

## KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE “ZEHRİ YEDİ TASTAN GEÇMEK” DEYİMİNİN KÖKENİ ÜZERİNE

ON THE ORIGIN OF THE IDIOM “ZEHRİ YEDİ TASTAN GEÇMEK (THE POISON  
LEAKING THROUGH SEVEN CUPS)” IN CLASSICAL TURKISH POETRY

Ayşe YILDIZ

### Öz

Klasik Türk şiiri, gerek eski Türkçe devresinden beri izleri takip edilebilen gerekse tercüme yoluyla dilimize kazandırılan deyimler açısından oldukça zengindir. Tercüme yoluyla dilimize geçen deyimlerin izlerini takip etmek ve kaynak dili belirlemek her zaman mümkün olmamaktadır. Deyim sözlüklerinde yer almayan ancak yapısı itibarıyla deyim özelliği gösteren ve kökeni tam olarak bilinmeyen deyimlerden biri de “zehri yedi tastan geçmek”tir. 80 divanın taranması sonucu toplam 16 beyitte tespit edilebilen “zehri yedi tastan geçmek” tabirine kelime ve deyim sözlüklerinde rastlanılmamıştır. Bu çalışmada örnek beyitlerin bağlamından hareketle deyim anlam önerileri sunulacaktır.

Sözü geçen deyim yer aldığı beyitlerdeki kelimelerin üç farklı grupta toplandığı görülmektedir: Gökyüzü, yılan ve olumsuz durum ve duygularla ilgili olanlar. Bu gruplama deyim anlamının astroloji ve mitoloji ile bağlantılı olabileceğini düşündürmektedir. Yılan, hikmetin, zamanın ve kaderin sembolü olup aynı zamanda sırları korur. İnsanların kaderinin de yedinci kat gökte (Levh-i Mahfuz'da) saklı olduğuna inanılır. Felek, insanların –özellikle kötü- kaderlerinden sorumlu tutulur. Kaderin yedinci kat gökten, gökyüzü katmanlarını geçerek insana ulaşması/vakti geldiğinde gerçekleşmesi ile zehrin yedi taşı geçerek ölümcüllüğünü açığa çıkarması arasında bir paralellik görülür. Bu çalışmada, insanların kaderlerinin yapraklarında yazıldığı hayat ağacı ve bu ağacı koruyan, dolayısıyla tanrısal bilgiye vâkıf yılanın, ağaç zikredilmeksizin bu inanişe telmihen kullanıldığı ve yedi tastan geçen zehrin ise felek üzerinden kaderle hesaplaşma anlayışının bir başka ifadesi olarak şiirde yer bulduğu sonucuna ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** zehri yedi tastan geçmek, yılan, gökyüzü, felek, zehir, yedi, kader

### Abstract

Classical Turkish poetry is quite rich in terms of idioms both traced back to the old Turkish era and the ones acquired through translation. It is not always likely to find the traces of the latter ones and determine the source language. One of the idioms that is not included in dictionaries of idioms, but is similar to idioms in structure, with an unknown origin is “*zehri yedi tastan geçmek*”. Found in a total of 16 verses, the expression “*zehri yedi tastan geçmek*” has not been encountered in dictionaries, or in idioms dictionaries. In this paper, alternative meanings of the expression will be suggested in the light of the sample verses.

It could be said that the words in the verses in which the idiom takes place are categorized into three groups: The ones about heavens, the snake and negative situations and feelings. Such a categorization leads one to feel that the meaning of the idiom could be associated with astrology and mythology. The snake is the symbol of wisdom, time and fate and at the same time, it keeps secrets. It is believed that the fate of people is secretly kept in the seventh layer of heavens (*Levh-i Mahfuz*, *Lawh-i Mahfuz*; *the Book of Decrees*). Fate is blamed for people's destiny, especially for misfortunes. There is a parallelism observed between people's meeting their destiny coming down through the seventh layer of heavens, through the spheres/heaven's destiny becoming their reality in due time and “*zehri yedi tastan geçmek*”, the apparent fatality of all the poison leaking through seven cups. The research concludes that the tree of life, the leaves of which bearing the fate of people and the snake as the defender of the tree, grasping divine knowledge is included with reference to such a belief without any recall of the tree and all the poison leaking through seven cups is another method in poetry of expressing the belief that people reckon with destiny over fate.

**Keywords:** zehri yedi tastan geçmek, snake, heavens, venom, seven, fate

 Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, [yildiz@gazi.edu.tr](mailto:yildiz@gazi.edu.tr)

\* Bu yazı, 05 Kasım 2018 tarihinde Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi'nde düzenlenen *Osmanlı Edebî Metinlerinin Anlam Dünyası III* adlı sempozyumda sunulan bildirinin genişletilerek yeniden düzenlenmiş şeklidir.

Klasik Türk şiiri, gerek eski Türkçe devresinden beri izleri takip edilebilen gerekse tercüme yoluyla dilimize kazandırılan deyimler açısından oldukça zengindir. Tercüme yoluyla dilimize geçen deyimlerin izlerini takip etmek ve kaynak dili belirlemek her zaman mümkün olmamaktadır. Deyim sözlüklerinde yer almayan ancak yapısı itibarıyla deyim özelliği gösteren ve kökeni tam olarak bilinmeyen deyimlerden biri de “zehri yedi tastan geçmek”tir. *Zehr* ve *zehr-i kâtil* gibi ifadelerle sıklıkla rastlansa da “zehri yedi tastan geçmek” klasik Türk şiiri metinlerinde sayıca az örnekte görülen bir deyimdir<sup>1</sup>. Gelibolulu Âlî (ö. 1600), Hâletî (ö. 1631), Hayretî (ö. 1534), Necâtî (ö. 1509), Zâtî (ö. 1547), Yahya Bey (ö. 1582) ve Sâkıb Mustafa Dede (ö. 1735)’ye ait toplam 16 beyitte tespit edilebilen<sup>2</sup> “zehri yedi tastan geçmek” tabirine kelime ve deyim sözlüklerinde rastlanmamıştır. Dolayısıyla örnek beyitlerin bağlamından hareketle deyim anlamı hakkında

<sup>1</sup> Öyle ki, kimi zaman müstensihler deyimdeki “tas” kelimesini “taş” olarak kaydetmişlerdir Gelibolulu Mustafa Âlî’nin *Tuhfetü’l-Uşşâk* mesnevisi bu konuda örnek olarak hatırlanabilir. Süleymaniye Ktp. Çelebi Abdullah Nu: 277’de kayıtlı olan tek nüsha eserde, “Yidi kat taşı geçermiş zehr-âb” mısraı yer alır. Eseri yayımlayan İ. Hakkı Aksoyak, metni tamir ederek mısraı, “Yidi kat taşı geçermiş zehr-âb” şeklinde okumuştur (Aksoyak 2003: 282).

<sup>2</sup> Söz konusu beyitler ve mensur diliçi aktarımları şu şekildedir:

Bana sensüz felegün şehd ü şeker sunduğımı

Sanuram ki yidi tâsdan geçer agu götürür (Necâtî Bey, *Divan*, s. 256)

(*Kaderin bana sen olmadan bal ve şeker sunmasını yedi tastan geçip zehir getirmesi addederim.*)

Bir yidi taşı geçmiş agudur cefâ-yı çerh

Kim katdı dest-i hecr Necâtî’nin aşına (Necâtî Bey, *Divan*, s. 447)

(*Feleğin cefası ayrılık elinin Necâtî’nin aşına kattığı yedi taşı geçmiş bir zehirdir.*)

Nice ölmesün bir âdem nice döysün bir kişi

Ey felek fi’lün yidi kat tâsı geçmiş agudur (Necâtî Bey, *Divan*, s.259)

(*Ey felek senin işlerin yedi kat taşı geçmiş bir zehirdir. Bir âdem nasıl ölmesin, bir kişi (buna) nasıl tahammül etsin?*)

Âsmândan irüşür dürlü kazâ düşmenüne

Yidi tâsı geçüp ol resme ki zehr-i kâtil (Necâtî Bey, *Divan*, s. 60 )

(*Türlü kaza, yedi taşı geçmiş öldürücü zehir gibi gökyüzünden senin düşmanına erişir.*)

Yidi taşı geçmiş agudur bize tenhâ yisek

Mâ’ide inse ger ey hâce yire eflâkden) (Zâtî, *Divan*, C. I, s. 42)

(*Efendi! Gökyüzünden yere ziyafet sofrası inse, yalnız yerssek o bize yedi tastan geçmiş zehir olur.*)

Sensüz o yidi tâsı geçer zehr olur bana

Eflâkden eger ki yire inse mâ’ide (Zâtî, *Divan*, C. III, s. 248)

(*Gökyüzünden yere ziyafet sofrası inse, o bana sensiz yedi tastan geçmiş zehir olur.*)

Benüm su’bân-ı âhum çekmesün zencir-i kahr ile

Felekler olmasun gâfil yidi tâsı geçer zehri (Zâtî, *Divan*, C.III, s. 490)

(*Felekler gafil olup da benim âhımın yılanını cebir zinciri ile sürüklemesin. Çünkü onun zehri yedi taşı geçer.*)

Ey haste gönül sunduğu şerbet sana dehrün

Bir zehr durur geçdi sipihrün yidi tâsın (Zâtî, *Divan*, C. III, s. 125 )

(*Ey dertli gönül, sana zamanın/kaderin sunduğu şerbet, gökyüzünün yedi tasını geçmiş bir zehirdir.*)

Bana tiryâk-i la’lin sunsun ol mâh

Felekler zehr içürmişdür tokuz tâs (Zâtî, *Divan*, C.II, s. 78)

(*O ay [gibi sevgili] bana dudağının panzehrini sunsun. Çünkü felekler bana dokuz tas zehir içirmiş-tir.*)

Figân u nâle vü feryâd elinden çerh-i pür-kahrün

Sunar şerbet yerine yidi tâsı geçmişin zehrün (Zâtî, *Divan*, C.II, s. 314 )

(*Cebir dolu feleğin elinden ağlama, inleme ve feryat! Bana şerbet yerine yedi taşı geçmiş zehrini sunar.*)

Gözyaşı seyyârelerdür dâğ-ı sinem sâbitât

Ehl-i derde yidi tâsdan giçmiş agudur şihâb (Yahyâ Bey, *Divan*, s. 295)

(*Gözyaşı gezegenler, göğsümdeki yara sabit yıldızlardır. Akan yıldız ise âşıklara yedi tastan geçmiş zehirdir.*)

Yidi kat tâsı geçermiş zehr-âb

kimi belirlemelerde bulunulacaktır. Bu deyim yer aldığı beyitlerde “felek, sipihr, çarh, âsmân, mâh, seyyâre, sâbite, şihâb, su’bân, yılan, mâr, dert, gözyaşı, cefâ, figân, nâle, feryâd, pür-kahr, âh, zehr-i kâtil, ölmek ve döyünmek (tahammül etmek)” kelimeleri de yer almaktadır. Beyitlerdeki bu kelimeler üç farklı grupta toplanabilir: Gökyüzü ile ilgili olanlar, yılanla ilgili olanlar, olumsuz durum ve duygularla ilgili olanlar. Bu gruplama deyim anlamının astroloji ve mitoloji ile bağlantılı olabileceğini düşündürmektedir. Öncelikle beyitlerde deyimle beraber en çok kullanılan iki kelime olan yılan ve gökyüzü anlamındaki kelimelere yoğunlaşmak gerekir.

Deyimin geçtiği metinlerde yılan ve onunla ilgili kelimeler “yılan, mâr, su’bân, zehr ve ağu”dur. Yılan, mâr ve su’bân ile yılanın en belirgin özelliği olan zehr de ağu ile anlamdaştır. Dolayısıyla tüm bu kelimeler için yılanın tarih boyunca farklı kültürlerde nasıl algılandığı üzerinde durulmalıdır.

Yılan en eski devirlerden itibaren, çoğunlukla toprak altında yaşaması sebebiyle ölümün ve ölümler diyarının<sup>3</sup>; gömlek değiştirme özelliğiyle ölümsüzlüğün, yeniden dirilmenin ve gençliğin; uzun süre hareketsiz kalabilmesi ve gözlerini avına odaklayabilmesi özelliğiyle gizemin/büyünün; ansızın ortaya çıkıp gözden kaybolabilmesiyle tahmin edilemezliğin; ölümler yaşam arasında kurduğu ilişkiyle de bilgeliğin sembolüdür (Cooper 1978: 146-147; Gören 2014: 5-6). “Büyü” anlamındaki Arapça ve İbranice kelimelerin “yılan” anlamına gelen kelimelerle aynı kökten türemiş olması (Eliade 2015: 179) da yılanın büyü ve kehanetle ilişkilendirilmesine dair inanışın Mezopotamya’da da çok eskiden beri var olduğunu göstermektedir. Benzer bir ilgiyle, Tevrat’taki “nahaş” kelimesi hem yılan hem de sırları bilen anlamlarına gelirken, Hindistan’da bilgelere ve kâhinlere “akıllı yılanlar” anlamına gelen “nagalar” denmektedir (Yöndemli 2004: 36).

Yılan dünyanın üretkenliğinin ve tanrıların varlıklarının da simgesi kabul edilmiş (Cooper 1978: 147); hatta Sümer tanrısı Enki ve Ningişzida’da olduğu gibi kimi zaman tanrıların; kimi zaman da firavunlarda görüldüğü üzere tanrı-kralların simgesi olmuştur. Arapça yılan anlamındaki “hayye” ve çokluk şekli “hayyât”la yaşam anlamındaki “hayat” ve Allah’ın isimlerinden olan “hayy” arasındaki semantik ve morfolojik benzerlik; Mısır’da aynı hiyeroglifin hem yılan hem tanrıça anlamına gelmesi de bu ilişkinin dik-kate değer örneklerindedir (Yöndemli 2004: 36).

Göz yaşıdır meğer ey ehl-i savâb (Gelibolulu Âli, *Tuhfetü'l-Uşşâk*, s. 282)

(*Zehir, yedi kat taşı geçermiş. Ey doğruluk sahibi insanlar, galiba o gözyaşıdır.*)

Yidi kat tâsı geçer gerçi şereng

İder elbette zücâc içre dereng (Gelibolulu Âli, *Tuhfetü'l-Uşşâk*, s. 336)

(*Her ne kadar zehir yedi kat taşı geçerse de elbette camın içinde bir süre bekler/ses çıkarır.*)

Bir mülâyim yârsın sûretde pür-nakş u nigâr

Ma’nide zehri yidi tâsdan geçer bir mârsın (Hayretî, *Divan*, s. 57)

(*Görünüşte yumuşak huylu bir sevgili isen de aslında zehri yedi tastan geçer bir yılanısın.*)

İçürür bir gün yidi tâsı geçen zehri sana

Anun için devr ider bu sâkî-i devrân-ı çerh (Hâletî, *Divan*, s. 147)

(*Bu feleğin sakisi, sana bir gün yedi tastan geçen zehri içirmek için döner.*)

Sâkîb gelürse ma’raz-ı âzâra hayfdur

Zehr-âb-ı heft kâse-i çerhi içüp giden (Sâkîb Mustafa Dede, *Divan*, s. 463 )

(*Sâkîb, feleğin yedi kâsesinin zehrini içip giden kişi eziyetle karşılaşır yazıktır.*)

<sup>3</sup> Bu konuda Mircea Eliade, Plutarkhos’un insan için iki ölümden bahsettiğini yazar. İnsanın ilk ölümü Demeter’in ülkesinde yani yeryüzünde, ikinci ölümü ise Persephone’un ülkesinde yani ayda gerçekleşir (Eliade 2015: 182-184.) Gerçekten de yılan pek çok mitolojide gökyüzü ve ayla ilişkilendirilir. Her ikisi de devamlı bir değişim ve yenilenme hâli yaşayarak hayatın değişik aşamalarını temsil ederler (Yıldırım 2008: 503).

Zerdüştlük gibi kimi inançlarda yılan olumsuz bir bakış açısı varsa da Yunan, Mısır, Sümer ve Hint gibi antik dünyanın pek çok toplumunda saygı duyulduğu görülmektedir (Gürkan 2013: 527). İslam öncesi Arap toplumunda da yılanlar, cinlerle ilişkilendirilmiş ve genellikle kendisinden korkulan ve saygı duyulan bir hayvan olarak kabul görmüştür. Ölen yılanın kefenlenip gömülmesi âdetine de rastlanan Arap toplumunda, yılanın insanlar için bir öğretici olduğuna inanılmıştır (Usta 2015: 186-189). Yılan, kimi inançlarda ana tanrıçanın ya da tanrıların sembolü olarak da görülür. Mesela Yunan tanrısı Dionysos’un, Sümer tanrısı Enki ve Ningişzida’nın sembolü olmuştur. Ningişzida, hayat ağacının hâkimi anlamına gelir ve bir ağaca sarılmış iki yılanla (kadüse) sembolleştirilir (Yöndemli 2004: 100). Başlangıçta Sümer’de görülen kadüse simgesine antik Yunan’ın tıp tanrısı Asklepios’ta ve haberci tanrı Hermes’te de rastlanır. Aslında asaya sarılı yılan, binlerce yıldır pek çok kültürde sağaltıcı bir simgedir. Bu simgede asa, hayat ağacını yani hayatı; yılan ise zamanı ve kaderi temsil etmektedir (Cooper 1978: 148).

Yılan kutsal kitaplarda yaratılış, yasak meyve, hayat ve bilgi ağacıyla birlikte yer alır. Her iki ağacın da cennette bulunmasına rağmen, hayat ağacı merkezdedir. Yeniden doğuşu, kozmik ekseni ve birleştiriciliği işaret eder. Bilgi ağacı, bilginin iyi ve kötü yönü sebebiyle düalistik bir yapıya sahiptir. Ölümü ve ölümsüzlüğü temsil eder (Cooper 1978: 176). Kutsal kitaplardaki bu bilgi pek çok mitolojide de görülür. Yılanın, hayat ağacının köklerinden yeryüzüne çıktığı için hayat ağacının taşıdığı bütün sırlara vakıf olduğuna inanılmıştır (Gürkan 2013: 528). Sırlara vakıf olma, bilinmeyi bilme pek çok kültürde yılanın gaybı bilme, kehanet ve büyü ile birlikte ele alınmasına sebep olmuştur<sup>4</sup>. Tevrat’ta yaratılışın anlatıldığı Tekvin bölümüne göre, cennetin ortasında hayat ağacı ve bilgi ağacı bulunmaktadır. Musevi inancındaki hayat ağacı, aşağıdan yukarıya doğru uzanan, çevresi ancak beş asırda kat edilebilecek kadar büyük bir ağaçtır. Hint inancında da, kökü yukarıda, dalları aşağıda bulunan kozmik bir ağaç, kâinatı temsil etmektedir (Erbaş 2012: 317). Aslında ters çevrilmiş ağaç tüm dünya mitolojilerinde oldukça yaygın bir sembol olup gizemli kabul edilir. Havadaki kökler bir kaynağı, özü işaret ederken, aşağıdaki dalları tecellinin yayılmasını simgelemekle birlikte cennetten aşağıya doğru gelen gücü ve aydınlanmayı da işaret edebilir (Cooper 1978: 176-177). Tevrat’a göre Tanrı, Âdem’e bilgi ağacının meyvesinden yemeyi yasaklar. Ancak yılan, Havva ve Âdem’e o ağacın meyvesinden yemeleri konusunda ısrarcı olur. Bu ısrarı sırasında kullandığı ifade, bu meyvenin onlara ölümü değil, tanrısallığı getireceği yönündedir. Yılanın tanrısallık vaadine kanan insan ise ölümlü olmakla cezalandırılmıştır (Eliade 2015: 286-287). Tevrat’taki bu anlatıya göre, insanın meyvesinden men edildiği ağaç aslında insanın tanrısal bilgidan uzak tutulması gayesi taşımaktadır. Tevrat’ta bilgi ve hayat ağacından ayrı ayrı bahsedilmesine ve tanrının meyvesini yasakladığı ağacın bilgi ağacı olduğu belirtilmesine rağmen, Kur’an’da herhangi bir özel ad taşımaksızın “şecer” olarak geçen ve Âdem ile eşine yaklaşmaları yasaklanan bir cennet ağacından söz edilir. Şeytan onları “*Rabbınız size bu ağacı ancak melek olmayasınız ya da cennette ebedi kalıcılardan olmayasınız*” (Kur’an: A’raf/20) diye yasakladı iddiasıyla kandırır. Dolayısıyla gerek Tevrat gerekse Kur’an’da anlatılanlar tanrısal bilginin saklı tutulduğu ve insanın yaklaşımdan/meyvesini yemekten men edildiği bir ağaç olduğunu göstermektedir.

İslami edebiyat metinlerinde özel bir adı olan, kendisine kutsallık atfedilen ve gökyüzü ya da cennetle ilişkilendirilen Tûbâ ve Sidretü’l-Müntehâ adlı iki ağaç vardır<sup>5</sup>. Sidretü’l-

<sup>4</sup> Mesela, Mısır ve İbranilerde yılan, kehaneti temsil ederken, Çin ve Hint’te “hikmet”in temsilcisi ölümsüzlük suyunun koruyucusu olmuştur (Gürkan 2013: 529).

<sup>5</sup> Tûbâ Kur’an’da yer almakla birlikte ağaç olup olmadığı hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Ra’d Suresi 29.ayette “*İnanan ve salih amel işleyenler için mutluluk ve güzel bir dönüş yeri vardır*” ayetinde yer alan “Tûbâ” kelimesinde ağaç anlamı net değildir. Bu durum, müfessirler arasında farklı

Müntehâ ve Tûbâ, farklı adlarla anılsa da aslında ikisinin tek bir ağaç olup olmadığı tartışmalı bir konudur. Sidretü'l-Müntehâ, yedinci kat gökte ve arşın sağ tarafında bulunan çok büyük bir ağaçtır. Hz. Muhammed'in miraç deneyimi hariç hiç kimsenin o ağacın ötesine geçemediğine inanılır (Yıldırım 2008: 621-622). Bu sebeple Sidre, Hz. Muhammed'in ilahî sırları müşahade ettiği yer ya da ağaç olarak kabul görür. Sidretü'l-Müntehâ'nın cennetin son noktasında bulunduğu, gökyüzünden yeryüzüne ya da yeryüzünden gökyüzüne yönelen her şeyin orada sonuçlandığı, yaratılmışlara ait her türlü bilginin onda toplandığı ve onun ötesinin yaratılan herkes/şey için gayb âlemi olduğu kabul edilir (Uludağ 2009: 151). Tûbâ ve Sidre'nin tek bir ağaç olduğu kabulünün bir yansıması olarak, kozmik bir ağacın cennetin merkezinde bulunduğuna inanılır. Bu ağacın kökleri en yüksek cennette, dalları ise dünyanın üzerindedir (Cooper 1978: 178). Dolayısıyla Sidretü'l-Müntehâ, bu özellikleriyle Musevilikteki bilgi ağacını hatırlatmaktadır. Her ikisi de cennette bulunan ve tanrı tarafından bir sebep/hikmetle insandan saklanmış bilgiyi barındırma gibi ortak özelliklere sahiptir.

İlahî sırlar ve ağaç ilişkisi pek çok kültürde izleri takip edilen kader ve ağaç ilişkisini akla getirmektedir. Osmanlılar, hayat ağacının bir milyon yaprağının olduğu ve her yaprakta bir insanın kaderinin yazıldığına; yaprağın düşmesinin ise insan kaderinin son bulması yani ölmesi anlamına geldiğine inanmışlardır (Eliade 2014: 341). Hayat ağacı ve kader ilişkisi Osmanlılardaki inanişe paralel olarak Ostyak ve Bataklar'da da görülür. Ostyaklar ve Bataklar, yedi katlı dağın üzerindeki tanrıçanın, insanların kaderlerini yedi dallı bir ağaca yazdığına inanırlar. Sibiryâ Tatarlarına göre yedi tanrı, kaderleri “hayat defteri”ne yazar (Eliade 2014: 341-342). Mısır'da da kader tanrıçası, dallarında firavunların adları ve kaderleri yazılı, göğü simgeleyen büyük bir ağaçta oturur şekilde resmedilmiştir (Eliade 2015: 283). Hayat ağacı, kader ve yedi beraberliğinin görüldüğü bu inanış, Mezopotamya kökenlidir. Mezopotamya'da yedi gezegen feleği bir yazgı kitabı/defteri kabul edilmektedir (Eliade 2014: 342).

Yılan ve gökyüzü söz konusu olduğunda sıklıkla karşılaşılan kelimelerden biri de “yedi” sayısıdır. Yedi başlı yılan, gökyüzünün yedi tabakasını, haftanın yedi gününü, yedi gezegen tanrısını, dünyanın yaratılışını, nefsin yedi aşamasını ve yedi günahı simgeler. Yılanın, hayat ağacına, asaya ya da Zervan Akaran (gövdesine yılan sarılmış aslan adam heykeli)'a yedi dönüşle sarılmasında da görülen yılan ve yedi rakamı arasındaki ilişki hakkında, geçiciliğin halkaları ve yedi kat gökyüzü yorumları yapılmıştır. Mistik yolun gerçeğe yedi perdeyle ulaştığı inancı da aslan adam simgesinde izlenmektedir (Yöndemli 2004: 83-84); Gardin vd. 2014: 640-642, 652).

Yılanla, gökyüzü ve gizemli bir sayı olan yedi rakamı arasındaki süreklilik gösteren bu ilişki, çalışmamıza konu olan “zehri yedi tastan geçmek” deyiminde de görülmektedir<sup>6</sup>. Deyimin yer aldığı beyitlerde sıklıkla kullanılan bir diğer grup kelime ise antik devirler-

---

yorumlara sebep olmuş, Râgıb el-İsfahanî, ayetteki “Tûbâ” kelimesinin cennet hayatının tümünü kastettiği görüşüyle, Tâberî ve Râzî ise “Tûbâ”nın bir cennet ağacı olduğunu ifade etmişlerdir (Topaloğlu 1988: 459).

<sup>6</sup> Tespit edilebilen beyitler arasında sadece Zâtî'ye ait “*Bana tiryâk-i la'lin sunsun ol mâh/Felekler zehr içürmüşdür tokuz tâs*” beytinde “zehri dokuz tastan geçmek” şeklinde görülmektedir. Bunun sebebi de farklı toplumların evren tasavvurunun klasik Türk şiiri/onu besleyen kaynakların benzetmeler dünyasına etkisi olarak düşünülmelidir. Çünkü gökyüzünün yedi katlı oluşu Mezopotamya kökenli bir inanıştır. Evren ağacı/hayat ağacı genellikle “yedi” sayısı ile bu sebeple ilişkilendirilir. Ancak dokuz kat gök, dokuz tanrı ve hayat ağacının dokuz dalı inancı Budizm'de görülür. Bu inanca göre göğün altıncı katında ay, yedinci katında güneş, dokuzuncu katında ise tanrıların en üstünü olduğu kabul edilen ilah yer alır (Eliade 2014: 342-343; Eliade 2015: 119).

den beri yılan ve yedi sayısı ile beraber zikredilen gökyüzüdür. Bu durum da eski dünyadaki evren tasavvuruna dikkat yöneltmenin isabetli olacağını düşündürmektedir. Klasik Türk şiiri metinlerinde 15. yy.dan itibaren örneklerini gördüğümüz “zehri yedi tastan geçmek” deyimini, Osmanlı döneminde kabul görmüş evren tasavvurunu ve bunun kökenlerini incelemeyi gerektirir.

Kopernik’e kadar gerek Batı’da gerek Doğu’da Batlamyus’un dünya merkezli evren tasavvuru kabul görmüştür. Ortaçağ İslam dünyası, zamanla Sami, Hint, İran, Grek ve diğer astrolojik anlayışları da sentezleyerek temelde Batlamyus’un teorisi olmakla birlikte yeni bir astroloji anlayışı vücuda gelmiştir. Bu, güneş, ay ve beş gezegenin daire şeklinde hareket ettiği dünya merkezli bir evren tasavvurudur. Güneş, ay ve gezegenlerin halkalar hâlinde gökyüzünün yedi tabakasında yer aldığına, Kürsî adı verilen sekizinci tabakada sabit yıldızlar ve burçların olduğuna, Atlas feleği ya da arş denilen dokuzuncu tabakanın ise cisimden arındırılmış olduğuna inanılır (Kutluer 1995: 303-304). Bu anlayışa göre dünya merkezde ve sabit hâldeyken felekler dönmektedir. Feleklerin yönü batıdan doğuya iken atlas feleği onları doğudan batıya yani tersine dönmeye zorlar. Bu zorlamanın insanların kaderlerini değiştirdiğine inanılır. Bu yüzden Doğu şiirinde felek, tüm olumsuzlukların sebebi olarak görülmüş ve kendisinden daima yakınılmıştır. (Kurnaz 1995: 306).

Eski devirlerden beri insanların kaderleri ile gökyüzü arasında bir bağlantı kurulmuştur. İslam anlatılarında daha çok “kader” kavramıyla ilişkilendirilen “Levh-i Mahfuz”un<sup>7</sup> yedinci kat gökte olduğuna ve tüm yaratılmışların bilgisini barındırdığına inanılır. Kader kavramı ve sınırları yüzyıllardır kelamcılar arasında tartışılıyor olsa da kültürel kabullerimizde kader, insanın dünyada yaşayacağı her şeyin tanrı tarafından belirlenmesine karşılık gelir ve onun Levh-i Mahfuz’da yazılı olduğuna inanılır (Yavuz 2001: 59).

“Zehri yedi tastan geçmek” deyimini tespit ettiğimiz on altı beytin tamamında bu ifade, önüne geçilmesi mümkün olmayan, değiştirilemez, acı verici durumların ve bunun yarattığı olumsuz duyguların benzetilene olarak kullanılmıştır. Klasik Türk şiirinin aşk anlayışı ile âşık ve sevgili tipleri göz önünde bulundurulduğunda, önüne geçilmesi mümkün olmayan, değiştirilemez ve acı verici durum, şiirin ana teması olan “aşk”tır. Aşk konulu lirik şiirler olarak bilinen gazellerde âşık kimliğindeki anlatıcı, aşkın büyüklüğünden bahsederken onu ruhların henüz bedenlere girmediği elest meclisine<sup>8</sup> dayanan bir ruh ünsiyeti ile bağdaştırır ve sevgiliye olan aşkı zaman ve mekân kıskacından kurtarır. Öte yandan aşk hâllerinden dolayı ne kadar ağlayıp feryat etseler de aslında “ezel kâtipleri” tarafından tüm “âşıkların bahtının kara”<sup>9</sup> olarak yazıldığını bildikleri için değiştirilmesi mümkün olmayan bir kader olarak algılamışlardır.

<sup>7</sup> Kur’an’da “Levh-i Mahfûz”, Kur’an’ın bulunduğu yer olarak geçer. Levh-i Mahfuz’un ne olduğuna dair çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bu yorumların ortak noktası ise, Levh-i Mahfuz’da insanların başlarına gelecek olumsuzluklar da dâhil olmak üzere tüm kaderlerinin ve yeryüzünde meydana gelecek bütün olayların yazıldığıdır (Yavuz 2003:151.).

<sup>8</sup> Ezelden şâh-ı ‘aşkun bende-i fermâniyuz cânâ/ Mahabbet mülkinün sultân-ı ‘âlî-şâniyuz cânâ (Küçük 1994: 109); Kâlû Belâ’da ekdi çü tuhm-ı belâyı ‘aşk/ Bitirdi âb-ı derd ile ben bi-nevâyı ‘aşk (Öztürk 2001: 79.)

<sup>9</sup> Ezel kâtipleri ‘uşşâk bahtın kara yazmışlar/ Bu mazmûn ile hat ol safha-i ruhsâra yazmışlar (Akyüz vd. 1990: 163); Muharrirler yazanda her kime ‘âlemde bir rûzi/ Bana her gün dil-i sad-pâreden bir pâre yazmışlar (Akyüz vd. 1990: 164)

## Sonuç ve Değerlendirme

“Zehri yedi tastan geçmek” deyiminin bağlamdan hareketle anlamının sorgulandığı bu çalışmada beyitlerdeki kelimelerin yılan, gökyüzü ve olumsuz durum ve duygular şeklindeki gruplanmasından hareketle bunların antik toplumlardan itibaren ele alınışları değerlendirildiğinde şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Tûbâ/Sidretü'l-Müntehâ ya da Tevrat'taki ifadeyle bilgi ağacı, yedinci kat göktedir. Yılan, hikmetin, zamanın ve kaderin sembolü olup aynı zamanda sırları korur. Levh-i Mahfuz da yedinci kat gökte bulunur ve insanların kaderlerinin onda yazılı olduğuna inanılır. Felek, insanların –özellikle kötü- kaderlerinden sorumlu tutulur. Kaderin yedinci kat gökyüzündeki Levh-i Mahfuz'dan gökyüzü katmanlarını geçerek insana ulaşması/ vakti geldiğinde gerçekleşmesi ile zehrin yedi taşı geçerek ölümcüllüğünü açığa çıkarması arasında bir paralellik görülür.

Bugün kültürümüzde daha çok olumsuz çağrışımları olan yılanın eski toplulukların inanç ve düşünce dünyasındaki sağaltıcılık, bilgelik, koruyuculuk ve hikmet gibi çoğunlukla olumlu özelliklerinden hareketle yapılan yorumlar; Sümer, Babil, Mezopotamya, Grek vb. kadim uygarlıkların klasik Türk şiirini ya da ona modellik yapan şiir geleneklerini gerçekten bu denli etkileyip etkilemediği sorusunu akla getirecektir. Dolaylı etkilerin varlığı ayrı bir konu olmakla birlikte Carl Jung'un “kolektif bilinçdışı” teorisi bu tereddütlere cevap olabilir. Jung, insanın bilinç düzeyinin hala gelişimini tamamlamadığı, bu sebeple bilinç düzeyinin dışına ittiği düşünce ve inanışların bilinçdışı düzeyde kaybolmayarak çekinik hale geldiği ve insanın bilinç düzeyini etkilemeye devam ettiği iddiasındadır. Böylelikle insanın zihin tarihi binlerce yılda elde ettiği tecrübelerini yaşatmaya devam ederken, bilinçdışı bu tecrübeleri çeşitli sembollere yükledikleri anlamlarla açığa çıkarır. Jung'un “kolektif düşünce şablonları” adını verdiği bu yapı insan zihninde doğuştan var olup benzer koşullarda benzer şekilde açığa çıkarlar (Jung 2016: 19,28,63,71,102). Bu gerekçelerle, birbirinden coğrafya, inanç ve zaman olarak uzak kültürler arasında benzerlikler olabileceği ihtimali gözden uzak tutulmamalıdır. Klasik Türk şiirinde de insanların kaderlerinin yapraklarında yazıldığı hayat ağacı ve bu ağacı koruyan, dolayısıyla tanrısal bilgiye vâkıf yılanın, ağaç zikredilmeksizin söz konusu inanaşa telmihen kullanıldığı, yedi tastan geçen zehrin ise felek üzerinden kaderle hesaplaşma anlayışının bir başka ifadesi olarak şiirde kendine yer bulduğu kanaatindeyiz.

## KAYNAKÇA

- Aksoyak, İ. Hakkı (2003). *Gelibolulu Mustafa Âlî Tuhfetü'l-Uşşâk*. Ankara: MEB Yay.
- Akyüz, Kenan, Süheyl Beken, Sedit Yüksel, Müjgan Cunbur (1990). *Fuzulî Divanı*. Ankara: Akçağ Yay.
- Arı, Ahmet (2003). *Sâkıb Dede ve Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yay.
- Cooper, J. C. (1978). *An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols*. London: Thames and Hudson Press.
- Çavuşoğlu Mehmed -M. Ali Tanyeri, *Hayretî Divanı*, İstanbul Üniversitesi Yay, İstanbul 1981.
- Çavuşoğlu, Mehmed -M. Ali Tanyeri, *Zâtî Divanı*, C. III, İstanbul Üniversitesi Yay, İstanbul 1987.
- Çavuşoğlu, Mehmed (1977). *Yahya Bey Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay.

- Eliade, Mircea (2015). *Dinler Tarihine Giriş*. (çev. Lale Arslan Özcan). İstanbul: Kabalcı Yay.
- Eliade, Mircea (2014). *Şamanizm*. (çev. İsmet Birkan). Ankara: İmge Kitabevi.
- Erbaş, Ali (2012). “Tübâ”. *İslam Ansiklopedisi*. C. 41. İstanbul: TDV Yay.316-317.
- Gardin, Nanon -Robert Olorenshaw-Jean Gardin-Olivier Klein (2014). *Larousse Semboller Sözlüğü*. (çev. Beyza Akşit). İstanbul: Bilge Yay.
- Gören, Erman (2014). “Yakındoğu Kökenli Yılan Motifinin Yunan-Roma Dinindeki Alımlanışı”. *Yılan Kitabı*. (edt. Emine Gürsoy Naskali). İstanbul: Kitabevi Yay.
- Gürkan, Salime Leyla (2013). “Yılan”. *İslam Ansiklopedisi*. C. 43. İstanbul: TDV Yay. 527-529.
- Jung, Carl G. (2016). *İnsan ve Sembolleri*. (çev. Hatice Mukaddes İlgün). İstanbul: Kabalcı Yay.
- Kaya, Bayram Ali (2003). *The Divân of Azmî-zâde Hâletî, Introduction and Critical of his Divân*. Turkish Sources XLIX. Harvard University.
- Kurnaz, Cemal (1995). “Felek-Edebiyat”. *İslam Ansiklopedisi*. C. 12. İstanbul: TDV Yay. 306-307.
- Kutluer, İlhan (1995). “Felek” *İslam Ansiklopedisi*. C. 12. İstanbul: TDV Yay. 303-306.
- Küçük, Sabahattin (1994). *Bâkî Divanı*. Ankara: TDK Yay.
- Öztürk, Zehra (2001). *Hamdullâh Hamdi’s Mesnevi Yûsuf ve Zelihâ*. Turkish Sources XLII. Harvard University.
- Tarlan Ali Nihad (1970). *Zâtî Divanı*. C.II. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay.
- Tarlan, Ali Nihad (1997). *Necâtî Beg Divanı*. İstanbul: MEB Yay.
- Tarlan, Ali Nihad (1968). *Zâtî Divanı*. C.I. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay.
- Topaloğlu, Bekir (1988). “Ağaç (İslam’da Ağaç)”. *İslam Ansiklopedisi*. C.1. İstanbul: TDV Yay. 457-459.
- Uludağ, Süleyman (2009). “Sidretü’l-Müntehâ”. *İslam Ansiklopedisi*. C. 37. İstanbul: TDV Yay. 151-152.
- Usta, İbrahim (2015). *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Yavuz, Yusuf Şevki (2001). “Kader”. *İslam Ansiklopedisi*. C. 24. İstanbul: TDV Yay. 58-63.
- Yavuz, Yusuf Şevki (2003). “Levh-i Mahfuz”. *İslam Ansiklopedisi*. C. 27. İstanbul: TDV Yay. 151.
- Yıldırım, Nimet (2008). *Fars Mitolojisi Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yay.
- Yöndemli, Fuat (2004). *Tarih Öncesinden Günümüze Yılan*. Ankara: Piramit Yay.