb Çelebi" olarak bilinen ve bu çalışmada divanı incelenen şairdir.

Hayatı ile ilgili kaynaklarda detaylı bilgi bulunmayan Nisârî'nin adı Yakûb Çelebi olarak bilinmektedir. Bugün İran (Acem) sınırları içerisinde bulunan Alişar'da dünyaya gelen Nisârî, ilerleyen yıllarda Bursa'ya göç etmiştir. Onun Bursa'ya ne zaman geldiğine dair bir bilgi kaynaklarda yer almamaktadır. Bursa'da Dâye Hatun Camisi yakınlarında bir evde ikamet ettiği de kaynaklarda geçen bilgiler arasındadır (Çağlayan 2007: 4). Divan'ında bulunan "Bursa'nın" redifli gazelde yer alan şu beyit de onun Bursa'da ikamet etmeyi seçtiğini açıkça ortaya koymaktadır:

"Nola itdiyse Nisârî Bursa'da cây-ı karâr

Hep mesîreyle ser-â-serdir fezâsı Bursa'nın" (Çağlayan 2007: 5).

Gazelin bütününde Bursa'nın çeşitli yönlerden güzellikleri üzerinde durulmuş ve Bursa birçok yönüyle övülmüştür.

Ayrıca divanda tespit edilen ve dönemin padişahına methiyeler içeren ikinci kasidenin Sultan Ahmet'e sunulduğu görülmektedir:

"Cihânda şâh-ı heft-iklîm Ahmed Hândır yâ dil

Adâletle uyandırdı çerâg-ı rahmet-âsârı" (Çağlayan 2007: 5).

Sultan II. Ahmet'in 1691 yılında tahta çıktığı göz önünde bulundurulursa Nisârî'nin bu kasideyi Sultan I. Ahmet'e (salt. 1603-1617)sunduğu anlaşılmaktadır. Zira Nisârî'nin ölüm yılı 1656 olarak kayda geçmiştir.

[1] Çağlayan, Nagihan. Nisârî Dîvânı (Metin-İnceleme). Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

1656 senesinde vefat eden Nisârî'nin mezarı Hacılar Kozı adı verilen mevkide bulunmaktadır (Çağlayan 2007: 5). Bir Divan'ı tespit edilen Nisârî'nin özellikle tarih söyleme konusunda ismini duyurmuş bir şair olduğu kaydedilmiştir (Atlansoy 1998: 288).

Nisârî Divanında Yer Alan Kültürel Unsurlar

Nisârî Divanı'nın bilinen tek nüshası Yapı Kredi Kütüphanesi, Sermet Çifter Yazmaları No:408'de kayıtlı bulunmaktadır. Ta'lik hat ile yazılmış olan bu nüsha 205x130 mm ölçülerine sahiptir. Her bir sayfasında 17 satır bulunan bu Divan 109 varaktan oluşmaktadır.

"Yine cân u dile tesîr idüp kâr eyledi fürkat

Şuâ-ı mihr ü mâhı çeşme-i kar eyledi fürkat"

beytiyle başlayan Divan:

"Zebânı mihr ü vefâya velâ didikçe ne'am

Salarsa gerden-i câna aceb mi bend ile gam" beytiyle tamamlanmaktadır (Çağlayan 2007: 6).

Nisârî Divanı kültürel unsurlar bakımından oldukça zengindir. Bu eserde toplumumuzun kültüründe ve inanç dünyasında yer alan pek çok hususa rastlamak mümkündür.

1. Çeşitli İnanışlar

1.1.Hızır

Türk kültürü içerisinde darda kalanların yardımcısı olarak bilinen Hızır hem İslam inancı içerisinde hem de mitolojik inanç dünyasında yer almaktadır.[2] İnanışa göre Hızır, şekil değiştirme özelliğine sahiptir. İnsanların karşısında farklı şekillerde çıktığına ve hak edenlere bolluk bereket bahşettiğine inanılır. Bu sebeple halk arasında "Her geceyi Kadir, her geleni Hızır bil!" yaklaşımı ile yardım isteyen herkese gücü yettikçe yardım etmek gerektiği düşüncesi vardır.

Türk boyları arasındaki mitolojik anlatılara göre Hızır karanlıklar diyarındaki hayat suyundan içip ölümsüzlüğe kavuşmuştur (Elçin 1997: 170, Beydili 2005: 238-242). Hızır'ın bu yönü Kur'an-ı Kerim'de de yer almaktadır. Enbiya Suresi 34. ayette geçen "Biz senden önce hiçbir insana ölümsüzlük vermedik." ifadesi Hızır'ın bu yönüne işaret etmektedir.

Hızır'ın Türk kültür dünyasında ve sözlü anlatılarda yer alan özellikleri özetle şunlardır:

a. İnsanları tehlike ve kötülüklerden korumak
b. Şifa kaynağı olmak
c. Don / şekil değiştirebilmek
d. Bolluk ve bereket kaynağı olmak
e. Yol gösterici ve yönlendirici olmak
f. Yaratıcı ile kul arasında aracı olmak
g. Zaman ve mekân üstü güçlere sahip olmak
h. Canlılık, tazelik verici olması.
i. Ölümsüz olması.

Nisârî Divan'ında Hızır'ın bu özellikleri arasından ölümsüz olması, canlılık bahşedici olması ve darda kalanlara yardım edip yol göstermesi yönleri ele alınmıştır.

Hızır'ın geçtiği yerlerin yeşerdiğine yönelik bir inanış söz konusudur. Nisârî de bu inanışa telmih yaparak sevgilisinin dudaklarının çevresinde olan ayva tüylerinin tazeliğin, canlılığın simgesi olduğunu sanki Hızır'ın geçtiği yerler gibi yeşermiş, tazelenmiş olduğunu söyler:

[2] Hızır, İslamiyet'in kabulü ile birlikte Türk inanç ve düşünce sistemine dâhil olmuş kutsî bir şahsiyettir. Fakat şunu da belirtmekte yarar vardır; Hızır, Türk düşünce yapısında tamamen İslami özelliklerle yer almaz. Onun mitolojik yönü de söz konusudur. Buradan hareketle Hızır'ın eski Türk düşüncesinde yer alan şahsiyetlerle bütünleştirilip İslami-mitolojik bir karaktere büründürüldüğü söylenebilir. Türklerin eski inanışlarında yer alan "Ak-Koca, Gök-Koca, Aksakallı Gök Koca" adlarıyla bilinen ve çocuksuzlara çocuk veren, darda kalanlara yardım eden, kısmet açan, olağanüstü görünümlere sahip bulunan bu şahsın işlevleri İslamiyet'in kabulüyle birlikte "Hızır" kimliğine aktarılmıştır (Ögel 2014: 89, Ocak 1985: 136). Hızır inancının eski Türk tasavvurunda yer alan "yol iyesi" inancıyla da örtüştüğü görülmektedir. Yol iyesi, yolda kalanların, yolculuk yapanların yardımcısı olarak tasavvur edilmiş, baht veren, yol gösteren olağanüstü bir varlık olarak algılanmıştır. Yol iyesi ile ilgili bu tasavvurlar İslam'ın kabulünden sonra Hızır'a aktarılmıştır (Bayat 2007: 147).

"Lebin âb-ı hayât hatt-ı la'lin Hızr-ı hadrâdır

Cebînin oldı gûyâ zulmet-i zülfünde envârın" (Çağlayan 2007: 61).

Burada Hızır'ın hem ölümsüz olma yönü hem de canlılık, tazelik bahşetme yönü öne çıkarılmaktadır. Hızır'ın geçtiği yerler yeşerir, tazelenir ve bu tazelik kalıcıdır. Sevgilinin dudağının hattı da her daim tazedir.

Hızır bazen de İlyas ile birlikte anılmaktadır. Hızır karaların sultanı, İlyas ise denizlerin sultanı olarak değerlendirilmektedir. Hızır ve İlyas darda kalanların, çaresiz olanların yardımcısı ve yol göstericisidir. Nisârî Divan'ında da bu tasavvurun izleri görülmektedir. Divanda geçen şu beyitlerde sevgilisinden haber alamayıp çaresiz kalan âşık İlyas-Hızır'dan medet ummakta, onlardan sevgilinin nerede olduğunu söylemeleri hususunda yardım beklemektedir:

"Teşne-dil kıldım reh-i mihnetde ey İlyâs Hızır

Bir haber vir lebleri âb-ı zülâlim kandedir" (Çağlayan 2007: 118).

Bu beyitte Hızır'ın adı İlyas ile beraber zikredilmiş ve onun darda kalanlara yardım etme, yol gösterme özelliği vurgulanmıştır.

1.2. Ab-ı Hayat ve Kevser Suyu

Ab-ı hayat bir diğer adıyla bengisu, ölümsüzlük suyu olarak bilinmektedir. Zulmetler diyarı olan yeraltında yahut kimsenin ulaşamayacağı Kaf Dağı'nda bulunduğuna inanılan bu suyu içen canlının ölümsüzlüğe kavuşacağına inanılmaktadır (Beydili 2005: 176). Bu suyu içenin ölse bile canlanacağı, yaşlı ise gençleşeceği, hasta ise iyileşip şifa bulacağı inancı söz konusudur (İnan 1987: 495, Ögel 2014: 424).

Nisârî Divan'ında da ab-ı hayat ölümsüzlük bahşetme yönüyle ele alınmıştır:

"Lebin âb-ı hayât hatt-ı la'lin Hızr-ı hadrâdır

Cebînin oldı gûyâ zulmet-i zülfünde envârın" (Çağlayan 2007: 61).

Yukarıdaki beyitte şair, sevgilisinin dudağını ölümsüzlük bahşeden ab-ı hayata benzetmektedir. Bir başka beyitte ise sevgilinin dudağı cennette yer aldığına inanılan Kevser suyu ile kıyaslanır:

"Bâde-i gül rengi men' itmek degil ey nâzenîn

Câm-ı la'lin görse zâhid âb-ı Kevşerden geçer" (Çağlayan 2007: 104).

Şair sevgilinin dudağını gören zahitlerin Kevser suyundan vazgeçeceklerini söyler. Kevser suyunun serin ve baldan tatlı bir su olduğuna inanılmaktadır. Şair burada cezbedicilik hususunda sevgilinin dudağının Kevser suyunu geçtiğini dile getirmektedir.

1.3. Kaf Dağı

Birçok toplumun inanç dünyasında dağlar, yüceliği ve yüksekliği ile öne çıkmış ve Yaratıcıya yakınlaşmaya aracı olarak görülmüştür. Bu sebeple dağlar kutsanmıştır, kurbanlar dağlarda sunulmuştur. Mitolojik inanışlarda üç mitik âlemi birleştirme gibi bir işlevi de olan dağlar, yerin sabit kalmasını sağlar[3]. Dağlarla ilgili bu inanışlar Kaf Dağı tasavvurunu meydana getirmiştir. Dünyayı çepeçevre sarıp yeryüzünün dengede kalmasını sağlayan ve göğe rengini veren bu dağa kişioğlu ulaşamaz. Bu dağda ay ve güneşin ışığı da görünmez (Seyidoğlu, 2005: 46). Cinlerin, ejderhaların ve Anka kuşunun yaşadığı bir yer olarak tahayyül edilen bu dağ zümrütten yaratılmıştır. Kaf Dağı[4] bütün dağların anası olup yeryüzündeki dağlar yeraltında Kaf Dağı'na bağlanmaktadır (Elçin 1997: 273, Beydili 2005: 285). Kaf Dağı tasavvufi inanışlarda ise bir metafor olarak karşımıza çıkar ve "kutbü'l-aktâb"a teşbih olarak kullanılır. Nasıl ki Kaf Dağı yeryüzündeki bütün dağları birleştirir, kutbü'l-aktâb da bütün velilerin birleştiricisidir. Câmiu'l Beyan adlı tefsir kitabında Tâberî, Kaf Suresinin ilk ayetinde geçen ""Kâf! Şanı yüce olan Kur'an'a yemin olsun!" (Kâf, 50/1) ifadesinde yer alan ve huruf-u mukattadan olan "Kaf!"ın Kaf Dağı'na işaret ettiği yönünde bir yorum ortaya koymuştur ki bu yorum hayali, mitolojik bir dağ olan Kaf Dağı'nı gerçekliğe taşıyan bir yaklaşım olmuştur (Tüzel 2022: 130).

Nisârî Diva'ında Kaf Dağı, efsanevi kuş Anka'nın mekânı olarak ele alınmıştır[5]:

"Felekde kerkes-âsâ cîfesine konma dünyânın

[3] Kur'an-ı Kerim'de de dağların bu özelliğine dair ayetler yer almaktadır. Nebe suresi 7. ayette dağların yeryüzünü sabit tutan kazıklar gibi olduğu ifade edilir. Nâz'iât suresi 32. ayette dağların yeryüzüne muhkem bir şekilde yerleştirildiği belirtilir. Bunun yanında dağlar kulluk vazifesinin tevdi edildiği ilk varlıklardır. Onlar bu ağır vazife karşısında korkmuş ve vazifeyi kabul etmemiştir (Ahzab/72). Dağlar, ay ve yıldızlarla beraber Allah'ı zikretmektedir (Hac/18).

[4] Bahaeddin Ögel, Kaf Dağı inancının eski Türk inancındaki "demir dağ" tasavvuruna denk geldiğini belirtmiştir (Ögel 2014: 589).

[5] Burada Kaf Dağı öne çıktığı için mitolojik bir kuş olan Anka ile ilgili bilgiler "Mitolojik Kuşlar" başlığı altında verilmiştir.

Kanâ'at Kâfın it menzil makâmın bekle Ankânın" (Çağlayan 2007: 142).

Şair nefsine ve şiirini okuyanlara, kerkenez kuşu gibi leşe konan yani basit menfaatleri kendisine hedef edinen kişilerden olmamalarını, Anka kuşu gibi Kaf Dağı'nı yani yüce hedefleri gaye edinmelerini nasihat etmektedir. Burada Kaf Dağı ulaşılması hedeflenen yüce bir emeli, amacı simgeler.

Nisârî bir başka beyitte ise:

"Bu Kâf-ı kanâ'atde odır merd-i güzîn kim

Anka-dil olup eylemeye cîfeye rağbet" (Çağlayan 2007: 190).

diyerek benzer bir nasihati dile getirir. Her iki beyitte de Kaf Dağı ulaşılması güç ama kutlu bir emel, yüce bir gayeyi işaret eder. Dünya ve ona dair her şey âdeta bir leş gibidir. O sebeple kişi, cife (leş) hükmünde olan dünyalıklara ulaşmayı kendisine gaye edinmemeli, Anka kuşunun Kaf Dağı'nı hedefleyip oraya ulaştığı gibi insan da ahiretini ve baki âlemini mamur etmeyi amaçlamalıdır:

"Cihânın cîfesinden el çeküp Simurg-ı Ankâ-veş

Dilâ Kâf-ı kanâ'at seyrin ile eyle pervâzı" (Çağlayan 2007: 181).

Kişi ancak bu sayede Kaf Dağı gibi yüce olan ahiret saadetine kavuşabilecektir.

1.4. Sihir / Efsun / Büyü

İnsanoğlunun kendi yaşamına ve çevresinde olup bitenlere yön verme isteği doğaüstü güçlerden yararlanılarak doğal olanı etkisi altına alan sihir / efsun / büyü gibi uygulamalara başvurmayı beraberinde getirmiştir. İnsanlığın ilk zamanlarından bu yana karşılaştıkları ve üstesinden gelemedikleri zorluklar karşısında metafizik güçlere başvurduğu görülmektedir (Malinowski 2000: 64). Doğaüstü güçler aracılığı ile hastalıkların sağaltılması, savaşlarda üstünlük, başkalarının duygu ve düşüncelerinin yönetimi amaçlanmıştır.

Türk kültüründe de sihir / efsun / büyü ile ilgili inanış ve uygulamalar yer almaktadır. Nisârî Divan'ında da sosyokültürel yapı içerisinde sihir / efsun / büyü ile ilgili yer alan inanışlara yer verilmiştir. Divan'da yer alan örneklerde genel anlamda sevgili, âşığı etkilemesi bakımından bir cadıya / sihirbaza / efsuncuya benzetilmiştir. Sevgiliye bağlanıp kalan âşık, bu durumu sevgilinin kendisine yaptığı sihirle açıklar:

"Zenahdânında kim câdû gözin uşşâkı habs eyler

Halâsa çâre olmaz çâh-ı sihr-i Bâbil olmaḳ var" (Çağlayan 2007: 105).

Sevgilisini sihir yapan bir cadıya benzeten şair, onun gözleriyle yaptığı sihir sebebiyle âşıkların büyülendiğini ve sevgilinin çene çukurunda hapsolup kaldığını söyler. Şair bu hâli ile âşıkları, kıyamete kadar bir kuyuda asılı kalacakları anlatılan ve Babil efsanesinde ismi anılan Hârut ve Mârut'a benzetir.

Şair sevgilinin gözlerinin sihir yapmakta çok usta olduğunu vurgular. Öyle ki sevgilinin gözlerinin sihri, sihir işleri ile uğraşan Firavun ve onun en yetkili yardımcılarından olan Hâmân'ın sihrine denktir:

"Eger Firavn u Hâmân sihrini görmek dilerlerse

Dirilsün halḳ-ı âlem sen gözi sehhârı görsünler" (Çağlayan 2007: 119).

Şair, "Ezelden bu yana yaşamış olan halk, Firavun ve Hâmân'ın yapmış olduğu sihri merak ediyorlarsa senin sihirde usta olan gözlerini görsünler. Bu, onlara kâfidir." diyerek sevgilinin gözlerindeki sihrin gücünü dile getirir.

Bir başka beyitte de şair, sevgilinin gözlerini bin bir türlü sihir yapan bir cadıya benzetir. Sevgilinin gözlerinin etkisinde kalan âşık, gönlünü ona kaptırmıştır:

"Gönlüm aldı nice bin sihr ile câdû gözlerin

Cân ilin yagmaladı ey şûh-ı fettânım Velî" (Çağlayan 2007: 182).

Şair, sevdiğinin sihrine de razıdır. Ey sevgili, kırılmış olan gamlı hatırımdan zülfünün sevdasını çıkar, diyerek ona duyduğu hasreti dile getirir:

"Çıḳar sevdâ-yı zülfin hâtır-ı endûh-gînimden

Yeter sihr eyle ben magbûna her dem ey gözi câdu" (Çağlayan 2007: 169).

Sevgilinin zülfünün hayaliyle yaşamaktan keder duyan şair, sevgilisinden aşktan perişan olan kendisine gözleriyle sihir yapmasını ister. Sevgilinin yüzünü görüp, gözlerinin sihrine kapılmayı arzu eder.

Bir başka beyitte ise sevgilinin başlığının güçlü bir sihir ile saçlarını esir ettiğini söyler:

" Aceb sihr eylemişdir ey perî-peyker araḳ-çînin

Ki çıkmaz rûz u şeb ḳoynundan anın zülf-i pür-çînin" (Çağlayan 2007: 141).

Sevgilinin zülüflerini görme arzusunda olan âşık, başlığın altından bir türlü çıkmayan zülüflerin sihir yoluyla orada tutulduğunu "Ey peri yüzlü sevgili! Başındaki keçe külahın nasıl bir sihir yapmıştır ki kıvrım kıvrım olan saçların gece gündüz onun koynundan çıkmaz." diyerek dile getirir.

Üstesinden gelinemeyen zorluklarla baş etmek için kullanılan efsun, sevgilinin nazı ve inadı karşısında bazen de çaresiz kalmaktadır:

"Ne mümkindir musahhar itmek âdem ol perî-zâdı

Anı teshîre efsûn ey dil-i şeydâ eser kılmaz" (Çağlayan 2007: 125).

Şair, bu beyitle sevgiliyi kendine bağlamanın çok zor olduğunu hatta efsunun bile bir tesirinin olmayacağını dile getirir.

1.5. Nazar

Nazar, bakışlardaki zararlı ve öldürücü güçtür. Bakışlardan gelen bu kötü enerji sadece canlılara değil cansız varlıklara da zarar verebilmektedir. Halk arasında işlerin yolunda gitmemesi, sağlık durumunda yaşanan olumsuzluklar, hayvanların hastalanması veya ölmesi, eşyaların kırılması ya da bozulması gibi durumlar nazara bağlanmaktadır (Altan 2000: 104, Çıblak 2005: 206). Nazara önlem olarak çeşitli nazarlıklar kullanılmıştır. Ayrıca kurşun döktürmek de nazara karşı önlem amaçlı bir uygulamadır.

Canlılarda nazarın belirtisi hâlsizlik ve durgunluk, sudan ürperme şeklindedir. Nazara uğrayan kişiye nazar duası okunur. Ayrıca gökyüzüne bakması, elini yüzünü yıkaması ve toz şeker yemesi sağlanır (Gümüş 2023: 491). Nazar karşısında alınan bu önlemler kültür aktarımı yoluyla geçmişten günümüze kadar ulaşmıştır ve hâlen canlılığını korumaktadır.

Halk inanışları içerisinde bulunan nazar inancının Nisârî Divan'ında da yer aldığı görülmektedir. Nazara önlem için gerçekleştirilen uygulamalardan birisi de üzerlik tohumunun ateşe atılıp yakılmasıdır. Şair, kendisini sevgiliye gelecek kötü bakışlara karşı ateşe atılan üzerlik tohumuna benzetir:

"Âteş-i rûyında cânâ hâl-i miskîler senin

Çeşm-i bed def'ine saçılmış sipendimdir benim" (Çağlayan 2007: 158).

Şairi yakan sevgilinin güzel yüzünün ateşidir. Bu ateşte yanan âşık, sevgiliye gelecek olan kötü bakışları önlemiş olur. Bir başka deyişle kendisi aşkını aşikâr ettiği için başkası sevgiliye artık o gözle bakamaz.

Bir başka beyitte de yine güzelliği ile göz kamaştıran sevgiliyi görenlerin, ona nazar değmemesi için senada bulunduklarını dile getirir:

"Nigehbân olmaḳ içün bed-naẓardan ol perî-rûya

Görenler cümle olurlar cânla dilden senâ-hânı" (Çağlayan 2007: 180).

Halk arasında da çok güzel olan kimseye nazar değmemesi için "Maşallah", "Allah nazarlardan saklasın!" gibi sözler söylenmektedir.

1.6. Kurban

Kurban sunmak evrensel bir uygulamadır. İnsanların Yaratıcıya yakınlaşma, O'na şükranlarını sunma, dilekte bulunma, günahlardan arınma, O'nu memnun etme gibi amaçlarla gerçekleştirdikleri bir dinî ritüeldir (Sharpe 2000: 44-46). Manevi açıdan Tanrı ile bağ kurma ve kozmosu inşa çabası bu dinî ritüelin uygulanmasını beraberinde getirmiştir (Eliade 1994: 109). Kurban sunma uygulaması semitik dinlerde de görülmektedir. İslamiyet'te de kurban kesmek dinin gerekliliklerinden birisidir.

Türk toplumunun inanç dünyasında ve sosyokültürel yapısında yer alan kurban uygulamasına Nisârî Divan'ında da yer verilmiştir. Geçmiş dönemlerde ay hareketlerinin takibi ile kurban vaktinin geldiği tespit edilmiştir. Zilhicce ayının hilali görüldükten on gün sonra "eyyâm-ı nahr" yani kurban kesme süresi başlamış olur. Şair, aşağıdaki beyitte bu uygulamaya telmih yapmaktadır:

"Ey sanem kaşın hilâlin ıyd-ı adhâ ẓan idüp

Oldı aşḳ ehli Nisârî gibi hep kurbân-ı hüsn" (Çağlayan 2007: 159).

Sevgilinin hilal kaşını gören mahbupları kurban ayı girdi sanıp kendilerini sevgilinin yoluna kurban etmişlerdir. Nisârî de bu mahbuplardan biridir.

Anadolu'da kurban kesilince kurbanın kanından bir parmak, kurban sahibinin alnına sürülür. Nisârî bu geleneğe telmih yapar:

"Hâldir sanman cebîninde o yâr-i bî-amân

Âşıkın kurbân idüp sürmüş durur bir katre kan" (Çağlayan 2007: 165).

Şair, sevgilisinin alnında bulunan benin aslında kendisine kurban ettiği âşığının kanı olduğunu söyler.

Bir başka beyitte ise şair, aşk yolunda laubali olmayan, ciddiyetle duran cananın yoluna canını kurban edeceğini söyler:

"Dâmen-âlud olmayan cânânenin bin cân ile

Ka'be-i kûyında kurbânı fedâsıdır gönül" (Çağlayan 2007: 147).

Bu beyitlerde kurban inancından hareketle bir teşbih söz konusudur.

1.7. Kader / Felek İnancı

Yaratıcının insan için belirlemiş olduğu bir alın yazısı olduğuna dair inanış İslam'ın kabulünden önce de Türklerin inanç dünyasında yer almaktaydı. Eski Türklere göre insanın yaşamı ve ölümü, insana verilen baht ve bahtsızlık Yaratıcı tarafından yazgısında belirlenmektedir (Aydın 2024: 139-147). Eski Türk yazıtlarından Küli Çor Yazıtı'nda geçen "… ülügi ança ermiş erinç (Dünyadaki nasibi bu kadarmış herhalde …)" (Aydın 2017: 138)ifadesi insana nasibi ve hayatı tayin eden bir gücün varlığına olan inancı açıkça ortaya koymaktadır. Eski Türk inancında yer alan "kader/ yazgı" inanışı Köktürk Yazıtları'nda da yer almaktadır. Bilge Kağan Yazıtı'nın doğu yüzünde yer alan "Tanrı buyurduğu için, devletim, kısmetim var olduğu için, ölecek milleti diriltip besledim. Çıplak milleti elbiseli kıldım. Fakir milleti zengin kıldım. Az milleti çok kıldım. Değerli illiden, değerli kağanlıdan, daha iyi kıldım." (Ergin 2019:51). ifadesi bahtı verenin, yazgıyı yönetenin Tanrı olduğuna yönelik inancı açıkça gösterir. Baht ve kut Tanrı'nın emri ile insanoğluna verilmektedir. İslam'ın kabulünden sonra bu inanış pekişmiştir. Nisârî Divan'ında da bu inanışa yer verilmiştir:

"Cebînimde görinen sanma ey zâhid ki ebrûdur

Yed-i kudret ile başa yazılan hatt-ı ezeldir bu" (Çağlayan 2007: 169).

Şair, kaderi yaratıcının kudret eli ile alnına ezelden yazılı olan bir hatta benzetmektedir. Şiirlerde kader sözcüğü doğrudan geçmez. "Alın yazısı" anlamına gelecek kullanımın yanı sıra kader yerine daha çok "felek" sözcüğü tercih edilmiştir. Yaratıcının yazgısına isyan anlamına gelmemesi için şikâyet edilen durumlarda "kader" yerine "felek" sözcüğünün kullanımı Türk halk şiirinde de yaygındır. Nisârî Divan'ında da felekten şikâyet söz konusudur:

Felek dünyaya gelen kimsenin yüzünü güldürmemiştir:

"Rûy-ı hand itmezse sana gam degil gerdûn-ı dûn

Ey Nisârî kimseyi güldürmedi çarh-ı kühen" (Çağlayan 2007: 166).

Şair burada kendisine seslenerek yaşadığı olumsuzluklardan dolayı gam çekmemesini öğütler; zira dünyaya gelen hiç kimsenin yüzü tam anlamıyla gülmemiştir.

Âşığı, sevgiliden ayıran ve onu ayrılık ateşine atan da felektir:

"Âh kim düşdüm nigâr-ı gül-izârımdan cüdâ

Çarh-ı gaddar eyledi gül yüzlü yârimden cüdâ" (Çağlayan 2007: 91).

Zalim felek sevenleri birbirinden ayıracak kadar gaddardır. Nisârî, feleği ayrılığın sebebi olarak ele almıştır:

"Nice müddetler geçer görmek nasîb olmaz seni

Sifle-perverdir dirîgâ gün gibi eflâkimiz" (Çağlayan 2007: 127).

Âşığın, sevgiliden uzak kalmasının ve onu görememesinin nedeni felektir. Şair, bir başka beyitte de feleğe seslenerek yaşadığı cefalardan yakınır:

"Eskiden cevrine mutâd iken âvâre gönül

Ey felek ney ki bize bunca cefâlar yenile" (Çağlayan 2007: 177).

1.8. Kutlu Saat / Dua Saati İnancı

Halk arasında bazı zamanların kutlu olduğuna, dua kapılarının açık olduğuna inanılmıştır. Bu saatlerde yapılan işlerin olumlu neticeleneceğine, edilen dualaların kabul olacağına yönelik bir inanış söz konusudur. Bu inanış günümüzde de devam etmektedir. Nisârî'nin yaşadığı dönemde de bazı saatlerin kutlu olduğuna dair inanışın varlığını onun şu beytinde görmek mümkündür:

"Vade-i vaslın müyesser olmaga şâm u seher

Sad-i saat gözleriz necm-i hidâyet bekleriz" (Çağlayan 2007: 124).

Şair, sevgili ile kavuşmak için kutlu zamanı gözlediğini belirtir.

2. Kalıp Sözler

Halk arasında söylenen ve bir olayı bir durumu açıklamak, değerlendirmek için kullanılan özlü sözler vardır. Kuşaktan kuşağa aktarılan bu sözler "darb-ı mesel" olarak bilinir. Sözlü geleneğin bir unsuru olan bu kalıp sözler, halk şiirinde sıklıkla kullanılmaktadır. Divan şiirinde de bu kalıp sözlere yani atasözü ve deyimlere yer verildiği görülmektedir.

Aşağıdaki beyitte bir darbı mesel olan "İki kişinin bildiği sır değildir." sözü aynen alınmıştır:

"Leblerinden agzı sırrın sordugum tuydı adu

Zahir oldı "Külli sırrın câveze'l-isneyni şâ" (Çağlayan 2007: 117).

Sevgili ile arasında geçenler duyulmuştur ve iki kişinin bildiği sır değildir yani aşkları sır olmaktan çıkmıştır.

"Lakap gökten iner" kalıp sözü de divanda şu şekilde yer almaktadır:

"Fürûg-ı hüsnüne mihr-i cihân dinse elem çekme

Lakap gökten iner dirler benim mâhım meseldir bu" (Çağlayan 2007: 128).

Sevgiliye güzelliği için "cihanın süsü" denmektedir ve bu onun kaderinde yazılı olan lakaptır çünkü "Lakap gökten iner."

Bir başka beyitte ise "iftiraya uğramak" deyimi kullanılmaktadır:

"Bî-günâhken rakîbân yâre geçmişler bizi

Ey gönül ansız bir olmaz iftirâya uğradık" (Çağlayan 2007: 132).

Şair hiç günahı olmadığı halde adının yâr ile anıldığını ve böylece bir iftiraya uğradığını söyler.

3. Geleneksel Aşk Hikâyesi Kahramanları

Arap ve Fars edebiyatından beslenen ve yazılı kültür içerisinde mesnevi nazım şekli ile vücut bulan aşk hikâyeleri zamanla divan şairleri tarafından ortaya konulan örneklerle klasik edebiyat içerisinde gelenekselleşmiştir. Bu hikâyeler yazılı gelenekte oluşturulup sözlü geleneğe de taşınmıştır. Kaynağı Arap edebiyatına dayanan Leyla ve Mecnun hikâyesi, kaynağı İran edebiyatına dayanan Ferhat ile Şirin hikâyesi zamanla yazılı kültürden sözlü kültüre de geçmiş, âşıkların anlattığı hikâyeler içerisinde yerini almıştır.

Klasik edebiyat içerisinde yer alan bu aşk hikâyelerinin kahramanları hem halk şairlerinin şiirlerinde hem de klasik edebiyat dönemi şairlerinin şiirlerinde çeşitli anlam ilgileri ile yer almıştır. Nisârî Divan'ında da geleneksel aşk hikâyesi kahramanlarına yer verilmiştir. Divan'da "Leyla ve Mecnun", "Ferhat ile Şirin" ve "Vamık ile Azra" anlatılarının kahramanları teşbih ve telmih yoluyla ele alınmıştır.

Leyla ve Mecnun, Nisârî Divan'ında ayrı ayrı bazen de beraber yer almıştır. Leyla, hem sevgilinin adını hem de saçlarının rengi olan siyahı karşılamak için tevriye ya da ihâm-ı tenasüp sanatı ile kullanılmıştır:

"Leylî zülfün ile Mecnûn gönül eylerse cedel

Kendü hâline ko oldı ana ol tûl-i emel" (Çağlayan 2007:149).

Bir başka beyitte ise şair, sevgilinin gece karası saçlarına gönül bağlayıp âlemde Mecnun diye tanındığını dile getirir:

"Dil kâküline bend ideli rişte-i cânı

İtdi o saçı leylî beni 'âleme Mecnûn" (Çağlayan 2007:167).

Mecnun'u insanların diline düşüren de, çöllere savuran da sevgilinin aşkıdır:

"Nisârî sen saçı leylî-veşin aşkıyla âhir-kâr

Düşüp sahrâlara Mecnûn gibi dîvâne olmaz mı?" (Çağlayan 2007:183).

Mecnun'u çöllere düşüren Leyla gibi Nisârî'yi de aşkın çölüne düşüren bir "saçı leylî-veş" vardır.

Mecnun, Leyla'ya olan aşkı yüzünden çöllere düşmesi, aklını yitirmesi, halkın dilinde dolaşması yönleriyle Divan'da yer almaktadır. Şair, sevgiliye olan aşkını dile getirirken teşbih yoluyla kendisini de Mecnun'a benzetmektedir:

"Çeşme-sârâ gelmege ahd itse ol Leylâ-sıfat

Eşk-i Mecnûn gibi yaşım cûybâr itmez midim" (Çağlayan 2007:152).

Leyla gibi olan sevgili çeşmeye gelmeye niyet etse âşık da Mecnun gibi olup gözyaşını çeşme kılmaya hazır olduğunu söyler.

Mecnun divane olup çöllerde dolaşmıştır, âşık da tıpkı onun gibi sevgilinin aşkı ile aklını kaybetmiş kendisini gam çöllerine düşürmüştür:

"Gam beyâbânında ser-gerdân olup Mecnûn-misâl

Eyledim dîvânelik resmin yeniden ihtirâ'" (Çağlayan 2007:135).

Şair bu hâliyle divaneliği yeniden vücuda getirdiğini söyler. Mecnun her ne kadar Leyla'dan uzaklaşıp çöllere düşse de gönlünün her köşesinde Leyla'nın izi vardır:

"Gerçi Leylâdan cüdâ düşmüşdi Mecnûn-ı hazîn

Leylî tasvîrdi ammâ gönlünün her kûşesi" (Çağlayan 2007:180).

Leyla'nın aşkı ile kendisinden geçen Kays, artık Mecnun adıyla anılır. Kuşlar gelip onun başına yuva yapar ama o fark etmez bile. Çünkü o, Leyla'ya olan aşkın gamını kendi isteği ile yüklenmiştir:

"Âşiyân itdügi başdan ne belâ murg-ı gamın

Kays hod almış idi başına Leylâ gamını" (Çağlayan 2007:187).

Mecnun aşk belasına düşünce başına gam kuşu yuva yapmıştır. Kendinden geçen Mecnun'un bundan haberi bile yoktur.

Nisârî Divan'ında Ferhat ile Şirin anlatısına ait telmihler de yer almaktadır. Ferhat, Şirin'e kavuşmak için dağları delmiştir. Ferhat, Divan'da bu azmi ve aşkına olan vefası ile ele alınmaktadır.

"Dâgı dâg üzre komuşdur reh-i aşḳında gönül

Olalı ey büt-i şîrin dehenim Ferhâd'ın" (Çağlayan 2007:144).

Şair, sevdiği ile arasında üst üste konulan dağlar olduğunu söyler. Bu hâliyle durumu Ferhat ile aynıdır. Bir başka beyitte de yine Ferhat'ın Bî-Sütûn dağını delmesi ile kendi durumunu karşılaştırır. Kendisi de Şirin'e kavuşmak için dağları delen ve Şirin'in yolunda elinde kazma ile ölen Ferhat gibi sevgilinin ayrılık kazmasının darbesiyle öleceğini söyler:

"Nisârî tîşe-i hecrinle can virse aceb midir

Olupdur Bî-Sütûn-ı gamda cânâ çünki Ferhâdın" (Çağlayan 2007:145).

Ferhat, Şirin'in aşkından ve hasretinden o kadar gam çekmiştir ki kazmasını taşa dokundurduğunda "Şirin" diye ses çıkarır:

"Ol kadar çekmiş gam-ı Şîrini miskîn kûh-ken

Ün virür Şîrin diyü taşa toḳunsa tîşesi" (Çağlayan 2007:179).

Ferhat, aşk yolundaki azmi ve dağı delmesi ile ele alınırken Şirin de bir maşuk olarak şiirlerde yer alır. Ayrıca şirin sözcüğünün "tatlı, sevimli" anlamları da şiirlerde öne çıkmıştır:

"Görmege gelseydi ben Ferhâd'ın ol şîrin-dehen

Kûh-ken gibi mekânım kûh-sâr itmez midim" (Çağlayan 2007:152).

Şair; "Şirin ağızlı / sözlü sevgili, yoluna Ferhat olmuş olan beni görmeye gelseydi ben de onun için dağları delmez miydim?" diyerek yine Ferhat ile Şirin anlatısına telmih yapar. Aşağıdaki beyitte de şair yine "Şirin" sözcüğünü tevriyeli olarak kullanmıştır:

"Bir leb-i şîrin gamıyla Bî-Sütûn-ı aşkda

Kûh-ken-veş bî-ser ü sâmân dirsen işte ben" (Çağlayan 2007:161).

Şair, şirin dudaklı bir sevgilinin yoluna Ferhat gibi dağları delen bir âşık olduğunu söyleyerek çektiği gönül derdini dile getirir. Ferhat'ı dağlara düşüren Şirin'dir. Bir şirin sözlü / ağızlı da şairi aşkın yalçın dağlarına düşürmüştür:

"Çün kâfilesin şâhid-i gül bâga düşürdi

Ferhâdını şîrin-dehenâ taga düşürdi" (Çağlayan 2007: 185).

Nisârî Divan'ında yer alan bir başka hikaye kahramanları ise Vamık ve Azra'dır:

"Derd-i hecrinle sirişkim bahrine gark olmuşum

Dime 'uşşâk içre ey 'Azrâ ki Vâmık bulmadım" (Çağlayan 2007: 157).

Sevgilisinin aşkı ve ayrılık acısıyla boğulmak üzere olan şair, Azra gibi olan yâre kendime Vâmık bulamadım deme, diyerek aşkını ilan eder.

4. Geleneksel Oyun ve Sporlar

Nisârî Divan'ında geleneksel sporlardan çevgana yer verilmiştir. Çevgan / Çevgen bir başka deyişle "Çöğen" at üzerinde oynanan bir oyundur. Oyun geniş bir sahada atlılardan oluşan iki grup ile oynanmaktadır. Oyuncular ellerindeki çevgen adı verilen sopalarla deriden yapılan topu karşı takımın kalesine atmaya çalışırlar (Eyduran 2009: 86). Çevgan şairin yaşadığı 17. yüzyılda Osmanlı toplumunda yaygın olarak icra edilen geleneksel oyunlardan biridir. Nisârî de Divan'ında bu geleneksel oyuna yer verir. Çevgan, Divan'da sevgilinin zülfüne benzetilmiştir:

"Başımı top itdügim meydân-ı aşkında görüp

Kâkülin bâd-ı sabâ tahrîk ider çevgân olur." (Çağlayan 2007: 88).

Bir başka beyitte de çevgan yine sevgilinin zülfüne teşbih olarak kullanılır:

"Ser-i çevgân ser-i zülfine top et ki dilâ

Hûblâr şâhı olan çeşm-i humârın geldi." (Çağlayan 2007: 187).

Burada geleneksel oyun ve sporlardan çevgan, teşbih yolu ile ele alınmış ve sevgilinin saçları çevgene benzetilmiştir. Şair, kendi başını sevgilisinin çevgana benzeyen saçlarıyla oradan oraya savrulan bir topa benzetir.

5. Beslenme Kültürü

Beslenme kültürü toplumların inanç sistemlerine, hayat tasavvurlarına, yaşadıkları iklim ve coğrafyaya, iktisadi duruma göre değişkenlik göstermektedir. Bunun yanında beslenme kültürü bir toplumun kimliğini de ortaya koyan önemli bir kültürel unsurdur. İbn-i Haldun'un(2018) belirttiği gibi: "Ne yersen O'sun!". Kişilerin ve toplumların kimlikleri beslenme biçimine göre şekillenmektedir. Bu sebeple her toplum beslenme kültürünü, geleneksel yiyecek ve içeceklerini gelecek nesillere aktarmalıdır.

Beslenme kültürüne dair unsurlar edebî eserler aracılığıyla da kayıt altına alınmakta ve gelecek nesillere aktarılmaktadır. Divan şiiri içerisinde de Türk beslenme kültürüne dair unsurları, geleneksel yiyecek ve içecekleri görmek mümkündür Nisârî Divan'ında da geleneksel yiyecek ve içeceklere yer verildiği görülmektedir.

Kebap, helva, şerbet ve ekmek Nisârî Divan'ında yer alan yiyecek ve içeceklerdir. Kebap geleneksel pişirme şekillerinden birisidir ve Divan'da teşbih yoluyla ele alınmıştır:

"Dîdeler meclîse getürdi şarâb

Ey ciger sen dahi kebâb ile gel" (Çağlayan 2007: 148).

Sevgilinin aşkından gözlerden dökülen yaşları şaraba benzeten şair, ciğerine aşk ateşinden kebap olmasını söyler.

Divan'da geleneksel tatlılardan helvaya da yer verilmiştir. Helva özellikle ölen kişinin arkasından kavrulur ve taziyeye gelenlere ikram edilir. Kavrulan helvanın kokusunun ölünün ruhuna ulaşacağına dair inanış, eski Türk inanışlarından atalar kültüne bağlı bir inanıştır. İslam'ın kabulüyle birlikte bu uygulama devam etmiş ve ölen kişinin ruhuna hayır olması amacıyla helva kavrulup dağıtılmıştır. Divan'da da helva bu yönüyle ele alınmıştır:

"Halvâ-yı mevt ümmîdin ider sûfî

Bizim hemîşe zikr-i lebindir nebâtımız" (Çağlayan 2007: 123).

Geleneksel içeceklerden birisi de şerbettir. Özellikle Osmanlı döneminde pek çok çeşidi yapılan şerbet sofralarda yemeğin yanında içecek olarak tüketilmiştir. Ayrıca kahvenin yanında şerbet ikram edilmesi, mevlitlerde de yine misafirlere şerbet sunulması, lohusa kadın için "lohusa şerbeti" yapılması, hastalıkların şifası için hastaya şerbet içirilmesi geleneksel

uygulamalar arasındadır. Şerbet, Nisârî Divanı'nda bir teşbih unsuru olarak yer almaktadır. Sevgilinin dudağı tatlılık bakımından şerbete benzetilir:

"Derd-i hicrânın helâk itdi Nisârî hasteyi

Şerbet-i lalinle kıl tedbîr-i dermânım yetiş" (Çağlayan 2007: 131).

Türk beslenme kültürü içerisinde ekmek temel besin gıdalarından birisidir. Nimete saygı olarak ekmeye hürmet gösterilir. Sofraya ilk ekmek konulur ve en son ekmek kaldırılır. Ekmek, kutsal kitap ile birlikte anılır ve yemin edilirken "Ekmek, Kur'an çarpsın!" denir. Nisârî Divan'ında da ekmek yer almaktadır:

"Nân-ı gamla geçinür sâim-i hicrânın olan

Nimet-i vaslın ise her har-ı nâdâna çıkar" (Çağlayan 2007: 105).

Şair, sevgiliden ayrı olan, ayrılık orucu tutan kişinin her gününü gam ekmeği ile geçireceğini belirtir.

6. Mitolojik Kuşlar

Doğa ile iç içe yaşayan Türklerin sosyokültürel yapıları içerisinde kuşların önemli bir yeri vardır. Kartal, kaz, kuğu gibi kuşların Türk düşünce sisteminde öne çıktığı görülmektedir. Nisârî Divanı'nda da Türk düşünce sisteminde yer alan kuşlar özellikle benzetme unsuru olarak ele alınmıştır. Anka (Simurg), Hüma kuşu, kartal, bülbül, güvercin Türk mitolojisinde öne çıkan ve Nisârî Divan'ında yer alan kuşlardır.

6.1. Anka / Simurg Kuşu

Yunan kültüründe Phoneix, İran kültüründe Simurg, Hint kültüründe Garuda, Araplarda Anka adıyla bilinen bu kuş Türk kültüründe ve sözlü anlatılarında Tuğrul, Alp Karakuş[6] adlarıyla bilinmektedir (Duymaz 1998: 92). Anka kuşu inanışa göre Kaf dağında yaşayan mitolojik bir kuştur. Ölümsüzlüğü simgeleyen bu efsanevi kuş, farkı kültürlerin inanç dünyalarında farklı isimlerle fakat benzer özelliklerle karşımıza çıkar. Bu kuş, tüyleri renkli ve her kuştan bir özelliği kendisinde barındıran bir kuştur. Yüzü ise insana benzemektedir. Kanatlı ve balık kuyruklu olduğu tasavvur edilen bu kuş tüm bu özellikleriyle canlılar dünyasını simgelemektedir. Ayrıca o kanatlarıyla gökyüzünü, ayaklarıyla yeryüzünü ve kuyruğuyla suyu / yeraltını temsil ederek üç mitik âlemi de simgelemektedir. Daima yükseklerde uçan Anka, hiç yere inmeden gökyüzünde yaşar. Onun yuvası hayat ağacının tepesindedir (Beydili 2005: 61).

Anka kuşu Nisârî Divan'ında bir benzetme unsuru olarak yer alır. O yüceliğin ve kanaatkârlığın simgesidir:

"Cihânın cîfesinden el çeküp Sîmurg-ı Anḳâ-veş

Dilâ Ḳâf-ı ḳanâat seyrin ile eyle pervâzı" (Çağlayan 2007: 181).

Anka kuşu yerdeki pisliğe tamah edip yere inmez o elindeki ile kanaat edip daima yücelerde kalır. Onun mekânı en yüksek dağ olan Kaf dağıdır. Şair burada tasavvufi bir yaklaşımla nefsine seslenmekte ve bir cife hükmünde olan dünyalıklara göz dikmemesini, kanaat edip yüce olan ebedi âlemi hedeflemesini söyler. Benzer bir ifade aşağıdaki beyitte karşımıza çıkmaktadır:

"Felekde kerkes-âsâ cîfesine konma dünyânın

Kanaat Kâfın it menzîl makâmın bekle Ankânın" (Çağlayan 2007: 142).

Kerkes kuşunun leşe konduğu gibi sen de leş hükmünde olan dünyalıklara konma, Anka kanaat edip Kafdağı hükmündeki yüceliklere talip ol, diyerek nefsine bir uyarıda bulunan şair, burada tasavvufi bir yaklaşım ile Anka'yı takva sahibi kişilere benzetir.

Bir başka beyitte ise bu kuş Simurg adıyla geçer:

"Gel ey Sîmurg-ı cân tume idinme cîfe-i dehri

Varup Kâf-ı kanâat kûhsârında mekân kılma hâ" (Çağlayan 2007: 90).

Burada da Anka / Simurg kanaat ve istiğna örneği olarak ele alınmıştır. O elindeki ile kanaat etmeyi bildiği için Kaf dağına yükselmiştir.

[6] Alp Karakuş Türk destanlarında kahramanın yardımcısı olarak yer alan ve ölümü simgeleyen ejderhanın karşısında, hayatın simgeleyen mitolojik bir kuştur. Yeraltında, yeryüzünde ve gökyüzünde yani üç mitik âlemde yaşayabilme özelliği vardır. Sözlü anlatılarda tüyü yakıldığında ansızın gelip kahramana yardım eden bu mitoljik kuşun kahramanı gençleştirme ve ölümsüzleştirme gibi olağanüstü güçleri söz konusudur. Er Töştük, Boston, Coodarbeşim, Er Koşoy gibi destanlarda destan kahramanının yardımcısı olarak yer alır (Gümüş 2021: 295).

6.2. Hüma Kuşu

Hüma kuşu yuvasını göklerde yapan ve gökyüzünde yumurtlayıp çoğalan bir kuş olarak tasavvur edilmektedir. Bu kuş, eski Türk inancında yer alan "Umay" ile de ilişkilendirilmektedir. Oğuz boylarından biri olan Çepni boyunun ongunu Hüma kuşudur (Çoruhlu 1999: 39). Kut, saadet simgesi olarak bilinir. Bu mitolojik kuş aynı zamanda "devlet kuşu" olarak da bilinmektedir. Bu sebeple başına devlet kuşu konan kişi devletli olur, yani yönetici olur inancı vardır. Bu inancın yansımaları Osmanlı döneminde padişahın yönettiği divana "Divan-ı Hümayun" adı verilmesinde görülmektedir. Bu kuş asla yeryüzüne inmez ve insanoğluna yakalanmaz (Kurnaz 1998: 476).

Nisârî divanında Hüma kuşu ele geçmeyen bahta benzetilmektedir:

"Dâm-ı tedbîr ile sayd olmaz bülend-pervâz ider

Şol hümâdır ki yere ḳonmaz tutulmaz ağ ile" (Çağlayan 2007: 173).

6.3. Kartal / Şahin / Şehbaz

Türk boylarının mitolojik inanç sisteminde kartal gökyüzünün en yüksek katlarında uçan yırtıcı bir hayvandır. Göksel güçleri simgeleyen kartal Türkler için kutsaldır. Gücü, adaleti ve hükümdarlığı simgeleyen kartal Türk boyları arasında arma olarak kullanılmıştır (Korkmaz 2008: 96). Türklerin iktisadi hayatında da kartalın önemli bir yeri vardır. Kartal ile avlanma sosyokültürel yapı içerisinde kartal etrafında oluşan bir avcılık geleneğini de beraberinde getirmiştir.

Nisârî Divan'ında kartal avcılık özelliği ile öne çıkmaktadır. Kartal teşbih yoluyla sevgiliye benzetilir. Sevgili bir avcı kartal gibi âşığı ağına düşürüp avlamıştır:

"Pençe-i gamdan halâs olmaz Nisârî gibi ol

Her kimin ki meyli bir şâhin bakışlu mestedir." (Çağlayan 2007: 114).

Kim ki şahin bakışlı sevgiliye meylederse onun bakışlarının pençesinin verdiği gamdan halas olamayacağını bilmelidir.

"Hezâran murġ-ı cânı bir zamân içre şikâr eyler

Eger şâhinî-veş ey dil süzülse çeşm-i şehbâzı" (Çağlayan 2007: 181).

Şahin bakışlı sevgili, kuş gibi canı olan âşığı bakışlarının pençesiyle binlerce kez avlamaktadır.

Şair başında bulunan yaraların aşk şehbazına yuva olduğunu söyler:

"Yer yer başımda penbeli dâgım degildir ol

Şehbâz-ı aşka her biri bir âşiyânedir" (Çağlayan 2007: 181).

Bir avcı kuş gibi pençesini salan şehbaz sevgili, âşığın başındaki yaraların müsebbibidir ve aslında âşık onları yara olarak görmez, aşk şehbazı olan sevgiliye yuva olarak düşünür.

6.4. Bülbül

Bülbül, eski Tük şiirinde hüznün simgesidir. Güzel sesin ve konuşmanın da simgesi olan bülbül klasik Türk şiirinde sevgilinin aşkından feryat eden âşığa benzetilmektedir. Nisârî divanında da bülbül bir teşbih unsuru olarak kullanılmaktadır. Gül sevgiliyi temsil ederken bülbül âşığı simgeler:

"Dâmenin hâr eline virmededir şâhid-i gül

Senin ey bülbül-i dil yoḳ yeredir feryâdın" (Çağlayan 2007: 144).

Gül gibi olan sevgili eteğini diken gibi olan rakibin eline vermektedir, senin feryadın boşunadır ey bülbül diyen şair, bülbül gibi feryat eden âşığa yok yere feryat etmemesini söyler.

Âşığın feryadı sevdiğine olan hasretindendir. Sevdiğini rakibe kaptıran âşık feryadını gün geçtikçe arttırır:

" 'Andelîb-i dil nice arturmasun feryâdını

Gülşen-i kûyında yârin âşiyân itmiş kelâg" (Çağlayan 2007: 135).

Şair; bülbül feryadını arttırmayıp ne yapsın karga gülün yanına yuvasını yapmış diyerek gülü sevgiliye, kargayı rakibe, bülbülü ise âşığa benzetir.

Bülbül ötüşüyle baharın müjdecisidir. Onun ötüşüyle doğa uyanışa geçer, çiçekler açar:

"Tıfl-ı ezhârı uyandırmış hezârın nagmesi

Câ-be-câ olmuş çemende güft ü gûy-ı nev-bahâr" (Çağlayan 2007: 104).

Bülbül güzel sesiyle ötüp baharın gelişini müjdelemektedir. Onun ötüşüyle birlikte her yer yeşerir ve çiçeklenir.

6.5. Güvercin

Barışın, saflığın, manevi temizliğin ve huzurun simgesi olan güvercin kaostan kozmosa geçişin de simgesidir (Korkmaz 2008: 75). Saha ve Altay Türklerinin tufan ile ilgili anlatılarında güvercin haberci hayvan olarak yer almaktadır. Tufandan sonra Nama (Hz. Nuh) yeryüzünde kara parçası var mı diye anlamak için güvercini gönderir. Güvercin bir zeytin dalı ile dönerek suların çekildiği bir kara parçasının bulunduğunu haber verir (Gömeç 2011: 32). Tufan anlatılarından kaynaklı olarak güvercinin haberci kuş olma özelliği öne çıkmaktadır. Bunun yanında tarihte posta işleri için güvercinlerin kullanılması da onun habercilik ve aracılık işlevini pekiştirmiş, sosyokültürel yapı içerisinde onu bu işleviyle öne çıkarmıştır.

Nisârî Divan'ında da güvercin haberci kuş olarak karşımıza çıkar:

"Kebûterden dilerdim nâme irsâl eyleyem yâre

Yakup sûz-ı dilim koymaz per ü bâlin gügercin" (Çağlayan 2007: 141).

Şair, sevgili ile haberleşmek için güvercin ile mektup göndermeyi dilediğini söyler fakat yanan gönlün ateşini içeren bu mektuba güvercin kanat sunmamaktadır.

7. Mitolojik Hayvanlar

7.1. Geyik / Ahu / Gazâl

Geyik, Türk kültüründe kutsal kabul edilen bir hayvandır.[7] Saflığın, masumiyetin ve güzelliğin simgesi olarak kabul edilmektedir (Artun 2005:248). Geyik, edebî eserlerde ise zarafetin ve güzelliğin simgesi olarak karşımıza çıkmıştır. Özellikle gözlerinin güzelliği bir benzetme unsuru olarak kullanılmıştır. Nisârî Divan'ında da sevgilinin gözleri ahunun gözlerine benzetilir:

"Âhu-berre gözlü dilberler hayâliyle şehâ

Hâne-i ḳalbi Niṣârînin ganem vâdîsidir" (Çağlayan 2007: 137).

Bir başka beyitte de şair yine sevgilinin gözlerini geyiğin / gazelin gözlerine benzetmektedir:

"Görüp dil yine bir çeşm-i gazâli

Olupdur deşt-i aşḳın pây-mâli" (Çağlayan 2007: 112).

Şair, gazâl gözlü bir güzeli görüp onun aşkına düştüğünü dile getirir.

7.2. Yılan

Türklerin mitolojik tasavvurlarında yılanın olumlu ve olumsuz yönleri yer almaktadır. Yılan ölümsüzlüğü, şekil değiştirmeyi, kötülüğü, sinsiliği simgeler (Seyidoğlu 1998: 86). Yılan genellikle demonik varlıkların mekânı olan yeraltı dünyasını sembolize eder (Beydili 2005: 616). Yılan olumlu anlamda Türk boyları arasında ev iyesi olarak da kabul edilmektedir. Kendisine hürmet edildiği sürece evi korur, hürmetsizlik gördüğünde ise felaket getirir (Durbilmez ve Tekin 2020: 309). Yılan ayrıca halk hekimliğinde şifa unsuru olarak da bilinmektedir. Bunun yanında define efsanelerinde definenin bekçisi olma yönü de söz konusudur.

Yılan Nisârî Divan'ında yılan sevgilinin saçına teşbih olarak yer almaktadır:

" El sunmaḳ istedikçe gönül genc-i hüsnüne

Ḳasd eyler ef'î gibi o zülf perçem öldürür" (Çağlayan 2007: 108).

Âşık, sevgilinin hazine gibi güzel olan yüzüne el sürmek isteyince yılan gibi olan saçları buna mani olur. Yılanların hazineyi koruduğu gibi sevgilinin hazine değerinde olan yüzünü de saçları korumaktadır.

Bir başka beyitte ise şair kendisini yârin sevdası ile hasta olmuş bir bülbüle benzetirken sevgilinin saçlarını o hasta bülbüle yaslanan ve onu yutmak üzere olan bir siyah yılana benzetir:

"Hayâl-i zülf-i miskînin dil-i bîmâra yasdanmış

Siyeh ef'î gibi kim andelîb-i zâra yasdanmış" (Çağlayan 2007: 131).

Sevgilinin siyah yılan gibi olan saçları onu ağına düşürmüş yutmak üzeredir.

[7] Türk kültüründe geyik ile ilgili bakınız: Gezer, Şule (2017). "Alageyik Efsanesi ile Kococaş Destanında Ortak Unsurlar", *Folklor / Edebiyat*, S. 89, s. 9-25.

8. Mitolojik Ağaçlar

8.1. Çınar

Türk düşünce sisteminde çınar; gücün, ululuğun, bahtın ve hükümdarlığın simgesidir. Çınar soyu ve bahtı simgelemektedir. Uzun ömürlülüğün ve sağlamlığın da simgesi olan çınar, hayat ağacı olarak da tasavvur edilmektedir (Ergun 2004: 194). Hayat ağacı gök katlarına uzanan ulu bir ağaçtır.

Çınar ağacı, Nisârî Divan'ında uzunluğu ve ululuğu ile sevgilinin boyuna teşbih olarak yer almıştır:

"Ruhların rengini ey ḳadd-i çenâr âl eyler

Beni ol reng ile sâyem gibi pâ-mâl eyler" (Çağlayan 2007: 102).

Sevgilinin çınar gibi uzun boyu karşısında âşık kendisini ayaklar altında gibi hisseder.

8.2. Elma

Elma, Türk kültüründe verimliliğin, doğurganlığın, ölümsüzlüğün, gençlik ve güzelliğin, şifanın ve sağlığın simgesidir. Elma sözlü anlatılara da bu anlam değerleriyle yer almıştır(Şimşek 2008: 193). Nisârî Divan'ında elma bir teşbih unsuru olarak kullanılmaktadır. Rengi ve şekli itibariyle elma sevgilinin çenesine benzetilmiştir:

"Lâyık mı ki dil hasta Nisârî diye eyvâ

Sîb-i zekânın koklaya her ehrimen-i dûn" (Çağlayan 2007: 168).

Gönlü aşk ile hasta olan kendisinin, her alçak şeytanın sevgilinin elmaya benzeyen çenesini koklamasına tamam demeyeceğini dile getiren şair; buna kendisinin layık olduğunu ima eder. Sevgilinin aşkı ile hasta olan kendisidir ve şifası sevgilinin elmaya benzeyen çenesini koklamaktadır. Burada elma güzellik ve şifa simgesi olması yönüyle karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç

Kültürel değerlerin yaşatılması ve gelenekten geleceğe aktarılması toplumların tarih sahnesindeki yerini korumaları adına son derece önem taşımaktadır. Kültürel değerlerin gelecek nesillere aktarımı farklı yol ve yöntemlerle gerçekleştirilebilmektedir. Bu yollardan birisi de edebî eserler aracılığıyla kültür kodlarının aktarımıdır. Yazar ve şairler bazen bilinçli bir şekilde bazen de içinden çıktıkları kültürün muhayyilelerine yansıması olarak eserlerinde kültürel değerleri ele almışlardır. İster bilinçli olsun ister kültürden beslenmenin doğal sonucu olsun edebî eserlerde kültürel unsurlara yer verilmesi, bu eserler aracılığıyla kültürel değerlerin gelecek nesillere aktarılmasını sağlamıştır.

Edebî eserlerde kültürel değerlerin varlığı klasik edebiyat ürünlerinde de söz konusudur. Nisârî Divanı bu açıdan ele alındığında Divan'da pek çok kültürel unsurun varlığı tespit edilmektedir. 17. yüzyıl Osmanlı toplumunda var olan inanç dünyası, yaşam biçimi, gelenek ve göreneklere dair hususlar Nisârî Divanı'nda yer almıştır. Yapılan inceleme neticesinde kültürel unsurların Divan'da daha çok bir teşbih unsuru olarak yer aldığı tespit edilmektedir. Bunun yanında bazı kültür unsurları telmih yoluyla ele alınmıştır.

Divanda yer alan kültürel unsurların günümüzde de varlığını koruduğu tespit edilmiştir. Bu unsurlardan bazıları; örneğin nazar inancı, sihir/büyü uygulaması, Hızır inancı gibi inançlar şairin yaşadığı dönemdeki gibi canlı bir şekilde günümüzde varlığını devam ettirmiştir. Kartalla avcılık, çevgan oyunu gibi unsurların ise varlığını devam ettirmekle birlikte yaygınlığının azaldığı görülmüştür.

Nisârî Divanı'nda tespit edilen kültürel unsurlar 17. yüzyıl Osmanlı toplumunun sosyo-kültürel yapısını ortaya koymaktadır. Bu unsurlardan bazılarının kökü Eski Türk kültürü ve inanç dünyasına dayanırken bazıları da eski Türk kültürünün yanında kültürel etkileşim neticesinde özellikle Arap ve Fars kültüründen gelen unsurlarla örülerek Osmanlı coğrafyasında Türk-İslam sentezinde şekillenmiştir.

Yapılan inceleme neticesinde Nisârî Divanı'nın kültürel unsurlar bakımından zengin olduğu, Divan'ın bu yönüyle toplumun sosyo-kültürel yapısını yansıtma ve kültür kodlarını gelenekten geleceğe aktarma yönünün bulunduğu tespit edilmiştir.

Divan şiiri altı yüz yıl boyunca edebiyatımızda hüküm sürmüş ve bu dönemin edebî düşünüş biçimi olarak varlık göstermiştir. Toplumun hayat tasavvuru, inanç dünyası ve sosyokültürel yapısı bu düşünüş ve ifade biçimi ile şiirlere nakşedilmiştir. Bu sebeple kültür ile ilgili çalışmalar yapılırken divan edebiyatı içerisinde vücut bulan şiirler de kaynak olarak değerlendirilmelidir. Kültür çalışmaları içerisinde divanlarda yer alan kültürel değerlerin tespitine yönelik çalışmalar zaman içerisinde meydana gelen kültürel değişimin boyutlarını izlemek açısından da önemlidir.

Kaynakça

Aksoyak, İsmail Hakkı. "Fâik'in, 'Elâ Yâ Eyyühe's-Sâkî Edir Ke'sen ve Nâvilhâ' Mısraına Tasavvufî Şerhi: Lübb-İ Sühan". *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi Prof. Dr. Abdulkerim Abdulkadiroğlu Özel Sayısı*, (2016), Sayı 3, s. 223-251.

Altan, Selim. *Manisa Tıp Folkloru/Manisa Yörük Köylerinde Bilinen Halk Tedavileri*. İzmir: Emek Matbaası, 2000.

Artun, Erman. *Türk Halk Bilimi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2005.

Atlansoy, Kadir (Hzl.). *Bursa Şairleri*. Bursa: Asa Yayınları, 1998.

Aydın, Erhan. *Orhon Yazıtları, Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor,* İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2017.

Aydın, Mihriban. "Eski Türk Yazıtlarında Alın Yazısı Ve Bunun Dinî Anlamı Üzerine Notlar", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 2024, S. 19, s. 139-147.

Bayat, Fuzuli. *Türk Mitolojik Sistemi I-II*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2007.

Beydili, Celal. *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Ankara: Yurt Kitap Yayın, 2005.

Çağlayan, Nagihan. *Nisârî Dîvânı (Metin-İnceleme)*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Çıblak, Nilgün. "Çukurova'da Halk Hekimliği ve İlgili Uygulamalarda Eski Türk İnançlarının İzleri". *Türk Kültürü*, 2005, S. 507-508, s.199-214.

Durbilmez, Bayram ve Tekin, Fatma. "Kazan-Tatar Türklerinin Halk Anlatılarında 'Yılan', 'Ejderha' ve 'Yuha". *Türk Dünyası Araştırmaları*, 2020, S.245, s.307-326.

Duymaz, Ali. "Anadolu ve Balkan Türklerinin Halk Anlatmalarında Mitolojik Bir Kuş: Zümrüdü Anka". *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1998, S.1, s.91-97.

Elçin, Şükrü. *Halk Edebiyatı Araştırmaları 1-2*. Ankara: Akçağ Yayınları. 1997.

Eliade, Mircea. *Ebedi Dönüş Mitosu* (çev. Ümit Altuğ). Ankara: İmge Yayınevi, 1994.

Ergin, Muharrem (2019). *Orhun Abideleri*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Ergun, Pervin. *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2004.

Eyduran, Aysun. "Türk Kültürü ve Edebiyatında Çevgan Oyunu". *Erdem*, 2009, S.53, s. 83-114.

Gezer, Şule. "Alageyik Efsanesi ile Kococaş Destanında Ortak Unsurlar". *Folklor / Edebiyat*, 2017, S. 89, s. 9-25.

Gömeç, Saadettin. *Şamanizm ve Eski Türk Dini*. İstanbul: Berikan Basım Yayım, 2011.

Gümüş, Şule. "Türk Dünyası Ortak Kültürü: Halk Hekimliği Örneği". *Prof. Dr. Bayram Durbilmez'e Armağan -55. Yaş Anısına-* (Ed. Nevzat Özkan), Kriter Yayınevi, 2023, s.469-492.

İbn Haldun. *Mukaddime* (Çev. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.

İnan, Abdülkadir. *Makaleler ve İncelemeler*. Ankara: TTK Yayınları, 1987.

Korkmaz, Esat. *Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 2008.

Kurnaz, Cemal. "Hümâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.18, s.478, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.

Malinowski, Bronislaw. *Büyü, Bilim ve Din* (çev. Saadet Özkal). İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2000.

Mazıoğlu, Hasibe. *Fuzulî-Hâfız*. Ankara: İş Bankası Yayınları, 1956.

Ocak, Yaşar. *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*. Ankara: Kabalcı Kitabevi, 1985.

Ögel, Bahaeddin. *Türk Mitolojisi I-II*. Ankara: TTK Yayınları, 2014.

Seyidoğlu, Bilge. "Kültürel Bir Sembol: Yılan". *Dursun Yıldırım Armağanı* (ed. M. Özarslan ve Ö. Çobanoğlu). Ankara: TDV Yayınları, 1998, s. 86-92.

Seyidoğlu, Bilge. *Mitoloji Üzerine Araştırmalar Metinler ve Tahliller*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005.

Sharpe, Eric J. *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram* (çev. Ahmet Güç). Bursa: Arasta Yayınları, 2000.

Şimşek, Esma. "Ölümsüzlük İlacı Elma". *Turkish Studies*, 2008, C. 3, S. 5, s. 192-204.

Tüzel, Ahmet. "Türk Halk Hikâyelerinde Kâf Dağı Motifi Üzerine Bir İnceleme", *TÜRKBİTİG Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2004,C. 2, S. 2, s. 128-136.