

“KUYU CADISI” VE DÜŞÜNDÜRDÜKLERİ

Prof. Dr. Adnan İNCE*

ÖZ: Bir televizyon dizisinde duyduğumuz kuyu cadısı ifadesinin nereden kaynaklandığına dair düşüncelerimizi ve bu bağlamda kuyu kelimesinin klasik şiirimizdeki kullanımını irdelemeye ve metinlerle örneklemeye çalışacağız. Klasik şiirimizin sıkça işlenen motiflerinden birisi olan çâh/kuyu kelimesi, bu şiire aşına olanlara bir rivayete göre insanlara büyüü öğrettikleri için Tanrı tarafından Babil’deki bir kuyuda kıyamete kadar baş aşağı asılma cezası verilen Harut ile Marut adlı iki meleği; kaynağını Kur’an’dan alan ve klasik hikâye konularından biri olan Yusuf u Züleyha hikâyesinde Yusuf’un kıskançlık sebebiyle kardeşleri tarafından bir kuyuya atılmasını ve oradan kurtarıldıktan sonra Mısır’daki hayatında tekrar zindana düşmesini; Şehname kahramanlarından Bijen’in düşmanları tarafından bir kuyuda hapsedilmesini ve Zaloğlu Rüstem tarafından kurtarılmasını; günümüzde Karşı adıyla tanınan şehirdeki içinden sun’î bir ay doğan Nahşeb kuyusunu ve ayrıca kuyu ile ilgili atasözü ve deyimlerimizi mecaz anlamlarıyla akla getirir. Bu motifi Halk edebiyatı ürünlerinde ve halk kültüründe de görüyoruz. Bu yazımızda bazı klasik edebiyat metinlerini tarayarak bunlarla ilgili örnekleri vereceğiz.

Anahtar Kelimeler: Kuyu cadısı, çâh-ı Bâbil, çâh-ı Yûsuf, çâh-ı Bijen, çâh-ı Nahşeb.

The “Well-Witch” and its Connotations

ABSTRACT: This study will try to identify the source of the expression of “well-witch” that we come across in a television serial and within this context, we shall examine and explain the word “well” through our classical poetry on the basis of texts. The word “well” was a motive very often used in classical poetry. Those who are familiar with this poetry will recall the rumors and expression with their metaphorical

* Doğu Akdeniz Üni. Eğit. Fak. Türkçe Eğit. Böl. adnan.ince@emu.edu.tr

connotations as in the story of the two angels, Harut and Marut, who were to be executed head down until the doomsday in a well near Babel by God for having taught magic to human beings; the story of Yusuf and Züleyha originating from the Quran has the plot of a classical story where Yusuf is thrown into a well by his brothers because of their jealousy; however, he is later saved but ends up in a dungeon in Egypt; one of the heroes of Şehname, Bijen, who is imprisoned in a well and later saved by Zal's son Rüstem; and the well of Nahşeb from which an artificial moon rises in a town currently known as Karşı. We come across this motif in folk literature and folk culture. In this study we shall examine certain works of classical literature to give examples related to this theme.

Key Words: well-witch, well of Babel, well of Yusuf, well of Bijen, well of Nahşeb.

Son dönemlerde izlediğimiz bir televizyon dizisindeki sevimli ihtiyarın rol arkadaşı yaşlı bir kadın hakkında zaman zaman söylediği, olumsuz yargılarının bir ifadesi olarak nitelendirebileceğimiz “*kuyu cadısı*” sözü, muhtemelen halkımızın büyük bir kesimince bir hakaret olarak algılanmaktadır. Hâl böyle olmakla birlikte bu sözün nereden çıktığını çoğu kimse düşünmemiştir. Ancak klasik edebiyatımıza aşina olanlar, elbette bu sözün kaynağını bilirler.

Eski edebiyatımızda *kuyu/çâh* kelimesi, pek çok metinde bazen soyut bir kavramı bazen de olumsuz bir durumu ifade için benzetme yoluyla çeşitli anlamlarda kullanılır.

Kuyu veya Farsçadan alıntı *çâh* hafifletilmiş şekliyle *çeh*, klasik edebiyata aşina olanlara hemen Babil'i ve onun cadılarını veya Yusuf'u ve onun kuyuya atılmasını hatırlatır. Firdevsi'nin *Şehname*'sinde anlatılan İran'ın efsane kahramanlarından Bijen'in kuyuya atılarak hapsedilmesi, ayrıca “*içinden sun'î bir ay doğan Nahşeb Kuyusu*” da bu kelimenin çağrıştırdıklarındandır. Bunların yanı sıra güzelin/sevgilinin çenesindeki gamze de klasik şiirimizde *çaha* benzetilir.

Klasik şiirimizde sevgili, genellikle âşığı büyüleyerek hükmü altına alan bir güzel olarak tasvir edilir. Söz konusu büyü ve büyülemek olunca da hemen Harut ile Marut hatırlanır. Büyünün kaynağı Babil'deki bir kuyudur ve bu kuyuda adları Kur'an-ı Kerim'de geçen o iki meleğin cezalarını çekmektedirler. Zerdüştlükten, Yahudilikten kaynaklanan uydurma rivayetlerin etkisiyle bazı Kur'an tefsirlerinde ve sahih olmayan

hadislerde de yer alan (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1988- : C.16, s.262-264; İslam Ansiklopedisi, 1940-48: C.5/1, s.305-6; Onay, 2000: 316) efsane özetle şöyledir:

İdris Peygamber zamanında yeryüzünde kötülüklerin çoğalması üzerine meleklerin Tanrı'ya, "*Meleklerine secde ettirdiğin insanoğlunun yaptıklarına nasıl tahammül ediyorsun?*" diye sormaları üzerine Allah, "*Siz kendinizdeki iyiliği ve masumiyeti kendinizden bilmeyin, onlara verdiğim nefis ve şehvet sizde olsaydı daha kötüsünü yapardınız.*" diye cevap verir (Mevlânâ, 1991: C.I, beyit 3321-3359, s.266-269)¹. Meleklerin, "*Rabbim, biz ancak senin öğrettiklerini bilir, sana ibadet ederiz, onlar gibi yapmayız.*" demesi üzerine Tanrı da en güvendikleri iki meleği seçmelerini ister ve onları imtihan için yeryüzüne indireceğini bildirir. Böylece seçilen Harut ve Marut adlı melekler Babil'e indirilir.

Melekler gündüz insanlar arasında yaşayarak onların davalarını çözer, gece İsm-i Âzam duasını okuyarak göğe çıkarlarmış. Bir gün kocasından şikâyet ederek boşanmak isteyen Zühre adlı güzel bir kadına ilgi duyarak onunla birlikte olmayı isterler. Kadın isteği yerine gelirse razı olacağını bildirir, bunlar da isteğini yerine getirirler; fakat dilediği olduğu hâlde içki içme, taptığı puta tapma veya sebepsiz yere kan dökme gibi yeni şartlar ileri sürer. Melekler ilk iki gün bu teklifi kabul etmezler ama üçüncü gün kadının kendilerince en hafif buldukları içki içme şartını kabul ederler. Ancak içki içince puta da taparlar, yaptıkları kötü işi gören bir adamı da öldürürler. Zühre böylece onların sarhoşluklarından istifade ederek İsm-i Âzam duasını öğrenir ve göğe çıkar. Tanrı da onu bir yıldız çevirerek cezalandırır. İşte Zühre (Venüs, Çoban Yıldızı) odur (Bu efsane ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Onay, 2000: s.235).

Tanrı ise bu iki meleği, kıyamete kadar Babil'de, kimi rivayete göre de ateş dolu bir kuyuda baş aşağı, bir rivayete göre de saçlarından asılı olarak azap çekmeyle cezalandırır. Melekler bu kuyuda insanoğluluyla konuşur ve onlara büyü ve sihir öğretirler, ancak bunun günah olduğunu da hatırlatırlarmış (Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı (Meâl): 1975, Bakara suresi 102. ve 103. ayetler)².

¹ Mevlana da Mesnevi'sinde ayrıntıya inmeden Harut'la Marut'tan söz ediyor ve onların insanları yaptıkları kötü işlerden yargılamaları ve Tanrı'ya şikâyet etmeleri üzerine Tanrı'nın, insanoğlunun dünyevi hâllerini kendi yaratılışlarıyla kıyaslayamayacaklarını meleklerle hatırlattığını ve uyardığını bildiriyor.

² Kur'an-ı Kerim'de Harut ve Marut ile ilgili söylenenler mealen şöyledir: "(102) Şeytanların Süleyman'ın hükümdarlığı hakkında söylediklerine uydular. Oysa Süley-

Kültürümüzdeki iki ayrı kavram olarak *büyücü* ve *cadı* kelimelerinin hemen daima yaşlı bir kadına sıfat olarak kullanılması ve belirttiğimiz efsaneye dayanılarak büyüün kaynağının Babil'deki bu kuyu olarak düşünülmesi bundandır. Halk kültürüne mal olan *kuyu cadısı* ifadesi de büyüün ve büyücülüğün kötülüğünü vurgulamak üzere bu olaydan kaynaklanmaktadır. Fakat mecazın anlam ayırma daha açık bir ifadeyle yeni kelime yapma yolu olarak katmerli bir şekilde kullanıldığı klasik şiirimizde durum daha farklıdır: Sevgilinin âşışını etkilemek, onu hayran etmek, büyülemek sıfatları söz konusu olduğunda genellikle Babil kuyusu ile birlikte Harut ve Marut da anılır.

Sevgilinin birlikte vakit geçirip sohbet edeceği kişiler de ancak yine kendisi gibi büyücülerdir. Büyü ve büyücülük, sadece klasik edebiyatımızın bilinen kaynaklarında değil destanlar devrinden beri, önemli bir edebî motiftir. Nedim sevgilisine “*Sen Babil kuyusunda cadılarla sohbet ederken fattan yan bakışın da âlemi yıktı, harap etti.*” diyor:

“Gamze-i fattanını koydun ki yıktı âlemi
Bahse dalmışken çeh-i Bâbil’de câdûlarla sen”
(İz, 1966: Gazel k, beyit 2).

Rivayete göre insanlara büyüü, sihri öğreten Babil'deki *cadılar* olduğu halde, klasik şiirimizde bu konuda onlardan da usta olan ve sihri onlara öğreten ise sevgilidir:

“Öğretti gözi işvesi Hârût’a füsûnı
Sevdürdi zenahdâni anun Yûsuf’a çâhı”³
(Akdoğan, 1979: Gazel 633, beyit 4).

man kâfir değildi, ama insanlara sihri öğreten şeytanlar kâfir olmuşlardı. Bâbil’de melek denilen Hârût ve Mârût’a bir şey indirilmemişti. Bu ikisi “Biz sadece imtihan ediyoruz, sakın inkâr etme.” demedikçe kimseye bir şey öğretmezlerdi. Hâlbuki bu ikisinden koca ile karısının arasını açacak şeyler öğreniyorlardı. Oysa Allah’ın izni olmadıkça onlar kimseye zarar vermezlerdi. Kendilerine zarar verecek faydalı olmayacak şeyler öğreniyorlardı. Andolsun ki, onu satın alanın âhirette bir nasibi olmadığını biliyorlardı. Kendilerini karşılığında sattıkları şeyin ne kötü olduğunu keşke bilselerdi! (103) Onlar inanıp Allah’a karşı gelmekten sakınsalardı, Allah katından olan sevap daha hayırlı olurdu. Keşke bilselerdi!”.

³ Alıntı yapılan kimi eserler içinde yayımlanmamış tezler de bulunduğundan alıntılarda birlik sağlanması amacıyla sayfa numarası yerine manzume numarası veya manzume adı ile beyit numarası verilmiştir; ayrıca bu alıntılarda aslı uzunluk dışındaki çevriyazı işaretleri de kullanılmamıştır.

(Gözünün gönül aldatıcı nazı Harut'a büyüü öğretti, çene çukuru da Yusuf'a kuyuyu sevdirdi.)

Ayrıca sevgilinin çene çukuru Babil'deki kuyuya benzetilir. Bilindiği gibi bu arada büyü araçlarından biri olarak kullanılan saçın anılması da düşünülemez. Hatta sevgilinin omuzlarına doğru sarkan fettan saçı sihri, çenesinin gamzesinden öğrenir:

“Çâh-ı Bâbil'dür o hâl ile zenahdânun senün
Sihri andan öğrenür gîsû-yı fettânun senün”
(Gökalp, 2001: Müseddes-i Mütেকerrir I).

Efsanede meleklerin göğe çıkmasına vesile oldukları ve Tanrı tarafından bir yıldızla dönüştürülen *Zühre*(Venüs) ise, eskilerin gök cisimleri ile ilgili inanışlarında Güneş sultanının çalgıcısı olarak tahayyül edilir ve içki toplantıları düzenleyerek şarkı söyleyip saz çalardı. Baki, Kanuni Sultan Süleyman'ı övdüğü bir kasidesinin nesip bölümünde geceleyn gökyüzünü tasvir ederken bunu dile getirmektedir:

“Bezm-i felekte urmuş idi Zühre sâza çeng
İyş u safâda hurrem ü handân u şâdmân”
(Küçük, 1994: Kaside 1, beyit 4).

(Felek meclisinde Zühre sazını çalarak yiyip içip mutlu bir şekilde eğleniyordu.)

Genellikle klasik şiirimizde işlenen bu düşünceyi Yunus Emre de şiirinde kullanarak Venüs'ün sazını çaldığı bir mecliste bile Tanrı âşığının gözünün Venüs'e takılmayacağını söylemektedir.

“Zühre yere inübeni
Sâzın nüvaht eyler ise
Âşıkın işreti sensiz
Gözü ol yana gitmeye”
(Aksan, 2005: s.23).

Çâh-ı Yusuf ile, edebiyatımızda hikâyelerin en güzeli olarak bilinen ve kaynağını Kur'an-ı Kerim'den alan Yusuf u Züleyha hikâyesindeki Yusuf Peygamber'in kendisini kıskanan kardeşleri tarafından atıldığı kuyu akla gelir. Yusuf'un üç gün kuyuda kaldığı sürede Tanrı'nın en güzel adları(esma-i hüsnâ)nı andığı ve oradaki haşeratin ona zarar vermediği, rivayetler arasındadır. Hikâyenin sonrası malum. Yusuf bir kervanın

sakası tarafından kuyudan kurtarılır ve Mısır'a götürülerek satılır. Hikâyenin sonrasında da Yusuf tekrar böyle bir yere, zindana atılacaktır.

Sevgilinin çene çukuru klasik şiirimizde âşığın gönlünün düştüğü bir kuyu olarak tasvir edilir ve bu arada Yusuf'un atıldığı kuyu ve Mısır'da iken de zindana atılması hatırlanır:

“Yûsuf bigi oldı esîr zenahtânuna gönül
Çâh-ı belâ durur bilür iken bu çâhi ben”

(Akdoğan, 1979: Gazel 482, beyit 2).

(Bunun bir bela kuyusu olduğunu bildiğim hâlde gönül, Yusuf gibi çene çukuruna esir oldu.)

“Gönül Yûsuf gibi çâh-ı zenahtânunda kalmışdur
Halâs eyle benüm şâhum ki zindânunda kalmışdur”

(Küçük, 1994: Gazel 165, beyit 1).

(Gönül Yusuf gibi çenenin kuyusuna düşmüştür. Şahım! Zindanda kalmıştır, onu kurtar...)

Edebiyatımızda kuyunun diğer bir çağrışımı Çâh-ı Nahşeb'dir. Mitolojiye göre Nahşeb⁴ civarında Siyam Dağı eteğinde İbn Mukannâ adlı büyü ve sihirle uğraşan bir hakîmin yaptığı ay, ayın batışından sonra bu kuyudan doğar ve dört fersah⁵ mesafeyi aydınlatırmış (Ayrıntılı bilgi için bak. Onay, 2000: s. 316; Levend, 1984: s.186; Pala, 1995, s.119).

Hâlefi hokkasını, ondan aldığı mürekkeple büyüleyici şiirler yazmasından dolayı Babil kuyusuna, şiirlerinin manasının parlaklığından ötürü de Nahşeb Kuyusu'na benzetmektedir:

“Sihri lafz u nûr-ı ma'nâdan devâtum dâ'imâ
Gâh çâh-ı Bâbil ü geh çâh-ı Nahşeb'dür hemân”

(Kaya, 1996: Kaside 12, beyit 38).

Diğer bir şair Âlî, aşk acısıyla gönülden çektiği ahlarının ateşini Nahşeb Kuyusu'ndan doğan ay ile karşılaştırmaktadır.

⁴ Özbekistan'ın güneyinde Buhara ile Belh arasındaki yol üzerinde eski bir şehir, bugün Karşı adıyla bilinmektedir. İskender Pala'nın Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü'nde Karşı adıyla kaydetmesi bir yanlışlık eseri olmalıdır.

⁵ Çeşitli uzunluklara karşı gelen coğrafi bir mesafe ölçüsü, denizde üç millik mesafe.

“Dildeki nâr-ı âhı gördün mi
Çâh-ı Nahşeb’de mâhı gördün mi”

(Altun, 1999: Gazel 557, beyit 1).

Nef’i ise bir gazelinde Nahşeb’den doğan ayın parlaklığına işaret ediyor:

“Lâ-mekân ol hem mahallinde yerin bekle yine
Gâh mihr-i âlem-ârâ gâh Mâh-ı Nahşeb ol”

(Akkuş, 1993: Gazel 73, beyit 4).

(Hem mekândan kurtul, münezzeh ol, ama hem de yerini bekle!
Bazen âlemi süsleyen güneş, bazen Nahşeb Ayı ol!)

Kuyu ile ilgili diğer bir motif Şehname’de görülmektedir. Bu eserde adı geçen kahramanlardan Bijen’in bir kuyuya hapsedilmesi olayı özetle şöyledir:

Ermanlılar padişah Hüsrev’den tarım arazilerine musallat olan ve çok zarar veren yaban domuzlarından ülkelerini kurtarmasını dilerler. Padişah, Nevzer Ailesi’nden Giv’in oğlu ve aynı zamanda savaşçı Zaloğlu Rüstem’in kız kardeşinin oğlu savaşçı Bijen’i bu işle görevlendirir ve yol göstermek üzere Milat oğlu Gürgin’i de yanına verir. Yola çıkan Bijen Gürgin’in kılavuzluğunda Erman ülkesine varır ve Gürgin’in korkak tavırlarına ve kendisini oyalamak istemesine rağmen vakit kaybetmeden domuzları öldürür ama yiğitliği de Gürgin’in kıskançlığına sebep olur. Gürgin tuzak kurarak onu düşman ülke olan Turan’da bir eğlence yerine götürür. Bijen orada Efrasiyab’ın kızı Münije ile karşılaşır, birbirlerine âşık olurlar. Durumu öğrenen Efrasiyab Bijen’i yakalatarak huzuruna getirir ve ölümle cezalandırmak isterse de Piran’ın iki ülke arasındaki düşmanlığı daha da artıracığı gerekçesiyle ricası üzerine bundan vazgeçer ve zincirlenerek bir kuyuda hapsedilmesini buyurur. Kızını da cezalandırarak bütün varlığını elinden alır. Münije dilenerek topladığı ekmele açlıktan ölmemesi için Bijen’i besler.

Bijen’in başına gelenler Gürgin tarafından çarpıtılarak padişah Hüsrev’e duyurulunca da Rüstem, Bijen’i kurtarmakla görevlendirilir. Rüstem Efrasiyab’ın ülkesine giderek savaşır, düşmanlarını yenerek Bijen’i kuyudan ip sarkıtarak çıkarır ve birlikte İran’a dönerler (Firdevsi, 1994: C. IV, s.303-443).

Şairler tarafından bu olayın söz konusu edilmesi, geleneğin kalıp ifadelerine bağlı kalmanın ötesinde, kendi hâllerini daha iyi anlatabilmek içindir. Bijen’in kuyudan kurtarılması, onun şanslı oluşundandır. Oysa

âşıklar Bijen gibi şanslı değillerdir. Şairin sevgilisine kavuşma arzusu âdeta dipsiz bir kuyudur, bu kuyudan kurtulmak imkânsızdır, hayal-i muhaldir. Ayrıca kuyuya düşmek veya çukura düşmek söylemi, zaten olumsuz bir durumu ifade için kullanılmaktadır.

“Çeh-i nâ-ka‘r-yâb-ı ârzûya düşmeyen bilmez
Ki her çâha düşen bî-dilde baht-ı Bîjen olmazmış”

(Kırbıyık, 1999: Gazel 296, beyit 4).

(Arzunun dipsiz kuyusuna düşmeyen, her âşıkta Bijen’deki şansın bulunmadığını bilmezmiş.)

Başka bir şair durumunun Bijen’den çok daha zor olduğunu söylüyor:

“Kemend-i sa'y-i sad-Rüstem müfîd olmazdı ger Bîjen
Olaydı dil gibi üftâde-i çâh-ı zenehdânı”

(Mermer, 1994: Gazel 430, beyit 6).

(Bijen’in hâli, sevgilinin çene çukuruna düşmüş gönlümün hâli gibi olsaydı, yüz tane Rüstem’in gayret kemendi fayda etmez, onu kuyudan kurtaramazdı.)

Klasik şiirimizde sevgili sultandır, güç kudret timsalidir. Yine aynı şair, Bijen gibi mihnet kuyusunun dibine düştüğünü, sevgilinin bu vurdumduymaz davranışına, kendisine reva gördüğü bu muameleye üzüldüğünü söylüyor.

“Ey Rüstem-i zamâne tegâfûl revâ mıdır
Bîjen gibi fütâde-i teh-çâh-ı mihnetüz”

(Mermer, 1994: Gazel 187, beyit 4).

(Ey zamanın Rüstemi, Bijen gibi mihnet kuyusunun dibine düşmüşsüz, bu ilgisizliğin bize reva mıdır?)

Genellikle sevgilinin çene çukuru kuyuya benzetilirse de bazen göbeği bazen de gamzesi bu teşbihlerde benzeyen olarak yer alır. Gamzenin bugün kullandığımız manasına klasik şiirimizde oldukça az rastlıyoruz:

“Gözlerümden iki bahr-i bî-kerân peydâ olur
Handeden oldukça zâhir ruhlarında iki çâh”

(Kaya, 1996: Gazel 810, beyit 4).

(Güldüğünde yanaklarında meydana çıkan iki kuyuyu görünce gözlerimden iki sonsuz deniz ortaya çıkar.)

“Zenahdânından el çekdüm görünce nâf-ı cânânı
Meded kim çâhdan çâha düşürdüm Yûsuf-ı cânı”

(Kaya, 1996: Gazel 832, beyit 1).

(Sevgilimin göbeğini görünce çenesinden vazgeçtim, gönül Yusuf’unu bir kuyudan kurtardım da diğer kuyuya düşürdüm, medet!)

Şu beyitte ise çene çukuru girdaba benzetilmektedir:

“Bahr-i aşk içre şinâver geçinenler ne bilür
Düşmese çâh-ı zenahdânuna gird-âb nedür”

(Küçük, 1994: Gazel 172, beyit 4).

(Aşk denizinde dalgıç geçinenler, senin çene çukuruna düşmedikçe girdabın ne olduğunu bilmezler.)

Çene ve çene çukuru ile birlikte güzelin yüzüyle ilgili diğer unsurlardan ben ve zülûf (yanağa dökülen saç), genellikle bir arada anılır. Ben, aşağıdaki beyitlerde Yusuf’a, su kuyusundan su çekmede kullanılan kovaya, tuzağa konan yeme, micmer(ateş konulan tütsü kabı)de yakılan taneye; zülûf zenzem kuyusundan zenzem suyu çeken bir Hintliye, tuzak ipine; çene çukuru zenzem kuyusuna, tuzağa ve micmere benzetilmektedir:

“Görenler gabgabı üstünde hâlin ol letâfetle
Sanurlar çâh içinden şimdi çıkdı mâh-ı Ken‘ân’ı”

(Kaya, 1996: Kaside 6, beyit 4).

[Gerdanının üzerindeki benini bu güzellikle görenler, Ken’an ayının (Yusuf, güzellikte eşsizdir ve aya benzetilir, ülkesine de Ken’an eli denir) kuyudan henüz çıktığını sanırlar.]

“San zenahdânında hâli zülfle
Delv-i çâh-ı Zenzemi hindû çeker”

(Mermer, 1997: Gazel 149, beyit 5).

(Çenesine kadar uzanan saçı ile beninin görünüşü, sanki zenzem kuyusunun kovasını bir Hintlinin çekmesine benzer.)

“Girih-i kâkül ile çâh-ı zenahdânından
Sanma mürğ-i dil-i âvâre bula bir de rehâ”
(Ünal, 2003: Gazel 7, beyit 5).

[Kakülünün kıvrımı ile çenenin çukurundan (tuzaktan) bu avare gönül kuşunun kurtulacağını sanma.]

“Âteş-i ruhsâr-ı cânâne nice dil yanmasın
Hâl-i anber fâmına çâh-ı zekandır micmere”
(Ünal, 2003: Gazel 224, beyit 2).

(Sevgilinin yanağının ateşi ile gönül nasıl yanmaz? Anber kokulu benine çene çukuru âdetâ micmerdir.)

Âşık, uzunluğu münasebetiyle çene çukurundan gönlünü kurtaran zülfe dua eder:

“Zülfünün ömri uzun ola ki düşmüş dilüme
Dest-gîr oldı bu gün çâh-ı zekandan çıkarur”
(Kaya, 1996: Gazel 133, beyit 5).

(Çene çukuruna düşmüş olan gönlümün elinden tutarak onu bu felaketten kurtaran saçının ömrü uzun olsun!)

Hâletî, sevgilisine hitaben “*Senin çene çukurundan ortaya çıkan ırşık, parıltı, Babil kuyusunda da Nahşeb kuyusunda da yoktur.*” diyor.

“Çâh-ı Bâbil çâh-ı Nahşeb'den be-dîdâr olmadı
Ol senün çâh-ı zenahdânında olan âb u tâb”
(Kaya, 1996: Gazel 59, beyit 2).

Kuyu kelimesinin deyimler içinde *birisinin kuyusunu kazmak, kazdığı kuyuya kendi düşmek, bir ayağı çukurda olmak* biçiminde de yer aldığını hatırlatalım.

Hz. Muhammed'in yoluna kuyu kazarak tuzak kuran Ebu Cehil, kazdığı kuyuya kendisi düşer. Sâlim Efendi, na'tinde bu olayı dilimizde de kullanılan deyimmin karşılığı olarak bir şairden yaptığı iktibasla dile getirir:

“Hâfiru'l- bi`ri fi-tarîkı veliyyihî
Vâkı'un fihi lâ-mehâlete fihi”
(İnce, 1994: Na't 10, b.173).

(Dostunun yoluna kuyu kazan, şüphesiz ona düşecektir.)

Çukur, kuyu kelimelerinin zor durumda kalmayı, istenmeyen bir durumu, cehennemi, hatta dinî ve tasavvufî açıdan madde âlemini de temsil ettiğini şiirlerimizde görüyoruz.

Aşağıdaki beyitlerde sırasıyla gafletin, alçaklığın, madde âleminin ve cehennemin bir kuyuya benzetildiği görülecektir:

“Bir tesâdüfdür diyenler hilkate
Düşdüler çâh-ı belâ-yı gaflete”

(Ceylan, 1994:Tevhid XII, beyit 29).

(Yaratılış olayına bir tesadüftür diyenler, gafletin bela kuyusuna düştüler.)

“İrmez eli lutfun gibi bir habl-i metîne
Anun ki ola cây-gehi çâh-ı mezellet”

(Kaya, 1996: Gazel 16, beyit 4).

[Bulunduğu yer alçaklık kuyusu olan kişinin eli, senin lutfunun sağlam ipine (İslâm'a, doğru yola) erişip de o kuyudan çıkamaz.]

“Çâh-ı hestî dolu çirk-âb ile ammâ hoş-bû
Düşmesin böyle bir âfetgehe ne merd ne zen”

(Ceylan, 1994: Nidâ-yı Hayret, beyit 29).

[Varlık (madde âlemi) kuyusu, görünüşte güzel kokulu ama aslında çirkefle, pislikle doludur. Hiç kimse, erkek de kadın da böyle bir afet yerine düşmesin.]

“Hevâ-yı aşkın ile âsumâna değdi serim
Fakat firâkım ile çâh-ı dûzâh oldu yerim”

(Ceylan, 1994: Gazel 107, beyit 1).

(Aşkına duyduğum hevesle, arzuyla başım göğe erdi, çok mutlu oldum. Fakat ayrılığınla yerim âdeta cehennem kuyusuna döndü.)

Aşağıdaki beyitte yağmurlarla birlikte bitkilerin büyümesinin şairane bir hayalle ve benzetmelerle tasvir edilmesi orijinaldir.

“Çâh-ı zemîne rişte-i bârânı sarkıdup
Çekdi nebâtı taşra yine sun'-ı Kird-gâr”

(Kaya, 1996: Gazel 835, beyit 4).

(Tanrı'nın yaratıcılığı, yağmur ipini yeryüzüne sarkıtarak bitkileri dışarıya çekti.)

Verdiğimiz örneklerde görüldüğü üzere *kuyu* kavramı hem gerçek hem de mecaz ve aynı zamanda hem olumlu hem olumsuz anlamlarıyla edebiyatımızda kullanılmıştır. Söz konusu olan klasik edebiyatımız da olsa ve onun kaynakları, zamanı, zemini malum da olsa tıpkı bir çekirdeğin ekilmiş olduğu toprağın özelliklerine göre şekillenmesi gibi bazı ortak kültür değerlerinin de hangi toplumun diline girdiyse o toplumun dünyaya baktığı pencereye göre anlam kazanması doğaldır.

İnsanın sanat üretiminin zirvesi olarak kabul edilen edebî ürünlerin adresi, halk kültürüdür. Bin yıllık bir geçmişi olan klasik edebiyatımızın Atatürk'ün ifadesine göre yedi bin, bazı Altayistlere göre de daha fazla zamandır yaşamakta olan Türk halk kültüründen beslenmemesi düşünülemez. Ancak şunu diyebiliriz: Yeni bir kültür atmosferinde tanıştığımız diğer dillerden gelen kültür unsurlarını Türk halk kültürü, son bin yılda hazmederek içselleştirmiştir.

Moda zannettiğimiz çoğu şeyin dil torbasındaki sözler dünyasında zaten var olanın yeniden ve yeni terimlerle ifadesi demek olduğunu, her gün bir başka deyişe, atasözüne, halk türküsüne şaşırarak anlıyoruz. Kim bilir hangi halk şairinin söylediği

Olmaz balığın dili
Yoktur incirin gülü
Harut'la Marut kulu
Bilmez ayınan⁶ günü

dörtlüğüne, annemden duyduğumdan çok zaman sonra anlam verebilmiştim.

Klasik şiirimizin çok işlenen motiflerinden Harut'la Marut'un karanlık bir yerde güneşi ve ayı görmeden yaşadıklarını anlatan bu dörtlüğü, yazımızın başında belirttiğimiz televizyon dizisindeki hakaretimiz görünmekle birlikte, bir zımnî sevgi anlamını da içerdiğini söyleyebileceğimiz *kuyu cadısı* ifadesiyle birleştirmek mümkündür..

Hâlbuki bizlere öğretilen ve hatta aldığımız eğitimin etkisiyle bizim de zaman zaman düşmüş olabileceğimiz hatalı yaklaşımlara göre, klasik şiirimizin hayattan kopukluğu ve halk kültürünün bilimsel derinli-

⁶ ayınan: ay ile

ğinin olmayışı iddialarıdır! Doğrusu ise, Halk edebiyatımızın klasik edebiyatımıza kaynaklık ettiği ve çoğu zaman da konularının örtüştüğüdür. Bu anlamda *Türkî-i Basit* gibi çoğu zaman dilcilik meselesi olarak düşünülen edebî yaklaşımlar yeniden ele alınmak durumundadır, tıpkı iki dünya savaşı arasında ve sonrasında beliren 20. asır edebî yaklaşımlarının Servet-i Fünun hatta Sebk-i Hindî gibi erken bunalım edebiyatlarıyla ilişkilendirilmesi gereği gibi.

KAYNAKLAR

- Akdoğan, Yaşar: (1979), **Ahmedi Dîvânı ve Dil Hususiyetleri: Gramer, Sentaks, Sözlük**, 2 C., Doktora Tezi. İstanbul Üni.
- Akkuş, Metin: (1993), **Nef'i Divanı**, Akçağ Yay., Ankara.
- Aksan, Doğan: (2005), **Yunus Emre Şiirinin Gücü**, Bilgi Yay., İstanbul.
- Altun, Kudret: (1999), **Gelibolulu Mustafa Âlî ve Dîvânı -Vâridâtü'l-enîka**, Özlem Kit., Niğde.
- Ceylan, Ömür: (1994), **Âsaf (Damad Mahmud Celâleddin Paşa): Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Transkripsiyonlu Metni**, Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üni.
- Demirci, Kürşat: (1988-), "*Hârût ve Mârût*", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul.
- Firdevsi: (1994), **Şehnâme**, IV C., Çev. Necati Lugal, MEB Yay. 3. bas., İstanbul.
- Gökçalp, Haluk: (2001), **Fasîhî Divanı: İnceleme-Metin**, Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üni.
- İnce, Adnan: (1994), **Mirzâ-zâde Sâlim Dîvânı**, YÖK Matbaası, Ankara.
- İz, Fahir: (1966), **Eski Türk Edebiyatında Nazım**, Küçükaydın Mat., İstanbul.
- Kaya, Bayram Ali: (1996), **Azmîzâde Halefî: Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Tenkitli Metni**, Doktora Tezi, Trakya Üniversitesi.
- Kırbyık, Mehmet: (1999), **Kâtib-zâde Mustafa Sâkîb: Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Tenkitli Metni**, Doktora Tezi, Selçuk Üni.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Anlamı (Meâl)**: (1975), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. Elif matbaacılık, Ankara.
- Küçük, Sabahattin: (1994), **Bâkî Dîvân, Tenkitli Basım**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Ankara.
- Levend, Ağâh Sırrı: (1984), **Divan Edebiyatı**, Enderun Kit., (4. baskı) İstanbul.
- Mermer, Ahmet: (1994), **Mezâkî: Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanının Tenkitli Metni**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara.
- Mermer, Ahmet: (1997) **Karamanlı Aynî ve Dîvânı**, Akçağ Yay., Ankara.
- Mevlânâ: (1991), **Mesnevi**, (çev. Veled İzbudak) 6 C., MEB Yay., İstanbul.

- Onay, Ahmet Talat: (2000), **Mazmunlar ve İzahı**, Akçağ Yay., Ankara.
- Pala, İskender: (1995), **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**, Akçağ Yay., Ankara.
- Ünal, Hacer: (2003), **XVIII.yy. Divan Şairi Hafid: Hayatı, Eseri, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkitli Metni**, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üni.
- Wensinck, A.J: (1948-48), "*Hârûl ve Mârûl*", **İslâm Ansiklopedisi**, 13 C., İstanbul.