T.C.
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DEDEM KORKUT KİTABI'NDA MANZUM PARÇALARDA METAFORİK UNSURLAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ASUMAN AKYÜZ

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI

ANKARA, 2023

T.C.
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DEDEM KORKUT KİTABI'NDA MANZUM PARÇALARDA METAFORİK UNSURLAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ASUMAN AKYÜZ

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI

PROF. DR. FUNDA TOPRAK

ANKARA, 2023

ONAY SAYFASI

Asuman AKYÜZ tarafından hazırlanan "DEDEM KORKUT KİTABI'NDA MANZUM PARÇALARDA METAFORİK UNSURLAR" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eski Türk Dili Anabilim Dalı'nda Doktora/Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyesi		Kurumu	İmza
Prof.Dr. Funda TOPRAK		Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi / İTBF	
Kabul ☐	Red ☐		
Prof. Dr. M. Faruk TOPRAK		Ankara Üniversitesi /DTCF	
Kabul ☐	Red ☐		
Dr. Öğretim Üyesi Nurdan Benli		Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi / İTBF	
Kabul ☐	Red ☐		

Tez Savunma Tarihi: 24/01/2023

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eski Türk Dili Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü Ünvan Ad Soyad

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda patent ve telif haklarını ihlal edici etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tezde kullanılmış olan tüm bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi beyan ederim. (24.01.2023)

Asuman AKYÜZ

Canım Ailem'e...

TEŞEKKÜR

Lisans eğitimime başladığım ilk günden beri örnek aldığım, çalışmalarımda beni heveslendiren, cesaretlendiren, tez konumun seçilmesinden tezin tamamlanma sürecine kadar maddi ve manevi desteklerini hiç esirgemeyen, her zaman, her konuda müşkülümü danışabildiğim saygıdeğer hocam Funda Toprak'a teşekkürü bir borç bilirim. Tez çalışmamın şekillenmesinde öneri ve tavsiyeleri ile yardımlarını esirgemeyen kıymetli hocam Nurdan Besli'ye, hayatımın her alanında bana koşulsuz destek olan, düştüğüm yerden kaldıran, maddi ve manevi desteğini esirgemeyen, fedakârlıkları ile hakkını asla ödeyemeceğim kıymetli anneme, bu süreçte sabırları ve destekleriyle yanımda olan kardeşlerime yürekten teşekkür ederim. Tez sürecimde manevi destekleriyle yanımda olan, fikir danıştığım kıymetli arkadaşlarım; Ümran, Sibel, Merve, Cansu, Ebru, Merve ve Seda'ya sonsuz teşekkürler.

ÖZET

Eski Anadolu Türkçesi Döneminin en kıymetli eserlerinden olan Dedem Korkut Kitabı, Türk toplumunun siyasî, askerî, iktisadî, coğrafî, edebî, tarihî, kültürel ve daha sayamadığımız birçok unsurun kodlarıyla ilgili önemli bilgiler barındıran bir eserdir. Hangi sosyal bilimler alanı olursa olsun ilk başvurulabilecek başucu kitabı niteliğindeki kıymetli eserlerden biridir. Bugüne kadar eser üzerinde çalışma yapan, fedakar çalışmacılar sayesinde her yeni çalışma bir sonraki çalışmaya kaynak sağlamış ve yeni çalışmaların oluşumuna katkı sağlamıştır.

Bu çalışmada Dünya'da ve Türkiyedeki metafor çalışmalarına bağlı olarak Dedem Korkut Kitabı'nın Dresden, Vatikan Nüshası ve Türkmen Sahra Yazması'nda geçen manzum parçalar incelendi. Metafor, literatürümüzde yeni bir tanım olarak bilinse de Türk kültürünün bilinen ilk yazılı eserlerinden itibaren metafor örneklerinin olduğu bilinmektedir. Dedem Korkut Kitabı'nın söz varlığından yararlanılarak, zengin unsurları bünyesinde bulunduran eserin manzum parçalarında metaforik unsurların tespiti ile metnin içindeki anlam dil ve üslup zenginliği ortaya konulmaya çalışıldı. Geleneksel, alışılmış metaforların yanı sıra etkileyici, arka planında kastedilen anlamlarıyla, bizi dil, kültür tarihimizin, kültürel, mitsel değer algılarına götüren güçlü metafor örüntüleriyle oluşmuş metnin literatürdeki yerine yeni bir değer kazandırmak amaçlanmıştır.

Anahtar Sözcükler: Dede Korkut Hikâyeleri, Manzum Parçalar, Metafor, İki Nüsha, Bir Yazma.

ABSTRACT

The Book of Dedem Korkut, one of the most valuable works of the Old Anatolian Turkish Period, Turkish society's political, military, economic, geographical, literary, historical, cultural and it is a work that contains important information about the codes of many elements. Which social sciences regardless of its field, it is one of the precious works that can be used as a first reference book. Thanks to the devoted workers who have worked on the work to date, every new work provided resources for the next study and contributed to the formation of new studies.

In our study, depending on the metaphor studies in the world and in Turkey, Dedem the verse in the Dresden, Vatican Copy of the Book of Korkut and the Turkmen Sahara Manuscript worked on the parts. Although metaphor is known as a new definition in our literature, Turkish it is known that there are examples of metaphors from the first known written works of the Turkish culture. By making use of the vocabulary of the Book of Dedem Korkut, its rich elements the meaning in the text with the determination of the metaphorical elements in the verse parts of the work containing language and stylistic richness has been tried to be revealed. Besides traditional, familiar metaphors row is impressive, with its meanings in the background, it reminds us of our language, our cultural history, our cultural, the text, which is formed with strong metaphor patterns leading to mythical value perceptions, it is intended to add a new value instead.

Keywords: Dede Korkut Stories, Poetic Pieces, Metaphor, Two Editions, One Manuscript.

İÇİNDEKİLER

ÖZET I
ABSTRACT ii
İÇİNDEKİLER iii
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ v
TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ vi
1.GİRİŞ 1
1. 1.Çalışmanın Konusu ve Amacı 1
1.2.Çalışmanın Yöntemi 3
1.3.Çalışmanın Kapsamı 4
2. METAFOR NEDİR? 5
2.2. Metaforun Oluşum Süreçleri 8
2. 2. 1. Çok Anlamlılık 8
2. 2. 2. Eş Anlamlılık 10
2. 2. 3. Metonimi ve Sinekdoka 11
2. 2. 4. Benzetme 13
2. 2. 5. Simile (Simili) 15
2. 3. Bilişsel Anlam Bilim ve Metafora Dair Bazı Terimler 15
2. 3. 1. İmaj Şema 16
2. 3. 2. Kavram Alanı ve Anlam Alanı 17
2.3.3.Temel Anlam (denotation) ve Yan Anlam (connotation) 18
2.3.4.Kaynak Alan (source) ve Hedef Alan (target) 20
2. 3. 5. Haritalama 21
2.4. Yapıları Bakımından Metaforlar 22
2.4.1. Töz Metaforlar 22
2.4.2. Karma Metaforlar 23
2.5. Kavram Türleri Bakımından Metaforlar 23
2.5.1. Ontolojik Metaforlar 23
2.5.1.1. Nesne metaforları 24

2.5.1.2 Kişileştirme 25
2.5.1.3. Taşıyıcı/kapsayıcı metaforlar 26
2.5.1.3.1. Görüş alan metaforları 27
2.5.1.3.2. Olaylar hareketler, faaliyetler ve durumlar metaforları 27
2.5.1.3.3. Yer-alan metaforları 28
2.5.2. Yönelim Metaforları 29
2.5.3. Yapısal Metaforları 30
2.6. Kültürün Metafor Üzerindeki Etkisi 32
2.7. Atasözleri ve Deyimler Yolu ile Metaforlar 32
3. DEDEM KORKUT KİTABI'NIN METAFORİK YÖNDEN İNCELENMESİ 34
3. 1. Ontolojik Metaforlar 34
3.1.1. İnsanların Nesne Olarak Metaforlaştırılması 34
3.1.2. Kişileştirme 72
3.1.3. Taşıyıcı/KapsayıcıMetaforlar 85
3.1.3.1. Yer Alan Metaforları 85
3.1.3.2. Görüş Alanı Metaforları 89
3.2.Yönelim Metaforları 90
3.3. Yapısal Metaforlar 90
3.3.1. Kap Metaforları 115
3.4. İç Yapıları Bakımından Metaforlar 117
3.4.1. Töz Metaforlar 117
3.4.2. Karma Metaforlar 121
4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME 124
KAYNAKÇA 126
ÖZGEÇMİŞ 133

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

AR. : Arapça
AKT.: Aktaran
Çev.: Çeviren
DDK.: Dedem Korkut Kitabı
DKH.: Dedem Korkut Hikayeleri
ET.: Eski Türkçe
EUTS.: Eski Uygurca Türkçe Sözlüğü
DİLB.: Dilbigisi
DK.: Dede Korkut
DKH.: Dede Korkut Hikâyeleri
DLT.: Divan-ı Lügatit-Türk
EDAL.: Etymological Dictionary of the Altaic Languages
İ.: İsim
KB.: Kutadgu Bilig
KBS.: Köken Bilgisi Sözlük
KTS.: Kıpçak Türkçesi Sözlüğü
MEC.: Mecaz
OT.: Orta Türkçe
SF.: Sıfat
TAT.T.: Tatar Türkçesi
TDKS. Türk Dil Kurumu Sözlüğü
TDES.: Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü
TS.: Türkçe Sözlük
TT. Türkiye Türkçesi
TSY: Türkmen Sahra Yazması
TT. Türkiye Türkçesi

TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ

ا	ā, a, e, ı, i
ب	b
پ	p
ت	t
ش	ş
ج	c
چ	ç
ح	ḥ
خ	ḫ
د	d
ر	r
ز	z
ذ	ẕ
س	s
ش	ş
ص	ṣ
ض	ż, ḍ
ط	ṭ
ظ	ẓ
ع	‘

غ	ġ
ق	ķ
ك	k, g, ŋ
ل	l
م	m
ن	n
و	v
ه	h (e, a, i)
ي	y (ı, i, ı̄, ė)

1.GİRİŞ

1. 1.Çalışmanın Konusu ve Amacı

Tez adı Dedem Korkut Kitabı'nda Manzum Parçalarda Metaforik Unsurlar olan çalışmanın konusu, Türk dil ve kültür tarihimiz açısından önemli bir yere sahip olan, IX.-XV. yüzyıllarda yaşayan Oğuz Türklerinin hikâyelerinin anlatıldığı Dedem Korkut Kitabı adlı metinde sosyal ve kültürel unsurlara ait anlamlar taşıyan metaforlar oluşturmaktadır. Bu çalışmada manzum bölümlerde tespit edilen metaforlar anlamlandırılmaya, değerlendirilmeye ve yorumlamaya çalışılacaktır.

Türk kültür, dil ve tarihimizin nadide eserlerinden ve mihenk taşı olarak ifade edebileceğimiz Dedem Korkut Kitabı bünyesinde barındırdığı zengin dil yapısı ve birçok alanda ilk başvurulabilecek eser olması yönüyle araştırmalara kaynak olmaya devam eden kıymetli bir eserdir. Oğuz Türkleri ile ilgili kültürden, coğrafyaya, gelenekten, inanış ve değer algılarına, iç ve dış mücadelelerin anlatıldığı eserde, Oğuz'un bilicisi Dedem Korkut'un kişiliği etrafında sözlü kültür geleneği çevresinde gelişen hikâyelerin 15.yy.'da adı bilinmeyen bir yazar tarafından kaleme alındığı ve günümüze ulaştığı bilinmektedir. Eserin bilinen Dresden ve Vatikan Nüshalarının dışında 13. boya ait hikâyenin anlatıldığı yeni bir yazması da vardır. Dresden Nüshası'nda, bir mukaddeme ve on iki boyun hikâyesi mevcutken, Vatikan Nüshası'nda altı boy hikâyesi, Türkmen Sahra Yazması'n da ise 27 soylama ve 2 boylamanın bir araya gelmesiyle Dede Korkut Hikâyeleri on dörde ulaşmıştır. İlk nüsha olan Dresden Nüshası "Kitâb-ı Dedem Korkud 'Alâ Lisân-ı Tâife-i Oğuzân" başlığı ile Almanya'nın Dresden şehrinde Kraliyet Kütüphanesinde yer almaktadır. 153 varak 13 satırdan oluşan bu yazma bir giriş ve on iki hikâyeden teşekkül etmiştir. Eser üzerinde ilk çalışma ve nüshanın kopyasına ait ilk yayın 1815'te H.F. Von Dıez tarafından yapılmıştır. Eserin Berlin yazması olarak adlandırılan fakat Dresden Nüshası'nın kopyası olan 37 varak 14 satırdan oluşan Berlin Yazmasıdır. İkinci nüsha olarak adlandırılan ve Vatikan'da bulunan 'Hikâyet-i Oğuznâme-i Kazan Beg ve Gayrı'

başlığı ile 109 varak 13 satır bir giriş ve 6 boy bulunmaktadır. Vatikan Nüshası 1950 Ettore Rossi tarafından bilim dünyasına takdim edilmiştir.

Eser 2019 yılına kadar 12 hikâye bir giriş bölümü olarak bilinirken, aynı yılda Bayburt Üniversitesi'nde düzenlenen bir sempozyumda Prof.Dr. Metin Ekici, sunduğu bildiri ile Türkmen Sahra Yazması'nı bilim dünyasına tanıtmıştır. Tahran'da Türkçe el yazmalarını toplayan Velî Muhammed Hoca eline geçen yazmayı bilen kişilere göndermiş nihayetinde Metin Ekici'nin tanıtımından sonra eser üzerinde çalışmalar başlamıştır. Nestalîk yazı ile kaleme alınmış, genellikle 14 satırdan, toplamda 27 soylama ve iki boylamadan oluşan yazma 61 sayfadan oluşmaktadır. 'Salur Kazan'ın Aran Suyu ile Kars Kal'asını Aldugı Boy' ile 'Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejdehayı Öldürdügi Boy'un anlatıldığı yazmanın baş ve son kısımları eksik olduğundan eser Yeni Sahra Yazması, Günbet Nüshası gibi isimlerle adlandırılmıştır. Yazma üzerinde Yusuf Azmun, 'Dede Korkut'un Üçüncü ElYazması Yeni Soylamalar ve Boylar (Hikâyeler) ile Yeni Sahra Nüshası Giriş-Metin- Çeviri-Sözlük-Tıpkıbasım'ını yayınlamıştır. Bir diğer çalışma Nasser Khaze Shahgoli, Valiollah Yaghoobi ve Sara Behzad'ın 'Dede Korkut Kitabı' nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım'ı da yazma üzerinde yapılan bir diğer çalışmadır. Eser üzerinde birçok tez ve makale boyutunda çalışmalar yapılmıştır.

Bu kıymetli eser üzerinde yapılan çalışmalardan istifade ederek eser üzerinde semantik açıdan bir çalışma gerçekleştirildi. Metaforlar, bir metne ait dil özellikleri ve o metnin oluştuğu toplumun kültürel belleğindeki kodlara ait izler hakkında bilgi veren etkileyici işaretlerdir. Bir metnin özellikleri ve anlamlandırma süreçlerinden sadece biri olan metaforun, Türk kültür tarihî ve mitolojisi, inanç ve değer algıları hakkında kaynak görevi üstlenmesi metaforun literatürdeki yerini önemli kılmaktadır.

Metafor literatürümüzde yeni bir tanım olarak bilinse de Türk kültürünün bilinen ilk yazılı örneklerinde metaforik anlatım örneklerinin yer aldığı bilinmektedir. Klasik görüşe göre anlamı etkili kılan unsurlardan biri olarak ele alınan metafor çağdaş dilbiliminde ise sadece dilsel bir figür değil zihinsel süreçlerimizde hatta eylemlerimizde dahi doğası gereği figüratif rol almaktadır. Batı literatüründe 'metafor' olarak adlandırılan kavramın geleneksel dilbilimde çeşitli söz sanatları ile deyim aktarması, istiare, eğretileme, benzetme, mecaz, gibi sözcüklerle ifade edildiği ve karşılandığı bilinmektedir. Meta 'öte' ve pherein 'taşımak, yüklenmek' kelimelerinin biraraya gelmesinden oluşan bu kavramın, 'meta' ön eki getirilerek türemiş bir sözcük olduğu anlaşılmaktadır (Demir ve Yıldırım, 2019: 1086). Metafor, sözcüğün etimolojisinde var olan "öteye taşımak, aktarmak" anlamı

ile bir sözcükten farklı bir sözcüğe ilk sözcüğün özelliklerinin aktarılması ile gönderimde bulunmaktadır (Tunç, 2022: 21).

Dedem Korkut Hikâyelerinde toplumsal yaşama, değer sistemine ait unsurlar metaforun dilsel, zihinsel ve eylemlerimizde doğal olarak var olması, DKK'de manzum parçalarda metaforun tespiti ile metnin dil, anlam ve üslup zenginliği ortaya konulmaya çalışıldı.

1.2.Çalışmanın Yöntemi

Dedem Korkut Kitabı'nda Manzum Parçalarda Metaforik Unsurlar adlı çalışma semantik bir çalışmadır. Çalışmada Dedem Korkut Kitabı'nın söz varlığından yararlanılarak metin inceleme yöntemi ile metnin içindeki manzum parçaların tespit edilmesi ve metafor işlevi üstlenmiş kavramların tespiti amaçlandı. Sözlü gelenekten beslenen bir anlatıda yani DKK'de anlatıcının/istinsah edicinin tek kaynağının kendi belleği olduğu düşünülürse zaman ve anlatıcıya göre hatta dinleyicinin ve ortamın anlatıcı üzerindeki psikolojik etkilerinin metnin anlatımına da yansıyacağı kaçınılmaz bir gerçektir. Bu da anlama, yorumlama ve okumalarda, metnin oluştuğu bağlamın önemini ortaya çıkarmaktadır. Metinde tespit edilen metaforların, sosyo-kültürel, mitsel, inanç ve değer algıları ile ilgili anlamsal kodları gösteren yapılar olduğu anlaşılmıştır. Zengin unsurları bünyesinde bulunduran eserin manzum parçalarında metaforik unsurların tespiti ile metnin içindeki anlam dil ve üslup zenginliği ortaya konulmaya çalışıldı.

Çalışmada Muharrem Ergin'in '*Dedem Korkut Kitabı Metin-Sözlük'* (1960) çalışması kaynak olarak alınmıştır. DKK'nin Türkmen Sahra Yazması'nda ise Nasser Khaze Shahgoli, Valiollah Yaghoobi ve Sara Behzad'ın '*Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım* ve Yusuf Azmun'un *Dede Korkut'un Üçüncü ElYazması Yeni Soylamalar ve Boylar (Hikâyeler) ile Yeni Sahra Nüshası Giriş-Metin- Çeviri-Sözlük-Tıpkıbasım'* çalışmaları kaynak olarak alınmıştır.

Dilbilimi alanında G. Lakoff ve M. Johnson'un *Metaphors we Live by* adlı eseriyle çağdaş metafor teorisinde yeni bir dönem açan eseri, çalışmadaki metafor tespitlerinde kaynak olarak ele alındı.

1.3.Çalışmanın Kapsamı

Çalışmada metafor kavramına ilişkin tanımlamalar verilmiş, çağdaş dilbiliminde ve klasik dilbiliminde metafor yaklaşımları verilerek metin çağdaş dilbilimin metafor yaklaşımlarına göre incelendi. Metnin Dresden ve Vatikan Nüshaları'na ek olarak Türkmen Sahra Yazması'nda manzum kısımlar üzerinde metafor incelemeleri yapıldı.

2. METAFOR NEDİR?

Metafor tanımının tanımlanamaz bir metafor olarak nitelendirilmesi ve bununla ilgili yapılan tartışmalar, 'bizim benzerlik ve farklılık' kavramlarımızın belirli bir sınırının olmayışı, metafor tanımlamalarının farklı sınırlar çerçevesinde çelişkili tanımlamalar ortaya çıkaracağından sözcüğün kökenine gidilir (Tunç, 2020: 21). Demir ve Yıldırım sözcüğün kökenine giderek metaforu etimolojik olarak *meta 'öte' ve pherein* 'taşımak, yüklenmek' kelimelerinin biraraya gelmesinden oluşan bir kavram, morfolojik açıdan ise pherein sözcüğüne, 'meta' ön eki getirilerek türemiş bir sözcük şeklinde tanımlamışlardır (Demir-Yıldırım, 2019: 1086).

Geleneksel dilbiliminde metafor; deyim aktarması istiare, eğretileme, benzetme, mecaz, gibi sözcüklerle ifade edilmektedir. "*Metafor, genel olarak bir kavramın, iki kavram arasındaki benzerlik ve bağdan yola çıkarak zihinde haritalanıp aktarılması olarak tanımlanır"* (Toprak, 2022: 1312). Gökçür ise metaforu bir sözcük ya da kavramın ilgi veya benzetme anlamlarının dışında başka anlamlara gelecek biçimde kullanılması şeklinde tanımlamıştır (Gökçür, 2020: 344). Yunusoğlu'na göre metafor bir kavramın başkası için kullanılmasını gösterdiğinden kaynak alan ve hedef alan dışında, sadece kaynak alanın verilerek demek istenilen şeyin hedef alandaki fikir ya da kavramın kastedilerek yapıldığı göndermelerdir (Yunusoğlu, 2016: 156). Hengirmen ise metaforu şu şekilde açıklamaktadır:

> *"Bir sözcükteki kavramın benzetme yoluyla başka bir kavrama aktarılmasına deyim aktarması (metafor) denir. Anlam aktarmaları içinde en yaygın olanı deyim aktarmasıdır. Deyim aktarmalarının temelinde benzetme olayı vardır"* (Hengirmen, 2006: 377).

Çalışkan, metaforun söz figürü olmanın ötesinde bir gerçekliği işaret ettiğini kendisine özgü gerçekliğe sahip, bilgiyi anlamada ve üretmede alternatifler sunan bir mekanizma olduğunu ifade eder (Çalışkan, 2009: 99). Tepebaşılı, metafor sözcüğü için istiare, değişmece, eğretileme, ad aktarması gibi sözcüklerle anıldığı gibi "aktarmaca" sözcüğünün de metafor kavramı için kullanılabilceği önerisinde bulunur (Tepebaşılı, 2013: 15). Grady'e göre metafor 'nesnel ve öznel' deneyim arasındaki bağlantıdır (Grady, 1997: 11). Metafor, farklı kavramlar arasında yer alan eşleşme veya karşılıklar içeren kavramsal bir

yansıtma biçimidir. Çoğunlukla metaforlar somutlaşmış varlıkların sosyo-fiziksel dünyasıyla insan etkileşiminin doğasında temellenir (Evans, 2007: 136-138). Metafor, kaynak etki alanından hedef etki alanına sıkı bir şekilde yapılandırılmış bir haritalama olarak izah edilebilir (Lakoff, 1990: 47-48).

Edebiyatımızda aktarmalar konusu alt başlıklar altında deyim aktarmaları ve ad aktarmaları olarak ele alınmıştır. Bu iki konunun alt başlıklar altında ele alınması zaman zaman birbirleriyle karışmasına da neden olmuştur. Bu karışıklıktan dolayı Yaylagül deyim aktarmasının ve ad aktarmasının ayrımına giderek, deyim aktarmasının benzerliğe dayanmakla birlikte bir şeyi diğeri yoluyla anlama, ad aktarmasını ise yakınlığa dayalı bir varlığın, onunla ilgili başka bir şeye gönderildiği süreçler olarak tanımlamaktadır (Yaylagül, 2005: 79**).** Aksan ise *"Anlatılmak istenen kavram kullanılmadan, onunla ilgisi, ilişkisi bulunan bir başka kavramla dile getirilmesi yoluyla gerçekleşir"* şeklinde tanımlamaktadır (Aksan, 2016: 88).

Anlambilimsel açıdan incelendiğinde, geleneksel dilbiliminde metafor; deyim aktarması istiare, eğretileme, benzetme, mecaz, gibi sözcüklerle karşılanırken çağdaş dilbiliminde metafor olarak adlanlandırılır. Metaforun tanımı ile ilgili çeşitli görüşler mevcuttur. Çağdaş metafor araştırmaları içinde yaptıkları çalışmalar ile bir dönüm noktası kabul edilen Lakoff-Johson' a göre metafor 'ilkece bir şeyi diğerine göre tasavvur etme tarzıdır, ve başlıca fonksiyonu anlamadır' (Lakoff-Johnson, 2005: 61). 'Kittay'a göre metaforun bilişsel gücü ve bilişsel bir anlamı vardır. Metaforlar, dil içinde sözcüklerin kullanışlarına göre meydana gelmiş dil olaylarıdır. Bunun nedeni daha etkileyici anlatıma sahip olmak, istenen duygu ve düşüncelerin karşı tarafa daha iyi aktarılma isteğidir' (Akt. Kök; 2016: 101). Kövecses ise metaforu dilbilimsel görüşte bir kavramsal alanı başka bir kavramsal alan açısından anlamak olarak tanımlamaktadır (Kövecses, 2010: 4) Cebeci metaforun zihinsel/dilbilimsel süreçlerini, bir "şey"in bazı yönlerinin bir başka "şey"e taşındıktan ya da transfer edildikten sonra "ikinci şey" den sanki "ilk şey" olarak ifade edildiği zihinsel/dilbilimsel süreçler olarak değerlendirir (Cebeci, 2019: 10). Anlam alanlarında çeşitlilik göstermesi, kaynak yelpazesinin geniş olması ve farklı alanlardan beslenmesi metaforun araştırmacılar tarafından dikkat çekilen bir başka yönüdür. Besli, zihinsel süreçlerin oluşumunda, kültür, din, tarih, sosyal hayat, gelenek, görenekler gibi etkilerin insanoğlunun dünya görüşüne, hayat algısına etki eden ve onun bütün dışavurumları üzerinde etkili olan bu birikimlerin kimi zaman dil yolu ile ifadesini bularak kendini gösterdiğini ifade eder (Besli, 2019: 222). Demir ve Yıldırım ise metaforu şu şekilde izah eder:

"Metafor, bir anlatım biçimi değildir; bir olguyu, bir durumu, bir düşünceyi veya bir olayı anlatırken, anlatılmak istenen durum, olay veya düşünceyle ilişkilendirilen (gönderme yapılan, kendisine benzetilen, hatırlatılan) bir tasavvur, bir olay, durum veya varlıktır. Bu bağlamda metafor; anlatılmak istenen değil, anlatımı ve anlamayı etkileyici kılan, anlaşılmasını kolaylaştıran bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır" (Demir-Yıldırım, 2019: 1085-1096).

Geleneksel dilbilimde çeşitli söz sanatları ile karşılanmaya çalışılan metaforun bir kavramın başka bir kavram yerine kullanımında benzetme unsurları olmadan zihnî ve dilsel süreçlerin etkili olduğu söylenebilir. Metafor çağdaş genel dilbiliminde ise benzetme unsurları olmadan bir kavramın başka bir kavram yerine kullanılmasıdır. Metaforlar anlatımı etkili kılan, zihnin ve dilin sınırlarını aşan etkileyici ifadelerdir.

Metaforlar oluşurken, benzetme, istiare, mecaz gibi oluşumlardan beslense de kavramsal açıdan aynı işlev ve görevde olduklarını iddia etmek doğru bir ifade olmayacaktır. Metaforların oluşum yolları ile ilgili araştırmacıların yorumları farklıdır. Kittay metaforların algı/idrak göstergeleri olduğunu ifade ederken Lakoff'a göre kavramsaldır ve insanların eylemleri de metaforik kavramlara bağlıdır (Kök, 2016: 107). Dilin imkânlarını sınırsız hale getiren metaforlar, alışılmış kelime ve mânâ birliklerine, yeni ve özgün çağrışımlar yüklenmesi sonucu oluşurlar (Uçan, 2017: 20). Yunusoğlu metaforun ortaya çıkışını şu şekilde ifade eder:

"Metafor klasik görüşte bir söz sanatı, modern görüşte kavramsal sistemin bir parçası olarak dilin ve düşüncenin vazgeçilmez esasıdır.Metafor bir dildeki nesne isimlerinin anlam yönünden genişleyerek esas anlamına yakın ya da bazı özellikleri yönünden bir benzerlik mevcut olan diğer bir nesneyi ifade etmek için kullanılan durumlarda ortaya çıkar" (Yunusoğlu, 2016: 34).

Metaforlar oluşurken benzetme/karşılaştırma, çok anlamlılık, karşıtlık gibi alanlardan sıklıkla yararlanır.

- Sana artık zamanımı harcamayacağım
- Zihnim artık çalışmıyor.

İfadelerinde zamanın ve zihnin bir meta olarak tasavvur edildiğini ve somutlaştırıldığını, bu sürecin hem zihinsel hem dilsel süreçlerle birlikte tecrübemizde temellendiği ifade edilebilir.

Metafor klasik görüşte bir söz sanatı, çağdaş dilbiliminde zihinsel süreçlerimizi yansıtan dilbilimsel bir kavramlar sistemi olarak nitelendirilir. Metaforun oluşumunda

benzetme, çok anlamlılık, eş anlamlılık metonomi vd., unsurlardan beslendiği ifade edilse de kavramsal olarak aynı 'şey'i karşıladığı ifade edilemez.

2.2. Metaforun Oluşum Süreçleri

İnsanoğlunun dış dünyayı anlamlandırmada eylemlerini, düşüncelerini somutlaştırmada en önemlisi de sözünü etkili kılarak anlatımını şifahî kılmasının en önemli yolu metaforlardır. Metaforları oluştururken benzetme, karşıtlık, çok anlamlılık gibi vasıtalarla eylemlerimizi, düşüncelerimizi, nesneleştirebilir, somutlaştırabiliriz.

2. 2. 1. Çok Anlamlılık

> *"Anlam çeşitlerinden biri olarak polisemi bir kelimenin bir ya da birden çok 'yan anlama' sahip olmasını ifade eder. Bir kelimede temel anlamla bağlantılı birden çok anlamın bulunması; bir kelimenin anlam genişlemesi yoluyla, asıl anlamı olan ilişkisini kaybetmeden yeni anlamlar kazanmasıdır"* (Berbercan, 2013: 83).

Aynı sözcüğün birden fazla anlama karşılık gelmesi çok anlamlılık olarak tanımlanmaktadır. Sözcüklerin çok anlamlı özelliklerinin oluşu düşünce ve dilin zenginliğinin açık birer göstergeleridir.

Tek anlamlılık, bir sözün yalnızca bir kavramı işaret etmesi ve sadece bir anlamı karşılaması olarak bilinmektedir. Karaağaç, çok anlamlılığı bir dil biriminin birden çok anlam ve işlevi karşılayabilmesi olarak tanımlar. Bir sözcüğün birden çok bilgiye ad olması olarak da adlandırılabilir (Karaağaç, 2019: 601).

Aksan, çok anlamlılığı (polysémie) bir sözcüğün, bir dilde temel anlamı dışında, yeni kavramları anlatır duruma gelme süreci olarak tanımlamaktadır. Çok anlamlılığın oluşma sürecini ise insanoğlunun ekseriyetle birbirine benzer nitelikliği ve işlev açısından yakınlığı olan nesneler arasında kurulan ilişki sonrasında bir göstergeyi, ilk yansttığı kavramın yanında başka bir nesneyi de anlatır duruma gelmesi olarak değerlendirir (Aksan, 2004: 65).

Çok anlamlılığı, sözcüklerin zaman içindeki serüvenine bağlı olarak nesneler arasında kurulan ilişkilere dayalı ve bir nesnenin farklı niteliklerinin ilk ve temel anlamı dışında kullanılmasını karşılar hale gelmesi olarak değerlendirebilir.

- Gözlerim görmez oldu...
- Masanın gözünde bir adet kalem olacaktı.

Yukarda verilen cümlelerde birinci örnekte göz sözcüğü ilk ve temel anlamı olan 'organ' adı olarak cümlede yer alırken ikinci cümlede 'göz' sözcüğü nitelik ve işlev açısından benzer bir ilişki kurularak bir nesneye ait parça için kullanılmıştır.

Yine dirsek, burun, yol, ayak, baş vb.. sözcükler zaman içinde temel anlamları dışında baka bir nesneyi anlatır duruma gelip yeni anlamlar kazanmışlardır.

Bir sözcüğün kaç anlamının olduğunu tespit etmenin zor olması kadar kaç metaforlu ifadeye de karşılık geldiğini tespit etmek de bir o kadar zordur. Çünkü sözcüklerin anlamı bir deyim halinde kullanıma göre ya da cümle bağlamına göre de farklılık gösterebilmektedir.

Peki çok anlamlılığın metaforik anlatım ile bağlantısı nedir? Her çok anlamlı sözcüğü metaforlu ifade olarak kabul etmemiz mümkün müdür? Semantik anlam analizleri ile çok anlamlılığın kavramsal olarak nasıl kesiştiği ya da nasıl bir ilişki kurularak benzerlikler sağlandığı henüz çözümlenebilmiş bir sorun değildir. Fakat araştırmacıların 'metafor' üzerinde sorunun çözümü için hem fikir olduğu görülmektedir. Bir sözcüğün çok anlamlılığı ile tarihî seyrindeki semantik değişimlerini anlamlandırmada şüphesiz düşünce eğilimimizin ve kavramsal haritalandırmamızın büyük tesiri vardır. Çok anlamlılığın metaforlu ifadeyi karşıladığı araştırmacıların üzerinde durduğu bir konudur.

Lakoff'un çalışmaları ile çok anlamlılığın metaforlu kullanımla aynı düzeyde anlaşılması, sözcüklerin anlamlarını kategorik yapılar içinde değerlendirerek, iki alan arasındaki metaforlu haritalama ile kavramların anlamları arasında ilişki kurması ile anlaşılmaktadır. Sözcüklerin çok anlamlılık özelliği ile ulaştığımız yeni şemalar bizi yeni metaforlu yapıların oluşumlarına götürmektedir. Bu sebeple metaforlu yapıların oluşmasında çok anlamlılığın etkisinin olduğu ileri sürülebilir. Çok anlamlılık, imaj şemalar dönüşümü, metafor ve metonimi ilişkilerinden dolayı çoğalır, genişler ve çoğalır, yani dildeki çok anlamlılık imaj şemalarını çoğaltır, çoğalmasıyla da metaforların oluşmasına zemin hazırlamaktadır (Yunusoğlu, 2016: 37).

2. 2. 2. Eş Anlamlılık

"Anlam veya işlevce birbirinin aynı veya benzeri olan dil birimlerinin ilişkisi, eş anlamlılık olarak bilinir" (Karaağaç, 2019: 636). Farklı dillerden ödünç alınan sözcüklerle Türkçe, eşanlamlı sözcükler bakımından zengin bir dildir. Fakat ödünçleme dışında çok anlamlılık da sözcüklerin eş anlamlılığına etki eden bir durumdur. Örneğin, ayak sözcüğü ile cümle bağlamında 'ayağını incitmiş' cümlesindeki 'ayak' sözcüğü gerçek ve somut bir anlam ifadesini, 'Bu konuda ayak diremenin kimseye faydası yok' cümlelerinde ayak sözcüğünün ikinci bir anlam ile soyut bir ifadeyi karşıladığı görülmektedir. Eş anlamlı olarak kullanılan sözcükler anlam yönünden incelendiğinde birbirlerinin bire bir yerini tutmadıkları görülmektedir.

"Anlamları aynı veya birbirine yakın olan kelimeler. Dilbilimi açısından aslında anlamca birbirine tıpı tıpına denk düşen çok az kelime vardır. Eş anlamlı sözler genellikle bazı kelimelerdeki kavram inceliklerinin çeşitli sosyal ve dil kesimlerinde zamanla gölgelenmeye uğrayarak anlamca birbilerine yaklaşmalarından oluşmuştur. Bıkmak, bezmek, usanmak; göndermek, yollamak; son bulmak, sona ermek. Bir dilin kendi kelimeleri arasında olduğu gibi alıntı kelimeleri arasında da eş anlamlı olanları vardır. Türkçe; Arapça ve Farsçadan yaptığı alıntılar dolayısıyla bu bakımdan bol örnekler vermektedir: göz, çeşm, ayn; dudak, leb; değer, kıymet; yetenek, kabiliyet. Dilimizde, eş anlamlı sözlerin batı dillerinden alınmış örnekleri de vardır: doğruca, doğrudan doğruya, direkt; yönerge, direkt; yönerge direktif talimat; boyunbağı, kravat" (Korkmaz, 1992: 56).

Vardar ise Korkmaz'dan farklı olarak tanımında bağlam vee ş anlamlılık arasındaki bağa değinir. İki ya da daha çok sayıdaki göstergenin aynı anlama gelmesi ve ayrı göstergelerin aynı gösterileni işaret etme özelliği üzerinde durur. Buna örnek olarak 'siyah ve kara' sözcüklerini örnek göstererek birçok bağlamda bu iki sözcüğün eş anlamlılık gösterdiğine işaret eder. Çoğu kez salt nitelikli olmaktan uzak olan eş anlamlılık, bu açıdan özdeşlikten daha çok anlamca bir yakınlığı göstermektedir. Hiçbir anlam ayırtısı olmaksızın, aynı bağlamda birbirinin yerini alabilecek göstergeler çok az sayıdadır (Vardar, 2007: 94).

Metaforların oluşumunda temel, yan, çok anlamlılık ve benzetme kadar eş anlamlılığında etkisi olduğu görülmektedir. Dildeki metaforlu ifadelerin oluşumunda aktif

olarak rol alan eş anlamlı sözcükler kullanıldıkları baglama göre metaforların oluşmasını sağlamaktadır.

2. 2. 3. Metonimi ve Sinekdoka

Türkçe de 'ad aktarması, ad aktarımı, mecaz-ı mürsel, düz değişmece' olarak adlandırılan metonimi Türkçede anlatımı etkili kılmak için sıklıkla kullanılan söz sanatlarından biridir. Adını Yunanca sünekdokhe sözcüğünden alan ve metonimi içinde yer verilen *sinekdoka* (synecdoche) da bir akatrma türü olarak kabul edilir.

Aksan aktarmaları, dilde mecaz olarak isimlendirilen anlam bilim açıdan ise benzetmelerin ikinci aşaması olarak gösterilen anlam olayları olarak açıklar. Bu ifadeye göre aktarmaların en yaygın olanını deyim aktarmaları (Yun. Metaphora, iğretileme) oluşturur. Bu aktarmaların yanında ad aktarmaları da (Yun. Metonümia, mecaz-ı mürsel) yer almaktadır (Aksan, 2005: 99-100).

Erdem, bu terimi *"metonimi, bir kavramın ilgili veya bağlantılı olduğu başka bir kavram vasıtasıyla anlatılması"* olarak tanımlar (Erdem, 2004:56). Köse ise ad aktarmasını, iç-dış, parça-bütün, şehir-insan ya da eylem-nesne gibi çeşitli ilgilerle aynı dizimde kullanılan sözcüklerin birinin anlamının diğer dizimdeki sözcüğe aktrılması olarak ifade eder (Köse, 2019:251). Yavuz Bayram mecâz-ı mürseli "*hakikî anlamdan mecazi anlama geçerken aradaki ilginin sınırlı"* olması hali olarak açklamaktadır (Bayram vd., 2012: 172).

Kövecses, sadece kavramsal metaforların değil, kavramsal metonimlerin de kültürler arası çeşitliliğin üretilmesine katkısının olduğunu dile getirir. Kavramsal metonimler duygu kavramlarının söz konusu olduğu durumlarda ilişkilendirildiği fizyolojik ve ifade edici tepkilerin dilsel tepkileridir. Örneğin İngilizce'de mutluluğun metonimik göstergesi olarak gözlerin ışığının yoğunluğuna göre parıltı, ışıltı, parlaklık gibi fiiller mutlu bir insanı tanımlamak için kullanılır (Kövecses, 2010: 218).

Dan Fass metonimi ve mecazın benzerlik ve farklılıklarına değindikten sonra, metonimiyi 'bir şeyin adı o şeyin yerine konur' ifadesiyle tanımlar. Bu terimi *Denise drank the bottle." (= the liquid in the bottle), Dave drank the glasses (= the liquid in the glasses), The kettle is boiling (= the liquid in the kettle)* gibi örnekler aracılığıyla metonimik anlatımların oluşumundaki bütün-parça ilişkisini göstermiştir (Fass, 1988: 177).

Oluşumları yönünden ad aktarmalarını Aksan iki şekilde (1.Bütün yerine parçanın anılması, 2.Parça yerine bütünün anılması) gösterirken (Aksan, 2009: 69-70) Hengirmen *"bir kavram yerine onunla ilgili başka bir kavramın kullanılması"* olarak tanımladığı ad aktarmasının üç yolla yapıldığını ifade eder:

- Kavramla ilgili ya da bağlantılı başka bir kavram kullanılır (sebep-sonuç ilişkisi)
- Bütün yerine parça kullanılır
- Parça yerine bütün kullanılır (Hengirmen, 2006: 379).

Bir sözü benzetme unsurları kullanılmaksızın farklı bir kavrama ait unsurların niteliklerini belirten söz ile ifade etme sanatı olan metonimi/düz değişmece/mecaz-ı mürsel, aslında nesneleri/varlıkları düşünce ve eylem sürecimizde farklı kavrama ait bir sözcüğün niteliğine göre yapılara kavuşturmamızı yeni imaj şemaları tasarımlarımızı da gösteren önemli göstergelerdir. Günlük eylemlerimizin hatta düşünce süreçlerimizin nasıl işlediği ve dilsel öğelere nasıl yansıdığını, hem zihinsel hem de dilsel zenginliğimizi göstermeleri açısından önemli unsurlardır. Bu süreçlerde şahsî ve toplumsal tecrübelerimizin büyük rol oynadığı da muhakkaktır.

> *"Metafor ilkece bir şeyi diğerine göre tasavvur etme tarzıdır, ve başlıca fonksiyonu anlamadır. Öte taraftan metonimi esas olarak bir referans fonksiyonuna sahiptir, yani, bir şeyi diğerinin yerine geçecek şekilde kullanmamıza izin verir. Metonimi metaforunkiyle aynı amaçların bazılarına hemen hemen aynı şekilde hizmet eder, ancak atıfta bulunulan şeyin bazı niteliklerine özellikle odaklanmamıza imkân verir. Metonimi aynı zamanda yalnızca poetic yahut retorik bir cihaz olmaması dolayısıyla da metafora benzer*" (Lakoff -Johnson, 2005: 61-62).

Çoşkun bizdeki mecazı mürsel sanatının Batı retoriğinde karşılığının metonymy ve synecdoche paralel olduğunu ifade eder. Bu iki sanatın temelinde bir şeyi parçasıyla veya bütünüyle ifade etmenin etkin rol oynadığını belirtir. Bu iki terim ancak mantıksal açıdan birbirinden ayrılmakla birlikte metonimi bir kavramı kendisiyle ilişkili başka kavram ya da varlık arasında sürekli bir parça-bütün ilişkisi olmayan bir terim olarak tanımlanır. Synecdochetada ise bunun tersi bir ilişki vardır, yani bir kavramın kendisiyle ilişkili başka kavram ya da varlık arasında doğal ve sürekli bir ilişki vardır (Coşkun, 2010: 84-85).

Metonimik kavramlar da tıpkı metaforlar gibi sadece dilimizi değil aynı zamanda düşüncelerimizi, davranışlarımızı hatta eylemlerimizi de yapıya kavuşturur (Lakoff-Johnson, 2005: 65). Ad aktarmalarının genel olarak ya bütünden parçaya ya da parçadan bütüne olarak iki şekilde yapıldığı görülmektedir:

- Kongreye Batı ve Doğu'dan katılan olmadı.
- Toplantıda yeni yüzler göründü.

İlk örnekte Batı ve Doğu ülkelerinde yaşayan insanlar, yöneticiler, iş insanları, öğrenciler, işçiler, diplomatlar, vb. herhangi birileri kastedilmiş olabilir. Verilen örnekte bütünün parça için kullanılmış olduğu görülmektedir. (Metonimi) İkinci verilen örnekte ise yeni yüzler ile toplantıya katılan taraflardan siyasetçiler, işçiler, iş insanları, sanatçılar, sporcular, akademisyenler, vb., olarak temsilen söylenmiş olabilir. İnsanların bir parçası olarak 'yüz' sözcüğü bütünü kastedilerek kullanılmıştır. Lakoff-Johnson sinekdoka için;

> *"Sinekdoka metoniminin özel görünümüdür. Yunanca synecdoche kelimesi 'bir şeyi bir başka şeyle anlamak' anlamındadır. O özellikle parça-bütün için, bütün-parça için, birey-grup için ve özellik-genellik için, madde-nesne için kullanıldığı zamanlar ortaya çıkan metoniminin bir çeşididir"* (Akt. Yunusoğlu, 2016: 41).

Sinekdokada parça ile bütün arasında doğal ve tabi ilişkinin neticesinde parça verilerek bütünü kast etme, bütüne bir gönderme yapılır.

- Projede yeni kanlara ihtiyacımız var.
- Kongrede iyi fikirler bulacaksınız.

Örneklerde *'yeni kanlar'* ile farklı insanlar, yeni çalışacak insanlar, oyuncular vb., *'iyi kalemler'* ile özgün ve farklı fikirler sunacak insanlar ile parçadan hareketle bütünün temsil edildiği görülmektedir.

2. 2. 4. Benzetme

Türkçe Sözlük'te kelime anlamı olarak benzetme; 1. Benzetme işi, 2. Bir şeyin niteliğini anlatmak için o niteliği eksiksiz taşıyan bir şeyi örnek olarak gösterme işi, benzeti, teşbih şeklinde tanımlanmaktadır**.** (TS, 2011: 310). Benzetme anlatımı güçlü ve etkili kılmak için yararlanılan dil hadiseleridir. Benzetme başlıca dört temel ögeden oluşmaktadır; benzetilen (müşebbehün-bih), benzeyen (müşebbeh), benzetme yönü (vech-i şebeh) ve benzetme edatıdır (edat-ı teşbih).

> *"Benzetmeler, daha sonra da ele alacağımız aktarmaların ilk aşamasıdır. Bir insan için kullanılan fitil gibi sarhoş benzetmesi, ikinci bir aşamada yalnızca fitil'in söylenmesiyle bir deyim aktarmasına dönüşür. Keçi gibi inatçı benzetmesi de o ne keçidir ya da inatçı keçi kullanımında artık bir deyim aktarmasıdır."* (Aksan, 2009: 61)

Çoşkun, benzetme/teşbihi herhangi bir özelliği bakımından bir kavramı, kendisinden daha üstün veya meşhur bir kavrama benzetilmesi olarak tanımlar (Coşkun, 2010: 43).

> *"Benzeşim (analogia) derken, dört parçalı bir eğretilemede ikinci öğe ile birincinin ilişkisinin, dördüncü ile üçüncünün ilişkisi gibi olduğu bütün durumları anlıyorum; burada dördüncü ikincinin yerine ya da ikinci dördüncünün yerine geçecek, kimi zaman da bunlara, yerine onunla bu ilişkide olanın geçirildiği öğe de katılacaktır. Örneğin bir kupanın Dionysos'la ilişkisi, bir kalkanın Ares'le ilişkisi gibidir; demek ki kupa için "Dionysos'un kalkanı", kalkan için de "Ares'in kupası" denebilir. Yine benzer bir biçimde, yaşlılığın yaşamla ilişkisi, akşamın günle ilişkisiyle aynıdır; öyleyse akşama "günün yaşlılığı", yaşlılığa da –Empedokles gibi- "yaşamın akşamı" ya da "yaşamın alacakaranlığı" denebilir"* (Aristoteles, 2019: 66).

Benzetmenin metafor ve karşılaştırma ile ilişkisi birçok dilbilimci tarafından tartışıla gelmiş bir konudur. Benzetmenin metafor ve karşılaştırma durumlarında aynılık ve farklılık durumları gösterdiği araştırmacılar tarafından kabul edilmiştir.

Kimi araştırmacılar metaforların kısaltılmış benzetmeler olduğunu kimileri ise benzetme ile aynı şey olduğunu vurgulamaktadır. Metaforun yapısında benzetme ve karşılaştırmanın rol oynadığı araştırmacılar tarafından ortak bir görüş olsa da benzetme ve karşılaştırma metafordan farklı şeylerdir. Benzetme de benzetmeyi sağlayacağımız edatlar, ekler, benzeyen ve benzetme kavramlarından oluşmaktadır. Metaforda ise yine benzetmedeki gibi iki kavram arasında bir haritalama var olduğu gibi sadece kaynak alan verilerek, hedef alandaki kavram ya da fikir kastedilerek göndermeler yapılmaktadır (Yunusoğlu, 2016: 156).

Bütün dillerde gerek günlük dilde gerek yazı dilinde sıklıkla başvurulan benzetmeler sadece iki kavramın birbirine benzetilme işi değildir, benzetmeler aynı zamanda etkileyici ve ince anlamlar yüklenen kulanımlardır. Bu nedenle benzetmeler sanatsal değere de sahiptirler. *"İnsan derin bir iz ve etki bırakan ve şahsi tasarrufu yansıtan benzetmeler sanat değeri açısından değerlendirilebilir"* (Çınar, 2008: 130).

Metafor dilin ve zihni süreçlerin sınırını aşan bir tür benzetmedir. Fakat yapısal ve anlamsal açıdan ortaklıkları bulunsa da birbirinden farklıdır. Benzetmede sözcükler arasında kurulan anlamsal ilişkilere dayalı bir yapı söz konusuyken metaforda benzerlik ilişkisi kurularak yeni anlamlar arasında zihni bir haritalama kurulması söz konusudur.

2. 2. 5. Simile (Simili)

Metaforları açıklamada araştırmacılar tarafından yardımcı olduğu düşünülen bir diğer kavram Latince 'similis' yani benzer anlamına gelen bir sözcükten türemiş olup; 'gibi, -miş gibi' yapıları aracılığı ile oluştuğu kabul edilen ve görsel duyuya varlığını dayandıran bir betidir (Cebeci, 2019: 11).

2. 3. Bilişsel Anlam Bilim ve Metafora Dair Bazı Terimler

Bilişsel dilbilim, dilin ansiklopedik bir görüşünü benimseyen bir alandır. Bilişsel dilbilimin bir parçası olan bilişsel poetika edebiyat çalışmaları ile dilbilim arasında bir köprü kurar, kavramsal metaforlar ve metonimiler, oyun, edebi ve edebi olmayan edebiyatta anlam ve biçimin oluşmasında önemli rol üstlenir (Yu, 2009: 222).

Lakoff'a göre bilişsel dilbilim iki taahhüde dayanır; genelleme taahhüdü ve bilişsel olarak adlandırdığı bağlılık. İnsan dilinin tüm tüm yönlerini yöneten ve genel ilkelerini karakterize etme olarak ele alındığı bilişsel bağlılık. Genelleme taahhüdünü söz dizimsel, anlambilimsel ve edimsel açıdan karakterizasyonu ile alır. Bilişsel taahhüte ise geniş bir çeşitlilik ile bilişsel psikolojiyi ve antroplojiyi kaynak gösterir. Bu iki taahhüdün kabulü de kavramsal metafor ve geleneksel zihinsel imgelerin varlığını doğrular (Lakoff, 1990: 40-43).

3. 3. 1. İmaj Şema

İmaj şemalar, deneyimlerimizin doğal sonucu olarak anlatılmak istenen ile nesne ya da varlıklar arasında bağlantılar kurularak zihinde oluşan biçimler, hayal gücümüzün üretimleridir. Evans'a göre gündelik etkileşimlerimizin sonucunda ortaya çıkan nispeten soyut kavramlardırç İmaj şemalar duyusal ve algısal deneyimlerimiz ile ortaya çıkmaktadır (Evans, 2007: 106). Johnson imaj şemaları şu şekilde açıklar;

> *"İmaj şemalar yaşantıların soyutlama ve tanımlamalarına doğru giden önemli yollardan biridir. İnsan hareketleri, nesnelerin dönüşümleri ve algısal yaşantılar bizden bağımsız olarak karmaşık kalıplar içerir. Bunlar da imaj şema olarak adlandırılır. Bu şemalar temel, soyut imaj yapıları olarak işlev görür. Bunlar parçaların bütüne bağlantılı olarak meydana geldiği gestalt yapılardır"* (Akt. Eker, 2021: 149).

Lakoff ise değişmezlik hipotezi üzerine yaptığı çalışmasında imaj şemaları şu şekilde açıklar; kelimeler istemlerdir ve geleneksel zihinsel imgeler arasında kavramsal bir haritalama gerçekleştiririz. Bu haritalamada özellikle bir görüntünün parça-bütün yapısının bir başkasının parça-bütün yapısının yönlerinin özelliklerine göre haritalandırırız. Bu haritalama bireyseldir ve kimi zaman fiziksel parça bütün eşleşmesinden daha fazlasını da içerebilir. My wife ... whose waist is an hourglass, My horse with a mane made of short rainbows gibi örnekleri vererek kaynak etki alanının hedef alanı üzerinde bir değerlendirme yapmamızı da mümkün kılar. Kelimeler bize bel ile kumsaati ya da gökkuşağı ile atın yelesi arasında olan eşleştirmelerde bize kum saatinin hangi kısmının bele eşleneceğini söylemez. Bu sayede imge şemaları metafor ile birleştiren bir tezi ortaya koyar: Değişmezlik Hipotezi. Bu teze göre geleneksel zihinsel imgeler, imge şemaları tarafından yapılandırılır ve imge metaforları, imge şematik yapısını korur, parçaları parçalara eşler ve bütünü bütüne eşler (Lakoff, 1990: 65-68).

İmaj şemalarla ilgili bir başka yöne dikkat çeken Gibbs, imaj şemaların çok anlamlı sözleri anlamamızda ve metaforlu ifadelerdeki şematik benzeşmelerin açıklanmasında rol oynaması yönüyle imaj şemaların etkin açıklayıcı prensiplere sahip olması yönüne dikkat çekmiştir. Kemal ise imaj şemaların somut olandan, soyut olana doğru metaforlu gelişim gösterdiğini, sadece dilsel kaynaklarda değil dilsel olmayan kaynaklarda da mevcut olduğunu vurgulamaktadır (Yunusoğlu, 2016: 57-58).

İmaj şemaları, anlam ve kavramların yapılandırılmasında önemli bir rol oynar. İmge şemaları sadece zengin somut imge ya da zihinsel resimler değildir, belirli zihinsel imgeler

oluşturduğumuzdan daha genel ve soyut düzeyde düzenleyen yapılardır (Grady, 1997: 179-180).

Johnson "Image-Schematic Basesof Meaning" adlı çalışmasında, imge şemalar ne soyut sonlu bir önerme ya da bir kavram ne de somut zengin bir görüntüdür, bütün bunlardan daha ziyada hayal gücümüzün gelişen bir modelidir. Görsel ve epistemik iki alan üzerindeki mecazi izdüşümler imaj şemalar aracılığıyla yapılandırılır. Ortak duyu-motor aktivitelerimizin tekrar eden yapıları, deneyimlerimizin soyut ve belirsiz yönleri metaforlar ve imge şemalar ile anlamlandırılır (Johnson, 1989: 112-114).

2. 3. 2. Kavram Alanı ve Anlam Alanı

"Söz, söz öbeği ve cümle bir dil biriminin gerçek ve iğretileme anlamlarının oluşturduğu alana, anlam alanı denir" (Karaağaç, 2019: 569). Trier tarafından üretilen bu terim *'kavram alanı'* (conceptual field) anlam ilişkilerinin içinde, belirli bir kavram alanındaki sözcüklerin oluşturduğu bütünlük olarak tanımlanır. Trier kavramlardan birinde ortaya çıkan değişikliğin onunla bağlantılı diğer sözcüklerde de ortaya çıkacağını ileri sürmektedir (İmer-Kocaman-Özsoy, 2011: 171).

Bir dilin kendi söz varlığının zenginliği olarak gösterilen kavram alanı aralarında ortak bir bağ bulunan ve anlam yönü ile de ilişkili dilsel alandır. Anlam alanı, bir dildeki söz ya da sözcük öbeklerinin gerçek ve temel anlamlarının dışında yan anlamlarına da imkân sağlayan alanlardır.

Hengirmen'e göre kavramların kendilerine mahsus alanları vardır ve örneğin 'ağaç' kavramında olduğu gibi ağaç kavramı yeryüzündeki bütün ağaçları da kendi kavramının içerisine alır. (Badem ağacı, zeytin ağacı, dut ağacı…) Yine dünya sözcüğü de dünyada bulunan bütün kavramları içerisine aldığı gibi, evren sözcüğü de evrende bulunan bütün kavramları içinde barındırır. (Hengirmen, 2006:372).

Bir sözcüğün anlam alanlarının incelenmesi, bir kavramın anlamları ve kullanımları ile de bilgi vermektedir. Anlam alanı bir kavramın çeşitli kullanım alanları ile ele alınmasını mümkün kılar ve bir sözcükle ilişkili fiiller ve nesneler sıralanıyorsa bu o sözcükle ilgili kavram alanının oluşturulduğu anlamına gelmektedir (Kök, 2016: 113).

Aksan bir dilde eş anlamlı sayılan birbirlerine yakın ve anlamca bir ilişkisi bulunan sözcüklerin oluşturdukları alanı kavram ve anlam alanı olarak tanımlar. Bugün Türkiye

Türkçesindeki 12 örnek eylemi örnek göstererek öfkelenmek, sinirlenmek, kızmak, hiddetlenmek, hırslanmak, köpürmek, feveran etmek hatta kullanımına bağlı olarak giyinmek eylemleriyle, kan başına sıçramak, tepesi atmak, ifrit olmak, barut kesilmek deyimlerinin de aynı kavram alanı içinde olduğunu ifade eder (Aksan, 2005: 50).

Örneğin Lakoff'un metaforik bir anlamı karşılayan TARTIŞMA SAVAŞTIR örneğinde savaş sözcüğünün argümanlarının verilerek kaynak alanda savaş argümanları, hedef alanda ise tartışmanın yer alması ile kavram ve eylem metaforik olarak yapıya kavuşur, sonuç olarak dil de metaforik yapıya kavuşur (Lakoff-Johnson, 2005: 27).

Bir sözcüğün anlamlarını anlam bilimsel açıdan incelememiz bize o sözcüğün anlam alanları ile de inceleme fırsatı vermektedir. Yunusoğlu kavram alanı ile ilgili çok anlamlı sözcüklerde, alanını oluşturur ve bu kavram alanı içinde var olan bütün kavramların her birinin anlamı, sözcük anlamını ve kavram alanını da belirlemede önemli bir unsur olarak görülmektedir. Sözcüklerin anlam alanını belirlemede ise ilk olarak temel anlamın tespitine değinirken aslında temel anlamın bir sözcüğün çeşitli kullanımlarına yani yan anlamların oluşumlarına da imkan sağlamış olduklarına değinmektedir. Yan anlamların oluşmasında dikkate değer bir başka husus ise bu kavramlara, konuşan ve yazan tarafından da yan anlamlar kazandırılmasıdır (Yunusoğlu, 2016: 58-59).

Bir şiirde, yazıda yazarın benzetme, karşılaştırma yolu ile metaforik bir anlatımının okuyanın muhayyilesinde hangi çağrışım alanlarını uyandırdığı ve zihninde yeni anlamlar oluşmasının olanaklarının bir sınırının olmadığı da muhakkaktır.

2.3.3.Temel Anlam (denotation) ve Yan Anlam (connotation)

Bir sözcüğün akla gelen anlamı *temel anlam* olarak kabul edilirken zaman içinde bu ilk anlamının dışında kalan yeni anlamları da *yan anlam* olarak tanımlanmaktadır. Hengirmen, temel anlamı, sözcüklerin oluştukları ilk dönemde temsil ettikleri ilk kavram olarak tanımlar. Bu sözcükler zaman içerisinde temel anlamları yanında yan anlamlar da üstlenirler. *Erkek* sözcüğünün Türkçede cinsiyet belirten ilk anlamı dışında zaman içinde *güçlü, mert* gibi yeni anlamlar kazandığını göstererek örneklendirmiştir. (Hengirmen, 2006: 377)**.** Aydın ise, temel anlamın izahı ile ilgili (gönderge anlamı) dünyadaki nesneler, adlandırılan varlık veya nesnelerin anlam bilim açısından 'gönderge' olarak isimlendirildiğini ifade eder. Belli bir bağlam veya konu belirtilmeksizin tek tek kelimelerden yola çıkarak balık, at, su, ekmek göstergeleri söylendiğinde zihnimizde bir

tasavvur veya imge oluşturmaktadır. Zihnimizde, bir kelime sesletildiği zaman beliren bu ilk tasarım 'temel anlam' olarak adlandırılır. Beliren bu ilk kavram asıl anlam veya kavram çekirdeği olarak tanımlanır (Aydın, 2007: 91-92).

Karaağaç'a göre düz anlam, gösterge ile gösterilen arasında, nedensiz sembolik ve toplumsal uzlaşmaya dayanan ilişkinin olduğu göstergelerdir. Düz anlamlar, dil birimlerinin nedensiz kullanımlarıyla ortaya çıkar (Karaağaç, 2019: 542). Yan anlam ise Vardar tarafından şu şekilde ifade edilmektedir:

> *"Bir sözcüğün sürekli anlamsal ögelerine ya da düzanlamına kullanım sırasında katılan ve bildirişenlerin tümünce algılanmayan, ikincil kavramlara, imgelere, özel izlenimlere, vb. ilişkin olan duygusal, coşkusal ikincil anlam; çağrışımsal değer"* (Vardar 2002: 215-216).

Aşağıdaki örneklerde temel anlam, yan anlam ve metaforlu haritalama sonucu ile ifade edilmiş cümle örnekleri verilmiştir:

- Koyunu ayağından yakaladılar.
- Masanın ayağı kırılmış.
- Projenin en üst ayağına teklifte bulundular.

Birinci örnekte, 'ayak' sözcüğü temel/prototip anlamı ile insan veya hayvanlarda yürümeyi sağlayan ve bacakların bilekten aşağı bölümü olan organın adıdır.

İkinci örnekte temel/prototip anlam dışında cansız bir nesnenin yerden yüksekte, dik olarak kalmasını sağlayan dayanak/destek anlamı ile 'yan anlam'da kullanılmıştır.

Üçüncü örnekte ise benzer şekilde insanın ayakta durmasını sağlayan uzvu gibi, metaforik bir anlatım ile bir topluluk veya bir işin en üst düzey yetkilileri yada sorumlularının, işin yürütme kısmını temsilen projenin 'ayağı' metaforlu haritalama neticesiyle oluştuğunu göstermektedir.

Yan anlamlar belirlenirken bir toplumun düşünce, kültür, dil yapısı, sosyo-kültürel yapısı, duygu ve düşünce yapıları, zihni süreçleri ve zihni tasarımlarının da göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

> *"Bir kelimenin anlam çerçevesi içinde öncelikle her bir kelimenin ilk olarak belirttiği temel anlam vardır. Kelime daha sonra insan zihnindeki çeşitli hadiselerle yan anlam denilen yeni anlamlar kazanır. Burada Lakoff ve Johnson'un yaklaşımındaki nüfuz alanları arasında gerçekleşen etkileşimler söz konusu olmaktadır. Bu etkileşimlerde şahsa ve içinde bulunulan topluma, kültüre veya dil birliğine özgü olan tasavvurlar ve duygu değerleri de önem kazanmaktadır"* (Erdem, 2003: 12)

Aydın'a göre çok anlamlılık her dilde görülen ve dilin temel özelliklerinden biri olarak nitelendirilir. İnsanlar buna bağlı ve uyumlu olarak aralarında biçim, görev ve amaç ilişkisi, yakınlığı bulunan kavramları birbirinin yerine kullanırlar. Bu tercihin de daha etkili, canlı ve daha kolay bir anlatma yöneliminin etkisi olduğu söylenebilir. Başlangıçta her gösterge, bir kavramın simgesi olduğu tasavvur edilirse diğer kavramların göstergeye sonradan ilave edilip, sözcüklerin tekrar tekrar kullanılarak anlamlı duruma geldiği ifade edilebilir (Aydın, 2007: 95). Buna göre Aydın her dilde yan anlamların genellikle dört şekilde göstergelere bağlandığını şu şekilde sınıflandırır:

1)Somuta yeni somut anlamlar eklenmesi,

2) Somuta yeni soyut anlamlar eklenmesi,

3)Soyuta yeni soyut anlamlar eklenmesi,

4) Soyuta yeni somut anlamlar eklenmesi (Aydın, 2007: 96).

2.3.4.Kaynak Alan (source) ve Hedef Alan (target)

Metaforlu kullanımı ifade eden kavramlarda iki önemli unsuru; kaynak alan (source domain) ile hedef alan (target domain) tanımının ve işlevinin ne olduğunu anlamak önemlidir. Kövecses' e göre kavramsal metaforlar bir deneyim alanından öteki deneyim alanını anlamak için kulanılır yani anlamaya çalıştığımız kavramsal alan, hedef alan yine bu amaçla kullandığımız kavramsal alana ise kaynak alan adı verilir. Bu bağlamda metaforik olarak kullanılan sözcüklerin gerçek söylemde sözcüklerin ve ifadelerin tanımlanmasının sistematik bir işleyişi vardır. Metafor tanımlama prosedürü olarak tanımlanan bu işleyişte bir etki alanını diğeri açısından anlamak, bir kaynak ve bir hedef alanın temel oluşturucu ögeleri arasında elde edilir. Kavramsal bir metaforu bilmek aynı zamanda belirli bir kaynak-hedef eşleşmeler kümesini de bilmektir (Kövecses, 210: 14)

Grady, dilsel metaforların yalıtılmış sözcüksel kullanımlar olmadığını vurgulayarak daha geniş iletişim ağlarının parçaları olarak kabul edildiğini ifade eder. Yani metaforlar sadece sözel bir fenomen değil aynı zamanda kavramsal bir statüye de sahiplerdir. Bu

bağlamda kaynak-hedef alan eşleşmelerinde ‘sıcaklık’ kavramını kişiler arası iletişimlerdeki eşleşmesini örnek gösterir. Kişilerarası ilişkilerde çeşitli kelimelerin kullanımlarında yanıt verme olarak sıcak karşılama, soğuk karşılama, buz gibi tavır, soğukkanlılık, bu örneklerde sıcaklık kaynak alandır ve kişilerarası iletişimde yanıt verilebilirlik hedef alanıdır (Grady, 1997: 7).

Türkiye Türkçesi’nde de buna benzer eşleşmelerin olduğu bilinmektedir Bu eşleşmelere kaynak alan hedef eşleşmesinde aşağıdaki cümleler örnek gösterilebilir:

Sözleri karşısında soğuklanlı tavrını korudu.

Çok sıcak bir karşılama ile içeriye alındık.

Duyduğu acı sözler karşısında ağladı.

Tatlı sözleri ile herkesi sakinleştirdi.

Kaynak alan metaforlu bir imajı temsil eder ve metaforlu ifade edilen kavramın temel anlamına dayanarak onun başka bir anlamda ve başka bir kavram olarak anlaşılmasını sağlamaya yarayan kavramdır. İki alanda metaforlu işlevi üstlenen yapının kaynak alan olduğu görülmektedir. Hedef alan ise metaforlu değişimin kabul edildiği anlam olarak belirtilir (Yunusoğlu, 2016: 62). Kövecses ise kaynak alan ve hedef alan eşleştirmelerine "kısmi metaforik kullanım" adını verir. Çünkü bir kaynaktan bir hedefe yapılan mecazi eşleştirmeler kısmidir. Kaynağın kısmi yapısı hedef kavram üzerinde yalnızca bir kısmını vurgulayarak yapı sağlar, hedefin vurgulanan bölgenin dışında kalmasını ise ‘gizli’ olarak adlandırır. Hiçbir kaynak alan bir hedefin tüm yönlerini yapılandıramayacağı için tam olarak anlaşılmasını da sağlamaz (Kövecses, 2010: 103).

2. 3. 5. Haritalama

Metaforlu ifade, kaynak alanda bir kavramın zihnimizdeki çağrışımsal alan gücüyle hedef alan ile metaforlu imaj şemaları oluşturmamızın sağlanmasıdır. Yunusoğlu kaynak alan ile hedef alan arasında bağlantılı yapıyı şu şekilde açıklar:

“Kaynak alan olarak seçilen imaj şemalarla elde edilmek istenilen hedef fikrin açığa vurulması, kaynak alan ile hedef alanın mantıksak ilişkilendirilmesi ile gerçekleşmektedir. Bu yüzden, metaforlu

haritalama iki alan arasındaki planlama ya da zihnî alanların bağlanması olayıdır" (Yunusoğlu, 2016: 62).

Kaynak alan ile hedef alandaki haritalamaların kalıtsal eşleşmelerine tanık olmanın basit bir hadise olduğunu ifade eden Grady, HAYAT BİR YOLCULUKTUR, ifadesindeki yaşam ve yolculuklar arasında kurulan bağlantının sıklıkla atıfta bunulan bir haritalama olduğunu göstermektedir (Grady 1997: 112) Evans, kavramsal yapılandırmada dikkati yöneten sistemlerden biri olan haritalamayı, dilsel bir söyleyişte betimlenen sahnenin, dikkat örüntüsünün bölümlerinin eşleşmesi olarak tanımlar (Evans, 2007: 130).

Lakoff'a göre haritalamanın epistemik bir karşılığı vardır. Örneğin AŞK BİR YOLCULUKTUR metaforunda yolculuklar hakkında edindiğimiz bilgiler aşk hakkındaki bilgiye eşlenir. Aşk için kullandığımız bilgiyi kullanarak yine aşk hakkında bir akıl yürütmemize imkân sağlar. Bu bağlamda metaforlar sadece bir dil meselesi değil aynı zamanda düşünce ve akıl meselesidir dil haritalamalarının bir yansıması olduğu gibi, haritalamada gelenekseldir (Lakoff, 1990: 48-49).

Tecrübe ve deneyimlerimiz bize iki alan arasında mantıksal bir ilişki kurmamızı sağlar. Bu ilişki yani haritalama zihinsel ve hayal gücümüzün gerçekleşmesi olarak tanımlanabilir. HAYAT BİR SAVAŞTIR ifadesinde de yaşam ve savaş arasında kurulan ilişki iki alandaki deneyimlerimizin doğal bir sonucudur.

2.4. Yapıları Bakımından Metaforlar

2.4.1. Töz Metaforlar

"*Fiziksel nesnelere ve tözlere ilişkin tecrübemiz kavrayışımıza ilave bir temel –saf yönelimi aşan bir temel sağlar. Tecrübelerimizi fiziksel nesneler ve tözlere göre kavrayışımız bize tecrübemizin unsurlarını ayırt etme ve onları somut şeyler (entities) olarak veya tek biçimli tözler olarak ele alma imkânı sağlar. Bir kere tecrübelerimizi şeyler ve tözler olarak tanıyabilirsek, onların hakkında konuşabilir, onları kategorize edebilir, onları gruplayabilir, ve onların niceliğini belirleyebiliriz –ve bu yollarla onlar hakkında düşünebiliriz"* (Lakoff -Johnson, 2005: 49).

Töz metaforlar sadece hedef alan ve kaynak alandan oluşmaktadır. Zamanımı harcadım, soy ağacı, asabım bozuldu, ifadelerinde tecrübelerimizi somut şeyler ya da tözler olarak kavrayışımıza örnek getireceğimiz tek bir kaynak ve hedef alandan oluşan

ifadelerdir ve töz metaforlar olarak tanımlanmaktadırlar. Zamanın kaynağı paradır, soy bir ağaçtır, zihin bir makinedir ifadeleri töz metaforlara örnek kullanımlar olarak değerlendirilebilir.

2.4.2. Karma Metaforlar

Karma metaforlar tek bir hedef alan ve kaynak alandan oluşmazlar. Lakoff'a göre *"Töz metaforlar moleküller içinde bulunan atomlar'a benzediğinden karma metaforlardan da töz metaforlarını çıkarmak mümkün olmamaktadır"* (Akt. Yunusoğlu, 2016: 68).

Karma metaforlar, töz metaforlardan oluşmuş kavramsal sistemimizde bilincimiz dışında kendiliğinden görevini yerine getirerek soyut kavramlar, çoklu karma kavramlar tarafından belirli yapılara kavuşarak bizim günlük hayatta kullandığımız sayısız metaforun oluşmasına olanak tanımaktadır (Yunusoğlu, 2016: 69).

Karma metaforlar bir metafor ifadesi üzerinden alt ve üst metaforlara ulaşmamızı imkan veren yapılardır. AŞK BİR YOLCULUKTUR metaforunda bir tözden ziyade karma birçok metaforun alt ve üst metaforlar ile birbirine zincir gibi bağlanan yapılarla oluştuğu görülmektedir. Aşkın yolculuk olarak tasavvur edildiği bir tecrübe temelinde, AŞKIN TARAFLARI YOLCUDUR, İLİŞKİLER TAŞITTIR, AMAÇLAR DURAKLARDIR, AŞKIN ENGELLERİ HAREKET ETME'dir gibi birçok karma metafora ulaşmamıza olanak tanıdığı gibi töz metaforları da içlerinde barındırdırğını görmek mümkündür.

2.5. Kavram Türleri Bakımından Metaforlar

2.5.1. Ontolojik Metaforlar

Temelinde varlığı, var olması açısından ele alan ontoloji, felsefede varlık sorununa cevap arayan, dilbilimde ise soyut kavramların, somut kavramlar aracılığı ile açıklanmasını sağlayan bir daldır. Muhammed Emin, ontolojik metaforları dilin içinde bulunduğu dünyayı tanıma ve anlamlandırma çabasının kavramların ilişkisinden doğan ilişki neticesinde deneyimlerimizin ilişkili varlıkların özellikleri ve onlara ait bilgileri basit yollar ile ifade etmeyi sağlayan kavramlar olarak tanımlamaktadır (Yıldızlı, 2020: 99-100).

Yönelim metafaforları, 'uzay-mekân' yönelimleri yukarı-aşağı, öte-beri, yakın-uzak, merkez-çevre, gibi kavramların anlaşılmasına imkan sağlamaktadır. Fakat ontolojik

metaforlar bunlardan farklı olarak fiziksel nesnelere ve tözlere ilişkin tecrübelerimize ek olarak bir temel – saf yönelimi aşan bir temel- sağlar. Fiziksel nesneler ve tözlere göre tecrübelerimiz ile kavrayışımız bize onları birbirinden ayırt etme, onları somut şeyler olarak ifade etme imkânı sağlamaktadır. Ontolojik metaforlar, düşüncemizde öyle yaygın ve doğal bir şekilde oluşurlar ki zihnin fenomenlerinin apaçık ve dolaysız tasvirleri olarak görülmektedir. Lakoff'a göre metaforik oluşumlar çoğu zaman farkında olmadığımız süreçlerdir ve örneğin 'Asabı bozuldu' cümlesinde, ZİHİN MAKİNEDİR metaforu ile ifade edilmek istenen kişinin psikolojik nedenlerle iş görmeye yeteneksiz halde olması ifade edilir (Lakoff-Johnson, 2005: 49-53).

Kövecses, ontolojik metaforların esas bilişsel görevinin soyut hedef kavramların genel kategorilerine ontolojik bir durum sağlamak ve yeni soyut şeylerin/entitelerin oluşmasını sağladığını ifade eder. Yani insanın tecrübelerini nesneler, tözler ve taşıyıcılar vasıtasıyla hangi türden bir nesne, töz ve taşıyıcı olduğunu ayrıntılı olarak ifade etmeksizin kavramak olduğunu gösterir. Tanımlanmamış deneyimlerin ontolojik metaforlar aracılığıyla daha ayrıntılı bir statü aldığını ve çeşitli yönlerine atıfta bulunmak, ölçmek ve tanımlamaya imkân sağladığı görülür. Örneğin zihni bir nesne olarak kavramsallaştırarak, zihin için 'makine' mecazını kullanarak onu yapılandırabiliriz (Kövecses, 2010: 38).

2.5.1.1. Nesne metaforları

Araştırmacıların varlıkların somutlaştırılması olarak adlandırdığı 'somutlaştırma' genellikle soyut kavramların nesneleştirilmesi yoluyla meydana gelmesi olarak değerlendirilebilir. Varlık ve nesne metaforları diğer metaforları geniş ölçüde kapsadığı gibi nesneler üzerindeki tecrübelerimizin soyut kavramları somutlaştırma yoluyla ifade etmeye imkân sağlamaktadır. Duyu organlarımız ile algıladığımız sert, keskin, derin, yumuşak, tatlı, acı vb., deneyimlerimiz soyut kavramlar üzerinde kavramlaştırılması ile tatlı söz, yumuşak tavır, keskin bakış, derin his gibi metaforlu ifadelerde yapılandığı görülmektedir. Karaağaç somutlaştırmayı soyut kavramları, dil kullanımında somut kavramlardan istifade ederek anlatmaya yönelmek olarak tanımlamaktadır (Karaağaç, 2019: 731). Yunusoğlu ise duygu, fikir ve faaliyetlerinde birer nesne gibi somutlaştırılabildiğini şu şekilde açıklar:

"*Duygu, güç, sağlık olay ve düşünceler madde veya nesne değildir. Ancak nesne metaforları bir ontolojik metaforları bir ontolojik metafor çeşidi olarak olay, faaliyet, duygu ve fikir gibi soyut varlıkları birer nesne gibi göstermektedir. İnsanların dünyayı tanıması ilk önce onların dünyadaki nesne ve maddelerle tanışmasıyla başlar. İnsanlar günlük hatalarında kazandığı tecrübeler sayesinde nesne ve maddelerin özellikleri hakkında bilgi edinirler. Edinilen bu bilgiler doğal olarak diğer kavramların ifade edilmesinde (kavramsallaştırılmasında) rol alır. Bu sebepten olsa gerek her dilde çok sayıda nesne metaforları göze çarpar"* (Yunusoğlu, 2016: 71).

2.5.1.2 Kişileştirme

Kişileştirme, nesne ya da maddelerin canlı bir varlığa, insana benzetilerek ifade edilmesidir. Karaağaç'a göre ise kişileştirme soyut kavramlara insan niteliğinin kazandırılmasıdır (Karaağaç, 2019: 703). Yaylagül, kişileştirme varlık bilgisiyle ilgili metaforlardan biridir ve biz kişileştirme aracılığıyla dünyadaki çeşitli olguları anlayabiliriz (Yaylagül, 2010: 14). Kişileştirmede Kövecses'e göre, sahip olduğumuz en iyi kaynaklardan biri olan kendimizi kullanır, insan olmayan şeyleri insan olarak kişileştirirken onları biraz daha iyi anlamaya imkân buluruz. Zaman, ölüm, doğal güçler, cansız nesnler vb., dünyanın diğer yönlerini anlamak için kişileştirmeden yararlanır ve kendimiz hakkında bilgileri kullanmamıza izin veririz. Bunu yapmamızdaki en büyük neden dış olayları eylemler olarak kavrarız, yani olaylar kasıtlı bir fail tarafından yapılmıştır. Bu bağlamda olaylar eylemlerdir; sıklıkla soyutlamaya başvurduğumuz kavramlardan biri olan zaman da bir hırsız olarak adledilebilir (Kövecses, 2010: 39-56).

- Akreple yelkovan son biletine yetişir gibi telaşlı.
- Belki de yüreği sevdalı ve kırgındır dağların.
- Nazlı bir tebessüm ile veda etti akşam güneşi.

Verilen örneklerde insana ait olan özellikler kullanılarak "yetişmek, telaşlanmak, sevdalanmak, kırılmak, veda etmek" gibi eylemler aracılığıyla cansız varlıklara atıfta bulunularak kişileştirilmiş oldukları görülmektedir.

Kişileştirme nesne ve maddeler üzerindeki tecrübelerimizi, insanî motivasyonlar, vasıf ve aktivitelere göre kavrayabilmemize olanak sağlar (Yunusoğlu, 2016: 72). Aslında nesnelerin kişileştirilmesi yoluyla oluşan bu metaforlar kalıplaşmış ve artık deyim haline

geldiği için dilde, araştırmacılar tarafından ölü ya da uzlaşılmış metaforlar olarak ifade edilir.

> *"Ölü metaforların aslında metafor olduğu kesin olsa da 'ölmüş' olmaları, diğer bir ifade ile artık metafor olarak 'yaşamıyor' olmaları nedeniyle, yerinin deyim içinde mi yoksa metafor içinde mi olması gerektiği konusunda görüş birliğine varılmış değildir"* (Yunusoğlu, 2016: 64).

Karaağaç ise ölü iğretileme olarak adlandırdığı ölü metaforları, gösteren- gösterilen ilişkisi kaybolmuş ve sonucunda nedenliliğini kaybettiği için eğretileme haline gelmiş, sözlük birimleri olan birleşik söz, deyim ve atasözleri de çoğunlukla ölü iğretilemeler olarak tanımlar (Karaağaç, 2019: 662).

Ekonomi ile savaşımız henüz bitmedi.
O da pankreas kanserine yakalandı.
Bu tezi, yeni bilimsel buluşları doğurdu.
Sel yine can aldı.

Yukarıdaki örneklerde insan olmayan varlıkların/nesnelerin kişileştirilerek, belirtilen varlıkların canlı bir insan gibi eylemlerde bulunması, insan gibi anlamlandırılmasına imkân sağlamıştır. Kişileştirme genel yapısı ile çok geniş bir anlama karşılık geldiği için aslında her toplumda var olan 'dağın başı, saatin dili çekmecenin gözü, geminin burnu, merdiven başı..' gibi örneklerde insana ait uzuvların nesnelere aktarılmasıyla ortaya çıkan bu metaforlar NESNE İNSANDIR töz metaforu temelinde meydana gelmektedirler.

2.5.1.3. Taşıyıcı/kapsayıcı metaforlar

İnsanların tecrübeleriyle bazı kavramları taşıyıcı/kapsayıcı olarak sınırlandırmasıyla oluşan metaforlardır. Bu metaforlar, görüş alanımız, yer-alan, olaylar, eylemler, faaliyet ve durumlarla algılanıp ifade bulan metaforlardır. Lakoff-Johnson'a göre,

> *"Derilerimizle dünyanın geri kalanından sınırlanarak ayrılmış fiziksel varlıklarız, ve dünyanın geriye kalanını dışımızda bir şey olarak tecrübe ederiz. Sınırlayan yüzey ve bir içeri-dışarı yönelimiyle birlikte her birimiz bir taşıyıcıyız"* (Lakoff-Johnson, 2005: 54).

Bir odadan diğerine hareket etmek, orman açıklık sınırı, çitler, duvarlar, bir arazinin belirlenen sınırları, hem yönelim hem de birinden diğerine hareket etmemiz yönüyle

taşıyıcı unsurları ihtiva eden ve töz miktarına göre nicelleştirilmelere imkân sağlamalarıyla birer taşıyıcıdırlar (Lakoff-Johnson, 2005: 54).

Gen, varlık metaforları arasında gösterilen taşıyıcı/kapsayıcı metaforlarının hedef alanlarını, beden, zaman, görüş alanı, olaylar, eylemler, etkinlikler, durumlar ya da duyguların oluşturduğunu dile getirmiştir. Temeli içeri-dışarı yönelimli olan bu metaforların yansıdıkları ilk alan bedendir ve kendi içeri dışarı yönelimimizi diğer fiziksel nesnelere göre bu sayede yansıtırız (Gen, 2014: 164).

2.5.1.3.1. Görüş alan metaforları

Çevremizde doğal alan içinde, görüş alanımızın içerisine giren sınırları kavramsallaştırma eğilimimizden doğan metaforlardır. Görüş alanımız içine giren ve kavramsallaştırdığımız bu metaforlar hareket eğilimimizle birlikte aynı zamanda taşıyıcı birer unsurdur. Lakoff-Johnson görüş alan metaforlarını şu şekilde açıklar:

> *"Sınırları belli bir fiziksel mekânın bir TAŞIYICI olduğu ve görüş alanımızın, bu sınırları belli fiziksel mekânla ilişkili olduğu düşünüldüğünde, metaforik GÖRÜŞ ALANLARI TAŞIYICIDIR kavramı doğal olarak ortaya çıkar"* (Lakoff ve Johnson, 2005: 55).

Şu anda görüş alanımdan çıktı.
Kendi görüş alanına dahil edebilirsin.
Sandal görüş alanımıza doğru ilerliyor.
Önümdeki araba onu görmemi engelliyor.

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı gibi gözün görüş alanına giren alanlar taşıyıcı unsurlardır ve bu ifadeler metoforik unsurlara atıfta bulunmamıza imkân sağlamaktadır.

2.5.1.3.2. Olaylar hareketler, faaliyetler ve durumlar metaforları

> *"Ontolojik metaforları olayları, eylemleri, faaliyetleri, ve durumları kavramak için kullanırız. Olaylar ve eylemler metaforik olarak nesneler; faaliyetler; tözler; durumlar; taşıyıcılar olarak kavramsallaştırılabilir*" (Lakoff-Johnson, 2005: 55).

Olay yapısı metaforları genel olarak ifadelerin yorumlanmasında sıkça kullanılarak etkileşime giren birincil metafolardır. Örneğin His life had been a rather strange journey (Hayatı oldukça garip bir yolculuk olmuştu) cümlesinde purposeful activities are journeys (amaçlı faaliyetler yolculuklardır) yapısı ortaya çıkar. Burada hedef alan yaşam iken, kaynak etki alanı yolculuktur. Bu metaforu oluşturan olaylar yaşam olaylarıdır ve olay yapısı metaforu tarafından yapılandırılır (Evans, 2007: 70-110).

Lakoff olay yapısının çeşitli yönleri, eylemler, durumlar, değişiklikler, süreçler, nedenler, amaçlar ve araçlar gibi mecazi olarak uzay, hareket ve kuvvet terimleriyle anlaşılabilir olduğunu ifade eder. Bu bağlamda, "States are bounded regions in space, Changes are movements into or out bounded regions, Processes are movements, Means are paths to destinations, Causes are forces." Örnekleri ile olay yapısını haritalandırır (Lakoff, 1990:57).

Türkiye bu olayla kaosa sürüklenmeye çalışılıyor.
Eğer bu sınavı aşarsa görevine başlayacak.
Yazar bu kitapla başarıya ulaştı.

İlk örnekte, kaos bir olgudur ve bir yer ifade etmesi ile TAŞIYICI NESNE'dir. İkinci örnekte ise sınav, şart durumu ile, üçüncü örnekte ise yönelme durumuyla başarı TAŞIYICI NESNE'dir.

2.5.1.3.3. Yer-alan metaforları

"Biz bir fiziksel değişken olarak dünya üzerinde yukarı-aşağı, sağ-sol, iç-dış gibi boşluklarda hareket ederek bir yerle bir başka yer arasında sürekli gider geliriz. Bu yüzden kavramsal sistemimizde yer alan ve günlük hayatımızda kullanmakta olduğumuz bazı metaforlar doğal olarak hareket ettiğimiz alan içinde karşılaştımız nesneler ile de ilgili olur" (Yunusoğlu, 2016: 73).

Olay yapısı metaforları içinde ele alınan yer alan metaforlarını Lakoff nedensellik kavramı ile açıklar, metaforlar insanların olayları tecrübeleri ile kavramsallaştırmasından doğan bir yapı olarak tanımlarken, Kövecses ise dil içerisinde geniş sistemler oluşturan kavramsal

metaforların ilgiler/olaylar arasındaki ilişki/duygu durumlarının karakterize edilmesinde büyük rol oynamakta olduklarını ifade etmektedirler (Eker, 2021: 314).

Hepsi sevginin içindeler..
Haber ülkeyi kaosa sürükledi.
Sonunda başarıya ulaştı.

İfadelerinde tecrübelerimiz sonucunda 'sevgi, kaos ve başarı' kavramlarının somut bir yer olarak kavramsallaştırıldığı görülmektedir.

2.5.2. Yönelim Metaforları

Yapısal metaforlar da bir kavram metaforik olarak bir diğerine göre yapıya kavuşmaktadır. Fakat bir başka metafor türü olan yönelim metaforların da bu yapısal metaforların aksine bir kavramı diğerine göre yapıya kavuşturmayan, bunun yerine bütün bir kavramlar sistemini diğer bir kavramlar sitemine göre düzenleyen türü yönelim metaforları olarak adlandırılmaktadır. Yönelim metaforları ile ifade edilen şey uzay-mekân istikametine göre, aşağı-yukarı, içeri-dışarı, ön-arka, öte-beri, derin-satıh, ileri-geri, yakın-uzak, merkez-çevre gibi uzay-mekân ilişkilidir (Lakoff ve Johnson, 2005: 36).

Bütün kültürlerde uzamda/mekânda yön-yönelim bildiren kavramların olduğu muhakkaktır. Lakoff-Johnson İngilizcedeki "up ve down" sözcükleri ile uzamda/mekânda 'yukarı doğru, yükselmek ve aşağı, düşmek' anlamlarına gelen sözcükler ile insan zihninde /up/ sözcüğü ile mutluluk, /down/ sözcüğü ile de aşağıya düşmek, moralin düşmesi gibi bir algılama ile bu sözcüklerin anlamlar kazandığını ifade etmektedir. Örnek olarak; "I'm feeling up today" (Kendimi bugün yukarıda-hafif, iyi- hissediyorum) cümlesinde 'up sözcüğünün yukarı yönelimli bir çağrışım ile MUTLU OLAN YUKARIDADIR ve Türkiye Türkçesi'nde de MUTLULUK YÜKSELMEKTİR/MUTLULUK YUKARIDADIR metaforlarının varlığını kanıtlamaktadır. Mutluluktan uçtu ve yorgun düşmek ifadelerinde metaforuna imkân sağlamaktadır (Lakoff-Johnson, 2005: 36).

Türkiye Türkçesi'nde de buna benzer uzay/mekân yönelimli ifadelerin olduğu bilinmektedir. 'Ayağı yerden kesilmek, mutluluktan havalara uçmak, başı göğe ermek, bastığı yeri bilmemek, bulutların üstünde olmak gibi ifadeler ile aslında 'yukarı, yukarıya doğru yükselmek' anlamları ile insan zihninde yönelimli bir yapıya işaret ettiği, birinci

ifadenin ‘yukarı yönelimli’, ikinci ifadenin ise ‘aşağı yönelimli’ olmasına dikkat çeken Yunusoğlu, ilk ifade ile MUTLULUK YÜKSELMEKTİR ve ikinci ifade ile YORULMAK ALÇALMAKTIR (düşmektir) metaforları ile aşağı-yukarı yönelimli metaforların Türkçe’ deki varlığına tanık getirir (Yunusoğlu, 2016: 75).

> “*Bu uzay ve mekân yönelimleri, sahip olduğumuz türde bedenlere sahip olmamızdan ve bedenlerimizin fiziksel çevrede fonksiyon icra etmesinden doğar. Yönelim metaforları bir kavrama uzay ve mekân yönelimi verir. Bunun gibi metaforik yönelimler keyfi değildir. Onların fiziksel ve kültürel çevremizde bir temeli vardır. Yukarı-aşağı, içeri-dışarı, vb. karşıt yönelimler doğada fiziksel olsa da, onlara dayanan yönelim metaforları kültürden kültüre değişebilir”* (Lakoff-Johnson, 2005: 36).

Kövecses, yönelim metaforlarına ilişkin açıklamasında, hedef kavramlar için ontolojik metaforlara göre daha az yapı sağlayan bu metaforların bilişsel işlevi kavramsal sistemimizde tutarlı bir dizi hedef kavram yapmak olduğuna değinir. Yönlendirme metaforlarının çoğunun yukarı-aşağı, merkez-çevre ve benzeri gibi temel insan uzamsal yönelimleriyle ilgili olması gerçeğinden türemiştir. Yönelim metaforlarına ek öneri sunan Kövecses, bu metaforların yerine getirdiği işleve bağlı olarak ‘tutarlılık metaforu’ adını önerirken tutarlılığın tek tip bir kavramsallaştırılma eğilimini kasteder. Örneğin bu kavramların yukarı yönelimli olanlarının ‘olumlu’ aşağı yönelimli olanlarının ise ‘olumsuz’ bir değerlendirme eğiliminde oldukları görülür. Fakat bu olumlu-olumsuz değerlendirmelerin sadece yukarıdan aşağıya mekânsal yönelimlerle sınırlı olmadığına, uzamsal imge şemalarının iki kutuplu ve iki değerli olduklarına dikkat çekmiştir. Bu bağlamda, bütün, merkez, bağlantı, denge, hedef, ve ön olumlu kabul edilirken karşıtları bütün değil, çevre, bağlantı yok, dengesizlik, dışarıda, hedef yok ve geri olumsuz olarak değerlendirilir (Kövecses, 2010: 40).

2.5.3. Yapısal Metaforları

> “*Yapı metaforları bize basit yönelim metaforları ve ontolojik metaforlarla yaptığımız gibi, yalnızca yönelim kavramlarıyla yaptığımızdan çok daha fazla şey yapma, onlara atıfta bulunma, onları nicelleştirme, vb. imkânı verir; ilaveten onlar bize, yüksek ölçüde yapıya kavuşmuş ve açıkça ifade edilmiş bir kavramı diğerini yapıya kavuşturmak için kullanma imkânı verir”* (Lakoff-Johnson, 2005: 89).

Kövecses'e göre kaynak alan ve hedef alan için zengin bir bilgş yapısınız sağlayan metaforlar, bilişsel işlev olarak da konuşmacıların hedef kitleyi anlamalarını da sağlamaktadır. Örneğin zaman kavramı hareket ve mekâna göre yapılanmıştır. Zaman kavramı hareket meraforun olarak ele alındığında, zamanı, fiziksel nesneler, konumları ve hareketler gibi bazı temel unsurlar açısından anlıyoruz. The time for action has arrived, In the weeks following next Tuesday, I'm looking ahead to Christmas vb., gibi cümleleri örnek vererek -hareket-mekân=zaman-eşleşme setleri ile zaman kavramnın ne olacağını hayal etmek imkânlı bir hale gelirken yapısal metaforlar aracılığıyla da hedef kavramları için bir yapılandırma ve anlayış sağlamaktadır (Kövecses, 2010: 37-38).

Yapısal metaforların ZAMAN KAYNAKTIR ve EMEK KAYNAKTIR metaforları ile zihnimizde ve dilimizde nasıl yapılandığına dikkat çeken Lakoff-Johnson "zaman ve emeğin" zihnimizde ve kültürümüzde maddi birer kaynak olarak tecrübemizde nasıl temellendiğini ifade eder. Bu metaforlar kültürümüzde var olan farklı boyutları görmemizi sağlarken, bazılarının önemini azaltırken bazılarının ise gizlendiğini ortaya koymaktadır (Lakoff-Johnson, 2005: 93-95).

- Bütün zamanımı harcadım.
- Emeklerimin karşılığını aldım.
- Zamanım azaldı.
- Vaktimi boşa harcadım.

Yukarıdaki örneklerde verilen zaman ve emek kavramlarının zihnimize ve dilimize yansımaları şüphesiz daha önce tecrübe ettiğimiz şeylerle aralarında kurduğumuz doğal temayülün sonucu olarak görülebilir. Yapısal metaforlarda diğer metaforlar gibi –yönelim, ontolojik metaforlar- doğal ve sıradan olarak tecrübemiz içindeki sistematik ilişkilerde temellenir (Lakoff-Johnson, 2005: 89).

Yapısal metaforların kültürümüzde dikkat ettikleri şey kollektif tarzda tecrübe ettiğimiz şeylere bağlı olarak karşılık geldiği ve gizledikleri şeylerde de kollektif tarzda tecrübe ettiğimiz şeye hiç karşılık gelmediği için doğal olarak ortaya çıktıkları görülür. Yapısal metaforların bir başka yönü ise sadece fiziksel ve kültürel çevremizde temellenmekle yetinmezler, onlar aynı zamanda tecrübemiz ve eylemlerimiz üzerinde de ciddi etkiye sahiptirler (Lakoff-Johnson, 2005: 96).

2.6. Kültürün Metafor Üzerindeki Etkisi

Her toplumun kendisine ait dili dışında kendi toplumunda anlaşılmayı, başka toplumlarda ise aynı anlam ve kültürel uzlaşmayı sağlayamayan kendilerine has kültürel bir dili de vardır. Bu dil bazen eylemlerle bazen renk bazen işaretlerle vb. unsurlarla uzlaşmayı sağladığı gibi en nihayetinde dilsel iletişimle anlaşılmayı mümkün kılar. Bazı sözcüklerin kültürel unsurların etkisi ile çok anlamlı bir yapıya bürünerek inanç ve duyguların etkisiyle farklı çağrışım alanları ile bazen o kavramla ilişkili bazen de gizledikleri bir anlam dünyasını ifade ettikleri de görülmektedir.

Nitekim dilbilimi çalışmaları da kültürün dil üzerindeki etkisini göstermektedir. Bir toplumun dili o toplumun kültürünü yansıttığı gibi o dil ve kültürdeki kavramları ifade etmesi bakımından özel bir işleve sahiptir. Çünkü sözcükler farklı toplumlarda farklı duygusal anlamlar taşıyabilirler ve bu açıdan bakıldığında kavramsal metaforlar ile kültür ilişkisi bakımından kültürün metafor üzerindeki etkisi ve belirleyici gücü yadsınamaz bir gerçektir (Yunusoğlu, 2016: 77).

Kaplan dil-kültür ilişkini açıkladığı yazısında, kültürün temeli olarak dili gösterir, bir milletin dili ile ifade ettiği sözlü, yazılı kısacası her şey aynı zamanda kültür kavramının içerisinde varlığını koruduğunu dile getirir (Kaplan, 2012: 142). Duygu kavramları, yönetim, siyasi ilke ve ifadeler kültürden kültüre değişiklik gösterdiği gibi kültür içinde bir gruptan diğerine de farklılıklar gösterebilir. Kövecses, belirli hedef alanlarının kavramsallaştırılmasında dillerin ve kültürlerin sahip olduğu kavramsal metaforlar aralıklarında farklılıklar olabildiğini ifade ederek kültür metafor ilişkiyi vurgulamıştır (Kövecses, 2010: 215).

2.7. Atasözleri ve Deyimler Yolu ile Metaforlar

Atasözleri; yüzyıllar içinde tecrübelerimiz ve bizzat müşahade edilen olaylar neticesinde, ait olduğu toplumun kültür, inanç, düşünce ve duygu durumlarını veciz şekilde ifade edildiği sözlerdir.

Deyimler ise; sözlerin sıralamasıyla yapıca söz öbeği veya cümle olan deyimler varlıkların, durumların, sıfatların veya hareketlerin genel adı olarak tanımlanmaktadırlar (Karaağaç, 2019: 693). Atasözleri ve deyimler muhtevaları ve vermek istedikleri mesajlar itibarıyla metaforun en iyi örnekleri olarak görülmektedir.

Erdem nesilden nesile aktarılan atasözlerinin, bilgelik, doğruluk, ahlaki değerler ve gelenekleri taşıyan metaforlarla örülü halk cümleleri olarak tanımlarken, az söz ile çok şey ifade etme gücüne sahip, figüratif bir dil kullanımına sahip oldukları için atasözlerinin incelenmesi konusuna dikkat çekmektedir (Erdem, 2003: 119).

Kemal, atasözleri, deyimleri, genel olarak metaforların hepsinin özünde kaynak alan ve hedef genel alan arasındaki açıklamaların bütünü olduğu ve bu nazarla bakılması gerektiğini Lakoff ve Turner'in de atasözlerini genel olarak GENELLİK ÖZELLİKTİR metaforları saydıklarını ifade etmektedir. Metaforların atasözleri ve deyimleri kapsayıcılığı temel alınarak GENELLİK ÖZELLİKTİR ve ÖZELLİK GENELLİKTİR metaforlarına ulaşılabilmektedir. Metaforlar, atasözü ve deyimleri içerisine alarak aslında GENELLİK ÖZELLİKTİR ve ÖZELLİK GENELLİKTİR metaforları ile, metaforları idrak etme, anlamlandırma da özel ve genel çıkarımlarda bulunabilmemizde birer prensip özelliği taşımaktadırlar (Yunusoğlu, 2016: 134-135).

3. DEDEM KORKUT KİTABI'NIN METAFORİK YÖNDEN İNCELENMESİ

3. 1. Ontolojik Metaforlar

3.1.1. İnsanların Nesne Olarak Metaforlaştırılması

KARA GÜÇTÜR, ÇOKLUKTUR.
KARA NESNE İYİDİR.

1)*Bir yigidüŋ* ***ḳara*** *ṭaġ yumrısınça mālı olsa*
Yıġar direr ṭaleb eder (Drs. 3/4a) *(*Ergin, 1964: 1).

"Bir yiğidin kara dağ yumruğunca/tümseğince malı olsa, yığar, toplar, talep eder"

2)*Ḳara ḳara* *denizlerüŋ gimisi aġaç* (Drs. 29/54) (Ergin, 1964: 21).

"Kara kara denizlerin gemisi ağaç."

3)*Ḳarşu yatan* ***ḳara*** *ḳarlu ṭaġlardan aşar olsa* (Drs. 39/74) (Ergin, 1964: 28).

"Karşı yatan kara karlı dağlardan aşar olsa."

4)*Ḳara ḳara* *ṭaġlardan ḫaber aşa*
Ḳanlu ḳanlu ṣulardan ḫaber kiçe (Drs. 39/185) (Ergin, 1964: 74).

"Kara kara dağlardan haber aşar
Kanlı kanlı sulardan haber geçer."

KBS'de *yumru*; 'set, tümsek' şeklinde kaydedilmiştir (Gülensoy; 2007: 1175). *Kara* sözcüğünün ise TS' de; '1. Yeryüzünün denizle örtülü olmayan bölümü; toprak. 2. En koyu renk, siyah; ak, beyaz karşıtı. 3.(sf.) Bu renkte olan. 4. Esmer, 5. Kötü, uğursuz, sıkıntılı. 6. Yüz kızartıcı durum, leke. 7. İftira, yeryüzünün denizle örtülü olmayan bölümü; toprak vb. şeklinde ifade edilir (TS., 2011: 1313).

Clauson ise; 'siyah öncelikle fiziksel anlamda, ama çok fazla metafor ile, anlamla ilgili genellikle aşağılayıcı' olarak kaydetmiştir (Clauson, 1972: 643). EUTS'de *ḳaraġu*; 'siyah, kara' ve kara; 'kara' (EUTS, 1968: 167); KTS'de kara 'kara, siyah' olarak kaydedilmiştir (KTS, 2007: 126).

Türk kültüründe geçmişten günümüze kadar 'kara' sözcüğü tarihi dönemler içinde cümle içindeki bağlamıyla birlikte çok farklı anlamlarda kullanılmıştır. Kara sözcüğünün Türk kültüründeki yeri konusunda mitolojik kaynaklar incelendiğinde;

> *"Türk kültüründe yönlerin sıralanmasında; batının,"ak"(hayvanı bars veya tonga, kuzeyin ise "kara" (hayvanı yılan) kelimeleri ile ifade edildiğini; kozmografik manada "yagız yer" in kara (halk),"yaşıl kök"ün ise taht (tör) işareti olduğunu belirtir ve Kök Türkçe yazılı kitabelerden çıkan kesin netice olarak "kara" kelimesinin tek başına "halk"ı gösterdiğini söyler. Ayrıca Gömeç, Türkçe' de kara sıfatının aslında aşağı bir dereceyi değil, bilakis büyük, kudretli ve asil manalarını ifade ettiğini, Eski Türk yazıtlarında "gücün kaynağının halkın kendisi" olduğunu "kara"nın manaları arasında "kuvvet" ve "eskilik" anlamlarının da yer aldığını, bu ismin Türk devlet teşkilatına göre kuzeyi gösterdiğini ve eski Türklerdeki "kara" unvanlı beylerin büyük, asil, yüce kişiler olduğunu da belirtir"* (Memiş- Kara, 2018: 800).

Genel itibarıyla Dedem Korkut'ta kara sözcüğü, Ögel'in de belirttiği gibi "duygu" belirtmek üzere kullanılmıştır;

> "*Şu iyi bilinmelidir ki Ak-dağ veya Kara-dağ, dağların ak veya kara oluşlarından dolayı söylenmemişti. Dede Korkut'taki "Kara kara dağlar" sözünün içinde daha çok, bir duygu ve mana vardır"* (Ögel, 1995: 431).

Dedem Korkut Kitabı'nda ise kara sözcüğünün hem mitolojik unsurlara gönderme hem de duygu durumlarını yansıttığı söylenebilir. Kara dağ ile dağın renginden ziyade "büyüklüğü, yüceliği" anlatılmak istenir. Bir yiğidin kara dağ tümseğince malı olsa ifadesinden, dağın büyüklüğüne yüceliğine işaret edilerek sahip olunacak malın çokluğunun ve büyüklüğünün

tasavvur edilmesi sağlanmıştır. Bu sebeple KARA GÜÇTÜR, ÇOKLUKTUR metaforu ortaya çıkmıştır.

AİLE OCAKTIR
KUTLU OĞUL KÖZ(R)DÜR/ATEŞTİR
KOPMAK DOĞMAKTIR

1)*Ḳız anadan görmeyince ögüt almaz*
Ogul atadan görmeyince ṣufra çekmez
Ogul atanuŋ yetüridür, iki gözinüŋ biridir
Devletlü ***oğul ḳopsa ocaġınuŋ közidür*** (Drs. 3-4a/2-3) (Ergin, 1964: 1).
Devletlü ***oğlı ḳopsa ocaġınuŋ köridür*** (Vat. 59a) (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 198).
"Kız anadan görmeyince öğüt almaz
Oğul atadan görmeyince sofra çekmez
Oğul atanın yeteridir, iki gözünün biridir
Kutlu oğul doğsa, ocağının ateşidir."

2)*Bayat boyından Ḳorḳut Ata dirler bir er* ***ḳoptı*** (Drs.3a/1)(Ergin, 1964: 1). [1]
Bayat boyından Ḳorḳut adlu bir er ***ḳopmışıdı*** (Vat. 58b) (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 197).
"Bayat boyundan Korkut Ata derler bir er çıktı."

'Köz/kör' sözcük anlamı olarak kor/koz/köz; 'iyice yanarak ateş haline gelmiş kömür ya da odun' (r/z değişimi bilhassa göze çarpar) biçiminde kaydedilmiştir (Tietze, 2016: 369).

Ateşi olan ocak, o ocağın sürdürülebilirliği yönüyle önemli bir noktaya işaret eder. Eserdeki ocak ve köz/kör kavramını anlayabilmek için öncelikle kültürümüzdeki 'ocak ve ateş' kültünü anlamak gerekecektir. Ocak ve ateş anlayışı Türk milletinin kültürel belleğinde var olan kodlardaki yansımasında ocak evin bir nesnesini değil "evi, aileyi", köz/kör ise sadece hayatın devamlılığını sağlayan bir yaşam unsurunu değil mukaddes bir

[1] Manzum olmayan bölümde geçmektedir.

ateşi "aile ocağını" ifade ediyordu. Tarihî vesikalardan hareketle defaatle örneklerini bulup tanık getirebileceğimiz bu ocak ve ateş kültü;

> *"…Abakan Tatarlarının Türk inanışları da gösteriyor ki, başlangıçta "her ailenin ateş veya ocağının var olduğu", düşünülüyordu. Bütün insanların kullanmaları için, gökten gelen ateş ise, sonradan şamanlar yoluyla elde edilmiş imiş…"* (Ögel, 1995: 502).

İfadelerinden ateşin aileyi temsil eden mukkaddes bir varlık olarak anlaşıldığını göstermektedir.

Eski Türk mitolojisinde ateş hiçbir zaman Tanrı kabul edilmemiştir. Bilakis ateş Türk adlı bir kişi tarafından keşfedilmiş ve Türkler bu sayede yaşamlarını devam ettirebilmenin bir yolunu bulabilmişlerdi. Ögel'in de ifade ettiği gibi;

> *"Türklerde ateş tanrı değildir. Türklerin, Türk adlı bir atası tarafından keşfedilmiş veya Tanrı tarafından gönderilmiştir. Türk düşüncesinde insan ruhu, ateşten yaratılmamıştır. Ne de insanın yaratılışında, en üstün vasıflı unsur, ateştir"* (Ögel, 1995: 496).

Bizdeki ateş kültü İran'da olduğu gibi bir ateş kültünü ifade etmiyordu, onlarda evin dışında ve tapınılacak yerlerde yakılan ateş, Türklerde evin tam içinde mukaddes bir ateşi, aile ocağını simgeliyordu (Ögel, 1995: 504). İşte bu mukaddes ateşin sönmesi demek ocağın dağılması yok olması demektir. Fakat burada dikkate değer bir başka noktada ocaktaki ateşin közü olan oğul, her oğulun olmayışıdır, ancak devletli bir oğul ocağın devamlılığını, atasından sonra devam ettirebilirdi. Devletli yani kutlu/uğurlu/hayırlı evlat atasının yadigarı ocağına sahip çıkabilir ve ocağın devamlılığını sağlayabilirdi.

"*Ancak, "devletlü bir oğul, baba ocağının közü", olabiliyordu. Dede Korkut, her oğulu baba ocağının közü saymıyordu"* (Ögel 1995: 507).

Bir ocağın devamlılığını sağlayacak olan uğurlu, kutlu oğuldur. Evlat sahibi olmanın önemine Bayındır Han'ın 'oğlu olanı ak otağa, kızı olanı kızıl otağa, oğlu-kızı olmayanı ise kara otağa kondurun' ifadeleri ile yer verildiği görülmektedir. Evlat sahibi olamamanın uğursuzluk telakki edilmesi anlayışı dikkate değerdir. Bu anlayış kültürümüzde 'Ya evlat bir ya ocak kör gerek' sözleri ile de desteklenir bir anlayışı ifade eder. "Köz" ateşin devamlılığını ve kullanılabilirliğini ifade eden yönü ile "ailenin, atanın, soyun devamlılığını ve sürdürülebilirliğini sağlayabilecek "oğul" arasında bir bağ kurulmuş KUTLU OĞUL KÖZDÜR ve AİLE OCAKTIR metaforunu ortaya çıkarmıştır.

Metinde metaforlu bir kullanıma işaret eden bir başka sözcük ‘kopmak’ sözcüğüdür. *Kop-;* ‘1. Kalkmak, ortaya çıkmak, zuhur etmek <ETk. ḳop. 2. Koşmak, hızlı gitmek. 3. Herhangi bir yerinden ikiye ayrılmak’ (Tietze, 2016:367); KBS’de ise kop-; ‘1. Herhangi bir yerinden ikiye ayrılmak; yerinden ayrılmak; gövdeden ayrılmak. 2. An.ağl.: Kopmak, kopetmek, kopturmak: koşmak, hızlı gitmek’ şeklinde kaydedilmiştir (Gülensoy, 2007: 540). Kopmak sözcüğünün sözcük anlamı DKK’de “ortaya çıkmak, doğmak” anlamında bir sözcüğe karşılık gelerek ‘var olmak, zuhur etmek ortaya çıkmak’ anlamları ile metaforlu bir anlam ifade ettiği görülmektedir. Sözcüğün bu anlamıyla kullanılması KOPMAK DOĞMAKTIR metaforunu ortaya çıkarmıştır.

KARA KÖTÜDÜR
KONUKSUZ EV KARADIR/KÖTÜDÜR

Sarp yorır iken ḳażılıḳ ata nāmerd yigit bine bilmez
Binince binmese yig
Çalup keser öz ḳılıcı muḫannetler çalınca çalmasa yig
Çala bilen yigide oḳ-ile ḳılıçdan bir çomaḳ yig
Ḳonuġı gelmeyen ***ḳara ivler*** *yıḳılsa yig*
At yimeyen acı otlar bitince bitmese yig (Drs. 4a/3) (Ergin, 1964: 1)

“Sert yürürken, hünerli ata, namert yiğit binemez
Binince binmese daha iyi
Çalıp keser kendi kılıcını namertler çalınca, çalmasa daha iyi
Çalabilen yiğide ok ile kılıçtan bir çomak daha iyi
Konuğu gelmeyen bahtsız evler yıkılsa daha iyi
Atın yemediği acı otlar yeşermese daha iyi.”

Türk kültür tarihimizde misafirin/konuğun önemli bir yere sahip olduğu bilinmektedir. Misafir ağırlamanın özel ritüelleri olduğu gibi, Çin ve İslam kaynaklarında Türklerin misafir ağırlamalarından övgü ile bahsedildiği görülmektedir. Gelen misafirin hem uğur hem bereket getirdiğine inanılır, bu sebeple en güzel yemek ve tatlılarla ağırlandığı gibi evlerinde misafiri ağırlayacakları özel bir alanları da bulunmaktadır. Misafire ikram edilecek yemek, kıyafet, hayvanına verilecek ot kısacası bir yolcunun

ihtiyacı olan bütün ihtiyaçlar ayrıntılarıyla düşünülüp pahada en değerli olan şeylerle karşılanılırdı.

Türk kültür tarihinde konuk ağırlamanın önemi ve yapılan örf ve âdetler Çanak'ın tez çalışmasında veciz örneklerle ifade edilir. 400 yılında Hoten'e gelen Budist bir keşiş Fa Hsien'in notlarında Uygurlar'ın konukseverliğinden bahsedilir. Keşiş notlarında, Hoten'in her yerinde keşişleri ağırlamak ve onların her türlü ihtiyaçlarının karşılamak üzere yapılan evlerin olduğunu anlatır. Sarı Uygurların da misafir ağırlamayı çok sevdikleri gibi müslüman misafirlerine içki yerine çay ya da alkolsüz içeklerden ikram edecek kadar anlayışlı ve samimi oldukları anlatılır. Yine Uygurların misafirlerine ikramda "uça" adı verilen koyunun arka sırt kuyruk sokumundan yapılan yemekler ikram edilirdi. Uygur örfüne göre baş misafire yemeği etin bu kısmından yapmak ve ikram etmek büyük bir saygı gösterisi olarak kabul edilirdi. Karluklar da ise misafire tatlı bir aş ikram etmek vazgeçilmeyen bir gelenekti. Misafirlerine sadece tatlı ikram etmekle kalmazlarşiddetli soğuk kış şartlarında bile sofra kurar kımız ikram ederlerdi. Ağırlanan misafirler en güzel elbiseler giyilerek karşılanırdı ve yolculanırken hediyelerle uğurlanırdı (Çanak, 131-132).

Yukarıda Türk kültür tarihimizin farklı dönemlerinden alınan kesitler, konuk ağırlamanın önemine işaret eden ve toplumsal olarak konuğa bakış açısından değerli örneklerdir. Nitekim Dedem Korkut Kitabı'nın misafire/konuğa verilen değerine ve misafirin Türk toplumu açısından önemine işaret eden güzide bir eser olduğu âşikardır. Öyle ki misafir gelmeyen evin "kara" olumsuzluğun rengi ile anılması yine olumsuzluk ifade eden bir sözcük olan "yıkıl-" eylemi ile birlikte kullanılarak bir tasavvur oluşturulmak istenmiştir. "Olumsuzluğun, bahtsızlığın/talihsizliğin" duygu renginin 'kara' olduğu eserin birçok yerinde karşımıza çıkar. Çocuğu olmayan Dirse Han'ın Allahu Teala tarafından cezalandırılmasından dolayı, Bayındır Han tarafından 'kara' çadırda ağırlanıp, altına 'kara' keçe serilmesi ve 'kara' koyun yahnisi ikram edilmesi 'kara'nın "olumsuzluk, bahtsızlık/talihsizlik" tasavvuru olarak karşımıza çıkar. Misafirin/konuğun gelmediği evler 'kara' sözcüğünün karşılığı olarak şerrin, kötülüğün ve olumsuzluğun rengi ile ifade bulur, KONUKSUZ EVLER KARADIR/KÖTÜDÜR metaforunu ortaya çıkarmıştır.

KADIN EVİN TAYAĞI/DESTEĞİ/DAYANAĞIDIR/DİREĞİDİR EV AİLEDİR

Ḳarılar dört dürlüdür
Birisi ṣolduran ṣopdur

Birisi ṭolduran ṭopdur
Birisi ***ivüŋ ṭayağıdur***
Birisi nice söyler-iseŋ bayagıdur (Drs. 5/5a) (Ergin, 1964: 2).

"Kadınlar dör türlüdür
Birisi solduran soydur
Birisi dolduran topdur
Birisi evin dayanağıdır
Birisi ne dersen de bayağıdır."

Mukaddeme başlığı altında kadınların dört gruba ayrıldığı bölümde idealize edilmiş kadın tipinin bir maddede, olumsuz, istenmeyen, küçümsenen kadın tipinin ise üç maddede gruplandığı görülmektedir. Hikâyelerde bu olumsuz, küçümsenen kadın tipi hiçbir karakterde görülmemektedir. Dedem Korkut'un da 'Ocağına bunun gibi avrat gelmesin' diye dua edip kargışladığı kadın, Oğuz hikâyelerinde hiçbir karakterde can bulmamıştır. İdealize edilmiş kadın tipi ise bütün hikâyelerde vardır. İdealize edilen kadın, erkeğin bahtı ve evin tahtıdır, evde yokken erkeğin konukseverliği, aklı, gözüdür. Annedir, kadındır, sadakattir, fedakârdır, yeri geldiğinde kahraman bir savaşçıdır. İdealize edilmiş kadının hayatı kolaylaştıran bir destekçi bir dayanak olarak görülmesi de bu üstün niteliklerden dolayıdır.

Dayak; "destek= ET.,OT.tayak <tay+a-k." (Gülensoy, 2007:269); Tietze ise; 'destek' (Tietze, 2016:324); TS'de ise dayak; '1. Bir insanı veya hayvanı dövme işi, sopa, patak, kötek. 2. Bir şeyin yıkılmaması için dayanan ağaç, destek, payanda. 3. Evlerin kapısının açılmaması için kapının arkasına konulan kol, destek, sürgü' biçiminde geçmektedir (TS., 2011: 600).

Bir yapının ayakta kalmasını sağlayan en önemli unsur taban ve tavan arasındaki direk/kolon olarak tanımladığımız unsurlardır. "Dayak" sözcüğünün bu özelliği kullanılarak kadının, ailenin ayakta kalmasını sağlayan, erkeğin en yakın "destekçisi, dayanağı" olması kastedilmiştir. "Evin tayagı", dayanağı, desteği olan kadın bu üstün vasıflarıyla ailenin, erkeğin destekçisi dayanağı, sığınağıdır. "Tayagı" sözcüğü ile metaforlu bir kavrama işaret edilerek "ailenin destekçisi, dayanağı" KADIN EVİN TAYAĞI/DESTEĞİ/DAYANAĞIDIR/DİREĞİDİR metaforunu ortaya çıkarmıştır. Burada tayak/dayak sözcüğü dışında "ev" sözcüğü metaforlu bir kullanım ile "aile" kavramı yerine kullanılarak EV AİLEDİR metaforunu ortaya çıkarmıştır.

AK NESNE İYİDİR KARA NESNE KÖTÜDÜR
AK ÇAĞ İYİDİR
KARA ÇAĞ KÖTÜDÜR

Ṣalḳum ṣalḳum ṭaŋ yilleri esdüginde
Ṣaḳallu bozaç turġay sayraduḳda
Ṣaḳalı uzun tat eri baŋladuḳda
Bidevi atlar issini görüp ʿoḳraduḳda
***Aḳlu ḳaralu** seçilen çaġda*
Göksi güzel ḳaba ṭaglara gün degende
Big yigitler cılasunlar birbirine ḳoyulan çağda (Drs. 7/10) (Ergin, 1964: 4).

"Salkım salkım tan yelleri esdiğinde
Sakalla bozaç renkli turgay kuşu öttüğünde
Sakalı uzun Acem eri ezan okuduğunda
Bedevil atlar sahibini görüp kişnediğinde
Aki le karanın seçilen çağda
Göğsü güzel yüce dağlara güneş değdiğinde,
Bey yiğitlerin, kahramanların birbirine saldırdığı çağda…"

"Akla karayı seçmek" deyimi, 'bir işi başarıncaya değin çok sıkıntı çekmek, güçlüklerle karşılaşmak' şeklinde kaydedilmiştir (https://sozluk.gov.tr/) 01:05/30.05.2022. Aklı karalı; 'akı ve karası olan' şeklinde geçmektedir (TS., 2011: 70). *Aḳ;* '1. Ak, beyaz. 2. Kötü, fena' biçiminde kaydedilmektedir (EUTS, 1968: 9).

Aslında ak ve kara sözcük anlamları olarak birbirinden çok net bir şekilde ayrılan ifadelerdir. Fakat semantik açıdan bir anlam kazanarak temel anlamı dışında anlamlar kazanmıştır. "Kara" sözcüğü renk dışında, "karanlığı belirsizliği ve olumsuz" şeyleri sembolize ederken, "ak" sözcüğünün de beyaz renk dışında, "aydınlığı, temizliği, olumlu" şeyleri sembolize ettiği bilinmektedir. Burada "aklı karalı" ifadesiyle iyi ve kötünün birbirinden net olarak ayrıldığı bir dönem kastedilmiştir. Metin bağlamında bakıldığında ise Oğuz halkı için güzel bir dönemin anlatıldığı görülmektedir:

"Sakalı uzun Acem eri ezan okuduğunda,
Akla karanın seçildiği çağda,

Kalın Oğuz'un gelinin kızının süslendiği çağda,

Göğsü güzel dağlara gün değdiğinde..." (Drs. 7/10) (Ergin, 1964: 4)

ifadelerinden de anlaşıldığı gibi iyi ve kötünün birbirinden ayırt edilebildiği, müreffeh bir çağın, dönemin başlangıcının kastedildiği anlaşılmaktadır. "Aklı-karalı" ile; "karanlık-aydınlık, iyi-kötü, soyut-somut, adalet-zulüm, yer-gök, su-ateş, ak-kara" vb., zıtlıklar kastediliyor olabilir. Birbirinden çok farklı zıtlıkların tamamlayıcı bir unsur olarak kullanıldığını söyleyebiliriz. Türk mitolojisinde diğer mitolojilerden farklı olarak zıtlıkların ayrıştırıcı unsur olarak görülmelerinin aksine tamamlanmayı ve bütün halinde var olmanın üzerinde dikotomik algının etkisi bilinmektedir. Evrenin oluşumunda dikotominin anlatılardaki yansımasına değinen Balkaya; *'Türk mitolojisinde her şey bir bütünü oluşturur ve yüce varlık bağlamında herşeyin espritinin/ruhunun olduğuna dair inanç Türk mitolojisinin ontolojik yönünü ortaya çıkarır'* ifadesiyle zıtlıkların tamamlayıcılığına ve oluşturduğu bütüne dikkat çekmiştir (Balkaya, agm, 2012: 991). Aklı karalı seçilen çağ ile zıtlıkların tamamlandığı ve birlikte bir bütün oluşturduğu metaforik bir ifade ile anlatılmıştır.

EŞ BAŞIN BAHTIDIR/TALİHİDİR
BAŞ KADERDİR/TALİHTİR
KADIN/EŞ EVİN TAHTIDIR.
TAHT /YÖNETİMDİR.
EV AİLEDİR

Berü gel ***başım baḫtı evim taḫtı***
İvden çıḳup yorıyanda selvi boylum
Topugunda sarmaşanda ḳara ṣaçlum
Ḳurılu yaya beŋzer çatma ḳaşlum (Drs.8a/11) (Ergin, 1964:4)**.**

"Beri gel başımın bahtı evimin tahtı
Evden çıkıp yürüdüğünde selvi boylum
Topuğuna sarmaştığında kara saçlım
Kurulu yaya benzer kurulu kaşlım"

Metinde "başın bahtı, evin tahtı" olarak olarak kastedilen "eş"tir. Hem kadın hem de erkeğin birbirine hitaplarında "evim tahtı, başım bahtı" aktarmalarının kullanılması ile

birlikte kadın için kullanılması ayrıca dikkate değerdir. Metnin mukaddeme bölümünde gruplandırılan ve hikâyelerde temsilini gördüğümüz ideal kadın tipinde eşin yegâne yardımcısı, desteği, dayanağı olan kadındır. Bu sebeple başa gelen "baht/talih" ile "kadın" arasında bir ilişki kurulmuştur.

Kadın ile taht arasında kurulan ilişki de dikkate değerdir, taht beyliğin, yönetimin temsil edildiği bir makamdır. Türk devlet geleneğinde bir hükümdarın/beyin çoğu kez makamında olmadığı zamanlarda bu makamın idaresinin yegane temsilcisi kadındır. Mekan-nesne ilişkisi içinde insanın tecrübelerini fiziki nesneler üzerinde temellendirme eğilimi "taht" kavramı ile hükümdarlığın/beyliğin nesnel göstergesine değil "yönetim ve yönetime egemen olma" kastedilmiştir.

Bir başka metaforlu kullanıma işaret eden sözcük "baş"tır. Baş imgesi ile insana ait bir uzuv, parça değil, "kader, yazgı, talih" kavramlarının kastedildiği anlaşılmaktadır. Ev, baş, baht ve taht kavramları metaforları kullanılarak, ev 'aileyi', baht ile 'kadın', taht ile 'yönetim ve yönetime egemen olma', 'baş' ile 'kader/yazgı/talih' kastedilmiştir. Bu tasavvur EŞ BAŞIN TALİHİDİR ve EV AİLEDİR, TAHT/YÖNETİMDİR, BAŞ/KADER TALİHTİR metaforlarına yönlendirmiştir.

SERVİ BOYLU/EŞTİR/KADINDIR

Berü gel başım baḫtı evim taḫtı
Evden çıkup yürüyende ***selvi boylum***
Topugunda sarmaşanda ḳara ṣaçlum
Ḳurılu yaya beŋzer çatma ḳaşlum
Ḳurulu yaya beŋzer çatma ḳaşlum
Ḳoşa bādem ṣığmayan ṭar ağızlum
Güz almasına beŋzer al yaŋaḳlum
Ḳavunum, vire kim dövelegüm (Kızılözen, 2017: 173-174).
Görir misin neler oldı (Drs. 8a/11) (Ergin, 1964: 4).

"Beri gel başımın bahtı evimin tahtı
Evden çıkıp yürüdüğünde selvi boylum
Topuğuna sarmaştığında kara saçlım
Kurulu yaya benzer çatma kaşlım
Çift badem sığmayan dar ağızlım

Güz elmasına benzer al yanaklım
Kavunum ki vere kim küçük kavunum”

Servi boylum denilerek bahsedilen kişi kadındır/eştir. Kadına ait bir özelliğin, bir parçanın ifadesiyle bütünün kastedilerek ifade edilmesi sinekdoka anlatım tarzını göstermektedir. Cebeci, sinekdoka anlatım tarzını bir şeyin bir parçasının, o şeyin bütününü temsil etme üzere kullanılan bir terim olarak tanımlar, örneğin “senden ayrı on bahar geçti” cümlesindeki “bahar” sözcüğü de bütüne ait bir parçanın yani “yıl”ı ifade etmesi sinekdokik yapıyı göstermektedir (Cebeci, 2013: 11-12). Metinde verilen, *“ḳara ṣaçlum, çatma ḳaşlum, ṭar aġızlum, al yaŋaḳlum”* ifadeleriyle saç, kaş, ağız, yanaktan bahsedilerek eş/sevgili kastedilmiştir. Kara saç, dar ağız, al yanak özelliklerinden bahsedilerek parçadan hareketle bütüne bir gönderme yapılmış, metonimik metafor yapısı oluşmuştur. Servi ağacı ile de boy güzelliğinin sembolize edildiği görülmektedir. Sevgilinin boyunun servi ağacına benzetilmesi aynı zamanda klasik şiirimizin vazgeçilmez bir mazmunudur.

KADIN, TATLI BİR MEYVEDİR
ÇOCUK, TATLI BİR MEYVEDİR
KAVUN, EŞTİR, KADINDIR.
DÖVELEK ÇOCUKTUR.

Berü gel başım baḫtı evim taḫtı
Evden çıkup yürüyende selvi boylum
Topugunda sarmaşanda ḳara ṣaçlum
Ḳurılu yaya beŋzer çatma ḳaşlum
Ḳurulu yaya beŋzer çatma ḳaşlum
Ḳoşa bādem ṣıġmayan ṭar aġızlum
Güz almasına beŋzer al yaŋaḳlum
Ḳavunum, vire kim dövelegüm
Görir misin neler oldı (Drs. 8a/11) (Ergin, 1964: 4).

“Ḳavunum *viregüm* ***düvlegüm*** (Ergin, 1964: 4).
Ḳadunum *diregüm* ***dölegüm*** (Gökyay, 2007: 26).

Ḳadunum *zīregüm* ***dölegüm*** (Tezcan ve Boeschoten, 2012: 36).

Qavunum *verəgüm* ***döləgüm*** (Elizade ve Hacıyev, 2004: 25).

Ḳadunum *diregüm* ***dölegüm*** (Özçelik, 2016: 31).

Ḳavunum *vire kim* ***dövelegüm*** (Kızılözen, 2017: 173-174).

Görür müsün neler oldı?" (Drs. 8a/11) (Ergin, 1964: 4).

**

"Beri gel başımın bahtı evimin tahtı
Evden çıkıp yürüdüğünde selvi boylum
Topuğuna sarmaştığında kara saçlım
Kurulu yaya benzer çatma kaşlım
Çift badem sığmayan dar ağızlım
Güz elmasına benzer al yanaklım
Büyük kavunum vere ki küçük kavunum/Büyük kavunum bana küçük kavun versin
Görür müsün neler oldu?"

Metnin bu dizesi DKK'nin okuyucuları tarafından tamamen farklı okunup, anlamlandırıldığı için bütün okuyucuların okumalarına yer verilmesi metaforik işlev üstlenmiş yapıyı göstermek açısından önemli görülmüştür. Metnin okunması çalışmanın sınırını aştığından okumalar verilip, ses, anlam, yazılış özelliği ve metin merkezli okumaya uygun yapı üzerinde durulacaktır.

Sözcük anlamı olarak *"kavun ve dövelek"* sözlüklerde şu şekilde geçmektedir: 'düğelek/düvele/dülek; 'bir kavun cinsi' ~ düğlek; 'kalın kabuklu olgun ufak kavun; ham kavun, kelek' (Tietze, 2016: 510); Tietze düğelek/düvele/dülek 'kavun'; (bilinen meyve) (Tietze, 2016:180); Clauson ise 'kavun <ETk. kağun; melon' (kavun) kuzeydoğu dil grubu tüm modem dillerinde hayatta kalır kavun/kawun' (Clauson, 1972: 611); KBS'de kavun; 'kabakgillerden, sürüngen gövdeli, iri meyveli bir bitki ve meyvesi' = ET. ḳaġun~ OT. ḳāġūn [<*ḳāġun (T.Tekin)] (Gülensoy, 2007: 479) Dövelek (~dölek, dülek) ; 'kavun' şeklinde geçmektedir (Gülensoy, 2007: 305).

Dizenin geçtiği hikâyede, Dirse Han'ın çocuk sahibi olamamalarının nedeniyle ilgili eşi ile aralarında geçen konuşmanın yer aldığı bir bölümdür. Eşinin fiziki özellikleri ile ilgili iltifatlarda bulunarak konuşmaya devam eden Dirse Han soylamanın son dizelerinde meramını "***Kavunum*** *vire kim* ***dövelegüm"*** dizesi ile dile getirir **(**Kızılözen, 2017:173-174). Eşinden bir çocuk istediğini bu dizelerle ifade ederken etkileyici bir dil kullandığı görülmektedir. Kültürümüzde sevdiğimiz bir varlığı tatlı somut nesnelerle ifade etme

eğilimimiz vardır. Bu bağlamda kavun ve dövelek metaforları kullanılarak ‘kavun’un; ‘kadın’, döveleğin ise ‘çocuk’ yerine kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda kavun meyvenin olgun hali iken aynı dize de ‘dövelek’ ‘ufak, ham kavun, kelek’ verilmesi bu görüşümüzü desteklemektedir. Dizeyi ‘Büyük kavunum vere kim küçük kavunum’ şeklinde okuyan ve anlamdıran Kızılözen, çocuksuzluk olgusunun meyve ile ilişkilendirilmesinden hareketle ‘kavun ve dövelek’ sözcüklerinin istinsah eden tarafından bilinçli olarak yazıldığını ve metaforlu olarak ‘kadın ve çocuk’ kavramlarına işaret ettiğini çalışmasıyla ortaya koymaktadır **(**Kızılözen, 2017:167-175). Kadının sevilen bir varlık olma özelliğinden hareketle duygu dünyamızdaki soyut ifadeler, maddenin tat özelliğinden yararlanılarak tatlı ve somut bir kavrama aktarılmıştır. Bu da KADIN TATLI BİR MEYVEDİR ve ÇOCUK TATLI BİR MEYVEDİR metaforlarını ortaya çıkarmıştır.

CAN TATLI BİR MADDEDİR

Ḫan ḳızı yirümden ṭurayım mı
Yaḳaŋ ile bagazuŋdan ṭutayın mı
Ḳaba ökçem altına ṣalayın mı
Ḳara polat öz ḳılıcım elüme alayım mı
Öz gevdenden başunu keseyin mi
***“Can tatlısın** Baŋa” bildireyim mi?*
Alça ḳanuŋ yir yüzine dökeyin mi?
Ḫan ḳızı sebebi nedür digil maŋa
Ḳatı ḳażab iderem şimdi saŋa” (Drs. 8/12) (Ergin, 1964: 5).

“ Han kızı yerimden kalkayım mı?
Yakanla boğazından tutayım mı?
Kaba ökçem altına salayım mı?
Kara polat kılıcımı elime alayım mı?
Öz gövdenden başını keseyim mi?
‘Can tatlısın bana’ bildireyim mi?
Al kanının yeryüzüne dökeyim mi?
Han kızı sebebi nedir, söyle bana
Çok kötü eziyet ederim şimdi sana”

**

Taŋrı viren ***ṭatlı cānuŋ*** *seyrānda imiş anıt ahı ?* (Drs. 15/26) (Ergin, 1964: 10).

"Tanrının verdiği tatlı canın gezinmede imiş, geri çağır artık"

**

Ṭatlı cāndan *ayırsun Ḳādir seni* (Drs. 117/230) (Ergin, 1964: 90).

"Tatlı canından ayırsın seni Kadir Allah seni"

**

Ḳadir viren ***ṭatlu canuŋ*** *uyḫu almış yigit* (Drs. 135/266) (Ergin, 1964: 105).

"Kadir Allah'ın verdiği canını uyku almış yiğit"

Soyut bir kavramın somut bir madde türünün niteliği olan "tatlı" sözcüğü ile ifade edildiği görülmektedir. 'Can tatlısın bana' ifadesiyle mecazen canın, "üzüntüye, acıya ve sıkıntıya tahammül edemeyen kıymetli ve kolayca vazgeçilemeyen bir varlık oluşu" anlatılmak istenmiştir. Metinde çocuk sahibi olamayan Dirse Han'ın çocuk sahibi olamamalarının nedeni ile ilgili eşine hiddetlendiği ve onun canına kast etme niyetinde olduğu 'başını keseyim mi, can tatlısın bana bildireyim mi' ara sözleri ile açıkça ifade ettiği görülmektedir. Somut bir madde olan "tatlı"nın maddenin tat özelliği kullanılarak soyut bir kavram olan "can"ı nitelemesiyle CAN TATLI BİR MADDEDİR metaforunun ortaya çıktığı görülmektedir.

GAZAP/ SERT BİR MADDEDİR/NESNEDİR

Ḳara polat öz ḳılıcım elüme alayım mı
Öz gevdenden başunu keseyin mi
"Can tatlısın *Baŋa" bildireyim mi?*
Alça ḳanuŋ yir yüzine dökeyin mi?
Ḫan ḳızı sebebi nedür digil maŋa
Ḳatı ḳażab *iderem şimdi saŋa"* (Drs. 8/12) (Ergin, 1964: 5).

"Kara polat kılıcımı elime alayım mı?
Öz gövdenden başını keseyim mi?
'Can tatlısın bana' bildireyim mi?

Al kanının yeryüzüne dökeyim mi?
Han kızı sebebi nedir, söyle bana
Çok kötü eziyet ederim şimdi sana”
**
Yanındaki yoldaşları çıplaḳ oglan
Ḳaranguluça gözleri çönge oglan
Şökli Melik saŋa ***ḳatı pusdı***
Meydandaki sol oglanı ṭutuŋ
Ḳarusından ag ellerin baglaŋ
Ġafillüçe görklü basin kesüŋ
Alça ḳanın yir yüzine tökün didi (Drs. 125/246) (Ergin, 1964: 97).

“Yanındaki yoldaşları çıplak oğlan
Karanlık gözleri fersiz oğlan
Şökli Melik sana kötü kinlendi
Meydandaki şu oğlanıtutun
Arkasından ak ellerini bağlayın
Habersizce güzel baını kesin,
Alca kanını yeryüzüne dökün dedi.”

Gazap sözcük anlamı olarak; ‘öfke, kızgınlık, hiddet’ olarak tanımlanan soyut bir kavramdır.

Ḳatıġ; ‘1. Katı, sağlam, sehd. 2. Pislik. 3. Karışık, katışık, karma’ şeklinde kaydedilmiştir (EUTS, 1968: 171).

Katı sözcüğü, somut bir kavramı karşılıyor olmasıyla ve maddenin sert olma özelliği kaynak alınarak, soyut bir kavram olan gazap sözcüğünün niteleyicisi olmuştur. Katı/sert gazap etmek ifadesi ile aslında şiddetin en son sınırının gösterilebileceği yani cana kastedilebilecek bir eylem haline dönüşebileceği konusunda muhatabına uyarı niteliği taşıyan bir anlatım şeklidir. Soyut bir kavramın metaforik bir ifade ile somut bir eyleme dönüşebileceğini GAZAP/SERT BİR MADDEDİR metaforunu oluşturduğu görülmektedir.

SÖZLER ACI BİR MADDEDİR.

Ḫay Dirse Ḫan,
Baŋa ḳażab itme
İncinüp acı sözler söyleme (Drs. 9a/13) (Ergin, 1964: 5).

"Hey Dirse Han,
Bana öfkelenme
İncinip acı sözler söyleme"

Açaġ=açıġ; 'acı' açıġ; '1. Öfke, kızma, şiddet. 2. Acı, ızdırap. 3. Ekşi, acımtırak. 4. Hediye, armağan' şeklinde kaydedilmiştir (EUTS, 1968: 2). Metinde "acı sözler söyleme" ifadelerinde; kırıcı, incitici, hoş olmayan bir konuşma diyaloğu olduğunu gösteren bir anlatım söz konusudur. Toplumsal ve kültürel belleğimizde var olan "acı sözler" kelime grubuyla "acı" metaforu kullanılarak ifade ve duygu durumu güçlendirilmek istenmiştir. Kavramsal olarak, kaynak alan olarak maddenin acı olma özelliğinin söz kavramı içinde yer alarak SÖZLER ACI BİR MADDEDİR metaforunu ortaya çıkarmıştır.

KARAŇU(KARANLIK) /BELİRSİZLİK /UMUTSUZLUKTUR
KARAŇU(KARANLIK) OLUMSUZLUKTUR

A Dirse Dirse Ḫan
Ḳalḳubanı yirüŋden örü ṭurduŋ
Yilisi ḳara ḳażılıḳ atuŋ buṭun bindüŋ
Göksi güzel ḳaba ṭaga ava çıḳduŋ
İki varduŋ bir gelürsin yavrım ḳanı?
Ḳaraŋu *dünde bulduġum oġul ḳanı?* (Drs. 14a/23) (Ergin, 1964: 9).

"A Dirse Han
Kalkıp yerinden doğruldun
Yelesi kara cins atına bindin
Göğsü güzel koca dağa ava çıktın
İki vardın bir gelirsin yavrum hani?
Karanlık gecede bulduğum oğul nerede?"

**

Karaŋu *dün içinde yol azsaŋ umuŋ nedür?* (Drs. 117/230) (Ergin, 1964: 90).

"Karanlık gecede yolunu kaybetsen ümidin nedir?"

**

Karaŋu *dün içinde yol azsam umum Allah* (Drs. 136/268) (Ergin, 1964: 106).

"Karanlık gecede yolumu kaybetsem ümidim Allah"

Kara sözcüğünün TS'de; '1. Yeryüzünün denizle örtülü olmayan bölümü; toprak. 2. En koyu renk, siyah; ak, beyaz karşıtı. 3.(sf.) Bu renkte olan. 4. Esmer, 5. Kötü, uğursuz, sıkıntılı. 6. Yüz kızartıcı durum, leke. 7. İftira, yeryüzünün denizle örtülü olmayan bölümü; toprak vb. şeklinde ifade edilir (TS., 2011: 1313).

Dün; 'Dün, bugünden bir önceki gün' ET., OT. tün 'gece'< tn̄ (Gülensoy, 2007: 312) ; Tietze dün '1 .Gece <ET. tün. 2. Dünkü gün; dünkü günde' (Tietze, 2016: 516); Clauson tün (d); 'gece, bazı modern dillerde dün' (Clauson, 1972: 513); KTS'de tün; '1. Dün, dünün gecesi, 2. Akşam, gece' (KTS, 2007:287); Clauson karaŋgu; 'karanlık, belirsiz' (Clauson, 1972: 662); EUTS'de ḳarangḳu; 'karanlık' şeklinde ifade edilir (EUTS, 1968: 167).

'Ḳaraŋu' sözcük anlamı olarak 'karanlık'; ḳaranu dün ise sözcük anlamı olarak aktarıldığında 'karanlık gece' olarak tanımlanmaktadır. DKK'nin ilk hikâyesinde Bayındır Han'ın yılda bir defa düzenlediği toyda, Bayındır Han'ın buyruğu ile kız evladı olan beyler kızıl otağa, oğul sahibi olan beyler ise ak otağa fakat oğlu ve kızı olmayan beylerin kara bir otağda oturmaları istenmiştir. Çocuksuzluğun yaratıcı tarafından bile lanetlendiğini ve Oğuz Beyleri tarafından da hoş karşılanmadığı ilk giriş hikâyesinde açıkça verilen bir mesaj olarak karşımıza çıkmaktadır. Hikâyede Bayındır Han tarafından çocuk sahibi olamadığı için kara çadırda ağırlanan Dirse Han, hatunu ile bir çocuk sahibi olabilmek için adaklar adamış nihayetinde bir oğul sahibi olmuştur. Fakat adamlarının kışkırtmasıyla oğlunun canına kast edip onu oklayan Dirse Han avdan tek başına dönünce ona oğlunu soran eşi '***Ḳaraŋu*** *dünde bulduġum oġul ḳanı?'* yani (karanlık günde bulduğum oğul nerede?) diye sorar. Metinde geçen bu örneklerde görüldüğü gibi çocuksuzluğun 'kara, karanlık' sözcükleri ile ifade edildiği görülmektedir. Dikkat çekici bir diğer husus ise DKK'de çocuk sahibi olma durumunun ifade edildiği sözcüklerdir. Bu durum metnin giriş kısmında 'Oğul atanın yeteridir, iki gözünün biridir' ve metnin diğer bölümlerinde 'görür gözümün aydını oğul' ifadeleriyle

metinde yer bulur. Bu ifadelerde çocuk sahibi olmanın ışık imajı ile sembolize edildiği görülmektedir.

Bu bağlamda çocuksuzluğun olduğu dönem aktarılırken "karaŋu dün" ile "umutsuz, belirsiz zaman dilimi" kastedildiği anlaşılmaktadır. Karanlık, somut anlamda ışıksız olma halinden çok 'belirsizlik, umutsuzluk' söylemini karşılamaktadır. Bu düşünceyle metinde 'karaŋu ve dün' sözcüklerinin metaforlu olarak kullanıldığı 'belirsiz ve bilinmeyen bir zaman dilimine gönderim yapıldığı düşünülmektedir. Bu anlatım KARAÑU (KARANLIK) GÜN/ OLUMSUZLUKTUR/ UMUTSUZLUKTUR metaforunu ortaya çıkarmıştır.

KARA BAŞ/TALİHSİZLİKTİR
KARA TALİHSİZLİKTİR/OLUMSUZLUKTUR.

Yaluŋuz ogul ḫaberin a Dirse Ḫan digil maŋa
Ḳara başum *ḳurban olsun bugün saŋa* (Drs. 14/24) (Ergin, 1964: 9).

"Yalnız oğul haberin de bana Dirse Han,
Kara başım kurban olsun bugün sana."
**

Kılıç çalup baş kesdüğüm görgil ögrengil
Kara başuŋa *düşende gerek olur* (Drs. 67a/129) (Ergin, 1964: 50).

"Kılıç çalıp baş kestiğimi gör, öğren
Kara başına geldiğinde gerek olur"

Kara sözcüğünün TS'de; '1. Yeryüzünün denizle örtülü olmayan bölümü; toprak. 2. En koyu renk, siyah; ak, beyaz karşıtı. 3.(sf.) Bu renkte olan. 4. Esmer, 5. Kötü, uğursuz, sıkıntılı. 6. Yüz kızartıcı durum, leke. 7. İftira, yeryüzünün denizle örtülü olmayan bölümü; toprak vb. şeklinde kaydedilmiştir (TS., 2011: 1313); Clauson kara' siyah öncelikle fiziksel anlamda, ama çok fazla metafor ile, anlamla ilgili genellikle aşağılayıcı' şeklinde geçmektedir (Clauson, 1972: 643).

Ḳaraġu; 'siyah, kara' ve kara; 'kara' (EUTS, 1968: 167); KTS'de kara: 'kara, siyah' şeklinde kaydedilmiştir (KTS, 2007: 126).

Kara sözcüğünün metinde hem mitolojik hem de duygu durumlarını ifade ettiği görülmektedir. Boğaç Han'ın annesi oğlundan bir haber vermesi için Dirse Han'a başını sunar, kendi canından vazgeçmek pahasına oğlundan bir haber diler. Kara başım ifadesi ile aslında olumsuz, talihsiz bir hâlin "kara" metaforu ile ifade edildiği görülmektedir. Kara sözcüğünün "talihsizlik, umutsuzluk ve olumsuzluk" durumlarını ifade etmesi ise KARA BAŞ TALİHSİZLİKTİR ve KARA OLUMSUZLUKTUR/TALİHSİZLİKTİR metaforlarını ortaya çıkarmıştır.

OĞUL EVİN KABZASIDIR/DİREĞİDİR

Ogul ogul ay oğul
Bilür misin neler oldı
Söyleşdiler fışıl fışıl
Kāfirüŋ fiʿlin ṭuydum
Dünlügi altun baŋ ***ivimüŋ ḳabżası ogul*** (Drs. 28a/51) (Ergin, 1964: 20).

"Oğul oğul ay oğul
Bilir misin neler oldu
Söyleştiler fısıl fısıl
Kafirin ne yapacağını duydum
Penceresi altın evimin kabzası oğul."

Metaforik benzetmeler, metaforlu benzetimi kuran kişinin tasarrufundadır. Dolayısıyla bir babanın evladını benzeteceği nesneler de yine onun tasarrufu altındadır. *Kabza* sözcük anlamı olarak; 'kavranan yer, tutunan yer, sap; kavrayış, pençe' (Tietze, 2016:34); KBS'de kabza; 'tüfeğin elle tutulan sapı < ET. kavza-; sıkıştırmak' şeklinde geçmektedir (Gülensoy, 2007: 449).

Evlat/oğul, bir nesneyi sabit tutmaya yarayan şey ile evin mecazen direği yani onu ayakta tutan bir nesneye benzetilmiştir. Evin metaforlu olarak 'aile' yerine kullanıldığı ve kabzanın da 'oğul' için kullanıldığı görülmektedir. Evladın eve ait nesnelere benzetilmesi de dikkat çekicidir. 'Oğul ocağın közüdür, evin kabzasıdır…'gibi ifadeler aslında "ev/ocak" kavramlarının "aile" yerine kullanılmasından ileri gelmektedir. Bu sebeple evladın, ailenin/ocağın/evin devamını hatta var olmasını sağlayan unsurlara benzetilmesi dikkate değerdir.

ÇOCUK, ASLANDIR
ASLAN GİBİ DURAN İNSANDIR/BEYREKTİR

Ḳaytabanuŋ mayasını yüklü ḳodum
Ner midür maya mıdur anı bilsem
Ḳara ilüm ḳoyunıŋı yüklü ḳodum
Ḳoç mıdur ḳoyun mıdur anı bilsem
Ala gözlü görklü ḥalālum yüklü ḳodum
İrkek midür ḳız mıdur anı bilsem
Mere big yigitler ḫaber maŋa Yaradanuŋ ʿışḳına
Ḳaytabanuŋ mayasını yüklü ḳoduŋ ner oldı
Ḳara ilde ḳoyunuŋı yüklü ḳoduŋ ḳoç oldı
Ala gözlü görklü ḥalāluŋ yüklü ḳoduŋ ***aşlan*** *oldı* (Drs. 108a/211) (Ergin, 1964: 84).

"Devenin dişisini yüklü kodum
Erkek midir dişi midir onu bilsem
Kara ilimin koyununu yüklü kodum
Koç mudur koyun mudur onu bilsem
Ela gözlü görklü helalimi yüklü kodum
Erkek midir kız mıdır onu bilsem
Bre beyler Yaradan aşkına haber verin bana
Devenin dişisini yüklü kodun erkek oldu
Kara ilde koyununu yüklü kodun koç oldu
Ela gözlü helalin yüklü kodun aslan oldu."
**
Apul apul yorıyışundaŋ
Aşlan kibi ṭurışuŋdan
Ḳaŋrıluban *baḳışuŋdan*
Aġam Beyrege beŋzedürem ozan seni (Drs. 55a/105) (Ergin, 1964: 40).

Apul apul; 'ağır ağır ve sallanarak' şeklinde kaydedilmiştir (Tietze, 2016: 416). Tietze *arslan/aslan*; '<ETk. arslan (Tietze, 2016: 439); Clauson arslan; 'aslan, hayvan adı' (Clauson, 1972: 238). KTS'de aslan; 'aslan, araslan, arslan, astlan.' (KTS, 2007:13).

Arslan, hayvanlar âleminde diğer hayvanlara karşı üstünlüğü ve onlar üzerinde kurduğu hâkimiyeti ile bilinen bir hayvandır. Diğer hayvanlara karşı yenilmezliği ve gücü bakımından otoritenin temsilidir. Bamsı Beyrek hikâyesinde, Pay Püre Bey'in bezirgânlarını, Evnük kalesinin beş yüz kâfirini öldürüp, onları kurtaran Beyrek'in hikâyesi anlatılır. Olağanüstü yönleri ve heybetli duruşu ile aslana benzetilmesi de gücü ve asaleti ile diğer hayvanlara karşı aslanın üstünlüğü ile ilgilidir. Edebi metinlerde anlatımı etkili kılan söz sanatlarından biri olan benzetme sanatına DKK'de de sıklıkla başvurulur. Sahip olduğu güç ve özellikler yönüyle aslan ile insan/çocuk arasında benzetmelerin edatlar aracılığıyla kurulmuş olduğu görülmüştür. *"**Aşlan kibi** ṭurışuŋdan, Ḳaŋrıluban baḳışuŋdan, Aġam Beyrege beŋzedürem ozan seni"* ifadelerinde de gibi edatıyla aslan-insan/çocuk benzetmesi kurulmuştur (Ergin, 1964: 40). "Ala gözlü görklü halalun yüklü kodun **aslan** oldı" ifadesinden de anlaşılacağı gibi bu ilişki edat yapısı kullanılmadan metaforlu bir yapıyı işaret ederek "aslan" ile "çocuk" arasında metaforlu yapıyı işaret etmektedir. Beyrek'in olağanüstü yönleri ile aslanla özdeşleştirilmesi ve duruşunun arslana benzetilmesi ile yüklü olan eşinin de bir 'aslan/çocuk' dünyaya getirdiği ifade edilmiştir. ÇOCUK ASLANDIR metaforunu ortaya çıkarmıştır.

GÖZYAŞI ACIDIR

Beyrek gideli bam bam depe başına çıḳduŋ mı ḳız
Ḳarmanup dört yanuŋa baḳduŋ mı ḳız
Ḳarġu kibi ḳara ṣaçuŋ yolduŋ mı ḳız
*Ḳara gözden **acı** yaşun dökdüŋ mi ḳız* (Drs. 59/114) (Ergin, 1964: 44)
**
*Ala gözden **acı** yaşın döker olur* (Drs. 131/158) (Ergin, 1964: 102)

"Beyrek gideli bam bam tepe başına çıkdın mı?
Kıvranıp dört bir yanına baktın mı kız?
Kargı gibi kara saçın yoldun mu kız?
Kara gözlerinden acı yaşın döktün mü kız?"
**
"Ela gözden acı yaşın döker olur"

'Yaş' sözcük anlamı olarak; 'nemli ıslak, sulu' (Tietze, 2016: 248); Gülensoy ise; '1. Nemli, ıslak. 2. Kendi suyunu, canlılığını yitirmemiş, kurumamış, kurutulmamış taze. 3. Ağlandığında gözlerden akan berrak sıvı, gözyaşı, =ET., OT. yaş (DLT) <ya-ş göz yaşı, ıslaklık, canlılık, parlaklık' şeklinde geçmektedir (Gülensoy, 2007: 1083).

'Acı' ise sözcük anlamı olarak; '1.Bazı maddelerin dilde bıraktığı yakıcı duyu, tatlı karşıtı. 2. Sf. Tadı bol nitelikte olan. 3. Izdırap. 4. Üzüntü, keder, elem. 5. Sf. Çarpıcı göz alıcı renk. 6.mec. Keskin, şiddetli, şeklinde geçmektedir (TS., 2011: 8). Gözyaşı, somut bir madde türü olarak duyu organlarıyla algılanabilen bir kavramdır. GÖZYAŞI ACIDIR metaforu zihinlerde, tat alma duyusuna ait bir şeyin yani "acı" sözcüğünün "kederli, içli" anlamında soyutlaştırılmasıyla ortaya çıkmıştır.

OĞUL GÖZ AYDINIDIR/IŞIĞIDIR.

Dünlügi altın ban ivümüŋ ḳabzası ogul
Ḳaza beŋzer ḳızımuŋ gelinümüŋ çiçegi ogul
Görür ***gözüm aydını oğul*** (Drs. 61/118) (Ergin, 1964: 45).

"Penceresi altın evimin kabzası oğul
Kaza benzer kızımın gelinimin çiçeği oğul
Gören gözümün aydını/ışığı oğul"

Aydın; 'ışık, aydınlık; ışıklı' (Tietze, 2016: 34); Clauson ise aydıŋ; 'tam olarak ayışığı ama bazen daha belirsiz bir şekilde parlaklık, parlak' (Clauson, 1972:268); TS'de aydın; 1. Işık alan, ışıklı, aydınlık. 2. Kültürlü, okumuş, görgülü, ileri düşünceli şeklinde kaydedilmiştir (TS. 2011: 201).

DDK'de "göz aydını", "ocağın közü", olarak ifade edilen oğulun ocağın devamlılığını sağlayan, devletli oğul olduğuna, 'Devletlü oğul kopsa ocağının közüdür' ifadeleriyle yer bulduğu görülmektedir. Metinde çocuksuzluğun anlatıldığı bölümlerde Bayındır Han'ın verdiği toyda çocuksuz olanları 'kara' otağda oturtması, dilek ile oğul sahibi olan Dirse Han'ın eşinin o zamanı; '***Ḳaraŋu*** *dünde bulduġum oġul ḳanı?'* yani (karanlık günde bulduğum oğul nerede?) ifadeleri ile "kara, karanlık" ifadeleri ile sembolize edildiği görülmektedir. Bu durumun aksi yani çocuklu olma halinin de sevindirici bir durumu temsil ettiği düşünüldüğünde "ışık, aydınlık" ifadeleri ile sembolize

edildiği görülmektedir. Işık imajı ile oğulun kavramsallaştırılması ‘gözüm aydını oğul’ ifadeleri ile metaforlu yapıya kavuşmaktadır. Kültürümüzde sevindirici bir durum ile karşılaşıldığı zaman ‘gözaydın etmek, gözaydına gitmek’ gibi güzel bir hasletimiz vardır. Kutlu, devletli oğulun anne, baba için “göz aydını” olarak ifade edilmesini de bu tasavvura bağlamak mümkündür. Göz aydını ifadesinde ışık metaforu ile “sevinç, mutluluk” anlatılmak istenmiştir. OĞUL GÖZ AYDINI SEVİNÇTİR metaforu ortaya çıkmıştır.

AK NESNE İYİDİR
AK MEYDAN GERÇEKLERİ GÖRMEDİR

Beri gel Aġam Ḳazan
Ḳalḳubanı yirümden
Bidevi atum saḳlar idüm bugün için güni geldi
Aġ meydānda *segürdeyin senüŋ için* (Drs. 66/128) (Ergin, 1964: 50)

“Beri gel Ağam Kazan
Kalkarak yerimden
Bedevi atımı saklardım bugün için günü geldi
Ak meydanda koşturayım senin için”

Ak; ‘beyaz’ (Tietze, 2016: 293-294); Clauson ‘beyaz, aslen renk olarak hayvanların derisi için kullanılır’ (Clauson, 1972: 75) TS’de ak; ‘1. i. Kar, süt vb.nin rengi beyaz, kara ve siyah karşıtı. 2. sf. Bu renkte olan. 3. Beyaz leke. 4. sf. mec. Temiz, 5. sf. mec. Dürüst. 6. sf. mec. Sıkıntısız, rahat’ şeklinde geçmektedir (TS., 2011: 58).

Ak sözcüğü DKK’de “olumlu, güzel şeyleri çağrıştıran, temiz, arı” anlamlarında kullanılmıştır. “Ak meydan” ile her şeyin “apaçık, ayan beyan ortada olduğu bir yer” kastedilmiştir. Ak sözcüğünün kendisinden sonra gelen sözcükler ile farklı kelimelerde kavramsallaştırıldığı görülmektedir. Örneğin kadınların güzelliğine vurgu yapmak için ‘ağça tenim akça yüz’ gibi ifadeler ile güzelliğin “ak” sözcüğü ile sembolize edildiği görülmektedir. Ak ile ifade edilen sözcüklerin şeffaflığı, temizliği, güzelliğin kastedildiği de ifade edilebilir.

YAS AĞIR BİR ŞEYDİR

Güz alması kibi al yaŋaḳlarum yırtayın mı
Çenberüme alça ḳanum dökeyin mi
***Ağır** şiven senüŋ orduŋa ḳoyayın mı* (Drs. 71/138) (Ergin, 1964: 54)

"Güz elması gib al yanaklarımı yırtayım mı
Çemberime alca kanım dökeyim mi
Ağır şiven senin orduna koyayım mı?"

Sözcük anlamı olarak *ağır*; '1. Tartıda çok çeken, 2. mec. Kıymetli, çok süslü, pahalı, 2. EOsm. Kalabalık ve iyi silahlanmış ordu, güçlükle, yavaş, acelesiz' (Tietze, 2016: 273); ağır 'ağır, =āġur (DLT)~ āġır (Uyg.Br.) (~āġār), Uyg. (İKPÖ), aġruḳ: yük, ağırlık, ağır' (Gülensoy, 2007: 53); TS' de ise ağır '1. Tartıda çok çeken, hafif karşıtı. 2. Çapı, boyutu büyük. 3. Yavaş, 4. Yoğun. 5. Fiziksel sebeplerden dolayı güç işiten. 6. Değeri çok olan gösterişli. 7. mec. Çetin, güç. 8. Ciddi. 9. Mec. Sıkıntı veren, bunaltan vb. şeklinde sözcük kaydedilmiştir (TS., 2011: 40).

Şiven; 'matem, yas; inleme, sızlanma, feryat' şeklinde kaydedilmiştir (Devellioğlu, 2011: 1168). Ağır semantik alanda 'tartıda ağır çeken' anlamından isim türünden 'şiven/yas' sözcüğünün sıfatı olarak kullanılmıştır. Soyut bir kavram olan 'şiven'(yas) sözcüğünün nesnelere ait özelliklerin, duyu organlarıyla algılanabilen kavramlar aracılığıyla somuşlaştırıldığı ve yas/matem soyut kavramının, ağır bir yük olarak tasavvur edilerek YAS AĞIR BİR ŞEYDİR metaforunun ortaya çıktğı görülmektedir.

OĞUL/KARDEŞ AKINTILI-KANLI TAŞKIN SUDUR
KARDEŞ DAĞIN YÜKSEĞİDİR
GÖZLERİN AYDINI/IŞIĞI KARDEŞTİR

*Ḳanlu ṣuyum **ṭaşkını oġul*** (Drs. 72/140) (Ergin, 1964: 55).

"Kanlı suyumun taşkını oğul."
**
*Ḳarşu yatan **ḳara ṭaġum yüksegi ḳartaş***
*Aḳındılu görklü ṣuyumuŋ, **ṭaşḳunu ḳardaş***

Güçlü bilüm ḳuvvveti
Ḳarangulu ***gözlerümüŋ aydını ḳardaş***
Ḳardaşumdan ayrıldum (Drs. 113/222) (Ergin, 1964: 88).

"Karşıda yatan kara dağımın yükseği kardeş
Akıntılı güzel suyumun taşkını kardeş
Güçlü belimin kuvveti
Karanlık gözlerimin aydını kardeş
Kardeşimden ayrıldım"

Suyun canlı bir varlık olarak kabul edilmesi ve mukaddes sayılması DKK'de sıklıkla karşılaştığımız bir motiftir. Dedem Korkut'ta sular kutsaldır fakat suyun hızlı, çoşkulu akanı makbuldur, kardeşin, oğulun ise 'devletli ve yiğit' olanı makbuldur. Ancak devletli bir oğul ocağın devamlılığını, atasından sonra devam ettirebilirdi. Kurumasın diye dua edilen 'akıntılı görklü su' da hayatın devamlılığını sağlayabilirdi. Canlı bir varlık olarak kabul edilen 'su'yun 'oğul, kardeş' ile aralarında benzeşim ilişkisi bulunmadan ilişki kurulması etkileyicidir. OĞUL/KARDEŞ AKINTILI-KANLI TAŞKIN SUDUR metaforunu ortaya çıkarmıştır. Bu metaforlar dışında kardeşin yüksek dağ tepelerinin doruğu ve gözlerin aydını olarak ifade edilmesi anlatımı etkileyici kılmaktadır.

DEPEGÖZ KARA EVREN/YILANDIR

Ḳara evren ḳopdı Depegöz!
Arş yüzinde çevürdüm alımadum Basaṭ
Ḳara ḳaplan ḳopdı Depegöz (Drs. 114a/223) (Ergin, 1964: 88).

"Kara yılan oldu Depegöz
Gökyüzünde çevirdim alamadım Basat
Kara kaplan oldu Depegöz."

Evran/evre; 'büyük yılan <Etk.evren; çöreklenen şey' (Tietze, 2016: 670); Clauson evren; yılan <'muhtemelen fiilden evir- 'dönmek' şeklinde kaydetmektedirler (Clauson, 1972: 13-14).

Görünüş itibarıyla yılan, insanlar tarafından korkutucu bulunan, zarar verme özelliğinden çekinilen bir hayvan olarak bilinilir. Karakurt, gücü, kudreti ve koruyuculuğun simgesi olarak gösterilen yılan zehirinin öldürücü olma özelliğinden ona karşı korkuyla karışık bir duygunun oluştuğunu ifade eder. (Karakurt, 2011: 323). Anlatılarda kahramanların ekseriyetle kendisinden fiziken büyük canlılarla mücadele ettiğine tanıklık ettiğimiz varlıklardan biri de olağanüstü büyüklüklerdeki yılanlardır. Basat'ın Depegöz'ü öldürdüğü hikâyede, peri kızından doğan Depegöz insan yiyen iri cüsseli canlı bir varlıktır. Basat'ın onunla mücadelesinin anlatıldığı hikâyede tabiatüstü özellikleri bulunan Depegöz'den hem kardeşinin hem de Oğuz halkının intikamını almak ister. Bu yönüyle insanları yutabilen büyük iyi yılanlara benzetilmiştir. DEPEGÖZ KARA EVREN/YILANDIR metaforu ortaya çıkmıştır.

KARA KAPLAN/KAĞAN ASLAN DEPEGÖZ'DÜR

Ḳara ḳaplan *ḳopdı Depegöz*
Ḳara ḳara ṭaġlarda çevürdüm alımadum Basaṭ
Ḳaġan aṣlan *ḳopdı Depegöz*
Ḳara ḳara ṭaglarda çevürdüm alımadum Basaṭ
Er olsaŋ big olsaŋ mere
Men Ḳazança olmayasın Basat (Drs. 114a/223) (Ergin, 1964: 88).

"Kara kaplan oldu Depegöz
Kara kara dağlarda çevirdim alamadım Basat
Hükümdar aslan oldu Depegöz
Kara kara dağlarda çevirdim alamadım Basat
Bre er olsan bey olsan
Ben Kazan gibi olmayasın Basat ."

Hayvanlar âlemi içinde aslanlar, diğer canlı türlerine karşı daha güçlü ve yenilmezliği ile hepsinin üzerinde hâkimiyeti olması yönüyle diğer canlılardan ayrılır. Kaplan da kedigiller familyasından olup yırtıcı ve diğer canlılara karşı yenilmezliği ile bilinir. Her iki canlı da etçil olup çok aç kalmaları halinde insanlara saldırma özelliği gösterebilen canlılardır. Kaplanın diğer canlılara oranla güç, kudret ve yenilmezliğinin

insana aktarılması da hem edebî netinlerde hemde günlük dilde sıklıkla karşılaştığımız bir benzetme örneğidir. Kaplanın güç ve kudret özelliğinin insana aktarılmasını Kutadgu Bilig'de örnekleyen Toprak, düşman karşısında savaşan kumandan tasvirinde onun bileğinin gücü ile kaplanın bileğinin güç ve kudret yönüyle benzetildiğini metinden örneklemiştir (Toprak, 2020: 1315-1316). Oğuz halkının ve beylerinin başa çıkamadığı Depegöz'ünde olağanüstü güç ve yenilmezliği yönünden aslan ve kaplana benzetilmesi de bu yenilmezliği ile ilgili olmalıdır.

GAZAP SERT BİR MADDEDİR/NESNEDİR

Şökli Melik saŋa ***ḳatı puṣdı*** (Drs. 125/246) (Ergin, 1964: 97).

"Şökli Melik sana katı kinlendi."

**

Ḳara polat öz ḳılıcım elüme alayım mı
Öz gevdenden başunu keseyin mi
***"Can tatlısın** Baŋa" bildireyim mi?*
Alça ḳanuŋ yir yüzine dökeyin mi?
Ḫan ḳızı sebebi nedür digil maŋa
***Ḳatı ḳażap** ederem şimdi saŋa* (Drs. 9a/13) (Ergin, 1964: 5).

"Kara polat kılıcımı elime alayım mı?
Öz gövdenden başını keseyim mi?
'Can tatlısın bana' bildireyim mi?
Al kanının yeryüzüne dökeyim mi?
Han kızı sebebi nedir, söyle bana
Çok kötü eziyet ederim şimdi sana"

Katı; 'sert yumuşak olmayan<Etk. ḳatıġ' şeklinde kaydedilmiştir (Tietze, 2016: 670).

Katı sözcüğü somut bir kavramı karşılıyor olmasıyla ve maddenin sert olma özelliği kaynak alınarak, soyut bir kavram olan pusu sözcüğünün niteleyicisi olmuştur. Pusmak, TT.'de genelde deyim halinde kullanılan bir eylemdir. Bus-/pus- ; 'gizlenmek, gizlenerek bir konuşmayı dinlemek <Etk. bus-/pus-' (Tietze, 2016: 819); pus-; '1. Sinmek. 2. Birşeyi kendine siper edip saklanmak. 3. Ortalığı hafif sis kaplamak, pusarmak' şeklinde

kaydedildiği görülmektedir (TS., 2011: 1953). Metinde Şökli Melik'in, Begil oğlu Emre için tehlikeli bir pusu kurduğu 'katı' sözcüğü metaforlu kullanılarak ifade edilir.

ASIL/KÖK KIRILGAN BİR ŞEYDİR

Eline girmiş iken mere kāfir öldür beni yitür meni
Ṣal ḳılıcuŋ kes başum
Ḳılıcuŋdan ṣaparum yoḳ
Kendi aṣlum kendü ***köküm ṣımaġum*** *yoḳ*
Oguz erenleri ṭurur iken seni ögmegüm yoḳ (Drs. 140/276) (Ergin, 1964: 110).

"Eline geçmiş iken mere kafir öldür beni yitir beni
Sal kılıcını kes başımı
Kılıcından sapacağım yok
Kendi aslımı kendi kökümü kıracağım yok
Oğuz erenleri dururken seni öveceğim yok."

Sı-; 'Kırmak, koparmak; tahrip etmek, yok etmek, bozmak, vurmak; gereğini yapmamak, hiçe saymak; reddetmek; savaşta yenmek, galip gelmek, <sı.' (Tietze, 2016: 290); Clauson; 'kırmak' (Clauson, 1972: 782); Gülensoy 'kırılmak =ET.(Uyg.) sın-; sıyuk 'kırıntı, enkaz (DLT: sındu; 'makas', sınuk 'kırılmış'; sınguk; 'kırılmış, sınık') (Gülensoy, 2007:768); TS.'de sımak; '1. Sert şeyleri vurarak veya ezerek parçalamak. 2. İri parçalara ayırmak. 3. Belirli bir biçimde katlamak. 4. Öldürmek, yok olmasına neden olmak. 5Bir şeyin fiyatını azaltmak, indirmek vb. biçiminde geçmektedir (TS., 2011: 1419). Sımaḳ; 'kırmak, sındırmak' şeklinde kaydedilmiştir (EUTS, 1968: 203).

Salur Kazan'nın esir olduğu hikâyede, düşmanı olan Tekür, Kazan'ı bırakmayı şartla kabul eder, kendi aslını küçük görüp aşağılaması ve düşmanını ise övmesi istenir. Sın-; fiili 'kırmak' anlamına gelen bir sözcüktür, kök ile de 'soy-nesep' kastedilmiştir. Burada 'sınmak/kırmak' eylemi metaforlu kullanılarak 'yermek' anlamında kullanılmıştır. Bilindiği gibi yermek övmenin karşıtı olup bir şey hakkında kötü şeyler söylemek, hicvetmek anlamında kullanılmaktadır.

Kök sözcük anlamı olarak '1. i. Bitkileri toprağa bağlayan, topraktaki besi maddelerini emmesine yarayan klorofilsiz bölüm. 2. i. Kök, sap, kök. 3. i. Bazı şeylerde dip bölüm. 4. i. Sapıyla çıkarılan bitkilerde tane. 5. i. mec. Dip, temel, esas. 6. i. mec.

Kaynak, köken. 7. i. mec. Bir kimseyi bir yere bağlayan manevî temel güçlerin bütünü. 8. i. dilb. Kelimenin her türlü ek çıkartıldıktan sonra kalan anlamlı bölümü vb. şekilde kaydedilmiştir (TS., 2011: 1495).

Kök metinde soy, nesep anlamında kullanılmıştır. Kök sözcüğü sı-; 'kırmak' eylemi ile birlikte kullanılarak zihinde kırılan bir nesne imajı uyandırmaktadır. Düşmanı olan Tekür, Salur Kazan'dan kendilerini övmelerini, soyu, aslı hakkında ise incitici kırıcı sözler söylemesini istemektedir. Bu bağlamda KÖK KIRILGAN BİR NESNEDİR metaforu ortaya çıkmıştır.

SÖZ KIRILAN BİR NESNEDİR

"*...Uruz babasınuŋ* ***sözin şımadı****. Ḳayıdup girü döndi*" (Drs. 67/130) (Ergin, 1964: 51). [2]

"Uruz babasının sözünü kırmadı. Vazgeçip geri döndü."

Sözlük anlamı olarak *sı-;* 'Kırmak, koparmak; tahrip etmek, yok etmek, bozmak vurmak; gereğini yapmamak hiçe saymamak, reddetmek, savaşta yenmek, galip gelmek' (Tietze, 2016: 290); EUTS'de sımaḳ 'kırmak, sındırmak' (EUTS, 1968: 203); Clauson ise sı; 'kırmak, (tam anlamıyla mecazi, mecazi olarak, metaforik olarak hayatta kalır), meniŋ savımın sımadı 'benim sözümü kırmadı', üç otuz balık sıdı, Uyg. Man. 'üç yeg savın sımaglı' vb. (Clauson, 1972: 782); TS.'de ise sı- '1. Kırılmak, parçalanmak bozmak. 2. Ynilmek, bozguna uğramak şeklinde kaydedilmiştir (TS., 2011: 2097).

Nesnelere ait bir özelliğin belirtilerek, soyut bir kavramın insan zihninde somutlaştırılıp nesne gibi algılanmasıyla SÖZ KIRILAN BİR NESNEDİR metaforu ortaya çıkmıştır.

POLAD/ÇELİK SIVI BİR NESNEDİR

Dāvud Nebī cebādar idi

Zirüh yetürürdi daşdan ***polad sızdırdı***

Ḥaḳ Taʿālā ḳudretindeŋ Dāvūda fermān içüŋ (DKK. Günbet, 1a) (Shahgoli, N.K. vd., 2019: 200).

[2] Manzum olmayan bölümde geçmektedir. Sıradışı metaforlara örnek gösterilebilir.

**

“Davud Nebi, silahtar idi,

Zırh zırhlardı, taştan polat sızdırdı

Hak Teala kudretinin göstergesi olarak ferman etti”

Polat; ‘çelik, polat gibi çelik gibi kuvvetli, (TS., 2011: 1935). Tietze pulad/pulat; ‘çelik’ (Tietze, 2016:437); Gülensoy sız-; ‘1. İnce aralıklardan veya gözeneklerden az miktarda veya belli olmadan yavaş yavaş akmak. 2. Gizli tutulan haber, sır gibi şeyler duyulmak, yayılmak. 3. Düşman mevzileri arasına gizlice girmek ve ilerlemek. 4. Sıvışmak. 5. Uyuyakalmak. 6. Erimek’ (Gülensoy, 2007: 776); Tietze sız-; ‘1. Feryat etmek, bağırmak. 2. Kendinden geçmek uyuya kalma. 3. Sız-/sır-; aralardan geçerek akmak’ (Tietze, 2016: 346).

Polat/çelik, demir ve karbon alaşımı cevherinden üretilen bir maddedir. Sız- eylemi ile birlikte kullanılarak insan zihninde cevher, topraktan yavaş yavaş akan bir sıvı bir madde gibi tasavur edilmiş POLAD/ÇELİK SIVI BİR NESNEDİR metaforunu ortaya çıkarmıştır.

DEVECİLERİN SERMAYESİ VEYSEL KARANİ’DİR
SERMAYE İNSANDIR
NESNE İNSANDIR

Dervīşlerüŋ düzgünü sārbānlaruŋ ***sermāyesi***

Sulţān Veys´ül Ḳaran kimi dervīş gerek (DKK. Günbet, 2a) (Shahgoli, N.K. vd., 2019: 200-201).

**

“Dervişlerin kusursuzu, önderlerin sermayesi,

Sulţan Veys´ül Karen gibi derviş olmak gerekir” (Azmun, 2019: 68).

Sermaye; (Fars. i.) (ser; ‘baş’ ve māye ‘para, mal ile sermaye) 1. Bir ticaret işinin kurulması, yürütülmes, için gereken ana para ve paraya çevrilebilir malların tamamı, ana mal, baş mal, capital meta, resülmal. 2. Varlık, servet. 3. Mec. Konu vb., (TS., 2011:2072); Devellioğlu ser-mâye; (f.b.i.) ‘ana mal’ şeklinde kaydedilmiştir (Devellioğlu, 2010: 1101).

Yemen'de deve çobanlığı yaparak, hurma çekirdeklerini satarak geçimini sağladığından 'sarbanların sermayesi' olarak adlandırılan kişi Veysel Karani'dir (**https://islamansiklopedisi.org.tr/veysel-karani)02:22/28.06.2022.** Bir insanın varlığının maddi bir meta olarak algılanmasını sağlayan bu ifade de SERMAYE İNSANDIR, DEVECİLERİN SERMAYESİ VEYSEL KARANİ'DİR metaforları ortaya çıkmıştır

ÇALKARA KUŞ KIYNAKLI/(PENÇELİ), KARA KARTAL SIFATLI İNSANDIR /KARABUDAKTIR

BORÇLULARIN HARÇLIĞI/ÇIPLAKLARIN GÜZELLİĞİ, MESCİTLERİN ÇIRAĞI İNSANDIR/KARA BUDAKTIR

"...Ḥalebi alaŋ, Şāmı alaŋ altun taḫt-ı Mışırda sulṭān olaŋ,
Şām atlı, Şām bedevli,
İg yaylı, ḫadeng ohlı,
*Çapa girse çalumlı, **çal ḳara ḳuş ḳaynaklı**,*
***Ḳara bürgüt ṣıfatlı**, yatmaz uyumaz devletli,*
Serḥadlerüŋ yamacı ḳal'elerüŋ kilīdi,
*Düşmalaruŋ ḳorḳusı, borçlularuŋ **ḫarclığı,***
*Yalanaclaruŋ **gökçesi**, mescidlerin **çırāğı**,*
*Ġarīblerin **arḫası**,*
Adabasa yėrinde heybetindeŋ yėr omrulaŋ,
Ġanimine heybet ilen baḫanda yürek yaraŋ
Ayaġın üzengüye basanda Doḳuz tümen Gürcistana ürkü ṣalaŋ,
Ulalduḳca 'amūsı Ġazan atası Ḳara Güneye ümid olaŋ" (DKK. Günbet, 2a) (Shahgoli, N.K. vd., 2019: 201).

"Haleb'i alan, Şam'ı alan, Mısır'ın altın tahtında sultan olan,
Şam atlı, Şam Bedevi atlı,
İg ağacı yaylı, kayın ağacı oklu
Çaya girse çalımlı, çalkara kuş tırnaklı,
Kara bürgüt sıfatlı, yatmaz uyumaz devletli,
Sınırların yamacı, kalelerin kilidi,
Düşmanların korkusu, borçluların harçlığı,
Çıplakların güzelliği, mescitlerin ışığı,

Kimsesizlerin arkası,
Adabasa yerinde heybetinden yer yumrulan,
Düşmanına heybet ile bakınca yürek korkutan,
Ayağıyla üzengiye bastığında Dokuz Tümen Gürcistan'a korku salan
Yaş aldıkça amcası, atası Kara Göne'ye ümid alan..."

Metaforlar, doğadaki nesneler ile canlı varlıklar arasında kurulan benzerlikler ile ortaya çıkan subjektif anlatım biçimleridir. Savaş meydanındaki hareket ve kabiliyet bakımından Karabudak ile çalkara kuşu ve kara bürgüt kuşu arasında bir benzerlik kurulmuştur. 'Serhadlerin korkusu, borçluların harçlığı' olarak kastedilen kişi Karabudak'tır. Karabudak'ın cömertlik vasfından dolayı insanın varlığının maddi bir meta olarak algılanmasını sağlayan bu ifade de SERMAYE İNSANDIR metaforu ortaya çıkmıştır.

Bir insanın varlığının, somut ifadeler olan 'giysi, harçlık, kandil/mum' gibi nesnelerle aralarında benzerlik kurularak ifade edildiği görülmektedir. 'Çıplakların giysisi, borçluların harçlığı, mescitlerin çırağı, gariplerin arkası' olarak kastedilen Karabudak'ın, cömertlik vasfını ifade etmek için 'gökçe, harçlık, çırağ, arka' sözcükleri metaforlu kullanılarak anlatım etkili kılınmak istenmiştir.

EV AİLEDİR
EVİN/AİLENİN GÖRKEMİ VE GÜVENCİ OĞULDUR

Altı ḳardaş bir arada olduġı, arḫa güci
Aḳ saḳḳallı ḳocalar ėl başaruḳı ova devleti,
Aḳ bürçekli kedbānūlar aşuŋ duzı, ėv bereketi
*Yeŋle yėtmiş oġlan igid **evüŋ** görki, **ev** güvenci* (DKK. Günbet, 2b) (Shahgoli, N.K. vd.,2019: 202).

"Altı kardeşin bir arada olması dayanılacak bir güçtür
Ak sakallı yaşlılar ülkenin başarısı, halkın uğuru,
Ak perçemli/saçlı ev kadınları aşın tuzu, evin bereketidir,
Taze yetişmiş kahraman oğlan evin görkemi, evin güvencidir."

Dedem Korkut Kitabı'nın Dresden ve Vatikan Nüshaları' nda toplumun en küçük birimi olan aile kavramının önemi vurgulandığı gibi, Türkmen Sahra Yazması'nda da aile ve aile ilişkileri üzerinde durulduğu görülmektedir. Ailede çocuğun önemi, karı-koca ilişkileri, baba-çocuk ilişkileri, kardeş ilişkilerinin etkileyici bir anlatımla ifade edildiği görülmektedir. Aileyi bir araya toplayan yapının "ev" kavramıyla bir tutulduğu ve bu kavramların metaforlu olarak birbiri yerine geçtiği görülmektedir. Oğul soyun ve aynı zamanda toplumun da devamını sağladığından babanın bu hususta güvenci (itimadı) olarak görülmektedir. DKK'de aile olmak ve çocuk sahibi olmak toplum içinde bir itibar ve övünç kaynağı olarak görüldüğünden "oğul" evin görkemi, evin güvenci olarak nitelendirilmiştir. Bu düşünce bizi EV AİLEDİR ve AİLENİN GÖRKEMİ VE GÜVENCİ OĞULDUR metaforlarına ulaştırmıştır.

OĞUL YURDUN GÖRKEMİ/GÖZ AYDINI/ BEL KUVVETİ/YÜREK YAĞIDIR

Bir kişinüŋ soyında altı yaşar ***oġlı*** *olsa*

Yurd ornacı, göz aydını, bėl ḳuvveti, yürek yaġı

Yėddi yaşar ḳızı olsa, yaġıdan beter, ėv çapḳını, ėv pozḳını, yad gelini… (DKK. Günbet, 2b-3a) (Shahgoli, N.K. vd., 2019: 202).

"Bir kişinin soyunda altı yaşayan oğlu olsa,
Yurd ardılı, göz aydınlığı, bel kuvveti, yürek yağıdır
Yedi yaşayan kızı olsa, düşmandan beter, ev düzenini bozan, yabancının gelinidir."

Dedem Korkut Kitabı'nda oğul, ocağın devamlılığını sağlayan babanın destekçisi olarak ifade edilir. Bir babanın evladı ile benzerlik kurduğu nesneler arasındaki ilişki, kendi tasarrufu altında olduğundan, yurt ornacı, gözün ışığı, bele kuvvet veren güç ve yürek yağı gibi ifadelerle 'oğul'un kastedildiği görülmektedir.

BAYINDIR HAN TANRININ GÖLGESİDİR
PADİŞAH TANRININ GÖLGESİDİR

İgid nėce gerek...
Hay dėmedin baş getürür yüz cellādlı,

Çaluḳ atlar yavaşıdur

Mirāḫurlu çalḫananda yaġ tökülür,

Şileninde bol niʿmetli ***Ḳādir Taŋrı kölgesi***

Seksen min İç Oġuzuŋ, toḳsan min Daş Oġuzuŋ pādişāhı

Bayındır pādişāh *kimi devletli olsa...* (DKK. Günbet, 11b) (Shahgoli, N.K.vd., 2019: 210).

"Yigit nasıl olacak?

...Hay demeden yüz cellatlı baş getirir,

Hızlı yürüyen atların yavaştır

İmrahorlu (atlar) hareketketlendiğinde yağ dökülür,

Şöleninde bol nimetli Kadir Tanrı'nın gölgesi

Seksen bin İç Oğuz'un toksan bin Dış Oğuzu padişahı,

Bayındır padişah gibi devletli olsa..."

Hükümdarlığın, yeryüzünde ilahî bir kaynaktan verildiği anlayışı sadece Türk kültüründe değil birçok milletin kültüründe var olduğu bilinmektedir. Türkler'de İslamiyet öncesindeki 'kut' anlayışı da ilahî bir kaynaktan, hükümdara verilen yönetim, hak ve yetkisinin Tanrı tarafından verildiği anlayışını yansıtmaktadır. İslamiyet sonrasında ise 'halifelik' ile Allah'ın yeryüzünde olmasını istediği nizamın temsilciliği yine hükümdarlığın ilahî bir kaynaktan verildiği anlayışının bir tezahürüdür. Gölge sözcük anlamı itibarıyla 'ışığın engellenmesiyle oluşan karartı, silüet' olarak tanımlanmaktadır. 'Gölge' sözcüğü metin bağlamında metaforlu kullanılarak, bu evrensel anlayış DKK'de örneğini bulmuş Hanlar Hanı Bayındır Han'ın, Kadir Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi; uygulayıcısı ve temsilcisi olma misyonu kastedilmiştir.

MAAʾRİKELER ÇİÇEĞİ AFŞARDIR/HARP MEYDANLARININ ÇİÇEĞİ AFŞARDIR

SAVAŞ MEYDANLARININ ÇİÇEĞİ AFŞARDIR

Ḳoŋur Alpuŋ boynun uraŋ

Ḳalın oymaḳ büyügi, ***maʾarikeler çicegi****,*

Ḳurçı başı Afşar kimi

Yėg kemāndār oḫçı olsa (DKK. Günbet, 13b-14a) (Shahgoli, N.K.vd., 2019: 212).

"Konur Alp'in boynunu vuran
Kalın Oymak büyüğü, savaş alanlarının çiçeği,
Korçı başı (kumandan) Afşar gibi
İyi kemandar okçu olsa.."

Devellioğlu maaʾreke; (a.i.c.maārik) 'savaş meydanı' olarak tanımlanmaktadır (Devellioğlu, 2011: 671).

Metinde savaş meydanlarında yaptığı kahramanlıkları anlatılan; atlı ve silahlı askerlerin başı olan Afşar Han'dır. Metaforlar öznel anlatım biçimleri olduklarından canlı varlıkları, doğadaki nesnelere benzetim yoluyla da oluşturulabilirler. Savaş meydanlıklarındaki kahramanlıkları ile adından söz edilen Afşar Han bu meydanlardaki çiçeklere benzetilmiştir.

KARA OLUMSUZLUKTUR
KARA NESNE KÖTÜDÜR

Ėşiginde sagınına osal baḫaŋ
Yaz günleri ***ḳara*** *çanaḳ götürübeni*
Aḳça ayran deyübeni
Ḳonşılara gezinmez mi?
Yükinde kölügine osal baḫaŋ
Ėller yurtdaŋ köçende partalçuḳı
Ḳara *yurduŋ bucaḳında ḳaralmaz mı?* (DKK. Günbet, 14b)(Shahgoli, N.K.vd., 2019: 213).

"Kapısındaki sağmal ineğine hor bakan
Yaz günleri kara çanak götürüp,
'akça ayran' diyerek
Komşuları dolaşmaz mı?
Taşıdığı yükünde hayvanına hor bakan,
Halk yurttan göçtüğünde ötesi berisi
Kara yurdun bucağında kararmaz mı?"

Kara sözcüğünün TS'de; '1. Yeryüzünün denizle örtülü olmayan bölümü; toprak. 2. En koyu renk, siyah; ak, beyaz karşıtı. 3.(sf.) Bu renkte olan. 4. Esmer, 5. Kötü, uğursuz, sıkıntılı. 6. Yüz kızartıcı durum, leke. 7. İftira, yeryüzünün denizle örtülü olmayan bölümü; toprak vb. şeklinde kaydedilmiştir (TS., 2011: 1313). Kara sözcüğünün geçtiği dizelerde elindekiyle yetinmeyip onları küçümseyen insanın, küçümsediği şeylerden daha azına muhtaç kalabileceği anlatılmak istenmiştir. Kara sözcüğü hem kendisinden sonra gelen 'çanak' ve 'yurt' sözcüklerini pekiştirmiş hem de zihinde bu nesnelere karşı olumsuz bir imge dünyası oluşturmuştur. Bu olumsuzluk ve yoksunluk hali 'kara' metaforu kullanılarak anlatım güçlü kılınmak istenmiştir. KARA KÖTÜDÜR, KARA OLUMSUZLUKTUR metaforlarının ortaya çıkarmıştır.

İFTİRA KURU BİR NESNEDİR

Ayḳaḳlaruŋ aġzındaŋ, çuḳullaruŋ dilindeŋ,
***Ḳuru bühtān** belāsındaŋ, Dedem der:*
'Ḥaḳ Taʿālā saḫlasuŋ cānuŋızı' (DKK. Günbet, 15b) (Shahgoli, N.K.vd.,2019: 214).

"Dedem der ki:
Çok konuşanların ağzından, dedikoducuların dilinden,
Kuru iftira belasından,
Hak Teala saklasın canınızı..."

Sözlüklerde *bühtan/buhtan;* (Ar.i.) 'yalan, iftira' şeklinde geçmektedir (Devellioğlu, 2011: 130).

Tietze kuru; '1. Yaş ve nemli olmayan. 2. Boş, anlamsız, faydasız, gereksiz' (Tietze, 2016: 446-447); Gülensoy kuru; 'suyu, nemi olmayan' şeklinde kaydedildiği görülmektedir (Gülensoy, 2007: 576).

Kuru sözcüğü metinde metaforlu olarak kullanılarak somut bir nesneyi ifade etmek için kullanılan kavram yerine, soyut bir kavram olan 'bühtan/iftira' nın önüne gelerek pekiştirilmiş ve iftiranın somutlaştırılması sağlanmıştır. Somutlaştırma yoluyla elde edilem bu metaforda, İFTİRA KURU BİR NESNEDİR metaforu ortaya çıkmıştır.

KESMEK YOL KATETMEKTİR
MENZİL KESİLEN BİR MADDEDİR

Ağayıllar sevinür
Yaza ḳarşı meleşübeŋ dölin tökse
Ḳazaḳuçlar sevinür meydānında
Toz eglenüp duman çökse
Ḳaytabanlar sevinür ḳaranḳulu gėcede ***menzil kesse*** (DKK. Günbet, 19a) (Shahgoli, N.K.vd., 2019: 216).

"Koyunlar ilkbahara doğru meleşerek yavrularsa sevinir,
Kazaguç (atlar) meydanda toz birikip duman çökse sevinir,
Develer, karanlık gecede yol alsalar/katetseler, sevinir."

Menzil; (Ar.i. nuzūl'den c.menâzil): '1. Yollardaki, konak yeri. 2. Ev. 3. Bir günlük yol, konak. 4. Mesafe.' (Devellioğlu, 2011: 715).

Kes-; '1.Bıçak, makas vb. bir araçla bir şeyi ikiye ayırmak, parçalamak, doğramak. 2. Dibinden ayırmak. 3. Düzgün parçalara ayırmak, 4. Kesici bir araçla yaralamak' 5. Ucunu almak vb, (TS., 2011:1400); Tietze *kes-;* '1. Keskin bir aletle bölmek veya birkaç parçaya ayırmak, doğramak. 2. Bir ceza teyin etmek. 3. Üşümek, 4. Ayırmak, 5. Dolmak, doldurmak' (Tietze, 2016: 240-241) Gülensoy kes; 'bıçak, makas gibi araçla bir şeyi ikiye ayırmak' (Gülensoy, 2007: 501).

Metinde "menzil" sözcüğü metaforlu olarak kullanılarak kesilen ayrılan bir nesne gibi tasavur edilmiştir. Kes-; fiili semantik açıdan yeni bir anlam kazanarak 'katetmek' anlamı kazanmıştır. Dizeyi günümüz Türkiye Türkçesi ile aktaracak olursak; 'Karanlık gecede develer yol alsalar/katetseler, sevinir' olarak aktarmak doğru olacaktır.

GAZAN HAN BULUTTUR
GAZAN HAN ÇİSEYEN YAĞMURDUR
GAZAN HAN DUMANDIR
GAZAN HAN YEDİ BAŞI EJDERHADIR

Bürüldümse sarıldumsa gökyüzünde ***bulut*** *oldum*
Alçaḳ ava yėrlere ***çiskin*** *oldum*

Uçan dağlar başına ***duman*** *olaŋ Ġazan ıdum.*

Yèddi başlı yèr evreni *olubanı ḳuyruk çaldum*

Dağ dolandum ağu saçdum,

Yèr boyadum, nefes çeküp ṣon sömüreŋ Ġazan Han ıdum (DKK. Günbet, 19b) (Shahgoli, N.K.vd., 2019: 217).

"Buruldum ise sarardım ise gökyüzünde bulut oldum
Alçak nemli yerlere çiseledim
Yüce dağlar başına duman olan Gazan idim,
Yedi başlı yer ejderhası olarak kuyruk çaldım
Dağ dolandım, zehir saçtım."

Metaforik ifadeler subjektif anlam ifadeleri olduğundan, kişinin kendi tasarrufunda ortaya çıkan ifadelerdir. Doğadaki nesneler ile canlı varlıklar arasında kurulan benzerlikler metinde 'bulut, yağmur, duman, yedi başlı ejderha' metaforları kullanılarak anlatılmaktadır. Metinde Kazan Han'ın -canlı bir varlığın- doğadaki somut nesnelere benzetilerek, anlatım etkili kılınmak istenmiştir.

YAŞAM TATLI BİR YİYECEKTİR.

Dadlı dirilük *tükene daʿvāylaŋ savaş ḳala*

Aṣıl begler tükene ʿavām ḳala (DKK. Günbet, 20b) (Shahgoli, N.K.vd.,2019: 218).

"Tatlı yaşam tükenir, kavga ile savaş kalır,
Asil beyler tükenir, avam kalır."

Yaşamdaki olayları deneyimledikçe olaylar ve durumlar karşısındaki keyif alma durumumuz ile tat alma duyumuz arasında benzerlik kurulmuştur. Metinde tatlı yaşam karşısında mücadele ve savaş; asil beyler=avam halk yapıları kurularak zıtlıkların tamamlayıcı unsurlar olarak bir bütün oluşturduğu anlaşılmaktadır. Tat alma duyumuza ait 'tatlı' ifadesiyle yaşamın tatlı bir yiyecek olarak algılandığını ifade eden metaforlardır.

BAŞIN BAHTI/TALİHİ EŞTİR/ERKEKTİR

Ol gelin ay başına yėtişmedin
Yaşmaḳınuŋ altındaŋ donġuldana
Yıl başına yėtişmedin
Ḳayın ataya ileŋ, ḳayın anaya dil yėtüre
‘Başım baḫtı alp igidüm
Ataŋ yaman anaŋ yaman
Menüm evcigezimi ayır’ deye
Ėvcigizin ayıra, çadıra gücü yėtmese çubuḳ ege, üstine ḥaşîr sala ėvüm dėye (DKK. Günbet, 21a) (Shahgoli, N.K.vd., 2019: 218).

“O gelin ki ay başına varmadan,
Yaşmağının altından homurdanarak
Yıl başına yetişmeden
Kayın atasına kayın anasına laf yetiştirir.
‘Başım bahtı alp yiğidim!
Atan yaman, anan yaman,
Benim evimi ayır’ der
Evini ayrırır, çadıra gücü yetmezse, çubuk diker, üstüne hasır salar, evim, der.”

Dedem Korkut Kitabı’nın diğer iki nüshasında manzum bölümlerde başın ‘baht’ı olarak ifade edilen varlığın hem kadın hem erkek için kullanıldığı görülürken, Türkmen Sahra Yazması’nda sadece erkek için kullanıldığı görülmektedir. Eş/erkek başa gelen talih olarak tasavvur edilir ve EŞ/ERKEK BAŞIN TALİDİR metaforunu ortaya çıkarmıştır.

3.1.2. Kişileştirme

KURT BÖRİDİR/CANAVARDIR
KURT KİŞİDİR
YİĞİT ERLER KURTTUR

Ḳaranḳu aḫşam olanda vaf vaf üren
Acı ayran tökilende çap çap içen
Gice gelen ḫırsuzları ḳorḳudan
Ḳorkuduban şamatası-y- ile ürküden
Ordumuŋ ḫaberin bilür misin *digil maŋa*
Ḳara başım ḳurban olsun ***ḳurdum*** *saŋa* (Drs. 25a/45) (Ergin, 1964: 18).

"Karanlık ahşam olduğunda vaf vaf havlayan
Acı ayran döküldüğünde çap çap içen
Gece gelen hırsızları korkutan
Korkutarak şamatasıyla ürküten
Ordumun haberini bilir misin de bana
Kara başım kurban olsuun kurdum sana."
**
Yeŋi bayıruŋ ***ḳurdına*** *beŋzer idi yigitlerüm*
Yedi kişi ile ḳurılur idi menüm yayum (Drs. 105/206) (Ergin, 1964: 82).

"Yedi bayırın **kurd**una benzer yiğitlerim,
Yedi kişi ile kurulur benim yayım."

Kurt/kurd; 'solucan vb, yumuşak vücutlu küçük hayvan' (Tietze, 2016: 440); Clauson kurt/kurd; 'solucan' (Clauson, 1972: 648); Tietze kurt/kurd; 'yırtıcı hayvan' (Tietze, 2016: 440); Clauson kurt/kurd; < ETk. kurt 'Bu mana Türk dillerinin Batı grubuna (Oğuz Grubuna) mahsustur. Bunun sebebi hayvanın daha eski adı olan 'börü' adının birçok aşiretlerde tabu sayılmasında görmek doğru olsa gerek' (Tietze, 2016:440); Clauson kurt(kurd) '1. Solucan. 2. Kurt (Clauson, 1972: 648); KBS'de kurt; '1. Yumuşak vücutlu, uzun gövdeli, omurgasız, bacaksız, ayaksız veya çok ilkel ayaklı küçük hayvan=OT. ḳurt; solucan soyunda olan hayvanlar, 2. Köpekgillerden etçil, yırtıcı, memeli hayvan=OT. Yırtıcı hayvalardan olan kurt' (Gülensoy, 2007: 575); EUTS'de ḳurt; '1. Böcek, kurt. 2. Peynir' (EUTS, 1968: 188).

Türk kültür tarihinde *kurt*'un konuşan ve yol gösteren figürü yanında manevi bir varlık olarak da güç verdiği bilinmektedir. Metinde bir insan gibi kişileştirilip ordusundan haber sorulan 'kurt'tur. Kurt ile konuşma ondan haber alma Türk kültür mitolojisinde görülen bir motiftir. Tuman Han'ın etrafındakilerle birlikte yemek yediği bir sırada bir kurt

uluması duyulur ve Tuman Han bütün hayvanların dilini bildiğinden aralarındaki konuşmaları duyar, yaşlı bir kurdun yaşlılık halinden dolayı avlanamamasını ve şikâyet etmesini anlattığı konuşmada genç kurtların avlanması konusunda, yaşlı kurda yardımcı olacaklarına dair söz verdiklerine şahit olur (Ögel, 1995: 125). Metinde kurt kendisinden yardım istenen bir kişi gibi tasavvur edilmiştir. Kurdun mitolojik açıdan manevi bir misyon yüklenmesi, doğada bulunan canlıların insana ait özelliklerin kullanılmasıyla kişileştirildiği görülmektedir. Doğa ile ilgili ögelerin insana aktarılarak anlatımın etkili, canlı ve gerçekçi kılınması metaforlar aracılığıyla sağlanabilir. Kurt/börinin güç ve savaşçı özellikleri Kazılık Koca Oğlu Yigenek hikayesinde "Yedi bayırın **kurd**una benzer yiğitlerim" ifadelerinde karşımıza çıkar. Toprak, Kutadgu Bilig üzerine yaptığı çalışmada böri>kurdun KB'de 'atılgan, savaşçı insan' ve onun gücüyle özdeşleşen insan tipini temsil ettiğini ifade eder Toprak, 2020: 1316). Bu temsilin DKK'de de canlı örneğini görmemiz mümkündür. Türklerin Ergenekon'dan çıkışında milletin kurtuluşunu sağlayan kurt DKK'de Oğuz beylerinin kendisinden ordusunun haberi sorulan mitsel bir figür üstlenmiştir. Polat, Türklerin kurdu hayvan ata olarak kabul etmelerindeki en önemli etkenin atalar ruhunun kurt simgesi üzerinde cisimleştirilmesine bağlar. Kurdun her şeye hakim olma kabiliyetinin Oğuz'un dünyaya hakim olma arzusu ve ideali ile orantılı bu durumun tezahüründendir. Bu sebeple destanlarda bir kurdun kumandan ve savaşçı metaforu olarak metinlerde anlatılması fiziki bir kabiliyetten ziyade ruhen böri/kurdun kabiliyetlerini ödünçlemeyi amaçlayan toplumsal bir bilinçdışı yansımanın göstergeleri kabul edilebilir (Polat, 2022: 127).

Türkçede tabu, örtmece (ephuizm) olarak bilinen ve korku aşılayan veya kutsal olma özelliğinden, kullanımından sakınılan söz olarak tanımlanmaktadır. (Karaağaç, 2019: 550). Örtmecenin kullanım amacı toplumlarda, adının anılması tekinsiz bulunan sözcükleri farklı bir ad ile adlandırmaktır. Metinde 'börü~böri' sözcüğü tabu (tekinsiz) sayıldığından bunun yerine 'kurt' sözcüğü metaforlu olarak kullanılmıştır. Yırtıcı hayvan anlamındaki sözcüğün kullanımının sadece Türk toplumlarında değil diğer toplumlarda da tabu kabul edildiği ve farklı adlandırmalarla kullanıldığı bilinmektedir. İnan'ın yaptığı çalışmada sadece ilkel değil, kültürce yüksek topluluklarda da nesnelerin ve hastalıkların adı zikredildiğinde onun geleceğine inanma ve 'çağırma' olarak algılandığının anlaşıldığı görülmektedir. Tuba (Soyot) Türkleri; börü~böri yerine; 'uzun kuyruklu ya da gök yüzlü', Başkurtlar; 'kuş-kurt', Kırgız Kazaklar; 'kaskır', Çuvaşlar 'kaçkır', Oğuzlar 'kurd/kurt' olarak yırtıcı bir hayvan olan yaratığın yerine 'kurt' sözcüğünün tercih edilmesini tabu sebebiyle meydana

gelen ‘korunma’ adıyla açıklamak mümkündür (İnan, 1987: 607-608). Sözcük anlamı olarak kurt; ‘solucan, böcek’ anlamına gelirken sözcüğün zaman içinde tabu, örtmece nedeniyle ‘yırtıcı hayvan kurt, canavar’ anlamı kazandığı görülmektedir. Metinde kurt sözcüğü ile ‘solucan’ anlamındaki böcek türü değil, yırtıcı bir hayvan olan börü~böri kastedilmiştir. Börü~böri, tabu, sözcüğünün zaman içinde tabulaşmasıyla ‘kurt’ sözcüğü anlam açısından çok anlamlı bir sözcük işlevi almıştır. KURT BÖRİDİR/CANAVARDIR ve KURT KİŞİDİR, metaforları ortaya çıkmıştır.

IRMAK/DAĞ CANLI BİR VARLIKTIR
IRMAKLAR/DAĞLAR İNSANDIR
SU/OT YAVRUDUR

Ḳarşu yatan ḳarlu ḳara ṭaglar ***ḳarıyuptur otı*** *bitmez*
Ḳanlu ḳanlu ***ırmaḳları ḳarıyuptur şuyu*** *gelmez*
Şahbaz şahbaz atlar ḳarıyuptur ḳulun vermez
Ḳızıl ḳızıl develer ḳarıyupdur köşek virmez
Mere kafir Ḳazanun anası ḳarıyupdur oġul virmez (Drs. 31/58) (Ergin, 1964: 23).

“Karşıda duran karlı dağlar kurumuştur otu bitmez
Kanlı kanlı ırmaklar, kurumuştur suyu gelmez,
Şahbaz şahbaz atlar ihtiyarlamıştır tay vermez
Kızıl kızıl develer ihtiyalamıştır yavru vermez
Bre kafir Kaza’nın anası ihtiyarlamıştır oğul vermez."
**
Akıntılı görklü ***sular karısa*** *kara taşmaz* (Drs.75/146) (Ergin, 1964: 58).
Ḳaytabanlar ḳarısa torum vermez (Drs.75/146) (Ergin, 1964: 58).

“Akıntılı güzel sular kurusa kara taşmaz
Develer ihtiyarlasa yavru vermez.”

**
Ḳanlu ḳanlu *ṣularuŋ ṣoġulmış idi, çaġladı aḫir* (Drs. 60/116) (Ergin, 1964: 45).

“Kanlı kanlı suların soğulmuştu, çağladı sonra.”

Türk kültür ve mitolojisinde su canlı bir varlık olarak görülüyor ve ona kişilik veriliyordu (Ögel, 1995: 352). Bilindiği gibi canlılara ait özelliklerin cansız varlıklara aktarılmasıyla kişileştirme gerçekleştirilmektedir. Dizede suların/dağların bir insan gibi kişileştirilerek yaşlandığı anlatılmaktadır.

Sözcük anlamlarına baktığımızda; *karı;* ‘ihtiyar, yaşlı (kadın hakkında); (pek nadiren) eski, köhne’ (Tietze, 2016: 138); Clauson ise karı; ‘yaşlı, (normalde sadece insan ve hayvanlar) Güneybatı dil grubu Az., Osm. özellikle yaşlı kadın, dolayısıyla bazen eş’ (Clauson, 1972: 644); KBS.’de ‘karı; 1.Eş, refika, zevce’ <*ḳā+rı TT.: karı+(laşma’/laş-/lı/lık, 2. Karı; ‘yaşlı, ihtiyar =ET.ḳarı~ḳarıġ ~OT. karı (DLT.), KB. ḳarı~ḳarıġ.<*ḳārı, An.ağl.: ‘yaşlı, eski’. karı-(hlk.):’yaşlanmak, kocamak’ OT. ḳarı- kocalmak, yaşlanmak, kocamak <*ḳārı- (T.Tekin), An.ağl.:karımah, karımak, karımah.’ (Gülensoy, 2007: 468); EUTS’de karı; ‘1. Sayın, hürmetli, muhterem. 2. Yaşlı, ihtiyar, karı’ ve ḳarımaḳ; ‘ihtiyarlamak, kocalmak’ (EUTS, 1968: 169); KTS’ de karı-; ‘yaşlanmak, ihtiyarlanmak’ şeklinde kaydedilmiştir (KTS, 2007:128).

İnsan ve hayvanlar için kullanılan “karımak/yaşlılık” durumunun akan su için kullanılmasıyla “suyun kuruması” metaforik bir ifade ile anlatılmıştır. Suyun ihtiyarlaması ile artık işlevini yerine getirememesi kuruması, müddetini doldurması anlatılmak istenmiştir. Bu sebepledir ki DKK’de ‘akıntılı görklü suyun kurumasın’ diyerek suya dua edilir. Bu su kültü bizi SU CANLI BİR VARLIKTIR metaforlarına yönlendirmiştir. Dağların üzerinde hiçbir bitki örtüsünün yetişmediği ‘bitki örtüsünün kuruması’ metaforik bir anlatımla “karımak” (yaşlanmak) eylemleri kullanılarak, anlatım güçlü kılınmıştır. DAĞ CANLI BİR VARLIKTIR metaforunu ortaya çıkarmıştır.

Metinde dikkat çeken bir başka yapıda “su ve ot” sözcüklerinin metaforik bir anlatımla ifade edilmesidir. Metnin daha iyi anlaşılması ve yorumlanabilmesi için yapıların bir bütün olarak incelenmesi ve dizeler arası kurulan bağın anlaşılması gerekmektedir. Metindeki dizelerden çıkardığımız şemada dağ=ot, ırmak=su, at=kulun, deve=köşek, ana=oğul gibi kurulan yapılardan hareketle ot ve su sözcüklerinin metaforik olarak kullanıldığı “ot” ile “ağaç yada bitki örtüsünün”, “su” ile de “çay/dere” oluşumunun kastedildiği anlaşılmaktadır. Canlı varlıklar şemasında yetişkin ve yavru olarak gruplandırılan yapılarda dağ ve ırmak oluşumlarına bağlı olarak ‘ot ve su’ yapıları

oluşturdukları metaforik olarak anlatılmıştır. Bu düşünce IRMAKLAR VE DAĞ İNSANDIR ve SU/OT YAVRUDUR metaforları ortaya çıkmıştır.

SU CANLI BİR VARLIKTIR
SU KANDIR

Ḳanlu ḳanlu *ṣulardan kiçer olsa kiçit virsün* (Drs. 39/74) (Ergin, 1964: 92).

"Kanlı kanlı sulardan geçer olsa geçit versin."
**
Ḳanlı ḳanlı *ṣular* ***esen olsa*** *ḳanın taşar* (Drs. 74/144) (Ergin, 1964: 57).
"Kanlı kanlı sular esen olsa çoşar taşar."
**
Ḳanlu *ırmaḳları ḳarıyupdır ṣuyı gelmez* (Drs. 31/58) (Ergin, 1964: 23).

"Kanlı ırmakları kurumuştur suyu gelmez."
**
Aḳıntılı görklü ***ṣular ḳarısa*** *ḳara ṭaşmaz* (Drs. 75/146) (Ergin, 1964: 58).

"Akıntılı görklü sular kurusa kara taşmaz."
**
Ḳanlu ḳanlu ṣularuŋ ṣoġulmış idi, çaġladı aḫir (Drs. 60/116) (Ergin, 1964: 45).

"Kanlı kanlı suların soğumuş idi, çağladı sonra."
**
Ḳanlu Oġuz içinde çuldı almaduŋ (Ergin, 1964: 48).

"Kanlı Oğuz içinde ganimet almadın."

Ḳanlu ḳanlu *ṣulardan ḫaber kiçmiş* (Drs. 124a/243) (Ergin, 1964: 96).

"Kanlı kanlı sulardan haber geçmiş."

Türk kültüründe suların canlı bir varlık olarak kabul edildiği daha önce ifade edilmişti. Bu kişileştirme ve suya, canlılara ait vasıfların yüklenmesi de metinde defaatle karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Kazan Bey oğlu Uruz'un tutsak olduğunun anlatıldığı hikâyede Uruz'un anası sulara haber salar, adaklar adar, eğer Kazan Bey çoşkun akan suda oğlunu kaptırdıysa/akıttıysa suyun damarlarını tıkamak ve onu kurutmak ister.

"Kuru kuru çaylara ***su saldum***
Kara tonlu dervişlere nezir virdüm (Ergin, 1964: 52).
**
Kanın akan yüğrük sudan
Bir oğul uçurdunsa digil bana
Tamarların tugladayım" (Ergin, 1964: 53).

Bilindiği üzere kan canlılara ait özelliktir ve canlılığı da ifade eder. Su canlı bir varlık olduğu için akan onun kanıdır. Dedem Korkut'ta sular hiçbir zaman duru değil daima akıntılıdır suyun akıntılı canlı olması 'kan' sözcüğü kullanılarak sağlanmıştır. Suyun canlı bir varlık olarak kabul edilmesi ve onun bir iyesinin olduğu düşüncesi bazı su ritüellerinin de varlığını ortaya çıkarmaktadır. Türk mitolojisinde kutsal atfedilen mekanlar için dağ, su, mağara için kurban verme; mekan dışında ata ruhlarına, büyük Tanrılara da kurban kesme merasim yerleri ormanlar ekseriyetle de su kenarları oldukları bilinmektedir. Roux çalışmasında şunları kaydeder:

> *"Orhun Yazıtları, bizleri en az bir kutsanmış kaynağın varlığından, Tamir Nehri'nin varlığından haberdar etmektedir. Çin yıllıklarına göre T'u-küeler bu nehrin kıyısında yılda bir kez kurban keserl*erdi" (Roux, 2011: 116).

Dedem Korkut Kitabı'nda suların kurumaması için yapılan dualar ve kanlı sular motifinin Diyarbakır ve Urfa çevresinde kurumuş ya da kurumak üzere olan ırmak ve su kuyularına kurban kanı akıtılarak suyun kurumaması, su iyesine takdim edilen saçı ile sağlanmaya çalışıldığı görülmektedir (Oymak, 2010: 50). Suyun bu şekilde tasavvur edilmesi SU CANLI BİR VARLIKTIR ve SU KANDIR metaforlarını ortaya çıkmıştır.

YERYÜZÜ CANLI BİR VARLIKTIR
SULAR YERİN DAMARIDIR
SU KANDIR

*Ayındırı daşķun sular **yėr damarı*** (DKK. Günbet, 2b) (Shahgoli, N.K. vd., 2019: 202).

"*Duru ve taşkın akan sular yerin damarıdır*" (Azmun, 2019: 68).

**

*Ķay busaluķ **erdemidür***

*Tükelün töküb, yėre sinüp yėr su **doymaķ*** (DKK. Günbet, 15b) (Shahgoli, N.K. vd., 2019: 213).

(*Yağmurlu, nemli havanın erdemidir*

Hepsini dökünce yerin suya doyup kabarması) (Azmun, 2019: 78).

**

*Ādem içmez bulanuķ sası **su**,*

***Damarındaŋ** çekilse yėg* (DKK. Günbet, 22a) (Shahgoli, N.K. vd., 2019: 219).

"*İnsanın içmediği bulanık, tatsız, sası su,*

Damarından çekilirse daha iyi" (Azmun, 2019: 82).

Türk kültüründe varlıkların bir iyesi olduğu ve suların canlı bir varlık gibi idrak edildiği daha önce ifade edilmişti. Suların canlı bir varlık gibi algılanmaları, onları kişileştirme ve suya, canlılara ait vasıfların yüklenmesi de metinde defaatle karşımıza çıkmaktadır. Bu inanış ve kabul sadece sular için değil 'yer' içinde geçerlidir. Yer insana ait vasıflara sahip olduğu gibi üstündeki suları çekmesi 'doy-' fiili ile metaforik olarak ifade edilmiştir. Metinde yer canlı bir varlık olarak düşünülmüş sular ise bu canlı varlığın damarları olarak düşünülmüştür. Bu tasavvur YERYÜZÜ CANLI BİR VARLIKTIR ve SULAR YERİN DAMARLARIDIR metaforlarına yönlendirmiştir. Bir diğer dizede 'bulanık kirli suların, yerin damarından çekilmesi' dilenir. Yer canlı bir varlık ve damarlarından çekilmesi istenen 'su' metaforlu kullanılarak 'kan' kastedilmiştir.

OKLAR DÜŞMAN ELÇİSİDİR
OKLAR CANLI BİR VARLIKTIR

*Sadaķ ara sayrayanda **seksen oķlar***

***Yaġı ėlçisi,** güni gelse, demi düşse,*

Bir merd igid ėlçiluķa göndermese,

Düşmanını bölük bölük göz öginden dağıtmasa,
Sadaḳ ara sayrayanda seksen oḳlar
Neye yarar neye yarar? (DKK. Günbet, 6b) (Shahgoli, N.K.vd.,2019: 206).

"Sadaktaki seksen ok,
Düşman elçisidir, günü gelse, zamanı uygun düşse,
Elçi olarak bir merd genç elçiliğe gönderilmezse,
Düşmanını bölük bülük göz önünden dağıtmazsa,
Sadaktaki seksen oklar, neye yarar neye yarar?"

İnsanlık tarihinin ilk çağlarından itibaren özellikle atlı-göçebe kültürler ve savaşçı toplumlar içinde ok ve yay vazgeçilmez bir savaş malzemesidir. Ok ve yayı kullanmakta mahir bir toplum olan Türklerde ok bir yaşam stili olarak görülmüştür. Okların Türk kültüründe haberleşme aracı olarak kullanıldığı ve bazı ok türlerinin çıkardıkları ses türüne göre de haberleşmeyi kolaylaştırdıkları bilinmektedir (Küçük, 2018: 183). Ok ve yayın adalet ve hâkimiyet sembolü olarak kullanılmasının yanında oku, tabi olma ve esaret, yayı da üstünlük alameti olarak gördükleri ve bu amaçla kullandıkları bilinmektedir (Küçük, 2018: 183). Hem İslam öncesi hem İslam sonrası Türk hükümdarlarının kendilerine tabi olacaklara ok ve yay ile haber gönderdikleri de bilinmektedir. Metinde 'ok' metaforlu olarak kullanılarak onun Türk kültür tarihindeki bu özel işlevi metni okuyanların zihninde somutlaştırılmaya gidilerek okun canlı bir varlık olarak haber götüren bir elçi gibi tasavvur edilmesi sağlanmıştır.

KAŞAN ŞEHRİ GELİNDİR

Ḳadimîden evliyālar enbiyalar yataḳıdur Bağdat ėli
Îmān inṣāf farḳ olmaz
Hemedanılaŋ Dergezin şehri
Kerbala toprağına nisbetdür Ḳum toprağı
Cemī-i şehirler ***gelini*** *degül midür* ***Kaşan şehri*** (DKK. Günbet, 18a) (Shahgoli, N.K.vd.,2019: 215).

"Eskiden beri evliyalar enbiyalar yatağıdır Bağdat eli,
İman ve insaf açısından fark olmayan

Hamedan ile Dergezin şehri
Kerbela toprağına benzer Kum toprağı,
Kaşan şehri, bütün şehirlerin gelini değil midir?"

Kāşān; İran'nın tarihî şehirlerinden biridir. Çinileri ile ünlü bu şehir ismini, cami süslemeciliğinde kullanılan mavi ve yeşil taşların işçiliğine ad olmuş kāşî adından almıştır (https://islamansiklopedisi.org.tr/)14:06/03.07.2022. El sanatlarının cazibe merkezi olan Kaşan, çinicilik, halı, ipekli ve kadife kumaşların dokumacılığı, bakırcılık ve kuyumculuk alanlarında ismi ile müsemma kadîm şehirlerden biri olarak bilinmektedir.

Gelin; '1. Evlenmek için hazırlanmış, süslenmiş kız veya yeni evlenmiş kadın. 2. Aileye evlenme yoluyla girmiş kadın' (TS., 2011: 921). El sanatları süslemeciliği ile ünlü bu şehir, evlenmek üzere hazırlanmış, süslenmiş bir gelin gibi tasavvur edilmiştir.

GÜNEŞ VE AY CANLI VARLIKTIR
MEKKE CANLI BİR VARLIKTIR

Yalabıyup güneş sevinür
Dedem dėr günde doġsa
Dolusında ay sevinür
Dün balġırsa.
Doġrı Mekke sevinür
Yılda bir kez Hacı varsa (DKK. Günbet,18b) (Shahgoli, N.K.vd.,2019: 216).

"Dedem der ki parıldayıp güneş doğsa sevindiğini söyler,
Gece aydınlansa, ay sevinir,
Yılda bir kez Hacı varsa doğru Mekke sevinir."
**

*Ay ılan **gün segirdürse** dudaş gelmez*
Altunılaŋ gümiş sende pas eglenmez (DKK. Günbet, 22b) (Shahgoli, N.K.vd., 2019: 219).

"Ay ile güneş koşarlarsa birbirlerine denk olmazlar
Altın ile gümüş üzerinde pas durmaz."

Manzum bölümde geçen dizede ‘güneş, ay ve Mekke şehri’ canlı bir varlık gibi anlatılmaktadır. Canlı varlıklara ait “sev-, seğirt-” eylemleri ile insandan canlı olmayan varlıklara aktarım yapılmıştır. İnsanlara ait özelliklerin canlı varlıklara aktarılmasıyla anlatım güçlü kılınmak istenmiştir.

AK TOZLI KATI YAYLAR/ÜÇ YELEKLİ SAHAR OKLAR/ALA BAYDAKLI SÜR CIDALAR/KARA POLAD SAV KILIÇLAR/ALTI PERLİ GÜR ŞEŞ-PERLER İNSANDIR

SAVAŞ ALET VE SİLAHLARI CANLI BİRER VARLIKTIR

Aḳ tozlı ḳatı yaylar ***sevinür***
Ḳoç igidler aḳ bilekde geŋ dalıda yumşatsa,
Üç yėlekli ṣuhār oḳlar ***sevinür,***
Düşmanına degecek gėyim söküp, bağır delüp gėçüp ötse,
Ala baydaḳlı sür cıdalar ***sevinür,***
Ġanīmi at bėlindeŋ ilip büküp yėr yüzine ḫūb endürse,
Ḳara polad sav ḳılıclar ***sevinür,***
Baş ucurup sügsün bölse.
Altı perli gür şeş-perler sevinür
Tavulġalar yėncübeni ḳabaḳ yarup ḳan bürkütse (DKK. Günbet, 19a) (Shahgoli, N.K.vd., 2019: 216).

“Ak tozlu sert yaylar sevinir,
Koç yiğitler ak bilek geniş gövdeleriyle yayları yumuşatsalar,
Üç yelekli suhar oklar sevinir,
Düşmanına değince giyimi söküp, beğır delip geçse
Ala bayraklı parlak mızraklar sevinir,
Düşmanını at belinden düşürüp yeryüzüne düşürse
Kara polat keskin kılıçlar sevinir,
Baş uçurup ensesinden bölse.
Altı kanatlı güçlü dilli topuzlar sevinir,
Çelik başlıklara çarparak baş yarıp kan fışkırtsa.”

Metinde savaş terminolojisine ait unsurların zikredilerek canlı bir varlık gibi tasavvur edilip, kişileştirildiği görülmektedir. Sert yaylar, yiğitlerin eline geçtiklerinde sevinirler, ucu tüylü oklar ise düşmana değip onları yaralayınca sevinirler. Ala renkli mızraklar at üzerinden, düşmanları düşürdüğünde sevinir; kara polad kılıçlar ise baş kestiğinde sevinir. Savaşa ait alet ve silahlarla kazanılan başarılarla savaş alet ve silahları kişileştirilerek kazanılan zafer karşısında canlı bir varlık gibi sevin- eylemini gerçekleştirdikleri tasavvur edilmiştir. Bu tasavvur SAVAŞ ALET VE SİLAHLARI CANLI BİRER VARLIKTIR metaforunu ortaya çıkarmıştır.

GÖNÜL CANLI BİR VARLIKTIR
GÖNÜL İPTİR
GÖNÜL DELİDİR VE ZALİM BİR KİŞİDİR
GÖNÜL KIRILAN BİR NESNEDİR

Gönül buyurmasa *dil dahıca söylemez bil*
Mülāyim ipege beŋzermiş ***ābī*** *göŋül*
Dügün *düşince* ***dügüncügi*** *açılmazmış deli göŋül*
Çīnī çanaḳa beŋzermiş ***miskīn*** *göŋül,*
Sinecek sınacaḳı *bitmezmiş* ***ẓālim*** *göŋül.*

Göŋül *ister* ***ḳalḫa*** *ister* ***dura***
Çöl yerlerde çāh ḳazdura
Bostān eke.
Göŋül *ister* ***ḳalḫa*** *ister* ***dura***
Kepenek-püş abdāl ola
Acuŋ ḳarnın doyura,
Yalaŋacuŋ setriŋ örte,
Gelen gėdene ḫayır eyleye iḥsān ḳıla (DKK. Günbet, 23b-24a) (Shahgoli, N.K.vd., 2019: 220).

"Gönül buyurmazsa dil dahi söylemez bunu bil,
Yumuşak ipeğe benzermiş su gibi olan gönül,
Düğüm düşünce düğümcüğü açılmazmış deli gönül,
Sırlı süslü eşyaya benzermiş miskin gönül.

Gönül ister kaksın ister dursun
Çöl yerlerde çukur kazdırsın, bostan ektirsin
Gönül ister kaksın ister dursun
Kepenek giyen aptal olsun,
Açın karnını doyursun,
Çeıpalğın üzerini örtsün.
Gelene gidene hayır ve ihsanda bulunsun.”

Gөŋül; ‘insanın zihin, istek ve duygu gibi iç faaliyetlerinin sahası, kalp’ (Tietze, 2016: 261) KBS.’de gөŋül ‘gönül= ET., Uyg., kөŋül, kөŋl; köngül~OT.kөŋül<*kөŋ´ül’ şeklinde geçmektedir (Gülensoy, 2007:382).

Sın-; “kırılmak= ET. (Uyg.) sın-; sıyuḳ (kırıntı, enkaz<sı-k fiilden ad yapan ek) ~OT. sın- ‘kırılmak’<sī-n-” (Gülensoy, 2007: 768); Tietze sın-; ‘kırılmak, parçalanmak; yenilmek, zayıf düşmek; kaybolmak, bozulmak; korkmak’ şeklinde kaydedilmiştir (Tietze, 2016: 318).

Âbî; (Ar.sf. ibā’dan) ‘çekinen, nazlanan, sakınan; tiksinen’ şeklinde kaydedildiği görülmektedir (Devellioğlu, 2011: 5). İba’ sözcüğünün tenezzül etmeme gibi anlamları da vardır.

Metinde gönül canlı bir varlık gibi kişileştirilerek, canlı bir varlığa ait eylemleri gerçekleştirmektedir. ‘Buyur-, kalk-, dur-, kazdır-, ek-, abdal ol-, doyur-, ört-, hayır eyle-, ihsan kıl-, âbî, nazlanan’, eylemleri ile gönül, bir insan gibi yapacağı eylemlerin tasavvurunda kendisi bulunur. Bütün bu canlı varlıklara ait özelliklerin gönüle verilmesinin dışında, gönül sıradışı şeylere benzetilir. *Düğüm;* ‘1. İplik, ip, halat vb. bükülebilir şeyleri kıvırıp kendi üzerine veya birbirine dolayarak yapılan boğum. 2. Mec. Anlaşılamayan, çözülemeyen, karışık durum’ (TS., 2011: 733). Bunlardan en etkileyici olanı şüphesiz düğümdür; gönül bir ip gibi tasavvur edilmiş ve onunla atılan düğümlerin çözümlenemediği anlatılmıştır. “Düğüm” ile mecazen içinden çıkılamayan, karmaşık, anlaşılamayan durumları anlatmak için ‘düğüm’ metaforu kullanılmıştır Metinde sin-, sın- ‘kırılmak, parçalanmak’ eylemleri ile ‘gönül’ kırılabilir somut bir nesne gibi tasavvur edilmiştir.

3.1.3. Taşıyıcı/KapsayıcıMetaforlar

3.1.3.1. Yer Alan Metaforları

UYKU YERDİR

Ḳara ḳıyma gözlerüŋ ***uyḫu almış*** *açġıl aḫı*
On igiçe sünüçügüŋ ören olmış yıgşur aḫı
Taŋrı veren ***ṭatlı cānuŋ seyrānda imiş*** *anıt ahı ?*
Öz gevdeŋde canuŋ var ise ogul ḫaber maŋa
Ḳara başum ḳurban olsun oğul saŋa (Drs. 15/26) (Ergin, 1964: 10).

"Kara çekik gözlerin uyku almış aç artık
On iki kemikçiğin yerinden çıkmış, topla artık
Tanrı veren tatlı canın gezintide imiş çağır artık
Öz gövdende canın var ise oğul haber ver bana
Kara başım kurban olsun sana"
**
Ġafil olma görklü başuŋ ḳaldur yigit
Ala gözüŋ açġıl yigit
Ḳādir viren ***ṭatlu canuŋ uyḫu almış*** *yigit* (Drs. 135/266) (Ergin, 1964: 105)

"Gafil olma güzel başın kaldır yigit
Ela gözün aç yiğit
Kadir'in verdiği tatlı canını uyku almış yiğit."

Uyuyan bir kişinin fiziksel açıdan dünyadaki yaşam ile bir bağlantısı kalmaz. Uyku hali denilen psiko-fizyolojik durumda kişi geçici de olsa bir duyu ve bilinç kaybı halinde olduğundan dünyadaki yaşam ile bir bağlantısı kalmaz. Kültürümüzde "Uyku ölümün kardeşidir, Uyku küçük ölümdür" atasözlerimizde bu gerçeklik veciz şekilde dilsel ifadeler ile aktarılmıştır. Uyku durumunda iken kişinin dış uyaranlara karşı tepkisinin kapalı olması ve büyük ölçüde çevresinde olanlar karşısında etkinliği azaldığı için bu fizyolojik durum ölüme benzetilmiştir. Nitekim Kuran-ı Kerim'de Zümer süresi 42. Ayette de uykunun ölüme benzer bir hal olduğu ve uyku halinde geçici bir bilinç kaybı yaşandığı

zikredilmektedir. Metinde Dirse Han'ın oğlu Boğaç Han'ı ok ile vurmasından sonra annesi ve kırk ince belli kız tarafından bilinci kapalı ve yaralı bir halde bulunur. Bu uyku halinin getirdiği bilinç kapalılığını ruhun bedenden ayrılması olarak telakki edilmesi ve ruhun bilinç kapalılığı sürecinde farklı bir yerde bulunması "*Taŋrı veren **ţatlı cānuŋ seyrānda imiş** anıt ahı ?"* ifadelerinde yerini bulur. Soyut bir kavram olan 'uyku'nun bir yer olarak tasavvur edildiği ve geçici bir bilinç kaybı/baygınlık halinde ruhun, bu yerde bir gezintide olduğu imajı uyandırılmak istenmiştir.

VÜCUD YERDİR
GÖNÜL YERDİR.

Yücelerden yücesin
Kimse bilmez niçesin
Görklü Taŋrı
Çoḳ cāhiller seni gökde arar yirde ister
*Sen ḫod **mü'minler könlindesin*** (Drs. 86a/167) (Ergin, 1964: 67)

"Yücelerden yücesin,
Kimse bilmez nasılsın?
Güzel Tanrı,
Çok cahiller seni gökde arar yerde ister
Sen bizzat müminlerin gönlündesin."

Deli Dumrul nice cahillerin Allah'ı gökte aradığını yerde olmasını istediğini fakat O'nun ancak 'müminlerin gönlünde' olacağını ifade eder. Yüce yaratıcının bulunduğu yerin parçasına işaret edilerek, bu parçaya sahip olan insan kastedilmektedir. İnsan bedeni bir yerdir, gönül mekândır. Bu tasavvur gönülün, içine yerleşilebilen bir yer olduğunu algılamamızı sağlar ve GÖNÜL YERDİR metaforunu ortaya çıkarmaktadır.

İPEK ALACA KALKANLAR ERİN KUYTUSUDUR/SIĞINAĞIDIR
KALKAN KUYTU YERDİR
KALKAN YERDİR
KARA TALİHSİZLİKTİR/KÖTÜDÜR

İpek alaca kalhanlar
Er kuytusı*, güni gelse, demi düşse,*
Kara başı *daldasında sahlamasa,*
İpek ala ḳalḫanlar,
Neye yarar, neye yarar? (DKK. Günbet,7a) (Shahgoli, N.K.vd.,2019: 207).

"Alaca ipekli kalkanlar
Erin sığınağıdır, güni gelse, zamanı uygun düşse
Kara başını omuzunda saklamasa
Alaca ipek kalkanlar neye yarar?"

Kuytu; 'gün ışığı almayan (yer), tenha, ıssız, sessiz' (Tietze, 2016: 463); KBS'de kuytu; 'ıssız, sessiz ve göze çarpmayan yer <ḳuy~ḳoy; dere, kuytu, yer, dip' (Gülensoy, 2007: 584); TS.'de kuytu; '1. Issız, sessiz ve göze çarpmayan tenha (yer). 2. Uğrak olmayan, içerlek, sapa (yer). 3. Güneş ışığı veya rüzgar almayan (yer) şeklinde kaydedilmiştir (TS., 2011: 1550).

Kalkan; savaşçıların, savaş esnasında kendilerini gelebilecek darbelerden korumak ve savunmak için kullandıkları malzemedir. Canlı varlıklar için kuytu yerler, kendilerini dış etkenlere karşı koruyabilecekleri ve sığınabilecekleri yerlerdir. Bir savaş malzemesi olan kalkan da savaş sırasında korunaklı bir sığınağa, yere benzetilmiştir. "Kalkan" metaforlu olarak "sığınılan yer, kuytu" olarak ifade edilmiştir.

AĞIR OLMAK GÜÇLÜ OLMAKTIR
GAZAP YERDİR

Oğurluḳa dadananlar bir varup iki gelir
Şirincinür māl getürür,
Üçümçide ***aḳır*** *begler* ***ġażabına düşer*** (DKK. Günbet,17a) (Shahgoli, N.K.vd.,2019: 215).

"Hırsızlığa dadanlar bir varıp iki gelirler,
Dadanıp heveslenir, mal getirirler
Üçüncüde güçlü beylerin gazabına uğrarlar."

Sözcük anlamı olarak; *ağır*: ‘1. Tartıda çok çeken. 2. mec. Kıymetli, çok süslü, pahalı. 3. EOsm. kalabalık ve iyi silahlanmış ordu, güçlükle, yavaş, acelesiz. (Tietze, 2016: 273); KBS’de ağır; ‘ağır, =āġur (DLT)~ āġır (Uyg.Br.) (~āġār), Uyg. (İKPÖ), aġruḳ: yük, ağırlık, ağır’ (Gülensoy, 2007: 53); TS’ de ise ağır ‘1. Tartıda çok çeken, hafif karşıtı. 2. Çapı, boyutu büyük. 3. Yavaş, 4. Yoğun. 5. Fiziksel sebeplerden dolayı güç işiten. 6. Değeri çok olan gösterişli. 7. mec. Çetin, güç. 8. Ciddi. 9. Mec. Sıkıntı veren, bunaltan vb. şeklinde sözcük kaydedilmiştir (TS., 2011: 40).

Metinde “ağır ve düş-” metaforlu olarak yapılanmıştır. Ağır semantik alanda ‘tartıda ağır çeken’ anlamından uzaklaşarak metin bağlamında ‘güçlü’ anlamı kazanmıştır. Düş-; ‘1. Yüksekten yere inmek. 2. Çıkarmak, indirmek, eksiltmek’ (Tietze, 2016: 524-526); KBS.’de düş-; ‘1. Yüksekten yere inmek. 2. (bir toplamdan) çıkarmak, indirmek, eksiltmek <tüş’ şeklinde kaydedilmiştir (Gülensoy, 2007: 314). ‘Oğurluğa dadananlar, üçüncüde ağır beyler gazabına düşerler’ ifadesi ile anlam olarak ‘hırsızlığa dadanan insanlar güçlü beylerin gazabına, öfkesine uğrarlar’ anlatılmak istenmiştir. Gazap soyut bir kavram ve soyut bir durumdur fakat ‘düş-’ eylemi ile birlikte kullanıldığında zihinde somut bir yer olarak düşünülmesi, yer/mekân metaforları ile gazap/öfke bir mekan olarak tasavvur edildiği görülmektedir.

YATAK YERDİR
YATAK MAKAMDIR
BAĞDAT İLİ YATAKTIR

Ḳadimîden evliyālar enbiyalar ***yataḳıdur*** *Baġdat ėli*
Îmān inṣāf farḳ olmaz
Hemedanılaŋ Dergezin şehri
Kerbala toprağına nisbetdür Ḳum toprağı
Cemī-i şehirler gelini degül midür Kaşan şehri (DKK. Günbet, 18a) (Shahgoli, N.K.vd.,2019: 215).

“Eskiden beri evliyalar enbiyalar yatağıdır Bağdat eli,
İman ve insaf açısından fark olmayan
Hamedan ile Dergezin şehri
Kerbela toprağına benzer Kum toprağı,
Kaşan şehri, bütün şehirlerin gelini değil midir?”

Tarihi ve kültürel açıdan Bağdat tarihî incelendiğinde peygamberlerin gelip geçtiği evliyaların yetişip Bağdat'ta kalarak burada dinî ilim yayma ve tahsilinde büyük rol oynadıkları bilinmektedir. Bağdat'tın bir evliya şehri olarak adlandırılması bu şehirde, Ebü's-Sena Mahmud Şihabüddin el-Alusi, Abbâdî, Abdullah Hayderî, Abdullah Bin Muhammed Mürteiş, Bişr-i Hâfî, Cüneyd-i Bağdâdî, Hallâc-ı Mansûr, Sırrî-yi Sekatî, Şiblî ve daha nice evliyanın yetişmelerine vesile olması ve makamlarının burada bulunmasındandır. Metinde "yatak" sözcüğü metaforlu olarak kullanılarak, "makam, yer" kastedilmiş, YATAK MAKAMDIR/YERDİR şeklinde ifade edilebilecek bir meteforun da doğal olarak oluşumunu sağlamıştır.

3.1.3.2. Görüş Alanı Metaforları

TANRI/ İLAH ÜSTTEDİR/YUKARIDADIR
ÜST MAKAMDIR/YERDİR

Ağız açıp öger olsam
***Üstümüzde** Taŋrı görklü*
Taŋrı dostı din server Muḥammed görklü (Drs. 4/4) (Ergin, 1964: 2).

"Ağız açıp över olsam
Üstümüzde Tanrı güzel
Tanrı dostu din önderi Muhammed güzel."

Görüş alanımıza giren şeyleri metaforlu ifadelerle kavramsallaştırma eğilimimiz bizi GÖRÜŞ ALANI TAŞIYICIDIR metaforlarına yönlendirir (Yunusoğlu, 2016: 187).

'Üst' sözcük anlamı olarak; 'üst yüzey, tepe' (Tietze, 2016: 387); Clauson üst; 'üst, yüzey, tepe, karşıtı alt' şeklinde geçmektedir (Clauson, 1972: 242).

Türk kültür tarihinde ve tarihî vesikalarda yaratıcının bulunduğu yer üsttedir; 'gök'tedir. Orhun Abideleri'nde 'Tanrı gibi gökte olmuş Türk Bilge Kağanı, bu zamanda oturdum…' ifadelerinden gökyüzünün kutsal bir yer ve Tanrı'nın makamı olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır (Ergin, 2003: 12). Üst sözcüğü ile bir şeyin üzeri anlamı dışında metaforlu olarak "yer, makam" olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Görüş alanımıza giren

yerleri kavramsallaştırma eğilimimiz TANRI YUKARIDADIR/ÜSTTEDİR ve ÜST MAKAMDIR/YERDİR metaforunu oluşturmaktadır.

3.2.Yönelim Metaforları

GAFİL OLMAK AŞAĞIDADIR
UYANIK OLMAK YUKARIDADIR
BİLİNÇSİZ OLAN AŞAĞIDADIR
BİLİÇLİ OLAN YUKARIDADIR

Ġafil olma görklü başuŋ ḳaldur yigit
Ala gözüŋ açġıl yigit
Ḳādir viren ṭatlu canuŋ uyḫu almış yigit (Drs. 135/266) (Ergin, 1964: 105)

"Gafil olma güzel başın kaldır yigit
Ela gözün aç yiğit
Kadir'in verdiği tatlı canını uyku almış yiğit."

Yönelim metaforları ile ifade edilen şey uzay-mekân istikametine göre, aşağı-yukarı, içeri-dışarı, ön-arka, öte-beri, derin-satıh, ileri-geri, yakın-uzak, merkez-çevre gibi uzay-mekân ilişkilidir (Lakoff ve Johnson, 2005: 36). Bilinç kaybı, 'sinir sistemindeki bir arıza sebebiyle bilincin yitirilmesi' olarak tanımlanmaktadır (TS., 2011: 341). İnsanın kendinin ve çevresindekilerin farkında olmasını sağlayan bilincin işlevini kaybetmesi ile hareket eylemlerinin yukarıdan aşağıya doğru olduğu görülmektedir.

Metinde Dirse Han'ın, oğlu Boğaç Han'ı ok ile vurması sonucunda hareketsiz şekilde yattığını gören annesi uyanması için başını kaldırmasını istemiştir. Bilincin geçici olarak yerinde olmaması aşağı yönelimli olduğundan BİLİNÇSİZ OLAN AŞAĞIDADIR ve bilincin yerinde olması yukarı yönelimli olduğundan BİLİÇLİ OLAN YUKARIDADIR yönelim metafor yapısını olanak sağlamıştır.

3.3. Yapısal Metaforlar

KADIN HATUNDUR/KRALİÇEDİR
KADIN OLMAK ASALETTİR

Ḳaravaşa ***ṭon*** *geyürseŋ* ***ḳadın*** *olmaz* (Drs. 3/2) (Ergin, 1964: 1).

“Cariyeye don/kaftan giydirsen kadın olmaz.”

**

Berü gelgil aḳ südin emdügüm ***kadunum ana*** (Drs. 16a/27) (Ergin, 1964: 11**).**

“Beri gel ak sütünü emdiğim hatun/kraliçe anam.”

**

Ḳadın ana *ḳarşum alup ne bögürürsin* (Drs. 29a/53) (Ergin, 1964: 21).

“Kadın anam karşıma geçip ne böğürüyorsun?”

**

Oġulı ṭutturduŋ mı

Ġafil ile görklü başın kesdürdüŋ mi

Ḳadın ana *big baba diyü buzlatduŋ mı* (Drs. 99a/193)(Ergin, 1964: 77).

“Oğulu tutturdun mu?

Ansızın güzel başını kesdirdin mi?

Kadın ana bey baba diyerek bağırttın mı?”

**

Ḳara **ṭonlu** dervīşlere neẕirler virdüm (Drs. 14/24) (Ergin, 1964: 9).

“Kara donlu dervişlere adaklar verdim.”

**

Ḳara **ṭonlu** azġun dinlü kāfirlere bir oġul aldurduŋ ise digil maŋa (Drs. 14a/23) *(*Ergin, 1964: 9).

“Kara donlu azgın dinli kafirlere bir oğul aldırdın ise de bana.”

**

Ṣarı **ṭonlu** Selcen Ḫatun köşkden baḳar (Drs. 94a/183) (Ergin, 1964: 73).

“Sarı donlu Selcen Hatun kökten bakar.”

'Karavaş' TS.'de "savaşta tutsak edilen veya satın alınan kadın köle," (TS., 2011: 1323). EUTS' de kara baş; 'kul, köle, karawaş, cariye' (EUTS, 1968: 167); Clauson ise karawaş, 'genellikle köleler için kullanılan sözcük, kadın köle' (Clauson, 1972: 644); KBS'de karavaş; 'avam, hizmetçi kadın' olarak kaydetmiştir (Gülensoy, 2007: 463).

Kadın sözcüğünün etimolojisi çalışmanın dışında bir konu olacağı için sözlüklerdeki ve eserdeki anlamları üzerinde durulacaktır.

'Kadın' sözcüğü Türkçe sözlükte; '1.Erişkin dişi insan, hatun, hatun kişi, zen 2. Sf. Analık veya ev yönetimi bakımından gereken erdemleri ve becerileri olan. 3. Hizmetçi bayan. 4. Bayan' olarak kaydedilir (TS., 2011: 1258). KBS.'de kadın; 'Dişi cinsten erişkin insan, OT.'de katın< katun 'kağanın eşi, hatun' kaydedilirken (Gülensoy, 2007:450); Tietze hatun; 'kadın, <Fa. Hātūn' (Tietze, 2016:421); EUTS'de ḳatun; 'hatun, kadın, kraliçe' şeklinde kaydedilmiştir (EUTS, 1968: 171).

Sözcüğün sözlük tanımlarından, günümüz Türkiye Türkçesi'nde günlük dilde ve sözlüklerde 'kadın'ın "evlenmiş dişi" insan için kullanıldığını, sözcüğün bir anlam daralmasının yanında anlam kötüleşmesine uğradığı da görülmektedir. Kadın sözcüğünün metinde metaforlu bir kavrama işaret ettiği görülmektedir. Çünkü eserde bir cinsiyet belirtme işlevinin dışında "kağan/han eşi" anlamında da kullanıldığı görülmektedir. Eserde kız sözcüğünün; 'dişi çocuk, eş ve kadın' anlamında kullanıldığı da görülmektedir. Bilindiği üzere çocuğu olan kadına 'anne' denir. Fakat eserde annesinin bir han eşi olduğunu vurgulamak için özellikle 'ḳadın anam' ifadesinin kullanılması bu görüşü desteklediği görülmektedir. Bu sebeptendir ki cinsiyet olarak kadını işaret eden iki kavramın 'karavaş(ın) ve kadın'ın aynı cümle içinde bir araya gelmesiyle bir metafor oluşturularak onların toplumdaki "vasıflarına ve rollerine" vurgu yapılmak istenmiştir. Karahan, kadınla ilgili sözcükler üzerine yaptığı çalışmasında 'Soğdça xwat'yn, xwaten'den alıntılandığı ifade edilen, "han kansı" anlamına gelen kelimenin Tarihi Oğuz sahasında ise "han" anlamı ile ilgisinin kalmadığını ve anlam genişlemesi yoluyla cinsiyet anlamındaki kadın olarak kullanıldığını kaydetmiştir. Kadının sosyal statüsüne bağlı olarak, toplumda saygın bir statüde olan kadınlarla ilgili adlandırmalar içinde "ulu hatun, karavaş; cariye, hizmetçi" isimleriyle adlandırılmışlardır (Karahan, 2006: 4-6).

Sözcük anlamında Türkiye Türkçesi'nde değişmeye/daralmaya uğramış bir diğer sözcük 'ton/don'dur. TS'de ṭon/don; '1. Giysi, 2. Vücudun belden aşağısına giyilen uzun veya kısa iç giysisi,' biçiminde kaydedilirken, Türkçe Tarama Sözlüğünde ise ton/don; 'elbise, kılık kıyafet' (TS., 2011: 703). KBS'de don; 'iç çamaşırı; elbise, üst baş<ET. ton;

giysi elbise, kürk; Uyg.tō̆n<*tōn' ve ton(hlk); '1. Kürk; 2. Hayvan rengi =ET., OT. ton elbise <tōn' (Gülensoy, 2007: 298-910); Tietze'de ise don; 'elbise, üst baş, kılık kıyafet' şekli ile kaydedilmektedir (Tietze, 2016: 464). Ton/don han, kağan eşleri tarafından giyilen bir tür kıyafettir. "Ton/don ve kadın" sözcüklerinin metaforik kavram özelliği taşıdıkları görülmektedir. DKK'de ton/don hem "kaftan hem de alta giyilen giysi" anlamında kullanılmıştır. "Karavaşa ton giydirsen kadın olmaz ve Sarı donlu Selcen Hatun" dizelerinde ton/don metaforlu bir kullanıma işaret ederek han eşlerinin giydikleri 'kaftan' anlamında kullanılırken, 'kara tonlu derviş ve kara tonlu kafir' ifadelerinde ise vücudun alt tarafına giyilen giysi anlamında kullanıldığı görülmektedir. Han eşleri taşıdıkları vasıf ve sosyal statüsü ile hemcinslerinden farklı hususiyetlere sahip olmaları bakımından metinde metaforik bir vurgu yapılarak, han eşinin giydiği kıyafet bir hizmetçiye/karavaşa giydirilse aynı rolü ve sorumluluğu üstlenmesinin beklenemeyeceği anlatılmak istenmiştir. Bu ifade KADIN OLMAK ASALETTİR ve TON/DON GİYMEK VASIF DEĞİLDİR metaforunu ortaya çıkarmıştır.

BAŞ KADERDİR/ALINYAZISIDIR
DEVLET TALİHTİR

Devletlü *ogul kopsa ocagınun közidür.*
Ogul dahı neylesün baba ölüp mal kalmasa
Baba mālından ne fā'ide ***başda devlet*** *olmasa*
Devletsüz *şerrinden Allah saklasun hanum sizi* (Drs. 4a/3) (Ergin, 1964: 1).

"Devletli oğul olsa ocağının ateşidir,
Oğul dahi neylesin baba ölüp ardından malı kalmasa.
Baba malından ne fayda, insanın başında talih olmasa.
Devletsiz şerrinden Allah sizi korusun hanım sizi."
**
Ṣaġda oturan ṣaġ bigler
Ṣol ḳolda oturan ṣol bigler
İşiḳdeki ınaḳlar
Düpde oturan ḫāṣ begler
Ḳutlu olsun ***devletüŋüz.*** ((Drs.57/109)(Ergin, 1964: 42).

“Sağda oturan sağ beyler
Sol tarafta oturan sol beyler
Eşikteki inançlılar
Dipte oturan has beyler
Kutlu olsun devletiniz.”

**

“Ḳazan aydur: ‘Delü ozan ***devletin*** *depti, begler bugünki beglügüm bunuŋ olsun ḳon nireye giderse gitsün, neylerse eylesün’ didi”(*Drs. 57/110) (Ergin, 1964: 42).

“Kazan söyler: Deli ozan devletini tepti, beyler bugünkü beyliğim bunun olsun, nırakın nereye giderse gitsin, neylerse eylesin.”

***

Amıt ṣuyınuŋ aṣlanı
Ḳaraçuġun kaplanı
Devletlü *ḫan meded* (Drs. 104/204) (Ergin, 1964: 81).

“Amut suyunun aslanı,
Karaçuğun kaplanı
Devletli/talihli han meded!”

‘Baş’ sözcüğü ilk ve temel anlamı ile TS’de ‘insan ve hayvanlarda beyin, göz, kulak, burun, ağız vb. organları kapsayan, vücudun üst veya önünde bulunan bölüm, kafa, ser’ (TS., 2011: 264); Tietze’de baş; ‘1. Vücudun en üst kısmı, 2. Hayvanların vücudunun en ön kısmı, başkalarının önünde olan, 3. Adet vb. (Tietze, 2016: 604-605); TDES’de baş; ‘1. İnsan ve hayvanlarda beyin, göz, kulak, burun, ağız gibi organları kapsayan, vücudun üst veya önünde bulunan bölüm. 2. Bir topluluğu yöneten kimse. 4. Başlangıç. 5, Yara, çıban’ şeklinde kaydedilmiştir (Eren, 1999: 41-42).

TS’de *devlet* sözcüğü ise; ‘1. Toprak bütünlüğüne bağlı olarak siyasal bakımdan örgütlenmiş millet veya milletler topluluğunun oluşturduğu tüzel varlık. 2. Tüzel varlığın yönetim organları 3. Mec. Büyüklük, mevki. 4. Mutluluk. 5. Mec. Talih’ (TS., 2011: 648); Tietze’de ‘talih, mutluluk, siyasi bakımdan memleket’ şeklinde kaydedildiği görülmektedir

(Tietze, 2016: 387). Devlet sözcüğünün ‘dönen, değişen, zamanla değişme’ anlamları da vardır.

Canlı varlığa ait organ adı olarak tanımlanan *baş* sözcüğünün metaforlu kullanılarak “kader, alınyazısı” anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Bir diğer metafolu kavram ise ‘devlet’tir sözcüğe metin bağlamında bakıldığında “teşkilat, tüzel varlık” anlamı dışında “talih” anlamında da kullanıldığı görülmektedir. DKH’de ‘devlet’ sözcüğünün talih, baht saadet anlamlarında kullanıldığı gibi aynı zamanda tüzel varlık, yönetim organı içinde kullanıldığı görülmektedir. Yukarıda hem teşkilat hem talih anlamında kullanılan sözcüğün metin içindeki örneklerine yer verilmiştir. Metinde insanın alınyazısında talihli bir hayat yoksa babasından kalan malın bile onun saadeti için yeterli olmayacağı metaforik bir anlatımla ifade edilmiştir. Bu bağlamda BAŞ KADERDİR/ALINYAZISIDIR metaforu ortaya çıkmıştır. Metin içerisinde bağlama bağlı olarak ayırt edilen ‘devlet’ sözcüğünün de burada bir yapıyı değil ‘talih, baht’ olarak kavramsallatırılmasıyla DEVLET BAHTTIR/TALİHTİR metaforunun ortaya çıktığı görülmektedir.

DİN AÇMAK/ FETİHTİR

Ağız açıp öger olsam
Üstümüzde Taŋrı görklü
Taŋrı dostı din serveri Muḥammed görklü
Muḥammedin ṣaġ yanında
Namaz ḳılan Ebū Bekir Ṣıddıḳ görklü.
Aḫır ṣıpara başıdur ʿamme görklü.
Hecesinleyin düz oḳınsa yāsin görklü
Kılıç çaldı ***din açdı***
Şāh-ı Merdan ʿAli görklü (Drs. 4/4) (Ergin, 1964: 2).

“Ağız açıp över olsam
Üstümüzde Tanrı güzel
Tanrı dostu din önderi Muhammed güzel
Muhammedin sağ yanında
Namaz kılan Ebu Bekir Sıddık görklü

Son cüz başıdırAmme güzel
Heceleyerek düz okunsa Yasin güzeş
Savaştı, dini yaydı
Mertlerin şahı Ali güzel.”

‘Açmak’ sözcüğünün TS’de anlamları incelendiğinde; ‘1. Bir şeyi kapalı durumdan açık duruma getirmek, 2. Engeli kaldırmak, karla kapanan yolu açmak, 3. Sarılmış, katlanmış, örtülmüş, veya iliklenmiş olan şeyleri bu durumdan kurtarmak, 4. Bir şeyi, bir yeri ıyarak veya kazarak çukur delik oluşturmak, 5. Tıkalı bir şeyi bu durumdan kurtarmak, 6. Alanını genişletmek, 7. Birbirinden uzaklaştırmak, 8. Yarmak, 9. Düğümü veya dolaşmış bir şeyi bu durumdan kurtarmak, 10. Bir topnatıyı etkinliği başlatmak, 11. Biri kuruluşu, bir işyerini işler duruma getirmek vb., ., toplamda 27 şekilde kaydedilmiştir (TS., 2011: 22).

Tietze’de aç-; ‘1. Kapamanın aksi. 2. Başlatmak, işler hale getirmek. 3. Mecazi manada açığa vurmak, 4. Yakışmak, güzel göstermek, 5. Hoşa gitmek, ferahlık vermek, 6. Fethetmek vb. (Tietze, 2016: 387); EUTS’de açmaḳ; ‘1.Acıkmak, acıkmış olmak, 2. Açmak, çözmek, yaymak’ şeklinde kaydedilmiştir (EUTS, 1968:2).

Tarama sözlüklerinde ise açmak sözcüğünün günümüz Türkçesi’ndeki kullanım alanlarının dışında, ‘fethetmek, zapt etmek, uzağa sürmek, yaymak, açığa vurmak, meydana koymak, aşmak gibi anlamlarının da olduğu tarihî vesikalardaki örnekleri paylaşılarak verilmiştir (https://sozluk.gov.tr/)21:39/29.06.2022.

‘Kılıç çaldı din açdı’ ifadesi ile fethedilen topraklarda İslam dininin alanını “yaymak/genişletmek” yerine “açmak’ sözcüğünün metaforlu olarak kullanıldıldığı görülmektedir.

HELAL EŞTİR/(KADINDIR)
HELÂL CANLI VARLIKTIR

Helāl sözcüğünün metindeki örnekleri şu şekildedir:

Ṣaġış gününde ayna görklü
Ayna güni oḳıyanda ḳutbe görklü
Ḳulaḳ urup diŋleyende ümmet görklü
Dizin başup oturanda ***ḥelāl*** *görklü*

Dulumından ağarsa baba görklü (Drs. 5a/5) (Ergin, 1964: 2).

"Hesap günü günlerden cuma güzel
Cuma günü okuduğunda hutbe güzel
Kulak vurup dinlendiğinde ümmet güzel
Dizini basıp oturduğunda helal/eş güzel
Şakağından ağarsa bana güzel."
**

"...Eger seni ḥişardan aşaġa urġan ile şalınduracaḳ olur isem babaŋa anaŋa ṣaġlık ile varacaḳ olursaŋ beni bunda gelüp ***ḥalāllıġa*** *alur mısın, didi"* (Drs. 51a/97) (Ergin, 1964: 36).

"Eğer seni hisardan aşağıya urgan ile salındıracak olursam babana, anana sağlık ile varacak olursan, beni burden gelip eşin olarak alır mısın, dedi."
**

Ḫan ḳızı ***ḥalāluŋı*** tanımayan gözüŋ ölmüş (Drs. 96/148) (Ergin, 1964: 59).

"Han kızı eşini tanımayan gözün ölmüş."

"Mere yüzünüz aġ olsun, aġanuzun etmegi size ***ḥalāl*** *olsun didi"* (Drs. 52-23a/97) (Ergin, 1964: 38).
"Bre yüzünüz ak olsun, ağanızın ekmeği size helal olsun, dedi."

**

Ala gözlü ***ḥalāluŋ*** *görklü yüklü ḳoduŋ aṣlan oldı* (Drs. 108a/212) (Ergin, 1964: 84).

"Ela gözlü helalin güzel, yüklü koydun aslan oldu."

**

"Ḥaḳ Te'ālāya Delü Dumrul'uŋ sözi ḫoş geldi. 'Azrail ile emr eyledi: Delü Dumrul'uŋ atasınuŋ anasınuŋ canuŋ al, ol iki ***ḥalāle*** *yüz ḳırḳ yıl 'ömür virdüm didi"* (Drs. 86/168) (Ergin, 1964: 67).

“Hak Tealaya Deli Dumrul’un sözü hoş geldi. Azrail ile buyruğunu söyledi: Deli Dumrul’un atasının anasının canını al, o iki helale/eşe de yüz kırk yıl ömür verdim dedi.”

**

“Say sancaḳlu Oğuz ḳızı ***ḥelālınuŋ*** *ḳoynındaŋ*
Çıḳubanı ayaġı altında bezenen de düzenen de
İgidinün köŋlin alup kevcüdende” (DKK. Günbet, 24a-24b) (Shahgoli, N.K.vd., 2019: 220).

“Güzel sancaklı Oğuz kızı helalinin/eşinin koynundan
Çıkarak ayağı altında bezenip süslendiğinde
Yiğidini gönlünü alıp, onu sakinleştirdiğinde..”

‘*Helal’*; ‘dince yasak olmayan, haram olmayan; doğru sayılan bir yol ile geçirilmiş (mal) (Tietze, 2016: 445); TS’de ise; ‘1. Dinin kurallarına aykırı olmayan, dinî bakımdan yasaklanmamış olan, haram karşıtı. 2. Kurallara, geleneklere uygun. 3. ZF. Kurallara, geleneklere uygun olarak: helal kazanılmış para. 4. Mec. Nikâhlı eş’ şeklinde kaydedilmiştir (TS., 2011: 1080).

Kaynak alanda “helâl” sözcüğü verilerek oturma eylemini gerçekleştiren canlı bir varlık kastedilmiştir. Sözcük manası olarak “dince yasak olmayan şey” olarak tanımlanan helâl, soyut bir kavram iken somut bir kavramda canlı bir varlığı ifade eder. Yukarıda metinden alınan örneklerde “helal” sözcüğü DKK’de metaforlu kullanılarak “kadın, karı-koca ve ekmek” için de kullanıldığı görülmektedir. DDK’de ‘helâl’ sözcüğü genelde kadın için kullanılmıştır fakat manzum olmayan bölümde eşler için de yani “karı-koca” içinde kullanıldığı görülmektedir. Bu ifade HELÂL EŞTİR/(KADINDIR) ve HELÂL CANLI VARLIKTIR metaforuna yönlendirmektedir.

DULUMINDAN/ŞAKAĞINDAN AĞARMAK YAŞLANMAKTIR
AĞARMAK YAŞLANMAKTIR
YANAĞINDAN AĞARMAK YAŞLANMAKTIR
DULUM DERİDİR

Ṣaġış gününde ayna görklü
Ayna güni oḳıyanda ḳutbe görklü

Ḳulaḳ urup diŋleyende ümmet görklü
Dizin baṣup oturanda ***ḥelāl*** *görklü*
Dulumından *ağarsa baba görklü* (Drs. 5a/5) (Ergin, 1964: 2).

"Hesap günü günlerden cuma güzel
Cuma günü okuduğunda hutbe güzel
Kulak vurup dinlendiğinde ümmet güzel
Dizini basıp oturduğunda helal/eş güzel
Şakağından ağarsa bana güzel."

**

Yaŋaḳındaŋ aḳarursa baba yaḫşı (DKK. Günbet, 22b) (Shahgoli, N.K.vd.,2019: 219).

"Yanağından, derisinden ağarsa baba güzel."

**

Merd igidler erdemidür
Aḳası ögünde ġanīm alup
Yüz aḳartmaḳ (DKK. Günbet, 16a) (Shahgoli, N.K.vd., 2019: 214).

"Mert yiğitlerin erdemidir
Ağası önünde düşmanını ele geçirerek,
Yüz ağartması."

KBS'de *'dulum'* ise; 'şakak' (Gülensoy, 2007: 306); Tietze tulun/dulun 'şakak DS. 1599, 3989, TS 1249< Etk. Tuluŋ a.m. Clauson 1972 s. 501, DS 1600 şeklinde kaydedilmiştir (Tietze, 2016: 491). Duluk; 'şakak, şakaklardaki saç zülüf, yanak avurt'. (Tietze, 2016: 490) ve duluk/tuluk; 'peynir vs koymaya yarayan tulum' (Tietze, 2016: 491); KTS'de ise tulun; 'şakak' şeklinde kaydedildiği görülmektedir (KTS, 2007: 283).

EDAL; *tulu (~-o); 'yırtık ve kazınmış cilt: Tung. *tul-; Mong. *tulum; Turk. *tul-(*tol-); Kor. *turumaki, PMong.*tulum; deri çanta, PTurk. *tul-(*tol-); 1. Cilt kabı, 2. Kazınmış cilt.' (EDAL, 2003: 1472); KBS'de ise **tuluk (**hlk); '1.Tulum=ET.tulḳuḳ; yüzme tulumu, torba (EUTS, 245 [tolḳuḳ biçimindedir.])~tuluḳ (s.252)~OT. tulḳuḳ 'tulum, örülmüş ve şişirilmiş tuluk.' >tū-; kapatmak + l +(u)k An.ağl.:tuluk; tombul, şişman. Tuluk (hlk); '2. Yanak, şakak= ET. tulung; şakak (EUTS, 252) ~OT. tulun~tulung; kalak altı;

kulakla ağız arasındaki kemik' tuşum; 'önü yarılmadan bütün olarak yüzülmüş hayvan derisi' şekinde kaydedilmiştir (Gülensoy, 2007: 930-931).

TDES'te ise; *duluk*; "şakak, 'yerel ağızlarda yanak ve zülüf olarak geçer' ağızlarda duluk(~tuluk) biçimi yanında dulun (~tulun), dulum (~tulum) ve tulup biçimleri de kullanılır; ~Tkm duluk, - Nog. Tulım 'saç örgüsü', Kzk. Tulum 'saç örgüsü' Krg. Tulum 'saç örgüsü' Alt, Tel, Şor, Sag tuluŋ 'saç örgüsü' ,Orta Türkçe 'de 'şakak', Harezm; tuluŋ; 'zülüf', Eski Kıpçakça'da tuluŋ 'şakak'; tulum ise saç örgüsü" olarak geçmektedir (Eren, 1999: 123).

Sözcüğün dulum/tulun, duluk/tuluk, duluŋ/tuluŋ şekilleri farklı diyalektlerde sonundaki ŋ sesi –k, -n ve –m ye olarak geçmiş olduğu görülmektedir (Eren, 1999: 123) Anlamsal açıdan ise sözlüklerde dulum/tulun; "şakak yani deri ikincisi ise saç ya da perçemi" anlamında iki faklı anlamın verildiği de görülmektedir. Kulak ile ağız arasında kalan "deri" anlamında kullanıldığı gibi bu derinin üzerine düşen "şaç, perçem" içinde kullanıldığı görülmektedir. Tulum/tulun sözcüğünün ayrıca içine peynir konulan hayvan tüyü ile kaplı deri olarak da kullanıldığı görülmektedir. Farklı diyalektlerde ses farklılıklarına uğrayan bu sözcüğün hem deri hem de saç perçemi için kullanıldığı söylenebilir.

Türkçe sözlükte *'ağarmak'*; 'Beyazlaşmak, 2. Aydınlanmak, 3. Rengi solmak' (TS., 2011: 39); KBS'de ise ağar-; 'beyazlamak< aġar~akar-<*āk+ar- TT. ağar- şeklinde kaydedilmiştir (Gülensoy, 2007: 52).

Kaynak alandaki sözcüğün ağar-, "yaşlanmak" eyleminin yerine kullanılmıştır. Dulumun yani şakağın ağarması, beyazlaşması, yaş almanın belirtileri olup "ağarmak" eylemi ile "yaşlanmak, ihtiyarlamak" durumu kastedilmiştir. Deri vücudun tamamını kaplayan tabaka olmasının yanında yanak; 'yüzün göz ve kulak ve burun arasındaki bölümü'ne verilen addır (TS., 2011: 2518).

Türkmen Sahra Nüshası'nda aynı dizenin manzum bölümde yine geçtiği "dulum" yerine "yanak" sözcüğünün kullanılması da dulumun "deri" anlamında da kullanıldığına yine kanıt olarak gösterilebilir.

SOLDURAN SOP CANLIDIR
KADIN SOLDURAN SOP/KURUTAN SOYDUR
KADIN SOYDUR

Ḳarılar dört dürlüdür

Birisi ***ṣolduran ṣop***
Birisi ṭolduran ṭop
Birisi ivüŋ ṭayağıdur
Birisi niçe söylerisеŋ bayağıdur (Drs. 5/6) (Ergin, 1964: 2).

"Kadınlar dört türlüdür:
Birisi solduran soydur,
Birisi dolduran toptur,
Birisi evin dayanağıdır,
Birisi ne kadar söylersen söyle bayağıdır."

Metinde toplumun en değerli yapısı olan aile kavramına geniş ölçüde yer verilmiştir. Aileyi bir arada tutan, iyi nesiller yetiştiren, eşin evdeki gözü, aklı ve nihaî temsilcisi olan kadın önemli bir rol oynamaktadır. Üstün vasıflara sahip bu kadın tipinin idealize edilmiş kadın tipi olarak "evin dayagı" olarak nitelendirildiği görülmektedir. Dede Korkut'un kargışlayıp obasına uğramasın diye dua ettiği, tercih edilmemesi, edildiğinde soyundan iyi nesiller yetişmeyen olumsuz, istenmeyen, küçümsenen kadın tipleri DDK'de kategorize edilmiştir.

Solmak; '1.Rengini yitirmek, rengi uçmak; 2. Tazeliğini veya parlaklıklığını yitirmek' (Gülensoy, 2007: 795); TS'de solmak; '1. Rengini yitirmek, rengi uçmak, 2. Tazeliğini, diriliğini veya parlaklığını yitirmek' (TS., 2011: 2134); Tietze ise solmak 'rengini yitirmek; tazeliğini yitirmek' (Tietze, 2016: 491); EUTS solmak; 'kaybolmak' şeklinde kaydedilmiştir (EUTS; 1968: 208).

Sop ise; 'soy, sülale, boy' (Tietze, 2016: 427); KBS'de sop; '1.çokluk bildiren söz, 2. Sop; soy sop, Ana ağl.: sop 'yüksek olmayan kayalık' şekli ile ifade edilir (Gülensoy, 2007: 799).

"Solduran sop" olarak nitelendirilen varlık "kadın"dır. Dedem Korkut'un 'ocağına böyle avrat gelmesin, onun bebekleri yetmesün' diyerek kargışladığı, mukaddeme bölümündeki "solduran sop" ile "kadın ve soy" kavramı kastedilmiştir. Neslin devamlılığını sağlayan varlık kadındır fakat bu olumsuz kadın tipi yaptığı eylemlerle, kendi neslinin kuruyup gitmesinin müsebbibi olan bir kadındır. "Soy ve solmak" sözcüklerinin metaforlu kullanıldığı dizede, soy hedef alanda verilerek kaynak alanda sol-; fiili verilerek zihinde soy kuruyan bir nesne imajı uyandırılmak istenmiştir. Olumsuz bir kadın tipinin yetiştirdiği neslin nitelikli olmayacağı bu sebeple de soyunun devam

etmesinin istenmediği metoforik bir anlatımla ifade edilmiştir. Bu tasavvur bizi KADIN SOYDUR ve KADIN SOLDURAN SOP/KURUTAN SOYDUR metaforlarına yönlendirmiştir.

TOLDURAN TOP CANLIDIR
KADIN TOLDURAN TOPTUR

Ḳarılar dört dürlüdür
Birisi ṣolduran ṣop
Birisi ***ṭolduran ṭop***
Birisi ivüŋ ṭayaġıdur
Birisi niçe söylerisеŋ bayaġıdur (Drs. 5/6) (Ergin, 1964: 2).

"Kadınlar dört türlüdür:
Birisi solduran soydur,
Birisi dolduran toptur,
Birisi evin dayanağıdır,
Birisi ne kadar söylersen söyle bayağıdır."

Top; "genellikle kauçuktan veya üzeri meşin, içi şişirilmiş lastikten yapılmış toparlak oyun aracı =ET. top (EUTS, 1968:247); KBS'de ise top; 'genellikle kauçuktan veya üzeri meşin, içi şişirilmiş lastikten yapılmış toparlak oyun aracı=ET.top; topolu toplu şeklinde ifade edilir (Gülensoy, 2007: 910-911).

Dol; "dolmak = ET.tol-'dolmak' (KT, Uyg.) 'girmek' (DLT) <*tō- 'doldurmak, tıkmak' (Gülensoy, 2007: 910-294); Tietze dol; '1. Dolu hale gelmek. 2. Çekilmek, gerilmek. 3. Girmek, 4. Doldurmak, doldur-, 'dolu hale getirmek' ETk. toltur-' (Tietze, 2016: 454-458); TS'de 1. Dolu duruma getirmek, 2.Bitkiler olgunlaşmak, erginleşmek, 3. Bir yere iyice yayılmak, kaplamak, 4. Bir yerde pek çok eşya veya kimse toplanmak' (TS., 2011: 701). Derleme sözlüğünde ise doldurmak sözcüğü; 'yalan sözler, dedikodu ile bir kimseyi bir başkası aleyhine kışkırtmak' şekli ile kaydedilmektedir (https://sozluk.gov.tr/)00:32/30.05.2022.

Karahan DDK'deki 'tolduran tob/toy ibaresi üzerine yaptığı çalışmasında araştırmacıların, bu sözcüğü 'toy, top, dop tob' gibi Dresden ve Vatikan Nüshalarındaki

ayrı yazımlarının farklı şekillerde okunmalara sebep olması üzerine ortaya çıkan anlamlar üzerinde durmuştur. DLT'de 'tōy tōldradı söz kalıbı kullanımının varlığının DLT'deki eskicil söz varlığına bağlı olarak tob/top ifadesi ile aynı manada kullanıldığına dikkat çekmiştir. Eski Türkçedeki toy sözcüğünün 'insan, insanlar, kalabalık insan, topluluk' anlamlarının zaman içinde 'kamp, şenlik, düğün' gibi anlamlara karşılık geldiği bilinmektedir (Karahan, 2015: 207-210). Metin bağlamında bakıldığında da bu görüşün metnin okunuşuna ve anlamlandırılmasına ters düşmediği görülmektedir. Zira tolduran top/toy olarak bahsedilen olumsuz kadın tipinin sabah elini yüzünü yıkamadan, kapı kapı gezerek dedikodu yapması, kapı dinlemesi, söz taşıması toplum içinde yaşayan insanları birbirine karşı düşüren, toplu ve bir arada yaşamalarından alıkoyan ayrıştıran bir tipinde varlığını ortaya koymaktadır.

Metinde "tolduran top" olarak kastedilen canlı bir varlık olan "kadın"dır. 'Tolduran top" olarak ifade edilen kadın, elini yüzünü yıkamadan evden çıkan ve obasının bir ucundan diğer ucuna kapı dinleyip, söz taşıyan bir tip olarak anlatılır. 'Kov kovladı, din dinledi' ifadelerinden anlaşılan buradaki doldurmak eylemi ile bir kişiyi öteki aleyhinde yalan sözlerle kışkırtmak kastedilmiştir. Boş ve gereksiz işlerle uğraşıp tembel ve dedikoducu kadın tipinin içi boş bir nesneye (top) benzetilmesi ve "tolduran top" olarak nitelendirilmesi, metin içinde bir kafiye ve müzikalite dışında nükteli bir söyleyiş ile anlatımın etkili kılındığı görülmektedir.

ALTIN BAŞLI BAN(SÜSLÜ) EV/GÖLGELİKTİR
ALTIN BAŞLI BAN(SÜSLÜ) EV/KÖŞKTÜR
KÖLGE/KÖŞK EVDİR

Altın başlı ban iv vergil bu oġlana
***Kölge olsun** erdemlidir*
Çigni ḳuşlu cübbe ṭon virgil bu oğlana
Geyer olsun hünerlidür (Drs.11a/17) (Ergin, 1964: 7).

"Altın başlı görkemli çadır ev verb u oğlana
Gölge olsun erdemlidir
Çiğni kuşlu cübbe, don verb u oğlana
Giysin hünerlidir."

**

Ḳaralu göklü otağı ṣorar olsam ***kölge*** *kimüŋ?* (Drs. 53/102) (Ergin, 1964: 38).

"Karalı mavili otağı soracak olsam kimin gölgesi?"

**

Dünlügi altun ban ivüm saŋa ***kölge*** *olsun* (Drs. 85a-85/165-166) (Ergin, 1964: 66).

"Penceresi altın süslü evim sana gölge olsun."

Köşk; '1.Yüksek çardak gibi bina, kule: Yangın köşkü. 2. Mürtefi ve nezaretli tenezzüh odası, kule, cihân-nümâ. 3. Bağ ve bahçe içinde yazlık ikametgâh, kasır: Yazın köşkünde oturuyor; köşk yalıya müreccahtır (Sami, 2015: 1625); EUTS'de köligä; 'gölge' (EUTS, 1968: 115); Tietze ise gölge/kölge/körge b.m ışık görmeyen yer <ETk. kölige (Tietze, 2016: 256) ve Tietze; "köşk l/köşük: 'bahçe içi villa' >Fa. kûşk a.m. (Tietze, 2016: 403); Köli:ġe: (ġ-) Dev. N.fr. koli:-; gölge, kö:lik; Şor: köletki, Tuv.xölege, SE Türki köleŋge, Kır: kölökö/kölöŋkö; Özk: kulanka, Kuzeybatı Kk: koleŋke; Kumyk: gölentki; Nog.: köletki; Az.: Kölke; Osm. Gölge; Tkm: kölege, köşige; Uyg. kölige…(Tietze, 2016: 718); Tietze köli:ge 'derin gölge, Mong: köşige 'bir çadırın yan duvarı', Hak: köşige: 'hafif gölge' şeklinde kaydedilmştir (Tietze, 2016: 753).

Sözlüklerde, -Ş.Sami hariç- Farsça'dan alınma bir sözcük olarak aktarılan 'köşk' sözcüğünü Farsça ve Türkçe kaynaklardaki ilk kullanımlarından itibaren sözcüğün kökeni ile ilgili çalışmasında Tekin, *köşk ve kölge sözcüklerinin ortaya çıkışı üzerine şöyle bir ispatta bulunur:

KÖ- kölige köşige

*1.*kö-l* *2.*kö-ş*

Köli- 'gömmek' *köşi- 'ışığa mani olmak; örtmek'*

Köli-k 'gölge' *köşin-'ışıktan korunmak'*

Köli-ge 'koyu gölge, karanlık' *köşi-k(KÖŞK) 'himaye, kollama; gölgelik'*

(bizim gölge) *köşi-ge 'hafif gölge'* (Tekin, 2001: 30).

*Kö- fiiline ş ve l fiilden isim yapma eklerinin gelerek, daha sonra *köş+i, *köl+i isimden fiil yapma ekini aldığını (bit+i, ok+ı gibi..) ifade ederek bir tablo çıkarmıştır

(Tekin, 2001: 28-29). Yukarıda köşk sözcüğü ile alakası olduğu düşünülen sözcüklerin bir tablo haline getirilmiş olmasıyla mana açısından da bakıldığında sözcüklerin genel olarak 'örtmek, güneşten/ışıktan korunmak, gölgelemek' anlamlarına karşılık geldiği de görülmektedir. Sami'nin köşk sözcüğü tanımlamasından hareketle kenarları açık, üstü kapalı bu yapının aynı zamanda gölgelik sağlaması (köli>kölik>kölige ve köşi>köşin>köşige) kölge sözcüğünün metaforik olarak kullanıldığını kanıtlar niteliktedir. ALTIN BAŞLI BAN (SÜSLÜ) EV/GÖLGELİKTİR ve ALTIN BAŞLI BAN(SÜSLÜ) EV/KÖŞKTÜR, KÖLGE/KÖŞK EVDİR metaforlarına ulaşılmıştır.

BAKIŞ SUDUR

Çagnam çagnam ḳayalardan çıḳan ṣu
Agaç gimileri oynatan ṣu
Ḥasan ile Ḥüseyinüŋ ḥasreti ṣu
Bag ve bostanuŋ ziyneti ṣu
ʿĀyişe ile Faṭımanuŋ ***nigāhı*** *ṣu* (Drs. 24/44) (Ergin, 1964: 17).

"Çağnam çağnam kayalardan çıkan su,
Ağaç gemileri oynatan su,
Hasan ile Hüseyin'nin hasreti su,
Bağ ve bostanın süsü su,
Ayşe ile Fatıma'nın bakışı su."

Yaşamın devamlılığı, canlılar için vazgeçilmez bir kaynak olan su, aynı zamanda aslî temizlik aracıdır. Su bu yönüyle saflığı temizliği de ifade eder. Bakışın su olarak tasavvur edilmesi aynı zamanda masumiyet, temizlik, saflığın da su ile sembolize edilmesinden kaynaklanmaktadır. BAKIŞ SUDUR metaforu ile masumiyet, temizlik kastedilmiştir.

YÜZ SUYU İTİBARDIR
YÜZ SUYU ONURDUR/ŞEREFTİR

Ag ṣaḳallu babaŋ yiri uçmaḳ olsun
Ag pürçeklü anaŋ yiri behişt olsun,

Aḫır soŋı aru imandan ayırmasun,
Amin diyenler dîzār görsün
Ag alnuŋda biş kelime duʿā ḳılduḳ kabul olsun,
Allah diyen umuduŋ üzilmesün, yıgışdursun dürişdürsün,
Günāhınızı adı görklü Muḥammed Muṣṭafa ***yüzi ṣuyuna*** *bağışlasun*
Ḫanum hey! (Drs. 35/44) (Ergin, 1964: 13).

"Ak sakallı babaın yeri cennet olsun,
Ak saçlı annenin yeri cennet olsun,
Sonunda arı imandan ayırmasın,
Amin diyenler Allahın yüzünü görsün,
Ak alnında beş kelime dua kıldık, kabul olsun,
Allah diyen ümidin kesilmesin, derlesin, toplasın,
Günahızınız adı güzel Muhammed Mustafa yüzü suyu hürmetine bağışlasın
Hanım hey…"

TS'de ise *yüz suyu*; 'Bir kimsenin onuru haysiyeti' şeklinde kaydedilmiştir (TS. 2011: 2636).

Yüz suyu: 'yüz aklığı, onur' (Tietze, 2016: 454) Yüzü suyu ifadesi mecazi bir söylem olup aslında yüz, kaş, göz ve su ile ilgili bir durumu kastetmek için kullanılmamaktadır.

Ögel, Karahanlı döneminde ve KB.'de 'yüz suyu' ile kişinin 'itibarının onuru' nun kastedildiğini ifade etmektedir (Ögel, 1995: 322). Bu anlamdaki bir kullanımın ise Korkut Ata'nın Salur Kazan'ın evinin yağmalandığının anlatıldığı hikâyede, duasında Hz. Peygamber için kullandığı görülmektedir. Bu kullanım bizi YÜZ SUYU İTİBARDIR metaforuna yönlendirmiştir.

GÖZ KAKMAK/VURMAK/KIRPMAK GÖNÜL ALMAKTIR
GÖZ VURMAK NAZAR ETMEK/BAKIŞ ATMAKTIR

Gök ile pehlū uran anuŋ ḳalʿası olur
Göz ḳaḳuban *köŋül alan görklüsü olur*
Hay dimeden baş getüren celladı olur (Drs. 90a/175) (Ergin, 1964: 69)

“Gök ile boy ölçüşen onun kalesi olur
Göz kırparak gönül çelen onungüzeli olur
Hay demeden baş getiren celladı olur.”

Kak-; ‘vurmak, dövmek; tepmek, itmek, gagalamak’ (Tietze, 2016: 273); Clauson kak<Etk. kaḳ; ‘vurmak’ (Clauson, 1972: 609); TS.’de ise kakmak; ‘1. İtmek, vurmak. 2. nsz. Kakma yapmak. 3. Vurarak dar bir yere sokmak’ (TS. 2011: 1271); ATES’de qaqmaq: {(<**qaq.qad.taq**). bax>**qaḍa**maq. {q< >t) taqmaq}’sokmak, vurmak,’-göz, əl-qaş qaqmaq: ‘oynatma, işaret etmek, göz kırpmak’ şeklinde kaydedilmiştir (ATES, 2010: 5837-5838).

Azerbaycan Türkçesi’nde bugün hâlâ ‘göz qaqmak/göz vurmak/göz kırpmak’ olarak kullanılan bu deyim ‘nazar/bakış/göz atma’ anlamlarında kullanılmaktadır. Metinde göz kakuban gönül alan güzel, ifadesi ile anlatılmak istenen sevgilinin nazarı/bakışı/göz atması’ ile kendisini sevdirmesi, gönül çelmesi kastedilmiştir. Göz kakuban yani ‘gözün alt ve üst kapaklarını birbirine vurma hareketi aşığın gönlünü çeldiği, gönlünü aldığı metaforik bir anlatımla ifade edilmiştir. GÖZ KAKMAK/ VURMAK/KIRPMAK GÖNÜL ALMAKTIR metaforunu ortaya çıkarmıştır.

AŞK ATEŞTİR
AŞK YAKICI BİR ŞEYDİR

Ṣaru ṭonlu Selcen Ḫatun köşkden bakar
*Kime baḳsa **'ışḳ** ile **oda yaḳar***
Ḳan Ṭuralı ṣaru ṭonlu ḳız 'ışḳına bir hū (Drs.92/170) (Ergin, 1964: 72).

“Sarı donlu Selcen Hatun köşkten bakar,
Kime baksa aşk ile ateşe yakar
Kan Turalı sarı donlu kız aşkına bir hu.”

Farklı yollarla tecrübe edilen şeyler arasında kurulan ilişkiler neticesinde bu tecrübeleri kavramlar aracılığıyla ifade ederiz. Bunun en iyi şekli de metaforlardır. Metaforlar bize dilin ötesinde sınırlandırılamayacak bir anlam dünyası sunar. Aşk hedef alanı için kaynak alanı olarak birçok alandan üstelik benzetme unsuru olmaksızın yararlanıldığı da görülmektedir. Aşk ile ilgili tecrübelerimizde metaforlu benzetimler bizim

tasarrufumuz altında olduğundan, metinde ‘od’ metaforu ateşin yakıcı özelliğinden yararlanılarak aşk metaforik bir anlatımla ifade edilmiştir.

SARI GÖNLER CANLILARDIR

“Sulṭanım Ḳan Ṭuralı
Aġça sazlar içinde ***ṣaru gönler*** *görüben ṭaylar baṣan*
Avuŋ ṭamarın delüben ḳanın ṣoran...” (Drs. 93-94a/182-183) (Ergin, 1964: 73).

“Sultanım Kan Turalı
Akça sazlar içinde sarı deriler görerek ttaylar basan
Avının damarını delerek kanını emen...”

Sarı; ‘taraf, yön, cihet’, sarıġ; ‘sarı’ (EUTS, 1968: 197) KTS’de sarı; ‘1. Sarı, ṣarı, ṣarıġ, saru; saru ḳuş; sandal denilen kuş, sarı ot; Türkiye buğdayı, Mısır buğdayı. 2. Sarı; ‘karşı, yön, taraf, ... e doğru, saru. 3. Sarı ‘şarap’. 4. Sarı ‘ṣarı, sarıġ, saru.’ (KTS, 2007: 227).

“Tarihî Türk lehçelerindeki şekilleri: Sarı; ‘bir atmaca türü’ Orta Kıpçakça’da ‘sar’; Çağatay; sarıça. Göktürk, Eski Uygur ve Karahanlı Türkçesi’nde geçmez. Çağdaş Türk lehçelerinde: Azeri, Kırgız, Sarı Uygur, Hakas, Yakut Türkçesi: sar; Kırgız, Tuva Türkçesi: sarı; Tatar: sarıça; Başkurt: har; Özbek;: sår; Uygur: sa(r); Yakut; sa:rt~sart. Yakut Türkçesi’ndeki şekil Tuva Türkçesi’nden alıntıdır: rt-<rk-. Altay proto tipleri: Moğolca: sar ‘yırtıcı kuş’; Korece: sāy; kuş ” (Besli, 2010: 87).

“Sar(ı)Orta Kıpçak: sar, Çağatay: sarıça, Azeri: sar, Tatar: sarıça, Başkurt: har, Kırgız: sar, sarı; Özbek: sår, Uygur: sa(r); Sarı Uygur, Hakas Türkçesi: sar, Tuva: sarı, Yakut: sar, sa:rt, sart. Tüm kaynaklarda bir çeşit atmaca anlamındadır.” (Besli, 2010: 161)

Gön; ‘işlenmemiş deri’> ETk.kön (Tietze, 2016: 259); KBS’de gön; ‘deri, at derisi, ham deri; tabaklanmış deri= ET., OT. kön (DLT.) <*kö:ŋ TT. Gön+(cü) (Gülensoy, 2007: 381); EUTS.’de kön; ‘gön, deri’ şeklinde kaydeilmiştir (EUTS, 1968: 115).

Sözlüklerdeki anlamları incelendiğinde “sarı” renk anlamı dışında “bir çeşit kuş türü”, “göŋ” ise “deri” olarak geçmektedir. Metinde ‘sarı gönler’ olarak kastedilen ‘canlı varlıklar’ dır. ‘Ak sazlar içinde sarı deriler görerek, taylar basan’ ifadesinden sarı derili bir

canlı hayvan türü olduğu anlaşılmaktadır. SARI GÖNLER CANLILARDIR metaforunu ortaya çıkarmıştır.

AV ÇIKILAN BİR YERDİR
BİNMEK ÇIKMAKTIR

Üç yüz altmış altı alp ***ava binse***
Ḳanlu geyik üzerine ġavga ḳopsa
Ḳardaşlu yigitler ḳalḳar ḳopar olur
Ḳardaşsuz miskin yiğit eŋsesine yumruḳ ṭoḳınsa
Aglayuban dört yanına baḳar olur (Drs. 131/258) (Ergin, 1964: 102).

"Üç yüz altmış alp ava çıksa
Kanlı geyik üzerine kavga çıksa
Kardaşlı yiğitler yerinden kalkar
Kardeşsiz yoksul yiğit ensesine yumruk dokunsa
Ağlayarak dört yanına bakar durur..."

Bin-; '(üstüne) çıkmak; üstünde gitmek< Etk. bin-' (Tietze, 2016: 717); Clauson bin- ; 'binmek (ata)' (Clauson, 1972: 348); TS.'de binmek; '1. Yüksek bir şeyin veya bir hayvanın üstüne çıkıp ayaklarını sallandırarak oturmak. 2. Bir yere gitmek için tren, vapur, uçak, otomobil vb. bir taşıtta yer almak. 3. Bisiklet, motosiklet, binek hayvanı kullanmak. 4. Bir şey sıkışarak yanındakinin üstüne çıkmak. 5. Fiyat artmak. 6. Eklenmek, katılmak vb.' şeklinde kaydedilmiştir (TS., 2011: 347).

Tarama sözlüğünde binmek; 'çıkmak, oturmak, cülus etmek, şeklinde kaydedilirken, ava binmek; 'avlanmaya gitmek' şeklinde geçmektedir (Dilçin, 2009: 28-46).

Binmek bir nesnenin ya da canlı bir binitin üzerine çıkmak için kullanılan bir eylemdir. Kaynak alanda "bin-" eylemi kullanılarak hedef alanda verilen "av" sözcüğü bir "yer" olarak tasavvur edilmiştir**.** Ava binmek "ava çıkmak ya da gitmek" anlamlarında kullanılarak "av" metaforlu olarak kullanılmıştır. AV ÇIKILAN BİR YERDİR, BİNMEK ÇIKMAKTIR metaforları ortaya çıkmıştır.

UÇAR/UÇAN KUŞ SAYBANDIR/GÖLGELİKTİR
UÇAN KUŞ SAYBANDIR/MUHAFIZDIR

*Gök üzindeŋ **uçar ḳuşı** fermān ėtdi*

*Ḥak Taʿālā Süleymān'a **saybān** içün* (DKK. Günbet, 1a) (Shahgoli, N.K. vd., 2019: 200).

"Hak Teala, Hz.Süleyman'a gölge/koruma olması için gök yüzünden uçan kuşa ferman etdi."

Hz. Süleyman peygamberin birçok hayvanın dilini bildiği ve konuşabildiği bilinmektedir. Kuşlarla haber alıp haber gönderebildiği de bilinmektedir. Gökyüzünde uçan kuş sürüsünün oluşturduğu karartının Hz. Süleyman'a gölgelik oluşturması 'kuş' metaforu ile sağlanmıştır. Saye/saya; 'gölge, koruma, yardım saye<Fa. sāye' (Tietze, 2016: 218); TS.'de sayeban; 'gölgelik' şeklinde kaydedilmektedir (TS., 2011: 2047). Sāyebān; (Fars.b.i. sāye 'gölge' ve -bān ekiyle sāye-bān) '1. Sayvan, gölgelik. 2. Büyük çadır, otağ. 3. S. Koruyan' şeklinde geçmektedir (Devellioğlu, 2011: 1078).

Farsça –ban ekinin meslek sahibi ve muhafaza edici isimler yaptığı bilinmektedir. "–ban; '...ci', bağ-bân: bağcı, nigeh-bân: gözcü, pâs-bân: bekçi" (Devellioğlu, 2011: 79). Çalışmasında Farsça yapıcılık ekleri ve meslek isimleri başlığı altında '-bân' ekine yer vererek şu örnekleri sıralar; *"bâğbân: bahçevân, pâsbân: bekçi, ases, kârbân: iş götüren, kervan, nigehbân/nigâhbân: bekçi, gözcü"* (Kurt, 2012: 191-192). Örneklerde verilen –ban ekinin bu işlevinden yararlanılarak, sayban sözcüğünün metaforlu olarak kullanılarak, kuşların karartısının sadece bir gölgelik değil aynı zamanda Hz. Süleyman için bir muhafız olarak gönderildiği anlaşılmaktadır. UÇAN KUŞ SAYBANDIR/MUHAFIZDIR metaforu etrafında oluşmuştur.

ZAMAN DÜŞEN BİR NESNEDİR

Alın başa götürende tavulġalar
*Erüŋ görki güni gelse **demi düşse***
Altın perli gür şeşperüŋ altında yėncdürmese
Alın başa götürende tavulġalar
Neye yarar neye yarar? (DKK. Günbet, 6a) (Shahgoli, N.K.vd.,2019: 206).
**
"Kafalarına koyduklarında baş zırhı yiğidin görkeminin göstergesidir,

Günü gelse, zamanı uygun düşse,
Altı kanatlı güçlü, dilli topuzun altında (vurduğunu) devirmese,
Başına geçirdiğinde kafa zırhı,
Neye yarar neye yarar?" (Azmun, 2019: 71).

Dem; (Fars.i.) '1. Soluk, nefes. 2. a.i.c Kan; (Develliоğlu, 2011: 195); TS.'de *dem;* '1. Hazırlanan çayın renk ve koku bakımından istenilen durumu, 2. Zaman, çağ' şeklinde kaydedilmiştir (TS., 2011: 618); Tietze dem; '1. Zaman, an, lahza; çağ, mevsim. 2. Gözyaşı' (Tietze, 2016: 354) ve düş-; '1. Yüksekten yere inmek. 2. Çıkarmak, indirmek, eksiltmek' (Tietze, 2016:524-526); KBS.'de düş-;'1. Yüksekten yere inmek. 2. (bir toplamdan) Çıkarmak, indirmek, eksiltmek<tüş' (Gülensoy, 2007: 314).

Savaş gününe ait bir tasvirin yapıldığı metinde erin görkemini sergileyebileyeceği gün cenk meydanıdır. Hedef alanda verilen "dem" (zaman, an) sözcüğü kaynak alanda 'düşmek' sözcüğü kullanılarak soyut bir kavram olan "demin/zamanın" somut bir nesne olarak algılanılması sağlanmıştır. Demi düş-; 'vakti/zamanı gel-' anlamında kullanılan bir sözcüktür. Dem/zaman sözcüğü düşmek; 'yüksekten yere inmek, çıkarmak, indirmek, eksiltmek' eylemi ile birlikte kullanılarak ZAMAN DÜŞEN BİR NESNEDİR metaforunu ortaya çıkarmıştır.

DİN KİLİDİ BUĞDAYDIR

Yėr arḫasın kertüb aḫar
Daşḳun çaylar eglim yėre yėtişende egilmese
Düzce yėre yėtişende düzelmese ,
ayağında ağın arpa ḳızıl ***buġda dīn kilīdi*** *ekilmese*
yėr arḫasın kertüp aḫar daşḳun çaylar
neye yarar neye yarar? (DKK. Günbet, 6a) (Shahgoli, N.K.vd., 2019: 206).
**

"*Toprağın yüzeyini oyup*
akan taşkın akarsular, eğilimli yere geldiğinde, yokuş aşağı akmazsa,
oldukça düz olan yerde, (hemen) dibinde olgun arpa ve 'din kilidi' sayılan kızıl buğday ekilmezse,
toprağı oyup akan taşkın sular,
neye yarar neye yarar?" (Azmun, 2019: 71).

Atlı-göçebe kültürden yerleşik hayata geçilmesi Türkler'in birçok alanda da faaliyet göstermelerine imkân tanımıştır. Alplik ideolojisinin, İslamiyet'in kabulü ile gaza ideolojisine yerini bırakması, alplık ve kahramanlık ülküsünün ve fetih şuurunun hız kesmeden devam etmesine de olanak tanımıştır. Fethedilen yerlerin iskâna açılması, bayındır hale getirilmesi, üretimin yapılması şüphesiz bunun göstergesidir. Bu sebeple metinde fethedilen yerlerde tarımın yapılması 'buğday' ile sembolize edilmiştir. 'Kilit' sözcüğünün metaforlu olarak kullanılarak 'fetih/gaza'yı temsilen kullanıldığı söylenilebilir. Fethedilen yerlerde yerleşim demek dinin de yayılmasına olanak sağladığından buğdayın 'din kilidi' olarak metaforlu bir anlatımla ifade edildiği görülmektedir.

KARA POLAD KESKİN KILIÇLAR ERİN AZI DİŞİDİR

Ḳara polad sav ḳılıclar
Er azusı*, güni gelse demi düşse,*
Kemiklice başları endürmese,
Balçaḳında alca ḳanlar döndermese,
Ṣol yanına baġlayubaŋ gezdurduḳı ḳara polad sav ḳılıclar
Neye yarar neye yarar? (DKK. Günbet, 6b) (Shahgoli, N.K.vd., 2019: 206)-207

"Kara çelikten keskin kılıçlar
Erin azısıdır, günü gelse zamanı çatsa,
Kemiklice başları yere indirmese,
Kılıcının kınında alca kanları gezdirmese, kara polat keskin kılıçlar
Neye yarar, neye yarar?"
**

Çalar keser götürür ***ḳara polad sav ḳılıclar er azusı,***
Anı çalabilmez, yėtürebilmez
Muḥannesüŋ elinde ḳılıcdan ise merd igidüŋ elinde bir aḳac yėg (DKK. Günbet, 22a) (Shahgoli, N.K.vd.,2019: 219).

"Çalar, keser götürür kara polat keskin kılıçlar er azısıdır,

Namert onu çalamaz, değdiremez, merd yiğidin alindeki bir ağaç onun kılıcından iyidir.”

Savaş terminolojisine ait malzemelerin savaşan kişinin bedeniyle bütünleştirilerek cansız somut nesnelerin insanın organları yerine geçtiği görülmektedir. Kılıcın keskin olma özelliği ile azı dişlerinin keskin bir fizyolojik yapıya sahip olma özellikleri benzetilerek KILIÇ AZI DİŞİDİR metaforunu oluşturmuştur.

ALTI KANATLI SAĞLAM TOPUZLAR ERİN YUMRUĞUDUR
KAFATASI KABAKTIR

Altı perli gür şeş-perler
Er yumruḳı*, güni gelse demi düşse,*
Ḳabaḳ yarub *ḳan bürkütmese,*
Yoluḳ alta saḫladuḳı,
Altı perli gür şeş-perler
Neye yarar, neye yarar? (DKK. Günbet, 7a) (Shahgoli, N.K.vd., 2019: 207).

“Altı kanatlı güçlü dilli topuzlar
Er yumruğudur, günü gelse, zamanı çatsa,
Baş yarıp kan fışkırtsa,
Eski örtülerin altında sakladığı
Altı kanatlı güçlü dilli topuzlar
Neye yarar, neye yarar?”

Savaş terminolojisine ait malzemelerin savaşan kişinin bedeniyle bütünleştirilerek cansız somut nesnelerin insanın organları yerine geçtiği görülmektedir. Şeşper sözcük anlamı olarak; ‘altı kanat, eski harp aletlerinden 6 dilimli topuz’ (Devellioğlu, 2011: 1158). Altı dilimli bir savaş aleti olmasına rağmen görünüm itibarıyla bir yumruğu anımsatan şeşper/gürz canlı bir varlığın organına benzetilerek TOPUZLAR ERİN YUMRUĞUDUR metaforunu ortaya çıkarmıştır.

Kabak; ‘kabakgillerden bir bitki’ (Gülensoy, 2007: 446); Tietze kabak; ‘bilinen sebze ve ondan yapılan yemekler, saçsız kel’ (Tietze, 2016: 27); TS.’de kabak; ‘1. Kabakgillerden, sürüngen gövdeli, sarı çiçekli, bir çok türü olan bitki. 2. Tüysüz, dazlak. 3.

Bilgisiz, görgüsüz kaba' şeklinde kaydedilmiştir (TS., 2011: 1248). Bitki olarak tanımlanan sözcüğün Türkiye Türkçesi'nde gövdenin üst kısmı için kullanıldığı bilinmektedir. Halk arasında 'kabak gibi açıldı, başı kabak gezmek' deyimleri 'kabak sözcüğünün "baş/kafatası" için kullanıldığını göstermektedir. Kaynak alanda verilen "yar-" fiili ile hedef alanda "kabak" sözcüğünün metaforlu olarak "baş" sözcüğü için kullanıldığı görülmektedir. Metinde 'şeşper ile kabak yarıp kan püskürtülmese' ifadelerinden anlaşılacağı üzere şeşper vurularak kanı püskürtülen yer 'baştır', 'kabak' sözcüğü metaforlu olarak baş/kafatası için kullanıldığı anlaşılmaktadır.

AT ER KANATIDIR

Arpa vėrüp, saḫlayanda ***bedev atlar****,*
Er ḳanatı, *güni gelse, demi düşse,*
Arḫu Daġdaŋ Arhu Daġa sıçratmasa,
Acı köpük*,* ***ḳan terlere*** *baturmasa,*
Arpa vėrüp saḫlayanda bedev atlar,
Neye yarar neye yarar? (DKK. Günbet, 7a) (Shahgoli, N.K.vd., 2019:207).

"Arpa verip yetiştirildiğinde bedevi atlar,
Er kanatıdır, güni gelse, zamanı çatsa
Arhu Dağdan Arhu Dağ'a sıçratmasa
Acı köpüğünü kan terlere batırmasa
Arpa verip yetiştirildiğinde bedevi atlar
Neye yarar neye yarar?"

**
Sarp yügürür sallar ***atlar,***
Er kanadı*; minebilmez, çapabilmez*
Bir muḫannes ol atları savaş güni
Minince minmese yėg (DKK. Günbet, 22a) (Shahgoli, N.K.vd., 2019: 219).

"Hızlı koşup sallar atlar
Erin kanatıdır,
Bir namert o atlara savaş günü binemez, koşturamaz,

Bineceğine binmese daha iyi."

Kanat; 'kuşlarda ve böceklerde uçmayı sağlayan bir organdır' (Gülensoy, 2007: 457); Tietze kanat/kanad; 'kuş ve böceklerin uçma organı<Etk. ḳanat' şeklinde kaydedilmiştir (Tietze, 2016: 94).

Atlar Türk kültüründe önemli yere sahip canlılardır. Zorlu bozkır koşullarında ulaşımı sağlayan, akın, ticaret gibi alanlar dışında etinden, sütünden yararlanılan bir hayvandır. At Türkler için bir yaşam tarzı kimi zaman kardeşten daha iyi arkadaş kimi zaman Tanrı'ya kurban, kimi zaman muharebe arkadaşıydı. Türklerin at ile tanışması ve hayatlarındaki her türlü faaliyet alanlarına atı dahil etmeleri atın üzerindeki hakimiyetlerini arttırdığı gibi çok iyi birer binici olmalarına da imkan tanıyordu. Akınlar sırasında at ile bütünleştiklerinden, at üzerinde hızlı ve etkileyici hareket kabiliyetlerine de sahip oluyorlardı. Bu sebeple bedevi atlar kanat metaforu kullanılarak binicinin bir uzvu gibi görülmüş AT ER KANATIDIR metaforu ortaya çıkmıştır.

3.3.1. Kap Metaforları

KAN ÇANAK SAVAŞ YERİDİR
SAVAŞ MEYDANLARI KAPTIR
TEBRİZ İLİ KAPTIR

Ḳadīmīdeŋ ***ḳan çanaḳı,***
At oynaḳı *degül midür Tebriz ėli*
Ḳadīmīdeŋ ulularuŋ yıḳnaḳı
Pādişāhlaruŋ yurdı
Azerbaycan diyārında Ucan ėli
Bu yėrleri kim açdı? (DKK. Günbet, 18b) (Shahgoli, N.K.vd., 2019: 216).

"Eskiden beri kan çanağı,
At oynağı değil midir Tebriz eli?
Eskiden beri büyüklerin toplandığı yer
Padişahların yurdu (idi)
Azerbaycan diyarında Ucan eli.

Bu yereleri kim açtı?"

Çanak; 'yayvan, çukurca kap' (Tietze, 2016: 146); KBS'de çanak; 'toprak, metal, ağaç vb.den yapılmış, yayvan, çukurca kap=OT. çanak (DLT)<*çānak [<çān 'çukur, oyuk; bardak' +(a)k 'küçültme eki'] (Gülensoy, 2007: 218); KTS'de çanak; 'çanak, kap' şeklinde geçmektedir (KTS, 2007: 46).

Oynak; '1. Kımıldayan, yerinde sağlam durmayan. 2. Hareket, canlılık veren. 3. Değişken, kararsız. 4. (kadın veya kız için) Davranışları ağır başlı olmayan<ōy(u)n+ak' şeklinde geçmektedir (Gülensoy, 2007: 642).

Çanak sözcük anlamı olarak metal, toprak, ağaç vb. şeylerden yapılmış kap olarak tanımlanmaktadır. "Kan çanağı" olarak nitelendirilen Tebriz ilidir. Kan, çanak, at gibi uygun sözcüklerin birbiri ardınca kullanılması ile metinde bir savaş meydanından bahsedildiği anlaşılmaktadır. "Çanak" sözcüğü metaforlu kullanılarak, "savaş meydanları"ı ölenlerin kanlarının biriktiği bir kap olarak düşünülmesi, kap metaforu çevresinde oluşan metaforlardır. Savaş meydanları kan dolu bir kap gibi tasavvur edilmiştir ve SAVAŞ MEYDANLARI KAPTIR metaforlarını oluşturmuştur.

BEDEN/YÜREK KAPTIR

Aga diyü ne ağlarsın ne buzlarsın
Yandı bağrum göyindi içüm
Meger senüŋ ağan yoḳ olubdur
Yüregüne ḳaynar yağlar ḳoyulubdur
Ḳara bağrun ṣarṣılupdur
Aga diyü ne aglarsın ne buzlarsın (Drs. 53a/101) (Ergin, 1964: 38).

"Ağa diye ne ağlarsın ne sızlarsın?
Yandı bağrım yakıldı içim
Meğer senin ağan yok olup gitmiştir
Yüreğine kaynar yağlar dökülmüştür
Kara bağın sarsılmıştır
Ağa diye ne ağlarsın ne sızlarsın?"

İnsan bedeni ile ilişkilendirilen kap metaforlarının temelinde insan bedenini bir kap olarak tasavvur etme düşüncesi vardır. Bağır, iç, yürek, beyin vb. uzuvların bir kap olarak kullanıldıkları görülmektedir. Yüreğine kaynar yağlar koymak ile acı çekmek eylemi anlatılmak istenmiştir. Yürek burada içine yağ koyulabilen bir kap olarak tasavvur edilmiştir.

Sözlük anlamı olarak *göyünmek*; EOsm. göyin-/göyün-; 'yanmak <Etk. Küŋ-' (Tietze, 2016: 272); Clauson; küŋ(ġ); ateş yakmak<küy-<köy-<güy-<göyün...' şeklinde kaydedilmiştir (Clauson, 1972: 726). Yürek, içine kaynar yağların koyulduğu bir kap olarak tasavvur edildiği gibi "yüreğin, için yanması", "yüreğe kaynar yağların koyulması" ile de çok fazla acı çekmek, çok üzülmek eylemi anlatılmak istenmiştir. BEDEN/YÜREK KAPTIR kavramsal metaforu ortaya çıkmıştır.

3.4. İç Yapıları Bakımından Metaforlar

3.4.1. Töz Metaforlar

SU TÖZDÜR
SU MUKADDESTİR(IDUKTUR)
SU CANLI BİR VARLIKTIR

Ḳuru ḳuru çaylara ***ṣu ṣaldum***
Ḳara ṭonlu dervīşlere neẕir virdüm
Aç görsem ṭoyurdum, yalınçak görsem ṭonatdum
Depe gibi et yıġdum, göl gibi ḳımız ṣaġurdum
Dilek ile bir oġul güç ile buldum (Drs. 14a/33) (Ergin, 1964: 9).

"Kuru kuru çaylara su saldım
Kara donlu dervişlere adak verdim
Aç görsem doyurdum, çıplak görsem donattım
Tepe gibi et yığdım, göl gibi kımız sağdırdım
Dilek ile bir oğul güçlükle buldum."
**
Ḳanlu ḳanlu ***ırmakları ḳarıyuptur suyu*** *gelmez* (Drs.31/58) (Ergin, 1964: 23).

“Kanlı kanlı ırmakları kurumuştur suyu gelmez.”

**

Çağnam çağnam kayalardan çıkan su
Ağaç gimileri oynadan ***su***
Hasan ile Hüseynün ***hasreti su***
Bağ ve bostanun ***ziyneti su***
Ayişe ile Fatımanun ***nigahu su***
Şahbaz atlar gelüp içdügi ***su***
Kızıl develer gelüp kiçdügi ***su***
Ag koyunlar gelüp çevresinde yatdugı ***su***
Ordumun haberin bilür misin digil bana
Kara başum kurban olsun suyum sana (Drs. 24/44) (Ergin, 1964: 17).

“Çağnam çağnam kayalardn çıkan su
Ağaç gemileri oynatan su
Hasan ile Hüseyin’in hasreti su
Bağ ve bostanın süsü su
Ayşe işe Fatıma’nın bakışı su
Şahbaz atların gelip içtiği su
Kızıl develerin gelip içtiği su,
Ak koyunların gelip çevresinde yattığı su
Ordumun haberini bilir misin de bana?
Kara başım kurban olsun suyum sana.”

**

Ordumuŋ ḫaberin bilür misin *degil maŋa*
Ḳara başum ḳurban olsun ṣuyum *saŋa* (Drs. 24/44) (Ergin, 1964: 17).

“Ordumun haberini bilir misin de bana?
Kara başım kurban olsun suyum sana.”

****

Ḳarşu yatan kara ṭaġlar esen olsa il yaylar

Ḳanlu ḳanlu şular *esen olsa ḳanın taşar* (Drs. 74/144) (Ergin, 1964: 57).

"Karşı yatan kara dağlar esen olsa el yaylar
Kanlı kanlı sular esen olsa çoşar taşar."
**

Kazan aydur: Su Hak dizarın görmişdür, ben ***su*** *ile bir haberleşeyüm didi.* (Drs. 14/24) (Ergin, 1964: 9). [3]

"Kazan der ki: Su Hak dizarın görmüştür, ben su ile bir haberleşeyüm dedi."

Canlılar için hayati öneme sahip olan su Türkler için sadece kutsal değil aynı zamanda koruyucu ve yardımcı olma özelliği ile tarihî vesikalarda sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Türk kültüründe yer ve su birlikte anılmış, toprak ve su birbiririnden ayrılmamıştı; 'yer ruhları', yer ve sular içinde toplanmışlardı (Ögel, 1995: 322). Suyun mukaddes bir varlık olarak kâbul edilmesi, içilirken dahi bazı saygı hareketlerinin gösterilmesi bugün dahi kültürümüzde hala yaşamaktadır. Su verilirken elin göğüse doğru götürülmesi, su içen kişinin alnını tutması, oturarak ve yudum yudum içme gibi eylemlerde görülmektedir. Suyun kutsal olma özelliğinin yanında 'Türklerin yer ve suları aynı zamanda onlara yardım ediyordu ve insanlar onlarla ilişki kurabiliyordu. Metinde, Dirse Han'ın hatunu oğlundan bir haber almak için sulara haber salar, oğlundan haber vermesini ister, Salur Kazan, evinin yağmalandığı hikâyede suyun Hak yüzünü görmesinden dolayı kutsal olduğuna inanarak obasından, ordusundan haber almak için suyla haberleşir, ordusundan haber vermesini ister ve bu haberi vermesiyle, suya kurban vermek istediği görülmektedir. Suyun canlı bir varlık olarak tasavvur edilmesi SU TÖZDÜR, SU MUKADDESTİR (IDUKTUR), SU CANLI BİR VARLIKTIR metaforuna ulaştırmıştır.

Metinde 'su salmak' sözcüğü de kuru çaylar gibi metaforlu bir yapıya kavuşturularak farklı bir anlam kazanmıştır. Salmak sözcüğünün sözlük anlamı olarak:

Sal; 'salmak, bırakmak, göndermek, yollamak, fırlatmak' (Tietze, 2016: 157); KBS'de sal; 'bırakmak, koyuvermek=ET.(KT,Uyg.), OT. sal-(DLT) <*sā-l-.' (Gülensoy, 2007: 722); Clauson sal; 'aceleyle hareket etmek, acele ile harekete geçmek' (Clauson, 1972: 824); EDAL salmak; '*sálo(~*z-): ayrılmak:Tung. *salga-; Mong. * sal(u)-; Jpn. Sár-; Kor. *sǎr-. PMong. *sal(u)- ayrılmak. PJpn.*sár- gitmek. PKor. *sǎr- ortadan

[3] Manzum olmayan bölümde geçen sözcük, 'su' ile haberleşme.

kaybolmak, yok olmak. PKor. *sər- gevşekçe oturmak, hafifçe davranmak, dikkatsizce işlemek' (Starostion-Dybo-Mudrak, 2003: 1206-1207) KTS'de sal-; 'salmak, bırakmak, göndermek' (KTS, 2007: 224). EUTS' de salmak; 'salmak, koymak' şeklinde kaydedilmiştir (EUTS, 1968: 195).

Mitolojik açıdan "suya haber salmak" ritüeli incelendiğinde, suyun hayat verme özelliği mitolojide ana rahminin sembolü olarak görülmüş, ceninin anne karnında bir su çemberi içinde olması ve bu amniyon sıvısının bebeği hem dış hem iç etkilerden koruyarak, anne karnında gelişimine imkan sağlaması, içilen su ile çocuğun olabileceği düşüncesini doğurmuştur. Yine mitolojik kaynaklarda suyun çocuk verebileceğine inanma düşüncesi; Anadolu yörüklerindeki kadınların Nisan ayında yağan yağmur sularını içmeleri, mağaralara gidip buranın tavanlarından akan suları içmeleri, ırmak kenarlarında yürümeleri veya buralarda adaklar adayıp kurban kesmeleri bu ritüellerden sadece bir kaçıdır (Beydilli, 2003:502). Kaynaklarda suyun çocuk sahibi olunabileceğini gösteren inançlar farklı bölgelerde kendini aynı düşünce sistemi ve yakın davranış biçimleri ile gösterdiği görülmektedir. Örneğin; Elazığ Harput'ta yedigöz kayalıkları yakınında akan pınarın bulunduğu yerde çocuğu olmayan kadınlar mekanda uyur ve gördükleri rüya ile davranışlarını tayin ederler, yine Diyarbakır-Çermik'te Kalecik köyündeki kutsiyet atfedilen çeşmenin suyu ile çocuğu olmayan kadınlar hem yıkanır hem de bu sudan içerler, bu inanışın Kırgızlarda da olduğu çocuğu olmayan kadınların türbe, su ve kutsal yerlere sığınarak çocuk sahibi olacaklarına inanış hakimdir (Oymak, 2010: 47-49-53). Bütün bu davranış şekilleri bize sudan dilek dileme onun iyesinden bir talepte bulunmayı ve bu ritüele göre bir eylemde bulunmanın bir inancın temayülünden meydana geldiklerini göstermektedir. Dolayısıyla metinde 'kuru çaylar ve su salmak' sözcüklerinin metaforlu bir çercevede kullanılarak bir anlam alanı oluşturdukları söylenebilir. Metinde 'Kuru kuru çaylara su saldım' ifadesinden anladığımız suları çekilmiş kuru çay yatakları için su dilemek olsa gerektir. Suları çekilen kuru çay yatakları için eskiden beri yapılan ritüel yağmur duasıdır. Dizeyi günümüz Türkçesine aktardığımızda; 'Kuru kuru çaylara su diledim' anlamı ortaya çıkar. Anlam örgüsü açısından bakıldığında, belirtilen dizenin çocuksuzluğun anlatıldığı bir bölümde geçmesi ve devamındaki dizede 'Dilek ile bir oğul güç ile buldum' sözleri Dirse Han'ın eşinin çocuk sahibi olamayışı ve bunun için dilekte bulunması kuru çaylar ve su salmak' sözcüklerinin metaforlu olarak kullanıldığını göstermektedir. 'Kuru kuru çaylar' ile 'çocuksuz kadın', su salmak/dilemek ile de 'çocuk dilemek/istemek' metaforlu bir dil ile anlatılmak istenmiştir.

3.4.2. Karma Metaforlar

DÜNYA KONAKTIR
HAYAT YOLCULUKTUR
İNSANLAR KERVANDIR
DÜNYA ÖLÜMLÜDÜR
YER GİZLEMEK TOPRAĞA GÖMÜLMEKTİR.

Anlar daḫı bu dünyāya geldi geçti
***Kervān** gibi **ḳondı** köçdi*
Anları daḫı ecel aldı, yir gizledi
Fāni dünyā yine ḳaldı
***Gelimlü gidimlü** dünya* (Drs. 19a/33) (Ergin, 1964: 13).

"Onlar dahi bu dünyaya geldi, geçti
Kervan gibi kodu, göçtü.
Onları dahi ecel aldı yer gizledi,
Fani dünya kime kaldı.
Gelimli gidimli dünya."

Hikâyenin bu bölümünde dünyanın gelip geçiciliği etkileyici bir anlatımla anlatılır. Dünya bir konak gibi tasavvur edilip, buraya gelenler kervana benzetilmiştir. Ömür/hayat, bir kervanın yaptığı yolculuk kadar kısadır ve konaklanılacak yer dünyadır. Konmak, göçmek, gelmek, geçmek fiilerinin kullanımından dünyanın bir konak gibi tasavvur edildiği anlaşılmaktadır. Karma metaforlar doğası gereği farklı metaforlara zemin hazırladıklarından DÜNYA KONAKTIR metaforu HAYAT YOLCULUKTUR, İNSANLAR KERVANDIR**,** DÜNYA ÖLÜMLÜDÜR metaforlarının da oluşmasına zemin hazırlamıştır. Metinde bir diğer metaforlu sözcük ise 'gizlemek' fiilidir. Dünyanın faniliği ve nihayetinde kendisini bekleyen sona ölüme ulaşmasının anlatıldığı metinde, insanın toğrağa gömülmesi metaforik bir anlatımla ifade edilerek, 'gömülme, defnedilme' yerine 'gizle' eylemi kullanılmıştır.

DÜNYA DOĞUM VE ÖLÜM DÖNGÜLÜDÜR

Anları daḫı ecel aldı
Fāni dünyā yine ḳaldı
Gelimlü gidimlü *dünya* (Drs. 19a/33) (Ergin, 1964: 13).

"Onları dahi ecel aldı yer gizledi,
Fani dünya kime kaldı.
Gelimli gidimli dünya."

İnsan ömrünün serüveni aslında iki kavram arasında şekillenmiştir. Bu serüven doğum ile başlayıp yaşamın sona ermesi yani ölüm ile sonlanmaktadır. Metinde dünyanın fani oluşu ve burada yaşayan insanların da fani oldukları anlatılmak istenir. Doğmak eylemi kullanılmadan 'gelimli' sözcüğü ile insanın dünyaya gelmesine sebep olan hadisenin gerçekleşmesi olayı metaforik bir ifade ile ifade edilmiştir. Ölüm ise dünyaya gelen insanın bu dünyadaki serüvenin sona ermesi hadisesi olup metinde ölümün 'gidimli' sözcüğü ile ifade edildiği görülmektedir. Dünyaya doğarak gelmek ve ölüm ile bu yolculuğun sona ermesi nihayetinde bu dünyayı terk etme ile olur. Somut kavramlar ile soyut kavramlar şemasında doğum ve ölüm kategorize edilerek DÜNYA DOĞUM VE ÖLÜM DÖNGÜLÜDÜR metaforunu ortaya çıkarmıştır.

DÜNYA KERVANSARAYDIR
DÜNYA EVDİR
KAPIDAN GİRMEK DOĞMAKTIR
KAPIDAN ÇIKMAK ÖLMEKTİR

İki ḳapulı kārvānsarā tek bu cihānı bir ėv gördüm,
Meŋ Dede Ḳorḳud bu ***ḳapıdan girende***
Ol ***ḳapudaŋ çıḫar*** *gördüm* (DKK. Günbet, 22a) (Shahgoli, N.K.vd., 2019: 218-219).

"İki kapılı kervansaray gibi olan bu dünyayı bir ev gördüm
Ben Dede Korkut bu kapıdan girildiğinde,

O kapıdan çıkar gördüm.”

Dünya’nın iki kapılı bir hana benzetilmesi tasavvuru çok eski zamanlara uzandığı muhakkaktır. Karma metaforlar olarak değerlendirilen bu metaforlarda birden fazla metaforik ifade söz konusudur. Her ne kadar ‘tek’ ifadesi ile benzetme çatısı kurulmuş olsa da metafora işaret edebileceğimiz sözcükler ‘ev, kapı, girmek, çıkmak’ sözcükleridir. Kapı sözcüğü ile dünyanın bir yapı, ev olduğu kastedilirken, gir-, çık- eylemleri ile aslında bir yapıya girmekten, çıkmaktan ziyade yaşam ve ölüm döngüsü metaforik bir üslupla anlatılmaya çalışılmıştır.

4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Dedem Korkut Kitabı'nın iki nüshası ve bir yazması incelendiğinde, Oğuz hikâyelerinin günümüz okuru tarafından okunduğunda anlamayı güç kılacak nitelikte bir metin olduğu söylenemez. Fakat eser kültür ve dil tarihimiz açısından incelendiğinde bir sayfasının dahi sosyal bilimler alanında ansiklopedik bilgi taşıyan bir içeriğe ve zenginliğe sahip olduğu anlaşılacaktır. IX.-XV. yüzyıllarda yaşayan Oğuz Türklerinin sosyal kültürel hayatlarına dair çok kıymetli bilgilerin verildiği eserde birçok sosyalbilimin başucu kitabı olarak bavuracağı nadir eserlerdendir. Bu sebeple çalışmada sadece leksikolojik bir çalışmadan ziyade, semantik, kültürel ve mitsel, dinsel algı ve eğilimlerimizin kaynağı niteliğinde bir eser olması, ilgili alanlardaki kaynaklara yönelmeyi ve eseri bu nazarla tekrar okuyup, anlamlandırmayı mümkün kılmıştır. Elimizdeki eserin sözlü kültür ortamında ve sözlü kültür dinamikleriyle vücuda gelmesi ve sözlü kültür ortamının oluşturduğu zenginliğin metne yansıması metnin canlı ve dinamik bir eser olduğunu kanıtlar niteliktedir.

Bu çalışmada Dedem Korkut Kitabı'nın söz varlığından istifade edilerek metnin içindeki manzum parçalarda, metafor işlevi üstlenmiş kavramların tespiti amaçlanmıştır. Literatürümüzde çok yeni bir kavram olan "metafor" un birçok sosyal bilimde olduğu gibi dilbiliminde yapılan çalışmalara da sunduğu katkısı yadsınamaz. Metafor, dilbilimi açısından sadece dilsel bir terim değil, bir kültürün genetiğine ait kültürel bütün şifreleri barındıran, zihinsel süreçlerimizde hatta eylemlerimizde dahi doğası gereği figüratif rol almaktadır.

"Dedem Korkut Kitabı'nda Manzum Parçalarda Metaforik Unsurlar" başlığını taşıyan çalışmada öncelikle metafor kavramına değinilmiş, geleneksel dilbiliminde 'metafor' kavramına karşılık gelen ifadeler ile çağdaş dilbilimindeki karşılığı üzerinde bilgiler verilmiştir. Metaforun sadece dilbilimi terimi olmaması ve diğer sosyal bilimlerde de kendine gelişme ve kullanım alanı sağlaması, eser üzerinde bu kavram ile daha perspektif açıdan bakma, anlama ve yorumlandırma olanağı sağlamıştır. Bu nedenle kavramı doğru anlama adına, bu kavramın oluşum biçim aşamaları hakkında bilgiler verilmiştir. Bilişsel, kavramsal, yapısal olarak metaforların kendi kültürümüzde doğal seyri içinde

zihinsel/fiziksel/bilişsel süreçlerimizde tecrübemiz aracılığıyla nasıl vücuda geldikleri ve dilsel olarak nasıl ifade edildikleri metin üzerinde verilen örneklerde ortaya konulmuştur.

Metin içinde tespit edilen metaforlar türlerine ve yapılarına göre sınıflandırılmıştır. Ontolojik metaforlar 38, taşıyıcı/kapsayıcı metaforlar 5, yapısal metaforlar 20, kap metaforları 2, töz, görüş ve yönelim metaforları 3 olmak üzere toplamda 80 metafor tespiti yapılmıştır.

Çalışma sonucunda eserin söz varlığının zenginliğine, dilin en eski kullanım şekillerine, kültürel ve mitolojik ritüellerimize, değer ve inanç algılarımız açısından her yönüyle Dedem Korkut Kitabı'nda Oğuz beylerinin hikâyeleri aracılığıyla tanıklık edildi.

KAYNAKÇA

• AKSAN, D. (2004). *Türkçenin Söz Varlığı*, 3. Baskı, Ankara: Engin Yayın Evi.

• AKSAN, D. (2009a). *Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi,* 4. Baskı, Ankara: Engin Yayın Evi.

• AKSAN, D. (2005). *Türkçenin Zenginlikleri İncelikleri*, Ankara: Bilgi Yayın Evi.

• AYDIN, M. (2007). *Dil Bilim El Kitabı Temel Kavramlar ve Konular*, İstanbul: 3F Yayınları.

• AKSAN, D. (2016). *Anlambilim*, Ankara: Bilgi Yayınevi,

• ARİSTOTALES, (2019). Poetıcs, Çeviri: Samih, Rifat *Poetika Şiir Sanatı Üstüne*, İstanbul: Can Sanat Yayınları.

• AZMUN, Y. (2019). *Dede Korkut'un Üçüncü ElYazması Yeni Soylamalar ve Boylar (Hikâyeler) ile Yeni Sahra Nüshası Giriş-Metin- Çeviri-Sözlük-Tıpkıbasım*, İstanbul: Kutlu Yayınevi.

• BALKAYA, A. (2012). "Kozmogoni Anlatılarında Dikotomik Algının Nedenselliği", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7/4, Fall 2012, p. 987-994.

• BERBERCAN, M.T. (2013). "Kutadgu Bilig'de Fiillerin Çok Anlamlı Yapısına Genel Bir Bakış", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S.6/24, 84-98.

• BESLİ, N. (2019). *"Anlam Bilim Açısından Eski Uygurca Şiirler"*, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara: Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.

• BESLİ, E. (2010). *Eski ve Orta Türkçe Hayvan İsimlerinin Etimolojisi*, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Eski Türk Dili Bilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 87-160.

• BEYDİLLİ, C. (2004). *Türk Miföloji Sözlüyü*, Çeviri: Ercan, E. Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük, Ankara: Yurt Kitap Yayın.

• CAFEROĞLU, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.

• ÇALIŞKAN, N. (2009). "Metaforların İzinde Bir Yazarın Kavramlar Dünyasına Giriş: Cemil Meriç'in Bu Ülkesinde Kitap Metaforları", *Dil Araştırmaları*, sayı 4 ss:87-100.

• CEBECİ, O. (2019). *Metafor ve Şiir Dilinin Yapısal Özellikleri*, İstanbul: İthaki Yayınları, 10-11.

• CLAUSON, S.G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Plinted In Great Britain At The University Press, Oxford By Vıvıan Pıdler Printer To The University.

• COŞKUN, M. (2010). *Sözün Büyüsü Edebi Sanatlar,* 2. Baskı, İstanbul.: Dergah Yayınları.

• ÇANAK, Ö. (2019). *İslam Öncesi Türk Kültüründe İnsani Değerler*, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Genel Türk Tarihi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

• DEMİR, C., KARAKAŞ YILDIRIM, Ö. (2019). "Türkçede Metaforlar ve Metaforik Anlatımlar", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 21, Sayı: 4, December, 1085-1096.

• DEVELLİOĞLU, F. (2011). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 28. Baskı, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

• DİLÇİN, C. (2009). Yeni Tarama Sözlüğü, 2. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

• ELİZADE, S., HACIYEV, T. (2004). *Kitab-ı Dede Korkud*, Bakü: Önder Neşriyyat.

• EREN, H. (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü,* 2. Baskı, Ankara: Dizgi Baskı Yayınları.

• ERDEM, M. (2003). *Türkmen Türkçesinde Metaforlar*, Ankara: Köksav.

• ERDEM, M. (2004). "Mağrupi'nin Şiirlerinde Metonimi", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 1 . Sayı 1, (55-63).

• Erdem, M. (2003). *Türkmen Türkçesinde Metaforlar*, Ankara: KÖKSAV, Tengrim Türklük Bilgisi Araştırmaları Dizisi: 6.

• ERGİN, M. (1964), *Dede Korkut Kitabı Metin-Sözlük*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1-218.

• EKER, Ö. (2021). *Kutadgu Bilig Metaforları, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Doktora Tezi, Antalya: Akdeniz Üniversitesi.

• EVANS, V. (2007). AGlossary of Cognitivite Linguistics, Edinburgh Universty Press, Uk.

• FASS, D. (1988). "Metonymy and Metaphor: What's the Difference", *Proceedings of the 12th conference on Computational linguistics* - Volume 1, (177-181).

• GEN, S. (2014). Yusuf Atılgan'ın Öykülerinde Kapsayıcı Metaforlar. *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 23, Sayı 1, Sayfa 161-176.

• GRADY, J. E. (1997). *Foundations of Meanng: Primary Metaphors and Primary Scenes*, Berkeley: University of California (Doktora Tezi).

• GÜLENSOY, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü,* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

• GÖKÇÜR, E. (2020). "Türkmen Türkçesinde Metafor Yoluyla Oluşturulan Birleşik Adlar", *Mavi Atlas*, 8(2): 343-349.

• GÖKYAY, O.Ş. (1973). *Dedem Korkudun Kitabı,* İstanbul: Kültür Yayınları.

• HADİ, H.B. (2010). *Arın Türkcə Etimoloji Sözlük*, (www.turuz.net)

• HENGİRMEN, M. (2006). *Türkçe Temel Dilbilgisi*, V. Baskı, Ankara: Engin Yayınları.

• İMER, K. KOCAMAN, A. ÖZSOY, A.S. (2011). *Dilbilim Sözlüğü,* 1.basım, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

• İNAN, A. (1987) Börü = Kurt ve Yok = Hayır Kelimeleri Üzerine Makaleler ve İncelemeler, 2. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 607-608.

• KAPLAN, M. (2012). *Kültür ve Dil,* 30. Baskı, İstanbul: Dergah Yayınları.

• KARAAĞAÇ, G. (2019). *Türkçenin Dilbilgisi*, 4. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları.

• KIZILÖZEN, C. (2017). "Dedem Korkut Kitabı'nda Bir Yapı Çözümlemesi II: Vire Kim", *Journal Of Turkish Language and Literatüre*, Volume: 3, Issue:1 Winter, 167-176.

• KORKMAZ, Z. (1992). *Gramer Terimleri Sözlüğü,* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

• KÖK, A. (2016). *Pir-i Türkistan'ın Metafor Dünyası*, İstanbul: Kesit Yayınları.

• KÖVECSES, Z. (2010). Metaphor: A Practical Introduction, (Second Edition), Oxford, University Press.

• KURT, Y. (2012). *Osmanlıca Dersleri 1*, 18. Basım, Ankara: Akçağ Yayınları, 191-192.

• KÜÇÜK, M.A. (2018). "İslam Öncesinden Sonrasına Türk Geleneğinde Bir Yaşam Stili: Okçuluk", *International Journal of Cultural and Social Studies (Intj CSS)*, June, 2018; (4)1:178-191.

• LAKOFF, G. (1990). The Invariance Hypothesis: İs Abstract Reason Based On İmage-Schemas? Cognitive Linguistics, 1(1), 39-74.

• LAKOFF, G., JOHNSON, M. (2005). *Metaphors We Live By*, Çeviri: Demir, GY. Metaforlar – Hayat, Anlam ve Dil, İstanbul: Paradigma.

• MEMİŞ, M.R., KARA, M. (2018). "Kara Kelimesinin Dede Korkut Oğuznameleri'ndeki Kullanımı Üzerine", *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 799-807.

• MERMER, A., BAYRAM, Y., ALICI, L., EFLATUN, M., KESKİN, KOÇ, N. (2012). *Eski Türk Edebiyatına Giriş*, 8. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları.

• OYMAK, İ. (2010). "Anadoluda Su Kültünün İzleri", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15:1, S.35-55.

• ÖGEL, B. (2010). *Türk Mitolojisi I. Cilt*, 5. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 125-504.

• ÖZÇELİK, S.(2016). *Dede Korkut -Dresden Nüshası-Metin, Dizin*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 31.

• Polat, M. (2022). *Güney Sibirya Destanlarında Metaforik Dönüştürme Biçimleri*, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Halk Edebiyatı Bilim Dalı, Doktora Tezi, Ardahan: Ardahan Üniversitesi.

• ROUX, J.P. (2011). *Eski Türk Mitolojisi*, 1. Baskı, Çeviri: Sağlam, MY., Ankara: Bilge Su Yayıncılık, 116.

• KARAHAN, A. “Tarihi Türk Dilinin Söz Varlığına Katkılar: Kadınla İlgili Kelimeler Üzerine”, Bilkent Üniversitesi, *l. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri*, Ankara 2006, s.1-12.

• KARAHAN, A. "Dede Korkut’taki Tolduran Tob Toy İbaresi Üzerine," *X. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri* , Ankara, Turkey, pp.207-212, 2015.

• KARAKURT, D. (2011). *Türk Söylence Sözlüğü*, e-kitap.

• KÖSE, S. (2019). “Eski Ve Orta Türkçe Metinlerinde Ad Aktarmasına Dayalı Kıyafet Adları”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi Turkish World Journal of Language and Literature*, Sayı/Issue: 48, Ankara, (245-268).

• SAMİ, Ş. (2015). *Kamus-ı Türki,* 2. Baskı Ankara: Türk Dil KurumuYayınları, 1625.

• SHAHGOLİ, N.K., YAGHOOB, V., AGHATABAİ, S., Behzad, S. (2019). “Dede Korkut Kitabı’nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt:16, Sayı:2, s.147-379.

• STAROSTİN, SA, DYBO, AV, MUDRAK, OA. (2003). *Etymological Dictionary of the Altaic Languages*, I-II-III, Leiden: Brill, 1206-1207.

• TEKİN, Ş. (2001). *İştikakçının Köşesi Türk Dilinde Kelimelerin ve Eklerin Hayatı Üzerine Denemeler*, İstanbul: Simurg, 28-30.

• Tepebaşılı, F. (2013). *Metafor Yazıları*, Konya: Çizgi Kitabevi.

• Tezcan, S. Boeschoten, H. (2001). *Dede Korkut Oğuznameleri,* 1. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.

• TİETZE, A. (2016). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı*, Sprachgeschichtliches und Etymologisches Wörterbuch des Türkei-Türkischen, 1. İstanbul / Wien: Simurg / Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

• TOPARLI, R., VURAL H., KARAATLI R., (2007). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, 2. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

• TOPRAK, F. (2020). "Kutadgu Bilig'de Doğadan İnsana Aktarım Metaforları (Hayvanlar)", *Uluslararası Kutadgu Bilig Kurultayı*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

• TUNÇ, G. (2020). *Şiir ve Bellek Modern Türk Şiirinde Bellek Metaforları*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

• Türkçe Sözlük, (2011). Baskı buraya Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

• UÇAN EKE, N. (2017). *Klasik Türk Edebiyatında Metaforik Üslûp*, Ankara: Akçağ Yayınları, 20.

• VARDAR, B. (2007). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü,* İstanbul: Multilingual.

• YAYLAGÜL, Ö. (2010). "Divān-u Lûgāti't Türk'te Yer Alan Atasözlerindeki Metaforlar", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 2, Sayı 4, ss:77-78.

• YILMAZ, Ç. (2007). *Derrida'nın Metafor Kullanımı, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Felsefe Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

• YU, N. (2009). "When Conceptual Metaphors Govern Linguistic Expressions: A Textual Analysis", *Intercultural Communication Studies* XVIII: 1, 221-236.

• YUNUSOĞLU, M.K. (2016). Budist Türk Çevresi Eserlerde Metaforlar, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

İnternet Erişimi:

(https://sozluk.gov.tr/

(www.turuz.net)

https://islamansiklopedisi.org.tr/

ÖZGEÇMİŞ

Asuman AKYÜZ ilk ve orta öğretimini İzmir Urla 12 Eylül İlköğretim Okulu'nda tamamlamıştır. 2016 yılında Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünden mezun olmuştur. Lisans tezini Eski Türk Dili Dalında Sufi Allah Yar'ın "Sebatü'l Acizin Eserinin Transkribeli Metni" üzerinde çalışan Akyüz, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı/Eski Türk Dili Dalında tezli yüksek lisans eğitimini sürdürmektedir.