



T.C.

**ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

**YUNUS EMRE’NİN RİSÂLETÜ’N-NUSHİYYE ADLI ESERİNDE
KAVRAMSAL METAFORLARIN KULLANIMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İLKNUR GÜRCAN

Tez Danışmanı

Dr. Öğr. Üyesi MUSTAFA LEVENT YENER

ÇANAKKALE – 2023



T.C.

ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

**YUNUS EMRE'NİN RİSÂLETÜ'N-NUSHİYYE ADLI ESERİNDE
KAVRAMSAL METAFORLARIN KULLANIMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İLKNUR GÜRCAN

Tez Danışmanı

Dr. Öğr. Üyesi MUSTAFA LEVENT YENER

ÇANAKKALE – 2023



T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ



İlknur GÜRCAN tarafından Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Levent YENER yönetiminde hazırlanan ve **30/11/2023** tarihinde aşağıdaki jüri karşısında sunulan “**Yunus Emre'nin Risâletü'n-Nushiyye Adlı Eserinde Kavramsal Metaforların Kullanımı**” başlıklı çalışma, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü **Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı**'nda **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak oy birliği ile kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Levent YENER (Danışman)

Doç. Dr. Cihangir KIZILÖZEN

Dr. Öğr. Üyesi Necmi AKYALÇIN

İmza

.....

.....

.....

Tez No : 10602701

Tez Savunma Tarihi : 30/11/2023

.....
Prof. Dr. Ahmet Evren ERGİNAL
Enstitü Müdürü

.././20..

ETİK BEYAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarımı kabullendiğimi taahhüt ve beyan ederim.

İlknur GÜRCAN

30/11/2023

ÖN SÖZ

Edebi eserlerin metafor kavramı üzerinden incelenmesi, eserin yazarı ve eserin sunulduğu toplumun dil ve düşünce ilişkisi, dil zenginlikleri gibi birçok bilgi edinmemize yardımcı olmaktadır. Bu sebeple, Türk kültürü açısından önemli bir yere sahip olan şair Yunus Emre'ye ait Risâletü'n-Nushiyye adlı çalışma metafor kullanımı açısından incelenmek adına seçilmiştir.

Dört bölümden meydana gelen çalışmanın birinci bölümde, giriş kısmında metafor kavramının sözcük kökeni ile ilgili kısa bilgilendirme yapılmış ve araştırmanın konusu, amacı, önemi, kapsamı ve yöntemine yer verilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde tezin kuramsal çerçevesini oluşturan metafor kavramı, Yunus Emre ve eseri Risâletü'n-Nushiyye hakkında bilgi verilmiştir. Bu bölümde metafor ve Risâletü'n-Nushiyye ile ilgili yapılmış çalışmalardan da bahsedilmiştir.

Üçüncü bölüm, çalışmanın esas kısmını oluşturmaktadır. Bu bölümde Kavramsal metafor türlerine ait alt başlıklar kullanılarak seçilen eserde tespit edilen metafor kullanımları ait oldukları alt başlık altında incelenmiştir.

Türk toplumuna ait, eski dönemlerde oluşturulan, veriler üzerinde yapılan her çalışma; eskiye dair değerlerin, dil ve düşünce zenginliklerinin, farklılıklarının yeni nesiller tarafından bilinir olmasını sağlamaktadır. Bu doğrultuda ele alınan çalışmanın amacına hizmet ederek ufak da olsa alana katkı sağlamasını umarım.

Tez konumun belirlenmesinde ve çalışmanın her aşamasında bilgi ve birikiminin yanı sıra göstermiş olduğu hoşgörü ve sabırla bana destek olan değerli hocam, danışmanım, Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Levent YENER'e, aynı zamanda hayatım boyunca maddi ve manevi desteklerini benden esirgemeyen annem Gülşen GÜRCAN, babam Ali GÜRCAN ve kardeşim Ömer GÜRCAN'a teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

İlknur GÜRCAN
Çanakkale, Kasım 2023

ÖZET

YUNUS EMRE'NİN RİSÂLETÜ'N-NUSHİYYE ADLI ESERİNDE KAVRAMSAL METAFORLARIN KULLANIMI

İlknur GÜRCAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Levent YENER

30/11/2023, 148

Bu çalışmada Yunus Emre tarafından yazılan Risâletü'n-Nushiyye adlı eserde yer alan kavramsal metafor kullanımları üzerinde durulmuştur. Bir nasihat kitabı olan eser, anlam yönüyle oldukça zengin ve farklı ifade kullanımlarına sahiptir.

Çalışma dört bölümden meydana gelmiştir. Birinci bölümde, giriş kısmında metafor kavramının sözcük kökeni ile ilgili kısa bilgilendirme yapılmış ve araştırmanın konusu, amacı, önemi, kapsamı ve yöntemine yer verilmiştir. İkinci bölümde, tezin kuramsal çerçevesini oluşturan metafor kavramı, Yunus Emre ve eseri Risâletü'n-Nushiyye hakkında bilgi verilmiş, metafor ve Risâletü'n-Nushiyye ile ilgili yapılmış çalışmalardan bahsedilmiştir. Çalışmanın esas kısmını oluşturan üçüncü bölümde, kavramsal metafor türlerine ait alt başlıklar kullanılarak seçilen eserde tespit edilen metafor kullanımları ait oldukları alt başlık altında incelenmiştir. Dördüncü bölümde, üçüncü bölümde tespiti yapılan ve incelenen kavramlara yönelik objektif değerlendirme yapılarak çıkarımlarda bulunulmuş ve yapılacak benzeri çalışmalar için öneride bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Metafor, Kavramsal Metaforlar, Yunus Emre, Risâletü'n-Nushiyye

ABSTRACT

THE USE OF CONCEPTUAL METAPHORS IN YUNUS EMRE’S RİSÂLETÜ’N-NUSHİYYE

İlknur GÜRCAN

Çanakkale Onsekiz Mart University

School of Graduate Studies

Masters of Science Thesis in Turkish Language and Literature Department

Advisor: Assoc. Prof. Mustafa Levent YENER

11/30/2023, 148

This study focused on the usage of conceptual metaphors in the work “Risâletü’n-Nushiyye” written by Yunus Emre. As a book of advice, the work is rich in meaning and employs various expressions.

The study consist of four section, a brief explanation of etymology of the metaphor concept is provided in the introduction. The subject, purpose, significance, scope and methodology of the research are also outlined. The second section provides information about the metaphor concept that forms the theoretical framework of the thesis, as well as details about Yunus Emre and his work “Risâletü’n-Nushiyye.” Additionally, previous studies on metaphor and “Risâletü’ün-Nushiyye are discussed. The main part of the study, the third section, examines the metaphor usages identified in the selected work under subheadings corresponding to different types of conceptual metaphors. In the fourth section, an objective evaluation of the concepts identified and analyzed in the third section is carried out. Conclusions are drawn, and suggestions for similar future studies are provided.

Keywords: Metaphor, Conceptual Metaphor, Yunus Emre, Risâletü’n Nushiyye

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No
JÜRİ ONAY SAYFASI.....	i
ETİK BEYAN.....	ii
ÖN SÖZ.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
SİMGELER ve KISALTMALAR.....	xii
TABLolar DİZİNİ.....	xiii
ŞEKİLLER DİZİNİ.....	xiv
BİRİNCİ BÖLÜM	
GİRİŞ	
1.1. Araştırmanın Konusu.....	3
1.2. Araştırmanın Amacı.....	3
1.3. Araştırmanın Önemi.....	4
1.4. Araştırmanın Kapsam ve Yöntemi.....	4
İKİNCİ BÖLÜM	
KURAMSAL ÇERÇEVE/ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR	
2.1. Metafor Kavramı.....	8
2.1.1. Kavram Türlerine Göre Metaforlar.....	11
2.1.2. Metaforun Edebi Eserlerde Kullanımı ve İlişkilendirildiği Edebi Kavramlar.....	11
2.1.3. Metafor ile İlgili Yapılmış Çalışmalar.....	14
2.2. Yunus Emre'nin Hayatı ve Eserleri	19
2.2.1. Risâletü'n-Nushiyye	20
2.2.2. Risâletü'n-Nushiyye ile İlgili Yapılmış Çalışmalar.....	22

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM		25
RİSÂLETÜ'N-NUSHİYYE ADLI ESERİN İNCELENMESİ		
3.1. Ontolojik Metaforlar		25
3.1.1. Varlık ve Nesne Metaforları.....		25
Açgözlülük Tattır.....		25
Akıl Işıktır.....		26
Alçak Gönüllülük Binadır.....		26
Alçak Gönüllülük Şifadır.....		27
Bahadırların Yürekları Demirdir.....		27
Cimrilik Ateştir.....		28
Cimrilik Peçedir.....		30
Dedikodu Hayızdır.....		30
Doğruluk Çıradır.....		32
Doğruluk Giysidir.....		32
Dört Unsur Işıktır.....		33
Gaflet Uykudur.....		34
Gönül Gözdür.....		35
Işık Kapıdır.....		36
İman Işıktır.....		37
İmansız Kişi Cansızdır.....		37
Kanaat Yiyecektir.....		38
Kapı Talihtir.....		39
Kibirli Kişi Kebaptır.....		39
Kötü Huy Kirdir.....		40
Kulluk Sermayedir.....		41
Mal Kokuşmuş Ettir.....		41
Mal Zincirdir.....		42
Nefis Tanrıdır/Hükümdardır.....		43
Nefse Hizmet Eden Haşerattır.....		44
Ölüm Ejderhadır.....		45
Ömür Tüklenen Bir Nesnedir.....		46
Sabır Gıdadır.....		47
Sabır Kurtarıcıdır.....		48

Sabır Mutluluktur.....	48
Sevilen Varlık/Nesne İmandır.....	49
Sevilen Varlık/Nesne Sultandır.....	50
Söz Kırılgan Nesnedir.....	51
Söz Sınırlı Nesnedir.....	51
Su/Toprak Binadır.....	52
Uçmak/Tamu Işıktır.....	52
Uzak Olan İmansızdır.....	53
Üzüntü Yiyecektir.....	54
Yunus Emre'nin Sözleri Benzeri Olmayan Bir Varlıktır.....	54
3.1.2. Kişileştirme.....	55
Açgözlülük Düşmandır.....	55
Açgözlülük Kişidir.....	57
Açgözlülük Kuldur.....	58
Akıl Kişidir.....	59
Akıl Şifacıdır.....	60
Can Kişidir.....	61
Can/Nefis Misafirdir.....	62
Can Sultandır.....	62
Cömertlik Kişidir.....	63
Dünya Kişidir.....	64
Düzen/Sefa Kişidir.....	65
Ecel Kişidir.....	65
Kanaat Kişidir.....	66
Kıskançlık/Cimrilik Kişidir.....	67
Kıskançlık/Kin Haramidir.....	68
Kıskançlık/Kin Komutandır.....	69
Kibir Kişidir/Haramidir.....	70
Nefis Kişidir.....	71
Öfke Düşmandır.....	72
Öfke Hırsızdır.....	72
Öfke İbrahim Ethem'dir.....	73
Öfke Kişidir.....	74
Tanrı Dosttur.....	75

Tanrı Hükümdardır.....	76
Tanrı Sevgilidir.....	77
3.1.3. Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar.....	77
Açgözlülük Hapishanedir.....	78
Açgözlülük Taşıyıcı Nesnedir.....	79
Açgözlünün Yeri Tamudur.....	79
Akıl Yerdir.....	80
Ateş Taşıyıcı Nesnedir.....	80
Can/Nefis Dünyadır.....	81
Can Taşıyıcı Nesnedir.....	81
Cimrinin Yeri Cehennemdir.....	82
Ecel Attır.....	82
Ecel Evidir.....	83
El Kaptır.....	83
Gönül Dünyadır.....	84
Gönül Kaptır.....	84
Gönül Saraydır.....	85
Hava Taşıyıcı Nesnedir.....	85
Işık Yerdir.....	86
Kibir Taşıyıcı Nesnedir.....	86
Kibirinin Yeri Cehennemdir.....	87
Nefis Meclistir.....	88
Nefis Ülkedir.....	88
Ölüm Evreni Kaptır.....	89
Sabır Taşıyıcı Nesnedir.....	90
Sevilen Varlık Menzildir.....	90
Sevilen Varlık Taşıyıcı Nesnedir.....	91
Su Taşıyıcı Nesnedir.....	91
Toprak Taşıyıcı Nesnedir.....	92
Yer/Gök Kaptır.....	93
Yol Kaptır.....	93
3.2. Yönelim Metaforları.....	94
3.2.1. Risâletü'n-Nushiyye'de Yönelim Metaforları.....	94
Açgözlülük Hapishanesi Aşağıdadır.....	94

Alçak Gönüllü Aşağıdadır.....	95
Çaresizlik Uzaktadır.....	96
Gönülden Ayrılan Dışarıdadır.....	97
Kıskanç Kişi Aşağıdadır.....	97
Kıskanç Kişi Dışarıdadır.....	98
Kibirli Kişi Dışarıdadır.....	98
Kibirli Kişi Uzaktadır.....	99
Kibir Yukarıdadır.....	100
Kör Olan Kişi Uzaktadır.....	101
Sabırlı Kişi Yüksektedir.....	102
Sevilen Varlık Uzaktadır.....	102
3.3. Yapı Metaforları.....	103
3.3.1. Risâletü'n-Nushiyye'de Yapı Metaforları.....	103
Açgözlülüğten Kurtulmak Mutluluktur.....	103
Akıl Ateştir.....	105
Alçak Gönüllülük Hükümdardır.....	105
Ecel İptir.....	106
Hakikat Ölümsüzdür.....	107
Halk Esirdir.....	107
Kanaat Askerdir.....	108
Kanaat Ateştir.....	109
Kanaat Hükümdardır.....	110
Kanaat Sıvıdır.....	111
Kıskançlık Kirdir.....	111
Kıskançlık Mutsuzluktur.....	112
Kibir Düşmandır.....	113
Kibirli Kişi Ködür.....	116
Nefis Divanı Defterdir.....	117
Nefis Sultandır.....	117
Nefse Hizmet Eden Düşmandır.....	118
Ömür Paradır.....	119
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	120
SONUÇ VE ÖNERİLER	

KAYNAKÇA	144
ÖZGEÇMİŞ.....	I



SİMGELER VE KISALTMALAR

B.	Yunus Emre Divanı'nın Bursa Nüshası
Bsk.	Baskı
C.	Cilt
F.	Yunus Emre Divanı Fatih Nüshası
K.	Yunus Emre Divanı Karaman Nüshası
Ktp.	Kütüphanesi
NO.	Yunus Emre Divanı Nuruosmaniye Nüshası
Ölç.	Ölçü
S.	Sayı
s.	Sayfa
RN	Risâletü'n-Nushiyye
Vr.	Varak
YE.	Yunus Emre Divanı Yahya Efendi Nüshası
YÖK	Yükseköğretim Kurulu
Yz.	Yazma

TABLULAR DİZİNİ

Tablo No	Tablo Adı	Sayfa No
Tablo 1	Kavramların metafor olarak kullanım adedi	122
Tablo 2	Kavramların kullanıldığı metafor türleri ve adedi	127
Tablo 3	Kavramlar ve kavramlara yüklenen olumsuz özellikler	133
Tablo 4	Kavramlar ve kavramlara yüklenen olumlu özellikler	137



ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil No	Şekil Adı	Sayfa No
Şekil 1	Kavramsal metafor türlerinin yüzdelerik dağılımı	120
Şekil 2	Ontolojik metafor türlerinin yüzdelerik dağılımı	121
Şekil 3	Tüm metafor türlerinin yüzdelerik dağılımı	121



BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

Dil kullanıcılarının anlamı zenginleştirmek, yeni bir kavram üretmek, ifade edilenin etkisini arttırmak amacıyla eskiden bildiği bir kavrama ait özellikleri yeni kavrama aktararak kullanması sıklıkla rastlanan söz yapımı yollarından biridir. Günümüzde çeşitli alanlarda sıklıkla incelemelere konu olan metafor kavramı, dildeki yeniden üretim ve bu üretimin dil kullanıcıları açısından kolay anlaşılır olması ihtiyacını önemli ölçüde karşılamaktadır. Metafor kavramı, Platon ve Aristoteles'in çalışmalarından günümüze kadar farklı kişiler tarafından çeşitli adlandırmalarla kullanılmıştır. Önceleri geleneksel anlayışla işlenen metaforlar daha sonra George Lakoff ve Mark Johnson tarafından "Çağdaş Metafor Teorisi" adı altında yeniden yorumlanmış, geleneksel görüşten farklı anlamlandırmalarla çalışmalara konu olmuştur.

Metafor sözcüğü, köken olarak Grekçe "meta: öte" ve "pherin: taşımak" anlamlarındaki iki sözcüğün birleşiminden oluşmaktadır. Metaforun edebi eserlerdeki kullanımı incelendiğinde sözcüğün kökeninde yatan anlamın işlevine taşındığı görülmektedir. Alışılmışın dışında kullanılan ifadeler, alıcı tarafından doğru anlaşılması için aktaran tarafından kaynak ve hedef alanlar oluşturulur. Metafor kullanımında, özellik aktarımı, kaynak alandaki kavramdan hedef alandaki kavrama doğru oluşturulmaktadır. Bu aktarım, bir sözcük ya da ifadenin edebi metinlerde daha anlaşılır, etkili anlaşılmasını sağlamakla birlikte ifadede derinlik ve sembolik bir anlatım oluşturmaya yardımcı olmaktadır.

Metaforlara yönelik incelemeler, Geleneksel (klasik) metafor anlayışı ve çağdaş (modern) metafor anlayışı olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Geleneksel metafor anlayışı, metaforu istiare, benzetme, metonimi, kişileştirme gibi anlatım yollarıyla ilişkili görür ve metaforları söz sanatı kategorisine alır. Çağdaş metafor anlayışı ise geleneksel metafor anlayışının karşısında yer alarak metaforları, dil ve düşünce arasındaki ilişki aracılığıyla dünyayı algılama şeklimizi ortaya koyan dilsel öğeler olarak tanımlamaktadır.

Klasik metafor anlayışına göre metafor:

1. Metafor kelimelere has bir niteliktir ve dolayısıyla linguistik bir fenomendir.
2. Metafor bir takım sanatsal ve retorik amaçlarla kullanılır.
3. Metafor karşılaştırılan iki entite arasındaki benzerliğe dayanır.
4. Metafor kelimelerin iradî ve düşünülmüş kullanımudur ve dolayısıyla özel bir yetenek gerektirir.
5. Metafor onsuz da yapabileceğimiz bir konuşma figürüdür. Bu yüzden insanî iletişimin ve gündelik düşünme ile akıl yürütmenin ayrılmaz bir unsuru değildir. (Lakoff ve Johnson, 2015:11).

Çağdaş metafor anlayışı, klasik metafor anlayışının metaforla ilgili bu yaklaşımını hatalı bulur, Geleneksel metaforun anlayışına karşılık olarak metaforla ilgili şu görüşleri savunur:

1. Metafor kelimelerin değil, kavramların niteliğidir.
2. Metaforun fonksiyonu salt sanatsal veya estetik kaygılar değil, belirli kavramları daha iyi anlamaktır.
3. Metafor çoğunlukla benzerliğe dayanmaz.
4. Metafor özel bir yeteneği olmayan sıradan insanlarca gündelik hayatta büyük bir zihin faaliyeti gerektirmeksizin kullanılır.
5. Metafor linguistik bir süs, gereksiz bir dekor değil, insanî düşüncenin ve akıl yürütmenin ayrılmaz bir unsurudur. (Lakoff ve Johnson, 2015:12).

George Lakoff ve Mark Johnson'a göre "metaforlar, sadece bir dil sorunu değil, aynı zamanda bir düşünce ve eylem sorunudur. Çünkü gündelik kavram sistemimiz – kendileriyle düşündüğümüz ve eylemde bulunduğumuz terimler – temelde doğası gereği metaforiktir. Bir şeyi algılamamızı, dünyada yolumuzu bulma tarzımızı ve başka insanlarla iletişim kurma biçimimizi yapıya kavuşturan kavramlardır" (Lakoff ve Johnson, 2015: 12).

George Lakoff ve Mark Johnson'un metaforla ilgili tanımlaması, metaforların dil verilerini incelemede önemini ortaya koymaktadır. Dil ve düşüncenin ürünü olan edebi

eserlerin metafor kavramı dahilinde incelenmesi, eserin ait olduğu toplumun ve yazarının zihnindeki kavram haritasının oluşturulmasına olanak sağlayacaktır.

1.1. Araştırmanın Konusu

Çalışmanın konusu, kavramsal metafor türlerinin edebi eserde kullanılmasıyla ifade gücünde nasıl bir etki yarattığını Yunus Emre'nin nasihat kitabı, *Risâletü'n-Nushiyye* adlı eseri örneği üzerinden incelenmesidir.

1.2. Araştırmanın Amacı

Metafor kavramı, yeni bir kavram adı olarak karşımıza çıksa da uygulama alanının daha eski önemlere dayandığı yazılı ve sözlü dil verileri aracılığıyla tespit edilmektedir. Metafor kavramı zaman zaman başka kavramlarla karşılanmıştır. Metafor üzerine geleneksel ve çağdaş kabul edilen farklı teoriler ortaya atılmıştır.

Çalışmada, “Çağdaş Metafor Teorisi”ni ortaya atan George Lakoff ve Mark Johnson'ın metafor türleri ile ilgili yaptığı sınıflandırmadan yola çıkarak “Kavramsal Metafor Türleri”nin Yunus Emre'nin dilinde kullanımını tespit etmek amaçlanmıştır.

Yunus Emre ve eserleri ile ilgili, farklı akademik disiplinlerde çok sayıda yapılmış fakat bu çalışmaların çok azının Yunus Emre'nin eserlerinde kullandığı dilin anlam evrenini anlamaya odaklı olduğu görülmüştür. Yunus Emre'nin eserlerine anlam odaklı yaklaşmak, Yunus Emre'nin düşünce dünyasıyla yaşadığı dönemin düşünce dünyasını tespit etmeyi kolaylaştıracaktır. Yunus Emre'nin eserlerinde kullandığı metaforları tespit etmek onu ve anlam evreninde yer alan kavramların tasavvurunu ortaya çıkarmaya yardımcı olacaktır.

Yapılan çalışmayla çağını aşan bir sanatçı ve düşünür olan Yunus Emre'nin çalışma için seçilen eseri *Risâletü'n-Nushiyye*'den hareketle metaforların nasıl kullanıldığı incelenmiş ve metin üzerindeki etkileri saptanmıştır. Elde edilen bulgularla Yunus

Emre'nin düşünce dünyasına ait anlam evreni çözümlenmeye çalışılmış ve Yunus Emre'nin yaşadığı dönemin ve toplumun anlam evrenine katkısı belirlenmeye çalışılmıştır.

1.3. Araştırmanın Önemi

Çalışmada, Yunus Emre'nin eserlerinde kullandığı dilin gücünü metafor kavramı üzerinden ortaya çıkarmak amaçlanmıştır. Bu tezle, Yunus Emre'nin söylem tarzı metafor kavramı etrafında değerlendirilerek yazarın okurlar ve araştırmacılar tarafından daha iyi anlaşılmasına katkı sağlaması beklendiği için önemlidir.

Yunus Emre ve eserleri ile ilgili çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Yapılan çalışmalara bakıldığında metaforun söylemi kuvvetlendirmek adına yarattığı etkiyi inceleyen çok az sayıda çalışmaya ulaşılmıştır. Bu çalışmaların türü çoğunlukla makale türünde olup bütün eserin incelemeye alındığı çalışmaya denk gelinmemiştir. Bu çalışmayla Türk edebiyatında Yunus Emre'nin ifade gücünü ortaya koymak adına yeni bir kaynak oluşturmak hedeflenmiştir.

1.4. Araştırmanın Kapsam ve Yöntemi

Çalışmada, araştırmanın evrenini Yunus Emre'nin "Risâletü'n-Nushiyye" adlı eseri oluşturmaktadır. Çalışmanın örneklemini, Mustafa Tatcı'nın "Yunus Emre Divanı III: Risâletü'n-Nushiyye" adlı çalışma oluşturmaktadır.

Mustafa Tatcı'nın bahsi geçen çalışması aracılığıyla Risâletü'n-Nushiyye'de kullanılan metaforlu ifadeler belirlenerek fişleme çalışması yapılmıştır. Çalışmanın inceleme kısmında, elde edilen bulgular, kavramsal metafor türlerine ait alt başlıklarda yazılmıştır.

Metnin incelemesinde ve değerlendirmesinde disiplinler arası bir niteliğin olmasına karşın temel bilimsel disiplin dil bilimi olmuştur. Tezde, dil bilimin alt dalı olarak anlam bilimi (semantics), anlam bilimi içerisinde ise kavram anlam bilimi (onomatoloji) odaklı çalışma yapılmıştır.

Anlam bilimi, söylenenin anlamlandırılması ile ilgilenen bilim dalıdır. Anlamdan kasıt, sözcüğün sözlükte yer alan anlamından öte, beraberinde kullanıldığı sözcüklerle kazandığı betimlemelerdir. On dokuzuncu yüzyıl sonrasında tarihsel dilbilim, sözcüklerin anlamlarının dilin tarihi boyunca değiştiğini görmüş ve bu konu üzerine anlam bilimi odaklı incelemeler önem kazanmıştır. On dokuzuncu yüzyıla kadar sözcüğün anlamı, yapı bakımından yola çıkarak anlamlandırılmaya çalışan dil bilimciler bunu, sözcüğün bildirmek istediklerinden çok azını ortaya çıkardığının bilincine vararak anlama yönelik çalışmaları genişletmişlerdir. Sözcükler tek başına kullanıldığında oluşturdukları çağrışımlar sınırlıyken farklı bağlamlar içerisinde kullanıldıklarında çok farklı çağrışımlar oluşturabilmektedir. Bu sebeple Türk kültürü adına zengin veri kaynaklarından biri olan “Risâletü’n-Nushiyye” daha çok dil bilimin alt dallarından biri olan anlam bilim bağlamında “metafor” kavram alanı odaklı olarak incelenmiş ve değerlendirilmiştir.

Çalışma için seçilen metafor anlayışı, George Lakoff ve Mark Johnson’ın Çağdaş Metafor Teorisi’dir. Metaforun kavramsal yapısını ortaya çıkaran bu görüşe göre “metafor basitçe bir kelime veya linguistik ifadeler sorunu değil, daha çok kavramlar sorunudur. Metafor doğası gereği kavramsaldir ve hem gündelik dilde hem de düşüncede yaygındır” (Lakoff ve Johnson, 2015: 12). George Lakoff ve Mark Johnson, kavramların nasıl temellendiğini, nasıl yapıya kavuştuğunu, birbirleriyle ilişkilerinin nasıl olduğunu ve nasıl tanımlandıklarının açıklamasını önemli bulmuşlardır. Bu sebeple çalışmada, seçilen eserde yer alan kavramlar, George Lakoff ve Mark Johnson’ın önemli gördüğü bu dört temel soru üzerinden incelenmeye çalışılmıştır.

Çalışma dört ana bölümden oluşmuştur. Çalışmanın ilk bölümü olan giriş bölümünde “metafor” sözcüğünün kökeni ve anlamı, çalışmanın konusu, amacı, önemi, kapsam ve yöntemi ile ilgili bilgilere verilmiştir. Çalışmanın ikinci bölümünde çalışmanın kavramsal çerçevesini oluşturan metafor kavramı ve kavramsal metafor türleri ile ilgili geniş bilgi ve metaforlarla ilgili yapılan çalışmalara yer verilmiştir. Bu bölümde çalışmanın kavramsal çerçevesine dahil olan “Risâletü’n-Nushiyye” ve yazarı Yunus Emre hakkında bilgi verilmiş, sonrasında Risâletü’n-Nushiyye üzerine yapılan çalışmalardan bahsedilmiştir. Çalışmanın esas kısmını oluşturan üçüncü bölümde, Risâletü’n-Nushiyye’de tespit edilen metaforlar, kavramsal metafor türleri; ontolojik metaforlar, yönelim metaforları ve yapısal metaforlar olmak üzere üç birincil alt başlık ve ontolojik

metaforların sınıflandırılmasında yer alan; varlık ve nesne metaforları, kişileştirme metaforları, taşıyıcı ve kapsayıcı metaforlar olmak üzere üç ikincil alt başlık, toplamda altı alt başlıkta incelenmiştir. Tespit edilen metaforlar, madde başlığı olarak ait görüldükleri alt başlığın altına yazılmıştır.

Çalışmada, metaforlar incelenirken dil aktarımının yönünü ve özelliklerini açıklamak amacıyla kaynak alan ve hedef alan kavramlarına yer verilmiştir. Eserde kullanılan metafor, açıklama içerisinde George Lakoff ve Mark Johnson'ın çalışmalarında kullandıkları gibi tamamı büyük harflerle yazılarak verilmiştir. Metaforlarda yer alan kavramların sözlük anlamlarının yanı sıra terim anlamlarına gerekli görüldüğü durumlarda yer verilmiştir. Sözlük ve terim anlamı bulunan kavramlar, hem yazıldığı dönemin kültürel özellikleri göz önünde bulundurularak hem de günümüzde kazanmış olduğu ya da dönüşmüş olduğu kavram alanına dayalı olarak yorumlanmaya çalışılmıştır. Çalışmanın dördüncü bölümünde, inceleme bölümünde yapılan çözümlerinin değerlendirilmesi yapılmış ve benzer konuyla ilgili gelecekte yapılacak çalışmalar için önerilerde bulunulmuştur.

İKİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL ÇERÇEVE / ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR

Çalışma, kuramsal çerçevesini George Lakoff ve Mark Johnson'ın metaforlarla ilgili yaptığı kavramsal metafor sınıflandırması ve Risâletü'n-Nushiyye adlı eser oluşturmaktadır.

Çalışmada belirlenen konu, seçilen eserden yola çıkarak tespit edilen kavram ve terimlerle sınırlandırılarak incelenmiştir. İnceleme yapılırken sosyal bilimlerdeki araştırma safhaları takip edilmiş, çalışmanın amacı, önemi ve işlevi ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Çalışmaya konu olan metaforla ilgili açıklamalar yapılmış ve konuyla ilgili daha önce yapılmış çalışmalar taranmıştır.

Çalışmanın temeli George Lakoff ve Mark Johnson'ın oluşturduğu “kavramsal metafor türleri” üzerine kurulmuştur. Risâletü'n-Nushiyye'de tespiti yapılan metaforlu ifadelerin incelemesi objektif bir şekilde değerlendirilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın sınırlarını oluşturan kavramsal metafor türleri; ontolojik, yönelim ve yapı metaforları terimleriyle ifade edilmiştir.

Eseri incelenen Yunus Emre, on üçüncü yüzyılda yaşamış, fikirleri ve söylemleriyle Türk kültürüne katkıda bulunmuş önemli bir kişidir. Çalışma için seçilen Yunus Emre'nin eseri bir nasihat kitabıdır. Eser incelendiğinde, şairin öğüt verdiği konuları okuyucuya aktarırken sıklıkla metafor kullanımına başvurduğu görülmektedir. Dil verilerine yönelik çalışmaların sadece aktarma ve dil özelliklerini incelemeye yönelik yapılması, eserlerin yüzeysel olarak anlaşılmasına sebep olmakta ve derin anlamın anlaşılması konusunda kısır kalmaktadır. Bu sebeple, seçilen eserde Yunus Emre'nin kullandığı metaforlu ifadeler incelenerek eserin derin anlamının anlaşılması konusunda katkı sağlamaya çalışılmıştır. Bu ve benzeri çalışmalar Türk düşünce sisteminin geçmişten günümüze yaşadığı değişimi ve günümüze kadar taşınmış değerleri öğrenmek, öğrenilmesini sağlamak adına önemlidir.

2.1. Metaforun Kavramı

Metafor, kullanım açısından Platon ve Aristo'ya kadar dayandırılmakta ve birçok kaynakta farklı tanımlamalarla yer almaktadır. Metaforla ilgili seçilen tanımlamalar için şu bilgilere ulaşılmıştır:

Köken olarak Grekçe “meta: öte” ve “pherin: taşımak” anlamlarındaki iki sözcüğün birleşiminden oluşan metafor kavramıyla ilgili Türkçe Sözlükte “İstiare, ödünçleme.” (TDK, 1998:1546) tanımı yapılmıştır.

Platon'a göre metafor, şairlerin okuyucunun dikkatini asli düşüncelerden uzaklaştırarak karşılaştırma amacıyla kullanılan nesne ve vasıflara yöneltmek için kullandığı bir araçtır (Cebeci, 2019: 14).

Aristo, metaforla ilgili “Sıradan sözler sadece bildiğimiz şeyleri bize taşır; yeni şeyleri ise en iyi metaforlardan alırız” (Cebeci, 2019: 16) ifadesini kullanarak metaforları, yeni anlamlar üretmede kullanılan bir araç olarak tanımlamıştır. Aristo'ya göre metaforun uygun biçimde kullanımını “yerindelik” (decorum) ilkesiyle ilgilidir. Bu açıdan, metafor amaç ve konuyla ilgili “yerine uygun” nitelikte olmalıdır (Cebeci, 2019: 16).

Klasik dönemin sonraki düşünürleri arasında yer alan Latin şairi Horatius, Yunanca yazar Longius ve retorik sanatının Latincedeki büyük ustası Quintilian metaforla ilgili tanımlamalar yaparak Aristo gibi “yerindelik ya da uygunluk” prensibinin geçerliliğini savunmuşlardır (Cebeci, 2019: 22). Antik Çağ'ın metaforla ilgili en önemli kaynaklarından biri sayılan *Rhetorica ad Herrenium* (MÖ 86) adlı anonim eserde metaforla ilgili “uygunluk” (decorum) üzerinde durulur, alışılmadık ya da karma metaforlara karşı çıkılır. Ayrıca eser, metaforla ilgili altı kullanım alanı ele alır: İfadeye canlılık kazandırma, kısalık, müstehcenden kaçınma, etkiyi büyütme, etkiyi küçültme, süsleme (Cebeci, 2019: 23).

Hristiyanlık sonrası klasik çağ düşüncesinin metafor ve türevlerine ilişkin görüşleri “kutsal kitap yorum ve yöntemleri” ne ilişkin bir tartışma çerçevesinde kurulmuştur. (Cebeci, 2019: 23, 24).

Orta Çağ'ın temel görüşünde metafor, Aristo'nun görüşünün Hristiyanlık etkisiyle yorumlanmış haliyle tanımlanmıştır. Bu dönemde daha çok metaforun toplumsal işlevi üzerinde durulmuş, şairin asıl görevinin kendi kişisel duygularını değil Tanrı'nın kastettiği anlamı keşfetmek olduğu savunulmuştur.

On yedinci yüzyılda metafor, Peter Ramus, Rosamun Tuve, John Donne gibi isimlere göre mantık ön planda tutularak “yerindelik”, “tutarlılık” ve “bütünlük” temel ilkeleri üzerine oluşturulmuştur (Cebeci, 2019: 28). Bacon ise alegoriyi basit zihinlere örnek verme yoluyla bazı gerçekleri aktarma aracı olarak görürken gelişmiş bir zihnin daha karmaşık yapılardan tatmin olacağını belirterek metaforu “şeyler arasında adet olmayan bağlantılar kurma” olarak tanımlamıştır (Cebeci, 2019: 30). John Locke, metafor ile ilgili Platon'unkine yakın bir görüş ortaya koymuştur. John Dryden'e göre; “Metafor, düzgün kullanıldığında resim sanatında ışık ve gölgenin taşıdığı işleve benzer biçimde, şiirdeki figürün öne çıkarılıp görülmesini sağlar” (Cebeci, 2019: 32).

On sekizinci yüzyılda metafor, Vico, Kant, Rousseau, Herder gibi isimlerin görüşlerine göre dile yapılmış ilave bir unsur olmaktan çıkıp dilin bir niteliği olarak görülmeye başlanmıştır (Cebeci, 2019: 32).

Çağdaş dönemde metafor çalışmalarına öncülük eden Cassirer ve Langer benzer görüşte olup Langer, metafor ile ilgili “zihnin temsili sembolleri kullanma gücünün, yani soyutlama aracılığıyla görmenin en belirgin kanıtı” tanımlamasını yapmaktadır (Cebeci, 2019: 72).

Metaforla ilgili başka bir tanım ise David Lodge'ye aittir. Lodge, metafor için “bir tür benzerlik üzerinden kurulan bir *yerine geçerlik ilişkisini* gösterir” ifadesini kullanır (Cebeci, 2019: 85).

Ricoeure'in metafor tanımına göre ise metafor, “başka bir dile aktarılamaz bilgi sağlayan, diğer bir deyişle gerçekliğin ne olduğuna ilişkin bir tür iç görü saylayan araçtır” (Cebeci, 2019: 156).

Lakoff ve Johnson, metaforu “sadece gündelik hayatta değil, düşünce ve eylemde de yaygın, en sıradan detaylara kadar bizim gündelik faaliyetlerimize yön veren bir kavram” olarak tanımlamıştır (Lakoff ve Johnson, 2015: 27).

Türk araştırmacıların kaynaklarında yer alan metafor tanımlarından seçilenler şöyledir:

Berke Vardar, Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğünde metaforu “eğretileme olarak adlandırmış ve “Düzdeğişmeceye karşıt olarak, dizisel bağıntılar düzleminde, ortak anlambirimcikler kapsadıklarından aralarında eşdeğerlik ilişkisi kurulan anlamlı öğelerden birini öbürü yerine ve karşılaştırma yapılmasını sağlayan sözcükleri (*örn. gibi*) kaldırarak kullanma sonucu oluşan değişmece” tanımını yapmıştır (Vardar, 2002: 89, 90).

Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil* adlı çalışmasında metaforu “deyim aktarması” olarak adlandırmış ve “Sözcüğün dile getirdiği kavramla, onun gösterilen’iyle bir başka kavram arasında çoğu kez benzetme yoluyla bir ilişki kurarak sözcüğü o kavrama aktarma olayıdır” (Aksan, 2007: 1983) tanımını yapmıştır.

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).

Modern dilbilim incelemelerinde metafor, George Lakoff ve Mark Johnson'ın 1980 yılında metafor üzerine yaptıkları çalışmalarıyla yeni bir boyut kazanmıştır. Modern anlayışa göre metafor, “İnsanın kavramsal sisteminde mevcut olan zihni modellerin iki alan (kaynak alan ve hedef alan) arasındaki haritalanmasıdır” (Yunusoğlu, 2016: 31).

2.1.1. Kavram Türlerine Göre Metaforlar

Kavram türlerine göre metaforlar, iki kavram arasında benzerlik kurarak bilgi aktarımı sağlar. Kavram, tanım olarak “sözcük tarafından gösterilen nesne, olay ve durumların insan zihninde oluşturduğu, kabaca, resimdir” olarak ifade edilmektedir. (Yener, 2023: 89). Bu terim, dilin sadece bir iletişim aracı olmadığını göstermektedir. Dil, kavramlar aracılığıyla duyguların, deneyimlerin, nesnelere tanımlanmasını, resmedilmesini sağlayan bir araçtır.

George Lakoff ve Mark Johnson'ın *Metaphors We Live By* (1980), adlı çalışmaları metafor ile ilgili yapılmış en kapsamlı çalışma kabul edilmektedir. Metaforların kavramsal olarak sınıflandırılması fikrini ortaya atan George Lakoff ve Mark Johnson, kavramsal metaforları üç alt başlıkta ele almışlardır: 1. Ontolojik metaforlar, 2. Yönelim Metaforları, 3. Yapısal Metaforlar. Ontolojik metaforları da kendi içinde varlık ve nesne metaforları, kişileştirme, taşıyıcı ve kapsayıcı metaforlar başlıklarıyla değerlendirmişlerdir. Kavramsal metafor türlerinde amaç, iki kavramdan genellikle soyut olanı zihinde somutlaştırarak tasvir etmektir.

2.1.2. Metaforun Edebi Eserlerde Kullanımı ve İlişkilendirildiği Edebi Kavramlar

Metafor kavramı, farklı ve derin anlamlar içeren bir terimdir. Bu zenginlik, kavramın temelde “iletim ve taşıma” anlamını içeren bir evrenin kapılarını aralamasıyla ortaya çıkar. Bu terimin mecazdan istiareye uzanan geniş bir anlam yelpazesi bulunmaktadır. Bu geniş yelpazede her anlam katmanı, kavramın temel yapısına derinlik katar.

Metaforda mecaz, istiare, kinâye gibi edebî söz sanatlarını da içine alan bir taraf vardır ve onun temelinde de “benzetme” yatmaktadır. Benzeyen, benzetilen ve diğer benzetme ögeleri tam olarak kullanılan teşbih sanatından ziyade, metafora daha yakın görülen kavramlar, mecaz ve istiaredir

Metafor ve Benzetme

Benzetme, metaforların en çok ilişkilendirildiği söz sanatlarından biridir. Aksan; anlam bilim incelemelerinde benzetmeleri, deyim aktarması (metafor) adı verilen söz sanatının ilk evresi olarak gördüğünü ifade eder. Ona göre benzetme; bir durumu, bir konuyu, bir davranışı ya da tutumu doğada, çevrede bulunan nesnelere, canlıların belirgin niteliklerinden yararlanarak çok güçlü bir biçimde anlatmayı sağlar (Aksan, 2007: 187).

Geleneksel görüş; metaforla benzetme arasındaki farklılığın üzerinde dursa bile metaforun oluşumunda benzetmeyi zorunlu kılar, metaforun benzetme sayesinde ortaya çıkabileceğini savunur. Ancak Kavramsal Metafor Kuramına göre benzerlikler metaforun neticesidir, yani metaforlar benzerlik yaratabilir. Kaynak alan ile hedef alan arasındaki benzerlik metafor sayesinde ortaya çıkar ve ortaya çıkan metaforik ifadeden de yeni metaforik benzerlikler oluşur.

Metafor ve Metonimi

Metonimi; Eski Yunanca meta (değiştirme) ve oma (isim) sözcüklerinden gelmekte ve bir şeyin adının, o şeyle ilgili başka şeyin yerini alması için aktarılması hâlini göstermektedir (Cebeci, 2019: 12).

Metonimi ifadesinin Türkiye Türkçesindeki çeşitli çalışmalarda “mecâz-ı mürsel”/“mürsel mecaz”, “ad aktarması” ve “düzdeğişmece” adlarıyla geçtiği görülmüştür.

Tahir Nejat Gencan, *Dilbilgisi* adlı eserinde metonimi “mürsel mecaz” adıyla verir. Bu terim, benzetmeden başka bilgilerle bir kelimenin başka bir kelimenin yerine

kullanılması şeklinde açıklanır. Kullanış türleri çoktur ancak hepsi sözü kısaltmaya anlatımı çeşitlendirmeye ve imge uyandırmaya yarar (Gencan, 2007: 565).

Doğan Aksan, *Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi* adlı eserinde metonimi “ad aktarması” adıyla verir. Ona göre eski retorik çalışmalardan beri ele alınan ve söz sanatlarından biri olarak görülen ad aktarması, anlatımı kolaylaştıran ve ona güç kazandıran aktarmalardan biridir. Yazın ve özellikle de şiir dilinde çok yararlanılan bir anlatım biçimidir (Aksan, 2016: 87).

Metonimi hakkındaki yaygın görüş, klasik anlamda metafora olduğu gibi, bir söz sanatı olarak kullanılmasıdır. Metonimi; anlatıma güç kazandıran bir unsur, benzetme amacı güdülmeksizin ortaya konan bir söz sanatı olarak görülmektedir. Metoniminin işlevi sadece dilsel boyutta olduğu için etkisi kelimeler arasında ve onlarla sınırlıdır. Ancak Kavramsal Metafor Kuramına bakıldığında metonimi tıpkı metafor gibi bilişsel bir sürecin ürünü olarak görülmektedir ve kendi içinde bir sistematikliğe sahiptir. Metaforlar gibi metonimik kavramlar da sadece dilimizi değil, davranışlarımızı ve eylemlerimizi de yapıya kavuşturur. Ayrıca metaforik kavramlarda olduğu gibi onlar da tecrübemizde temellenir (Lakoff ve Johnson, 2015: 72).

Metafor ve Deyim Aktarması (İstiare, Eğretileme)

Metafor, birçok araştırmacı tarafından “deyim aktarması”, “istiare”, “eğretileme” olarak anılmıştır. Doğan Aksan, çalışmasında deyim aktarmalarını metafor sözcüğü ile karşılamıştır (Aksan, 2007: 183).

Günay Karaağaç da *Anlam, Anlam Bilimi ve İletişim* adlı çalışmasında metaforu “deyim aktarımı”, “iğretileme” adlarıyla ele almıştır (Karaağaç, 2013: 230).

Gökhan Yavuz Demir, çevirisini yaptığı eserde, metaforun istiare ya da eğretileme olmadığını öne sürer. Demir’e göre “*İstiare* are’ye, ariyet’e, yani ödünçe dayanır: ödünç alma, birinden eğreti/iğreti bir şey alma; bir kelimenin anlamını geçici olarak başka bir kelime için kullanım; bir sözün gerçek anlamını kaldırarak benzerliği olan diğer diğer bir anlamı iğreti olarak verme, bir kelimenin manasını muvakkaten başka bir kelime için

kullanma sanatı” olarak açıklanmıştır (Lakoff ve Johnson, 2015: 14). İstiarenin özellikleri üzerinde duran Demir, bu özellikleri sebebiyle metafordan ayrıştığını ifade etmiştir. “Mecaz ifade sadece cümlede/kullanımında ortaya çıktığı için kelimenin gerçek/hakiki/kavramsal anlam kazanmadığı düşünülür” ((Lakoff ve Johnson, 2015: 15).

2.1.3. Metafor ile İlgili Yapılmış Çalışmalar

Metafor kavramıyla ilgi Türkçe ve yabancı çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Türkçe yapılan çalışma sayısı yabancı dilde ve ülkelerde yapılan çalışmalara kıyasla sayıca azdır. Metaforla ilgili yapılan çalışmaların hepsine burada yer vermek mümkün olmadığı için Türkçe çalışmaların büyük çoğunluğuna, yabancı dilde yapılmış olan çalışmaların ise en bilinen ve önemli kabul edilen çalışmalara yer verilmiştir.

Metaforla İlgili Yazılmış Kitaplar

Lakoff, G. ve Johnson, M. (1980), *Metaphors We Live By*. Chicago, London. Çalışma metafor kavramıyla ilgili kapsamlı bir çalışmadır. Lakoff, G. ve Johnson, M. (2015). *Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil*. Gökhan Yavuz Demir (çev.). İthaki Yayınları: İstanbul. Çalışma, George Lakoff ve Mark Johnson tarafından kaleme alına “Metaphors We Live By” adlı çalışmanın çevirisidir.

Cebeci, O. (2013). *Metafor ve Şiir Dilinin Yapısal Özellikleri*. İthaki Yayınları: İstanbul. Eserde, metafor kavramı ile ilgili geniş bilgi, bilişim bilim ve metafor, psikanalitik perspektiften metafor kavramı ile ilgili bilgilere yer verilmiştir.

Yunusoğlu, M. K. (2016). *Budist Türk Çevresi Eserlerinde Metaforlar*. Türk Dil Kurumu Yayınları: Ankara. Çalışma daha önce doktora tezi olarak hazırlanmış eserin kitaplaştırılmış halidir. Çalışmada, Budist Türk çevresine ait eserlerdeki Budist metaforların tespiti ve metafor olayları ele alınmıştır.

Duman, M. A. (2018). *Lacan'ın Metafor Anlayışı*. Gece Akademi Yayınları: Ankara.

Duman, M. A. (2019). *Metafor ve Semiyotik*. Gece Akademi Yayınları: Ankara.

Şahan, K. (2020). *Şiirde Derin Yapı Metafor-Modern Türk Şiiri Üzerine İnceleme*. Ebabil Yayınları: Ankara. Çalışmada, 1923-1960 arası döneme ait Türk şiirlerinden hareketler metafor kullanımlarına yer verilmiştir.

Azılı, K. (2021). *Mekândan Zamana Metaforik Transferler-Eski Türkçe Üzerine Bir İnceleme*. Bilge Yayıncılık: İstanbul. Çalışma, Eski Türkçede mekan ve zaman arasındaki transferleri konu almaktadır.

Metaforla İlgili Yazılmış Tezler

Metaforla ilgili yazılmış tezlerle ilgili yapılan literatür taramasında YÖK Tez’de yer alan Dilbilim ile Türk Dili ve Edebiyatı alanlarında yapılmış tezlere yer verilmiştir. Tezler ulaşılmış olan en eski tarihten günümüze kronolojik olarak sıralanmıştır.

Kemal, M. (2003). *Budist Türk Çevresinde Metafor*. Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Mağfiret Kemal, çalışmasında, Budist kültür çevresi metaforlarının meydana gelme sebepleri, dil bilim özellikleri ve çeviri metaforlar ile örnekleri incelemiştir.

Otyzbayeva, Z. (2006). *Kazak Yazar Dükenbay Dosjanov'un İpek Yolu Romanında Metaforlar*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bu çalışmada, Kazak yazar Dükenbay Dosjanov’un “İpek Yolu” romanından taranan metaforların idrak anlam bilimi bakımından incelemesi yapılmıştır.

Öztekin, M. B. (2007). *Fuzûlî ve Şeyh Gâlîb Divanlarında Ney Metaforu*. Yüksek Lisans Tezi. Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Çalışma “ney” sembolünün Fuzûlî ve Şeyh Gâlîb divanlarında incelenmesi üzerinedir.

Özcan, S. (2010). *Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Huzur Adlı Eserinde Sıra Dışı Benzetmeler (Özgün Metaforlar)*. Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler

Enstitüsü. Çalışmada Huzur romanı esas alınarak metaforların idrak semantiği açısından incelemesi yapılmıştır.

Yıldızlı, M. E. (2011). *Kutadgu Bilig'de Dünya Metaforu*. Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Çalışmada, dünya metaforu incelenmiş, metafor tanımları ve istiare/eğretileme arasındaki benzerliklere bakılmış; metaforun dile işlenişi verilmiştir.

Sarı, S. K. (2012). *Kutadgu Bilig'de Metafor*. Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bu çalışma, Kutadgu Bilig'de yer alan metaforların idrak anlam bilimi teorisine göre değerlendirilmesi ve açıklanmasından oluşmaktadır.

Onay, E. (2013). *15. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Kasidelerde İdeal Hükümdar Portresi ve Hükümdarın Metaforik Sunumu*. Yüksek Lisans Tezi. İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bu tezde, hükümdarlık kavramının Osmanlı insanının zihninde nasıl yapı bulduğu sorusundan hareketle, genel olarak kasidelerdeki hükümdar portresi ve daha özelde hükümdarlık kurumunun metaforik sunumu üstünde durulmuştur.

Bayraktar, U. (2016). *İkinci Yeni Şiirinde Metaforik Yaklaşımlar*. Yüksek Lisans Tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü. Çalışmada İkinci Yeni Şiir Hareketi poetikasını benimsemiş, bu şiir anlayışının poetikasına uygun şiirler kaleme almış şairlerin, şiirlerinde geçen metaforlu söyleyişler saptanmış ve bu kullanımların şiir diline, Türk edebiyatına ve Türk diline olan etkisini ortaya çıkartılmaya çalışılmıştır.

Ercan, B. (2017). *Oğuz Atay'ın Hikayelerinde Metafor*. Yüksek Lisans Tezi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bu çalışmada, Oğuz Atay'ın hikayelerinde metafor kavramı üzerinde durulmuştur.

Mızrak, K. (2017). *İhsan Oktay Anar'ın Kitab-ül Hiyel Adlı Eserinde Metafor*. Yüksek Lisans Tezi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bu çalışma, tarihe klasik roman anlayışından farklı bir bakış açısıyla yaklaşan ve göndermelerde bulunan yazarın, eserinin metaforik değerlendirilmesinden oluşmaktadır.

İlhan, M. (2019). *Türkçe Organ Adlarının Yönelim Metaforları Açısından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi. Çalışmayla modern verilerle yeniden yorumlanan metaforun dil ve biliş eksenini, geleneksel anlayışla beraber gösterilerek Türkçeye yansımalarının nasıl olduğu yine aynı bağlamda irdelenmiştir.

Topuz, Ü. (2019). *Seyf-i Sarâyî'nin Gülistan Tercümesi'nde Metaforlar*. Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü. Çalışmada, teze konu olan eserde yer alan metaforların kuramsal incelemesi yapılmıştır.

Çörek, D. (2019). *Klâsik Türk Edebiyatı Metinlerinde “Şem’ ü Pervâne” Metaforu -Zâtî Divanı Örneğinde-*. Yüksek Lisans Tezi. Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Çalışmada, Zâtî Divanı'nın gazeller dışında kalan şiirlerinde metaforun şem’, pervâne ve şem’ ü pervâne şeklinde hangi anlamlarda kullanıldığı ve bu kullanımların gelenekle taşıdığı ortaklıklar, farklılıklar ve şairin tamamen özgün kullanımları belirlenmiştir.

Çetin, E. (2020). *Nefî'nin Türkçe Divanı Üzerinde Eleştirel Metaforlar Bakımından Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. Uşak Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Çalışmada Nefî Divanı'ndan seçilen örneklerle metaforlar eleştiri bağlamında incelenerek Nefî'nin hiciv üslubunu ortaya çıkarmada metaforun önemine değinilmiştir.

Akbulut, G. N. (2020). *Nursel Duruel'in “Geyikler, Annem ve Almanya” adlı Eserinde Sıra Dışı Benzetmeler (Özgün Metaforlar)*. Yüksek Lisans Tezi. Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Çalışmada, George Lakoff ve Mark Johnson'un yaklaşımlarından hareketle sıra dışı benzetmeler tespit edilmiş, incelenmiş ve sınıflandırılmıştır.

İşıktekin, E. (2020). *Murathan Mungan'ın Paranın Cinleri Adlı Eserinde Sıra Dışı Benzetmeler (Özgün Metaforlar)*. Yüksek Lisans Tezi. Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Çalışmada, George Lakoff'un idrak anlam bilimi teorisine dayalı bir yaklaşımla Murathan Mungan'ın Paranın Cinleri adlı eseri üzerinde metne dayalı semantik bir çalışma yapılmıştır.

Coşkun, B. (2020). *'Yol Metaforu' Bağlamında Mustafa Kutlu ve Rasim Özdenören Hikâyesi*. Yüksek Lisans Tezi. Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü. Çalışmada, Mustafa Kutlu ve Rasim Özdenören'e ait hikâyeye türündeki eserler, "yol metaforu" bağlamında karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

Eker, Ö. (2021). *Kutadgu Bilig Metaforları*. Doktora Tezi. Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Çalışmada, Tarihî Türk dili döneminin en önemli eserlerinden biri olan Kutadgu Bilig'de "Varlık Zinciri Metaforları" ve "Olay Yapısı Metaforları" tanıklanmıştır.

Şenödeyici, S. (2021). *Azerbaycan Türkçesinde Bitki Adlandırmalarında Metaforlar: Dilbilimsel ve Göstergibilimsel Analiz*. Doktora Tezi. Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Çalışmada, varlıklara ad verme sistemi içerisinde metaforların rolü ve Azerbaycan Türkçesinde metaforik bağlamda ortaya konabilecek bitki adlandırmaları incelenmiş, ele alınan örnekler göstergebilim sistemi içerisinde değerlendirilmiştir.

Gemici, H. İ. (2021). *Garib-nâme'de Aşk Metaforu*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bu çalışmada, George Lakoff ve Mark Johnson tarafından ortaya atılan çağdaş metafor teorisinden hareketle, Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait bir mesnevi olan Garib-nâme'nin Süleymaniye Lâleli nüshasının birinci cildindeki aşk metaforları incelenmiştir.

Üşümüş, Y. (2022). *Garib-Nâme'nin İkinci Cildinde Aşk Metaforu*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Çalışmada, George Lakoff ve Mark Johnson tarafından ortaya atılan Kavramsal Metafor Kuramı; Eski Anadolu Türkçesi metinlerinden olan Garib-nâme'nin ikinci cildinde aşk metaforları açısından incelenmiştir.

Uğur, M. (2022). *Saha (Yakut) Türkleri Atasözlerinde Metaforlar*. Yüksek Lisans Tezi. Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü. Çalışmada, Saha (Yakut) Türklerinin atasözlerinde bulunan metaforlar ve bu metaforların türleri belirlenmiştir.

Yeşil, E. (2022). *Attila İlhan'ın Şiirlerinde Ontolojik Metaforlar*. Yüksek Lisans Tezi. Hitit Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü. Çalışmada, Attila İlhan'a ait beş ayrı şiir kitabından elde edilen metafor örnekleri, Lakoff-Johnson'un "Metaforlar/Hayat-Anlam ve Dil" adlı eserde ortaya koydukları çağdaş metafor teorisi/görüşü doğrultusunda incelenmiştir.

Yılmaz, E. (2022). *Mahtumkulu ve Eserlerinde Metafor*. Doktora Tezi. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü. Çalışmada, bilişsel bilim alan taramasıyla temellendirilen "Mahtumkulu Eserlerinde Metafor" adlı çalışmada elde edilen veriler, algılamadan yorumlamaya giden bir süreçte değerlendirilmiştir.

Aka, M. (2022). *Metafor ve Metonimi Kuramına Göre Eski Türk Yazıtlarında Kavram Alanı İlişkileri*. Doktora Tezi. Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Çalışmada, Eski Türk yazıtlarındaki söz varlığı unsurları, bilişsel dil bilimin temel konularından olan kavramsal alan, metafor ve metonimi kuramlarına göre ele alınmıştır.

Akyüz, A. (2023). *Dedem Korkut Kitabı'nda Manzum Parçalarda Metaforik Unsurlar*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Çalışmada, Dünya'da ve Türkiye'deki metafor çalışmalarına bağlı olarak Dedem Korkut Kitabı'nın Dresden, Vatikan Nüshası ve Türkmen Sahra Yazmasında geçen manzum parçalar incelenmiştir.

2.2. Yunus Emre'nin Hayatı ve Eserleri

Yunus Emre, 13. yüzyılın sonları ile 14. yüzyılın başlarında yaşandığı düşünülen önemli bir şairimizdir. Bu yüzyıllarda toplumsal pek çok değişim dönüşüm yaşanmış bu hareketliliğin içerisinde Yunus Emre varlık göstermiştir. Yunus Emre'nin doğum tarihi ile ilgili varılan ortaklık H.638 yılında doğup, H.720 yılında öldüğü (Gölpınarlı, 1961: 72) şeklindedir. Bu gibi bilgilere şiirlerinden ulaşılır. Onun hayatıyla ilgili bilgiler menakıplamelerde verilenlerden öteye geçmez. Yunus Emre, Anadolu'da Babaîler isyanının ve Moğol işgalinden kısa süre sonra doğmuştur ve bu sebeple sıkıntılı dönemlerde zor şartlar altında çocukluğunu geçirmiştir. Böyle bir ortamda büyümek de onu fazlaca etkilemiş olacaktır. Bu yaşayış tarzı, toplumsal ve sosyal yapıya ilişkin

unsurlar şiirlerine yansımış, duygu ve düşüncelerinin oluşmasında oldukça derin izler bırakmıştır. Siyasi sıkıntılarının yanı sıra tabii olaylar da zor bir dönemin yaşanmasında etkili olmuştur. Sulama imkânlarının az olduğu yerlerde tarım ve hayvancılık faaliyetleri tabiat şartlarına tâbi olmuş, yağmur yağmadığı vakit bütün sosyal hayat bundan olumsuz olarak etkilenmiştir. Uzun süre yağmayan yağmur kıtlık ve kuraklığa yol açmıştır. Bu noktada daha sonrası için ayrılan zahire ve yiyecekler fayda sağlamıştır ancak daha uzun vadede bu da kıtlık sorununu çözmede etkisini kaybetmiştir. 1270’li yıllardaki kıtlık farklı kaynaklarda da geçmiştir. Hacı Bektâş-ı Veli’nin Vilâyetnâme’si bu durumu örnekler. Vilâyetnâme’ye göre Yunus Emre’nin sahneye çıkışında bu kıtlığın etkisi vardır. Bu büyük kıtlıktan onun ailesi de etkilenmiştir. Kıtlığın açtığı sonuçlar büyük ölçüde tahrip edici olmuştur (Gölpınarlı, 2020: 47). Yunus Emre’nin çocukluğu ile ilgili olarak sade bir köy hayatı yaşadığı, çift öküzü ile çiftçilik yaparak geçindiği söylenebilir (Baykara, 2012: 36).

Hayatına dair bilgilere büyük çoğunluk eserlerinden ulaşılan Yunus Emre’nin Divân ve Risâletü’n Nushiyye adlarıyla bilinen iki eseri vardır.

2.2.1. Risâletü’n-Nushiyye

Türkçeye aktarımı “Nasihatler Kitabı” anlamına gelen Risâletü’n-Nushiyye, Yunus Emre’nin 1308 yılında yazdığı bilinen önemli bir eseridir. Eser, “fâilâtün, fâilâtün, fâilün” kalıbıyla yazılmış 13 beyitten ve “mefâilün, mefâilün, feülün” vezninin kullanıldığı 587 beyitten oluşan bir mesnevidir. Eserde, aklın tarifinin adıyla mensur bir bölüm de yer almaktadır.

Eserin konu ruh, akıl, kibir, kanaat, öfke, dedikodu ve iftira kavramları üzerinden işlenmiştir.

Yunus Emre’nin Yunus Emre Divanı yazmalarının neredeyse tamamında bulunan Risâletü’n-Nushiyye bilinen beş nüshası bulunmaktadır.

Risâletü'n-Nushiyye Nüshaları

I. Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bl. 3889

Dîvân-ı Yunus Emre'de yer alan bu yazmaya ait istinsah tarihi XV. asır olarak tahmin edilmektedir. Müstensihî bilinmeyen yazmanın “Yk.: 210, Ölç: 17.0 x 12.5 - 12.5 x 7.3 cm., Str: 11, Yz. Harekeli nesih, Kt: Abadî, Ct: Kahverengi meşin, şemseli, zencirekli. 1. ve 2. sayfalarda tezhip var. Cedvel ve mısra sonlarındaki duraklar yaldızlı, söz başlıkları mavi Risâletü'n-Nushiyye 1b-54a vr. arasındadır. Sonraki varaklarda 194 ilahi, 1 münacaat bulunmaktadır. Milli Ktp. (Ankara), M.F.A. (D) 12” (Tatçı, 2008: 25).

II. Karaman Nüshası

Karaman Nüshası Dîvân-ı Yûnus Emre'de yer alan, müstensihî hakkında bilgi sahibi olunmayan nüshalardan biridir. Tahmini olarak XIV. asırda istinsah edilmiş olabileceği düşünülmektedir. “Yk.: 208, Ölç: 250 x 170 – 215 x 130 mm., Str: 11, Yz. Harekeli nesih, Kt: Abadî, ciltsiz, tezhipsiz, eserin girişinde 535 beyitten müteşekkil Risâletü'n-Nushiyye var. İlahilerin sayısı 211. Bu yazma diğer yazmalardan farklılıklar taşımaktadır. Milli Ktp. (Ankara), M.F.A., A-4764” (Tatçı, 2008: 25).

III. Yahya Efendi Nüshası

Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bl., 3480 olan Dîvân-ı İlahiyat-ı Yûnus Emre olarak bilinen eser, istinsah tarihi olarak XVI. yüzyıla ait yazmalardandır. Müstensihî hakkında bilgi olmayan yazma “Yk: 107, Ölç: 19.0 x 13.8 cm. Str: 15, Yz. Muhtelif, çoğunluğu, şikeste ta'lik. Kt: Aharlı ve sarıca renkli Ct.: Arkası meşin, üstü beyaz bez kaplı. Risâletü'n-Nushiyye, 5b-51a varaklar arasındadır. İlahiler ise 302 tanedir. Milli Ktp. (Ankara), M.F.A. (D) 9” (Tatçı, 2008: 26).

IV. Nuruosmaniye Nüshası, 4904

İstinsah tarihi: Şaban 940 (M. 1540). olan yazma “Yk: 22, Ölç: 23.5 x 13.5 - 22 x 11.0 cm. Str: Yazılar sayfaları doldurmaktadır. Satır sayısı 29-30 arasında değişmektedir. Yz. İnce talik, Kt: Abâdî, Ct: Kahverengi, tamir görmüş, yumuşak meşin ve mahfazalı. Başlıklar tezhipli cetveli, yaldızlı, söz başlıkları kırmızı. Risâletü’n-Nushiyye 172b-180a arasındadır. Divan kısmında 219 ilahi vardır” (Tatcı, 2008: 26).

V. Bursa İl Halk Kütüphanesi, Eski Eserler B1, 882

Mecmûatü’l-Eş’ar, müellifleri Yûnus Emre, Şeyyâd Hamza, Şemsî olarak bilinen yazmanın istinsah tarihi kesin olmamakla birlikte XV. yüzyıl olduğu düşünülmektedir. Müstensihî hakkında bilgi sahibi olunmayan yazmanın özellikleri “Yk: 53, Ölç: 250 x 140 mm. Str: Değişik. Yz.: Harekeli nesih kırması, Ct: Ciltsiz. Kt: Kırmızı kaplı filigranlı, esmer kağıt. Bu yazma, Yunus Emre ile Âşık Yunus’un şiirlerini ayıran bildiğimiz ilk kaynaktır. Bu açıdan çok kıymetlidir. Risâle, eserin 18a-25a varaklarındandır. Fakat, yarısı kopmuş veya koparılmıştır. Yunus’a ait 155 ilahi bulunmaktadır. Milli Ktp. (Ankara), M.F.A., A-4893” (Tatcı, 2008: 27).

2.2.2. Risâletü’n-Nushiyye ile İlgili Yapılmış Çalışmalar

Yunus Emre’nin Risâletü’n-Nushiyye adlı çalışmasına yönelik yeterli sayıda olmasa da birçok çalışmanın yapıldığı tespit edilmiştir. Yapılan çalışmaların türü çoğunlukla tez ve makaledir. Eserle ilgili yazılmış kitaplar az sayıdadır. Eserle ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında tek başına incelemeye alındığı sayılı çalışma olduğu görülmektedir. Eserin çoğunlukla şairin diğer eserlerinin de yer aldığı çalışmalarla birlikte incelemeye alınmıştır.

Risâletü’n-Nushiyye ile İlgili Yazılmış Kitaplar

Tatcı, M. (2008). *Risâletü’n-Nushiyye Tenkitli Metin (3. cilt)*. H Yayınları: İstanbul. Çalışma, Risâletü’n-Nushiyyenin edebi değeri, muhtevası, nüshaları hakkında bilgi verir. Ayrıca, farklı nüshaların karşılaştırılması sonu eserin tenkitli metni oluşturulmuştur.

Boz, E. (2012). *Risâletü'n-Nushiyye, Öğüt Kitabı. (Fatih Nüshası): Çeviriyazılı Metin - Günümüz Türkçesine Aktarılmış Metin - Osmanlıca metin, bağlamsal sözlük ve dizin*. Gazi Kitabevi: İstanbul.

Günay, U. ve Horata, O. (2019). *Risâletü'n-Nushiyye Yunus Emre*. Akçağ Yayınları: Ankara. Çalışmada, Risâletü'n-Nushiyye ile ilgili değerlendirme ve tahlil bulunmakla birlikte eserin günümüz Türkçesindeki karşılıkları verilmiştir.

Risâletü'n-Nushiyye ile İlgili Yazılmış Tezler

Risâletü'n-Nushiyye ile ilgili yazılmış tezlerle ilgili yapılan literatür taramasında YÖK Tez'de yer alan Dil Bilimi ile Türk Dili ve Edebiyatı alanlarında yazılmış tezlere yer verilmiştir. Tezler, en eski tarihten günümüze kronolojik olarak sıralanmıştır.

Tatcı, M. (1990). *Yunus Emre Divanı (İnceleme-Metin) (2 cilt)*. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Çalışmada, Divân'da yer alan şiirler doğru olarak tespit edilmeye çalışılmış, farklı nüshalar karşılaştırılarak tenkitli metin oluşturulmuştur.

Dede, B. (1990). *Yunus Emre'nin Eserlerinin Tahlili*. Doktora Tezi. Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Çalışmada, Yunus Emre'nin eserleri daha çok din ve tasavvuf yönünden irdelenmiştir.

Şenyurt, A. (1995). *Yunus Emre'nin Risâletü'n-Nushiyye Mesnevisi'nin Grameri*. Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Çalışmada, söz konusu eserin gramer özellikleri ele alınmıştır.

Akdemir, Y. (2007). *Yunus Emre'de Türkçe*. Yüksek Lisans Tezi. İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çalışmada eserlerinin ses, şekil ve cümle yapısı incelenerek Yunus Emre'nin dili hakkında değerlendirme yapılmıştır.

Duramaz, C. (2008). *Yûnus Emre Divanı'nda ve Risâletü'n-Nushiyye'de Kelime Grupları ve Söz Varlığı*. Yüksek Lisans. Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Çalışmada, Yûnus'un Divan'da ve Risâletü'n-Nushiyye'de kullandığı sözcük grupları ve

sözcüklerin kullanım sıklığının ve bu sözcükleri hangi anlamlarda kullandığını tespit edilmeye çalışılmıştır.

Babacan, V. (2013). *Yunus Emre'nin Risaletün Nushiyye'si ve Divan'ı (Giriş-İnceleme-Metin-Dizin)*. Yüksek Lisans Tezi. Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Çalışmada, eserin en eski nüshalardan biri olan Fatih nüshası transkribe edilerek okunmuş, ayrıntılı bir gramer incelemesi yapılmış, çeviri yazı işaretleriyle metin oluşturulmuştur. Oluşturulan metnin ayrıntılı bir gramatikal dizini yapılmıştır.

Açıkel, F. (2018). *Yunus Emre'nin Eserlerinde Değerler Eğitimi Unsurları*. Yüksek Lisans Tezi. Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Çalışmada, Yunus Emre'nin eserlerindeki değerler eğitimi unsurlarının tespitini yapılmış, değerler eğitimi açısından bu eserlerin neler ifade ettiğini ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Oğraş, Y.S. (2018). *Yunus Emre'nin Eserlerinde Sıfat Fiil Ekleri*. Yüksek Lisans Tezi. Çalışmada, Yunus Emre'nin eserlerindeki sıfat fiillerin üst ve alt fonksiyonlarından hareketle sıfat fiil kategorileri belirlenmiştir.

Topci, Ç. B. (2022). *Eski Oğuz Türkçesi Eserlerinde Alıntı Sözlerin Yapı ve Anlam Bakımından İncelenmesi (Çarh-nâme, Kıssa-yı Yûsuf, Risâletü'n-Nushiyye, Sultan Veled'in Türkçe Manzumeleri)*. Doktora Tezi. Çalışmada, söz konusu eserlerde yer alan alıntı sözlerin Türkçe işleme nasıl sokulduğunu ve hangi kavram alanlarına ait olduğunu saptanmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RİSÂLETÜ'N-NUSHİYYE ADLI ESERİN İNCELENMESİ

3.1. Ontolojik Metaforlar

Ontolojik metaforlar, soyut kavramların daha somut ve algılanabilir ifadeyle anlatımıdır. George Lakoff ve Mark Johnson'a göre "Ontolojik metaforlar, varlıklar ve maddeler temelinde görüşümüz, davranışımız ve fikirlerimizi ifade etmenin bir yoludur. Onlar, çeşitli amaçlara hizmet ederler ve hizmet ettikleri türlerin çeşitliliğini yansıtan çeşitli metafor türleri vardır" (Lakoff ve Johnson, 1980; akt. Yunusoğlu, 2016: 70).

3.1.1. Varlık ve Nesne Metaforları

Varlık ve nesne metaforları, ontolojik metafor türlerinden biridir. George Lakoff ve Mark Johnson'a göre, "Varlık ve nesne metaforları, ontolojik metaforlardan olup soyut kavramı somut fiziksel nesne olarak ifade eder" (Lakoff ve Johnson, 1980; akt. Yunusoğlu, 2016: 71).

Açgözlülük, Tattır:

"Odıla geldi bile dört dürlü *dad*
Şehvet ü kibr ü *tamâ* birle hased" (Tatçı, 2008:12)

TT: "Ateşle dört çeşit tat (lezzet) geldi: şehvet, kibir, açgözlülük ile haset."

Hedef alan: açgözlülük Kaynak alan: tat

Beyit incelediğinde AÇGÖZLÜLÜK TATTIR/LEZZETTİR/HAZDIR metaforunun açık bir ifadeyle kullanıldığı görülür. Beyitte kullanılan metafor, ontolojik metaforun türü kabul edilen varlık ve nesne metaforlarına örnektir. Tat sözcüğü üzerinden yapılan metaforik anlatımda açgözlülüğün hoşça giden, zevk veren bir özelliği olduğuna dikkat çekilmiştir. Zevk, haz gibi sözcükler soyut kavramlar olduğu için şair, hedef alandaki soyut

kavram olan açgözlülüğü somutlaştırmış ve daha anlaşır kılmak adına tat sözcüğünü kullanmayı seçmiştir. Tat, sözlükte yer alan ve en bilinen anlamıyla “Bazı cisimlerin tat alma organı üstünde bıraktığı duyum” (TDK 1998: 2150) olarak tanımlanmaktadır.

Akıl, Işıktır:

“*Akl*, padişâhun kadîmlığı *pertevindendir.*” (Tatçı, 2008: 36).

TT: “Akıl, padişahın [Tanrı’nın] ezeli ışığındandır.”

Hedef alan: akıl Kaynak alan: ışık

Eserin düzyazı kısmında geçen cümlede, akıl açıkça AKIL IŞIKTIR metaforuyla işlenmiştir. İnanışlarda ışık kavramının tanrıyla ilişkilendirildiği sıklıkla görülmektedir. Tanrı, kaynağı bitmeyen sonsuz bir ışık ya da o ışığın sahibi olarak nitelendirilir. Bunun dışında ışık, Türk düşünce sisteminde bilgiyi temsilen de kullanılmaktadır. Bilgi, kişileri ya da toplumu aydınlatan bir nesne olarak görülmektedir. Bilgiye ulaşmak ise akıl ile mümkündür. Bilginin kaynağı olarak Tanrı görülmektedir. Tanrı’nın bilgisi sonu olmayan bir bilgidir. Dolayısıyla akıl o bilgiye [ışığa] ulaştığında sonsuz ışığın bir parçasıyla donanmış olacaktır.

Alçak Gönüllülük, Binadır:

“Aşaklık ‘âlemün bünyâdı oldu
Ki her ne varısa ana düzüldi” (Tatçı, 2008:62).

TT: “Alçak gönüllülük dünyanın temeli oldu. Var olan her şey ona kuruldu.”

Hedef alan: Alçak gönüllülük Kaynak alan: bina

Beyit incelendiğinde ALÇAK GÖNÜLLÜLÜK dünyanın
BİNASIDIR/TEMELİDİR metaforu dikkati çekmektedir. Dünyada alçak gönüllülük dışındaki her şeyin alçak gönüllülüğün üzerine kurulduğu açıkça belirtilir. O halde

herhangi bir şeye sahip olabilmek için önce alçak gönüllülüğe sahip olmak gerektiği ifade edilmektedir. Alçak gönüllülük, sahip olduğunda terk edilmemesi gereken bir özelliktir. Bu özellik terk edildiğinde diğer sahip olunan her şey yıkılacak, alçak gönüllülükle bir yok olacaktır.

Alçak Gönüllülük, Şifadır:

“İşit imdi akıl bir ne dir ana

Ki alçaklık durur meded cânuna” (Tatcı, 2008: 58).

TT: “İşit şimdi bir, akıl ona ne der: ‘Canına yardım, alçak gönüllülüktür.’”

Hedef alan: alçak gönüllülük

Kaynak alan: şifa

Beyitte, ALÇAK GÖNÜLLÜLÜK ŞİFADIR metaforu kullanılmıştır. Eserde, bu beyitten önceki beyitlerde kibir/kibirli kişi ağlayarak aklın önüne gelip yardım istemektedir. Akıl, kibir sahibi kişiye ruhunun/gönlünün şifası olarak alçak gönüllülüğü öğütlemektedir. İslamiyet’te büyüklük, yücelik Tanrı’ya aittir. Kibir maddi ya da manevi anlamda başkalarından daha üstün olduğunu düşünmektir. Kişi ne kadar mala mülke sahip olsa da sahip olduğu mal hakikatte kendisine ait değildir. Tanrı tarafından verilen nimetleri böbürlenme aracı olarak kullanmamalıdır. Bu kişiyi zamanla elde ettiklerinin asıl sahibinin Tanrı olduğu bilincinden uzaklaştırır. Alçakgönüllü kişi sahip olduğu şeylerin asıl sahibinin Tanrı olduğunun her daim bilincindedir. Alçakgönüllülük kendini küçük göstermek olarak görülemez. Aksine alçakgönüllü kişi hakikate yani Tanrı’ya daha da yakındır ve bu o kişiyi yüceltir. Bu da kişinin ruhunun şifa bulmasını sağlar.

Bahadırların Yürekları, Demirdir:

“Key erenler durur zindânı bekler

Bahadurlar demür yürekli erler” (Tatcı, 2008:41).

TT: “Bahadır, demir yürekli erler; çok yiğittir, zindanı gözetir.”

Hedef alan: bahadrların yürekleri Kaynak alan: demir

Eserde bahadır ve demir yürekli olarak nitelenen erler, nefsin en büyük oğlu olarak belirtilen açgözlülüğün erleridir. Beyitte bahsi geçen zindan ise açgözlülüktür. Açgözlülük zindanını bekleyen BAHADIRLARIN YÜREKLERİ DEMİRDİR metaforuyla bahadrların yüreklerine demir cisminin yapasal özelliği olan katı, sert ve güçlü olma özelliği yüklenmiştir. Kapıda duran erlerin açılması, demirin işlenmesi kadar zor olacaktır.

Demir Türk kültüründe önemli bir yere sahiptir. Boratav, demir için Türkler tarafından her zaman saygı gördüğünü, Anadolu folklorunda demirin kutsallığına işaret eden izler bulunduğunu, korku ve saygı çağrıştırdığını ifade etmiştir (Boratav, 2012: 54). Ayrıca, demircilikle ilgili Türk şaman tasavvurlarında (aynı zamanda Moğol şamanlığında yeraltı dünyasıyla ilişkilendirildiğinden bahsedilmektedir. Altay mitolojik metinlerinde yeraltı dünyasının hkimi Erlik için ilk demirci ve demircilerin patronu olduğu, oğullarının da demirle ilişkilendirildiği bilinmektedir (Bayat, 2006: 69-70).

Açgözlülük nefis oğullarından biri olarak tamuya layık grlmştir. Bu yönüyle düşünüldüğünde Yunus Emre'nin bahsettiği açgözlülükle Erlik'in; açgözlülüğün demir yüreğe sahip bahadrları ile Erlik'in oğulları arasında benzerlik ilişkisi kurulabilmektedir.

Cimrilik, Ateştir:

“Gelüp ‘akl nine yüz yire urdı
Eser itmişdi ana *buhlun odi*” (Tatcı, 2008:101).

TT: “Gelip aklın önünde saygıyla eğildi. Cimriliğin ateşi onda iz bırakmıştı.”

Hedef alan: cimrilik Kaynak alan: ateş

Beyitte CİMRİLİK ATEŞTİR metaforunu *buhlun odi* ifadesi işaretlemektedir. Cimrilik “İslâm ahlak ve literatüründe řuħ ve buhl sözcükleriyle ifade edilir. Ancak dilciler bu iki terim arasındaki anlam farkı üzerinde durmuşlardır. Buna göre řuħ, öncelikle kişiye

mal mülk edinme hırsına sevk eden, harcamalarda bulunmaktan ve yardım etmekten alıkoyan bencil bir duygu, buhl ise bu duygunun etkisiyle iyilik ve cömertlik yapmaktan kaçınmaktır” (Çağrı, 1993: 4). Buhl sözcüğünün karşılığı olarak ele alacağımız cimrilik sözcüğü ise Farsça olup “soysuz, aşağılık, dilenci, pinti” anlamlarına gelmektedir (Kantar, 2015: 575).

Cimrilik, Tanrı tarafından da halk tarafından da olumsuz kabul edilen bir özelliktir. Cimri kişi cimriliğin beraberinde başka olumsuz özelliklere de dolaylı yünden sahip olur. Cimri, sahip olduğu malı ne kendi harcamak ister ne de başkasıyla paylaşmak ister. Sahip olduğunu harcamadığı gibi mevcuttaki malından daha fazlasını kazanmak adına açgözlülük sergiler. Cimrinin bu tutumu başkalarının öfkelerini, kıskançlığını kazanmasına neden olup o kişiler tarafından zarar görme ihtimaline yol açmaktadır.

Cimrilik, Tanrı'nın sevmediği, hatta cezalandıracağına inanılan bir özelliktir. Kültürel inanışta, dünyada var olan tüm malların gerçek sahibi Tanrıdır. Cimri, Tanrının lütufta bulunarak insanlara sunduğu malın gerçek sahibini unutarak o malın tek sahibi gibi yaşamaya başlar. Bu davranışıyla bir ölçüde Tanrı'nın varlığını yok saymış kabul edilir. Ayrıca, edindiği malları başkalarıyla paylaşmayan cimri, Tanrı'nın adaleti ve eşitliğinin yeryüzünde yayılmasına da engel olmuş olur. Bu sebeple Tanrının öfkelerini kazanır ve cezaya mahkûm görülür.

İncelediğimiz beyitte, *buhlun odı* ifadesiyle kullanılan CİMRİLİK ATEŞTİR metaforu, Yunus Emre'nin düşünce dünyasında cimriliğin cezalandırılacak bir özellik olduğunu göstermektedir. Uludağ, ateş ile ilgili “nar, od, cehennem” tanımlarını kullanmıştır (Uludağ, 2012: 50). Beyitte kullanılan od sözcüğüyle hem cehennem ateşine hem de kişinin mecaz anlamda göreceği zararlara gönderme yapılmıştır. Kişinin cimrilik sebebiyle zarar göreceği düşüncesini beyitteki *eser itmişti ana* ifadesi kuvvetlendirmektedir. Ateşin yakıcı ve yıkıcı özelliği bulunmaktadır. Ayrıca ateşle yanan birinin vücudunda, yüzünde yanık izleri oluşur. Cimrilik ateşle yanan kişide de o ateşin izleri görülecektir.

Cimrilik, Peçedir:

“Tamâm oldı çü söz sahâvet irdi
Hasenât yüzinden *nikâbı* gitti (Tatcı, 2008: 103).

TT: “Söz tamamlandığında cömertlik geldi. Güzel yüzünden [cimrilik] peçesi gitti.”

Hedef alan: cimrilik Kaynak alan: peçe

Eserde, aklın sözünü bitirir bitirmez cömertliğin gelmesiyle ortadan kalkan özellik cimriliktir. Beyitte cimrilik yerine “peçe, yüz örtüsü” (Devellioğlu, 2006: 836) anlamlarına gelen *nikâp* sözcüğünün kullanılmasıyla CİMRİLİK PEÇEDİR/ YÜZ ÖRTÜSÜDÜR metaforuna yer verilmiştir. Soyut kavram olan cimrilik, kaynak alanda yer alan peçe kavramıyla somutlaştırılmıştır. Peçe, yüzü örten, gizleyen, yüzdeki güzelliklerin görülmesini engelleyen bir nesnedir. CİMRİLİK PEÇEDİR metaforuyla, kişinin sahip olduğu güzelliklerin cimrilik yüzünden gizlendiği anlatılmaktadır. Kişinin yüzünden bu örtüyü kaldırıp sahip olduğu güzel yönlerini ortaya çıkaran ise cömertliktir.

Cömertlik kişiye beraberinde birçok olumlu nitelik kazandırır. Sahip olduğunu paylaşan kişi hakkından fazlasını gözetmez, ihtiyacı olanın da gereksinimlerini karşılamaya çalışır. Sahip olduğunu paylaşmak başkalarının takdirini kazandırır. Cömertlik güzel bir huydur, kişinin ruhunu güzelleştirir. Ruhu güzelleşen kişinin ruh güzelliği yüzüne de yansır. Böylelikle kişinin sahip olduğu bütün güzel özellikler başkaları tarafından kolaylıkla görülür.

Dedikodu, Hayızdır:

“*Kişinün hayızdur* agzında *gaybet*
Ki *gaybet* söyleyen bulmaya rahmet” (Tatcı, 2008: 111).

TT: “Dedikodu, kişinin ağzında hayızdır. Bu yüzden dedikodu yapan rahmet bulamaz.”

Hedef alan: dedikodu

Kaynak alan: hayız

Beyitte DEDİKODU HAYIZDIR metaforu açık bir şekilde ifade edilmiştir. Gıybet, “sözlükte uzaklaşmak, gözden kaybolmak, gizli kalmak gibi anlamlara gelen gayb kökünden isim olup aslında hem iyi hem de kötü sözlerle anmayı ifade etmekle birlikte terim olarak genellikle “kötü sözlerle anma” manasında kullanımı yaygınlık kazanmıştır” (Çağrı, 1996: 63). Gıybet, Kur’an’da yasaklanan davranışlardandır “Birbirinizin gıybetini yapmayın. Herhangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı?” (Hucurât, 12: 572).

Dedikodunun benzetildiği hayız sözcüğü ile ilgili “suyun akıp taşması, kanın akması anlamlarına gelen, fıkıh terimi olarak ergenlik çağına giren sağlıklı kadının rahminden düzenli aralıklarla akan kanı ifade eder” açıklaması yapılmıştır (Yavuz, 1998: 51). Hayız, hakkında olumsuz düşüncelerin geliştirildiği bir olgudur. “Hayızla ilgili olarak geliştirilen dinî uygulamaları iptidai toplumlara kadar götürmek mümkündür. Geleneksel iptidai kültürlerde “can”ın kanda bulunduğu şeklindeki inanç, kanın hem pozitif hem de negatif anlamda tabu kabul edilmesine yol açmıştır. Böylece hayız sırasında kan boşalmasına maruz kalan kadın tabu addedilmiştir. İptidai kültürlerde hayızlı kadın toplumdaki tam olarak tecrit edilir ve onunla temas eden her kişi ve nesne kirli sayılırdı” (Yavuz, 1998: 51).

Beyitte kullanılan DEDİKODU HAYIZDIR metaforuyla dedikodu, kişinin kendi ağzının kırı olarak görülmüştür. Dedikodunun ortaya atılmasında nefret, öfke, hakkında dedikodu yaptığı kişiyi küçük düşürerek kendini yükseltmeye çalışma gibi olumsuz duygular yatmaktadır. Bu sebeple dedikoduyu üreten ağız, hakkında dedikodu yaptığı kişiyle ilgili ortaya attığı sözleri, kendi kötü duygularının ürünüdür. Bu sebeple dedikoduya malzeme edilen sözler dedikodu yapanın duyguları kadar kötü ve kirli kabul edilir. Tanrı tarafından açıkça uzak durulması gereken bir davranış olduğu belirtilen dedikodu, Kur’an’da ölü kardeşinin etini yemekle eşdeğer tutulacak kadar mide bulandırıcı bulunmuştur. Bu kötü nitelenen ve uzak durulması Tanrı tarafından buyurulan davranışla ilgili, uzak durulmadığı takdirde Tanrı’nın rahmetinden faydalanamayacağı belirtilmiştir.

Doğruluk, Çıradır:

“*Çıragı* yakıca karanu kaçar
Özi göyner biz nûr bâbın açar” (Tatcı, 2008: 127).

TT: “[Doğruluk] çirasını yakınca karanlık kaçar. Kendi yanar, bize aydınlık kapısını açar.”

Hedef alan: doğruluk Kaynak alan: çıra/meşale

Beyitte doğruluk, çıra üzerinden imgenenerek DOĞRULUK ÇIRADIR metaforu oluşturulmuştur. Çıra, ışık saçan, aydınlatma araçlarından biridir. Çıra sözcüğü, Farsça “lamba, kandil, ışık, ocak” anlamlarına gelen (Kanar, 2015: 597) çerâğ sözcüğünün Türkçedeki kullanımıdır. Çıranın tasavvufta “nur, marifet, Bektaşilerde bazı gülbank ve tercümanlar” anlamında (Uludağ, 2012: 94) kullanıldığı bilinmektedir.

Çıra, yakılması sonucunda etrafı aydınlatmaya başlar ve karanlığı ortadan kaldırır. Beyitte ışık-karanlık zıtlığı doğruluk ve nefsi duygu ve davranışlar üzerinden verilmiştir. Yunus Emre, doğruluğu ışık/çıra ile imgelerken nefse ait duygu ve davranışları karanlıkla imgelemiştir.

Beyitle nefsin kötülüklerini ortadan kaldırmanın yolunun doğruluktan geçtiği anlatılmaktadır. Ancak bu süreklilik isteyen bir doğru olma, doğruyu seçme hali olmalıdır. Çıra yakıldığında etrafı aydınlatsa da yanışı kısa sürelidir. Bu sebeple kişinin tekrar karanlığa düşmemesinin yolu, doğruluğu sürekli hale getirmesiyle mümkündür.

Doğruluk, Giysidir:

“*Togurluk hil’atin* ol vakt giyesin
Has u ‘âm harciye togrı diyesin” (Tatcı, 2008: 126).

TT: “Seçkin, sıradan bütün halka doğru söyleyeceksin. O vakit doğruluk kaftanını giyeceksin.”

Hedef alan: doğruluk

Kaynak alan: giysi

Beyitte yer alan *togurluk hil'atin* ifadesi doğrudan DOĞRULUK GIYSİDİR metaforunu işaretlemektedir. Hilat, Arapça kökenli bir sözcük olup “Padişahlar ve diğer büyük devlet adamları tarafından giydirilen bir onur giysisi. Giydirenin giyene olan ilgi ve itibarının simgesi” (Uludağ, 2012: 170) olarak tanımlanır. Hilat, tasavvufta “İlahi lütuflar, Hakk’ın salike olan ihsanı” (Uludağ, 2012: 170) anlamında da kullanılmaktadır. Eski Türkçe metinlerde hilat karşılığına “kaftan, kedüt, ton” gibi sözcüklerin kullanıldığı, hilatten bahsedildiği bilinmektedir. Dolayısıyla hilat geleneği ile ilgili Türklerde İslamiyet’in kabulünden önce var olduğu, Çinlilerden alınmış olabileceği bilgisi vardır. E. Chavannes’in aktardığı bilgiye göre Çin imparatorlarının Türk prenslerine bazen kendi sırtlarından çıkardıkları hilatleri verdikleri bilinmektedir (Şeker, 1998: 23).

Giysi, kişinin vücudunu korumak, ısınmak, vücudundaki kusurları gizlemek için büründüğü, farklı madde türlerinden oluşturulan bir nesnedir. Yunus Emre, soyut bir kavram olan doğruluğu somutlaştırarak giysi türüyle ifade etmiştir. Bu giysi sıradan bir giysi değildir. Giyen kişiye saygınlık kazandırır. Doğruluk da tıpkı bu giysi gibi kişinin sevgi ve saygınlığını artırır. Kişinin doğruluğu benimsemesi onu giysi gibi koruyan bir tutumdur. Doğru söz söylemeye, eylemde bulunmaya özen gösteren biri başkalarının güven, sevgi ve saygısını kazanır, bu sadece kendisine kötü duygular beslenmesinin önüne geçerek kendini düşmanca tavırlardan korumuş olur.

Doğruluk, Tanrı’nın takdir ettiği tutumlardandır. Doğruluğun peşinde olmak kişiyi hakikate ulaştıran bir süreçtir. Bu sürecin sonunda kişi Tanrı tarafından ödüllendirilir, kendisine *hil'at* giydirilir.

Dört Unsur, Işıktır:

“Toprak, pâdişâhun nûrı pertevindendür. Su pâdişâhun hayâtı pertevindendür. Yıl, ol pâdişâhun heybeti pertevindendür. Od, pâdişâhun hışmı pertevindendür.” (Tatcı, 2008:37).

TT: “Toprak, Tanrı’nın nurunun ışığındandır. Su, Tanrı’nın hayatı ışığındandır. Hava, Tanrı’nın heybeti ışığındandır. Ateş, Tanrı’nın öfkesinin ışığındandır.”

Hedef alan: Dört unsur/element Kaynak alan: ışık

Dört unsur, varlığın temelini oluşturduğu düşünülen ateş, su, hava ve topraktır. Bu dört unsurun farklı adlarla anıldığı, tasavvuftaki yaygın kullanımının anasır-ı erbaa olduğu bilinmektedir. “Anâsır kelimesi sözlükte *asıl, kök, soy; şeref ve asâlet* gibi mânalara gelen unsur kelimesinin çoğuludur. Anâsır-ı erbaa *dört unsur* demek olup klasik felsefede toprak, su, hava ve ateşten ibarettir. İslâm kaynaklarında anâsır-ı erbaa yerine ustukussât-ı erbaa, erkân-ı erbaa, tabâi’-i erbaa, mevâdd-i erbaa, ümmehât-i erbaa, ümmehât-i süfliyye, usûl, mebâdî ve kavâbis gibi başka terimler de kullanılmıştır” (Karlığa, 1991: 149).

Eserin mensur kısmında ele alınan dört unsur, ayrı ayrı ışık imgesiyle anlatılmıştır. Üst metafor olarak DÖRT UNSUR İŞIKTIR başlığı altında ele alınan konu, beyitte TOPRAK İŞIKTIR/SU İŞIKTIR/HAVA İŞIKTIR/ATEŞ İŞIKTIR, alt metaforlarıyla işlenmiştir. Beyitte ışık kavramı *pertev* sözcüğüyle ifade edilmiştir. *Pertev*, sözlükte “ışık, parlaklık, yalın” (Devellioğlu, 2006: 861) anlamına geldiği belirtilmiştir. Işık cisminin kaynağının ilahi olduğu birçok inanışta yer almıştır. Mensur bölümde bahsi geçen ışık da hükümdarın ışığı olarak anılmıştır. Burada hükümdar benzetmesiyle ele alınan Tanrı’dır. Yunus Emre, kullandığı metaforlar aracılığıyla dört unsurun kainatta yer alan bütün varlıkların temelini oluşturduğu, bu dört unsurun kaynağını Tanrı’dan aldığını ve ilahi olduğu düşüncesini işlemiştir.

Gaflet, Uykudur:

“Gümânun yogımışsa inanaydun

Bu *gaflet uykısından* uyanaydın” (Tatçı, 2008:56).

TT: “Şüphən yoksa inanırdın. Bu gaflet uykusundan uyanırdın.”

Hedef alan: gaflet Kaynak alan: uyku

Beyitte GAFLET UYKUDUR metaforu açıkça ifade edilen metaforlardandır. Uyku, canlıların fizyolojik ihtiyaçlarından biridir. Türkçe sözlükte “Dış uyaranlara karşı bilincin, bütünüyle veya bir bölümünün yittiği, tepki gücünün zayıfladığı ve her türlü etkinliğin büyük ölçüde azaldığı dinlenme durumu. *mec.* Çevrede olup bitenin farkında olmama, gaflet, aymazlık” (TDK, 1998: 2293) tanımıyla yer almıştır.

Gaflet, Arapça kökenli bir sözcük olup “Aymazlık, dalgınlık, dikkatsizlik. *tas.* Nefsin arzularına uymak, zamanı boşa geçirmek, önemli bir şeyin önemini kavrayamamak, değerli bir şeyin kıymetini takdir edememek. Kalbin Hak’tan gafil olması. O’nun zikrinden mahrum kalması” (Uludağ, 2012: 141) anlamına gelmektedir.

Yunus Emre, uyku ile gaflet arasında benzerlik kurmuş, gaflet halinde olmayı kaynak alan olarak belirlediği uyku halinde olmayla eşdeğer tutmuştur. Gaflet halinde olan kişi, arzularına yenik düşmüş, maddi dünyaya ait olanın peşinden gitmeye başlamıştır. Yunus Emre bu durumu Tanrı’nın, ahiretin varlığı konusunda şüpheye düşmek olarak görür. Arzularına yenik düşen, asıl yapması gereken işlerden uzaklaşıp başka durumlarla meşgul olan kişinin halini uykudaki hale benzetmiştir. Kişi, uyku halinde bilincini kullanamaz. GAFLET UYKUDUR metaforunu kullanan Yunus Emre’ye göre gaflet halinde olan kişinin de bilinci yerinde değildir. Bu sebeple aklın iradesinden uzak seçimler yapmaktadır.

Gönül, Gözdür:

“*Hüner gözle* hüner ere iresin

Er ile varasın dostı *göresin*” (Tatcı, 2008:53).

TT: “Usta gözle [gönül gözüyle] usta kişiye ulaşırsın. Kişi ile gidersin, dostu [Tanrı’yı] görürsün.”

Hedef alan: gönül

Kaynak alan: göz

Beyitte *hüner göz* ifadesi kullanılarak ehil olan gözün yani gönül gözünün işaretlendiği düşünülmektedir. Bu sebeple beyitte işlenen metaforun GÖNÜL GÖZDÜR

metaforu olduğu çıkarımında bulunulabilir. Tasavvufta önemli bir yere sahip olan gönül kavramı Türk tasavvuf edebiyatında kalp, dil gibi terimlerle de işlenmiştir. Gönül, Türkçe sözlükte “sevgi, istek, düşünüş, anma ve hatırlama gibi kalpte var sayılan duygu kaynağı; *mec.* istek, arzu.” olarak tanımlanmıştır (TDK, 1998: 871). Cevizci, felsefe sözlüğünde gönül ile ilgili “Tasavvufta, tinsel değerlerin bulunduğu yere, Tanrı’nın, geçici varlıkların etkilerinden sıyrılmış, geçici aşklardan uzaklaşarak gerçek aşka erişmiş kimselere görüldüğü makama, gerçek sevgilinin kendisine yurt edindiği sonsuzluk ülkesine verilen ad” (Cevizci, 2010:721) tanımına yer vermiştir.

Gönül sözcüğüyle ilgili yapılan tanımlamalardan anlaşılacağı üzere Yunus Emre’ye göre gönül, Tanrı’ya ulaşmanın, O’nu görmenin aracıdır. Kişi ancak gönül gözü ile baktığında Tanrı’nın konumlandığı yeri görür ve hakikate ulaşması mümkün olur.

Işık, Kapıdır:

“Çıragı yakıca karanı kaçır
Özi göyner biz *nûr bâbın* açar” (Tatcı, 2008: 127).

TT: “[Doğruluk] çirasını yakınca karanlık kaçır. Kendi yanar, bize aydınlık kapısını açar.”

Hedef alan: ışık

Kaynak alan: kapı

Nur, ışık sözcüğü için sıklıkla kullanılan sözcüklerden biridir. Nur, tasavvufta “Allah’ın zahir ismiyle tecelli etmesi, yani tüm eşyanın suretlerinde kendini gösteren ilahi varlık. Maddenin kalpten uzaklaştırdığı ilahi feyz ve dini bilgileri açığa çıkarmada araç olan ışık.” (Uludağ, 2012: 280) olarak tanımlanmıştır.

Kapı sözcüğünün anlamı sözlükte “Bir yere girip çıkarken geçilen ve açılıp kapanma düzeni olan duvar veya bölme açıklığı; bu açıklıktaki açılıp kapanan kanat; gelir, geçim, kısmet sağlayan yer, kaynak veya imkan” (TDK, 1998: 1196) ifadeleriyle yer almıştır.

Işık, kaynağı Tanrı'yla ilişkilendirilen bir cisimdir. Beyitte *nur* sözcüğü ile ifade edilen ışık kavramı, *bab* sözcüğü ile ifade edilen kapı kavramı ile ilişkilendirilmiş, IŞIK KAPIDIR metaforu oluşturulmuştur. Bahsi geçen ışık kapısının açmanın yolu, doğruluk çırasının yakılması, yani doğruluk aracılığıyla yaşanacak aydınlanmadır. Doğruluğun ışığı, Tanrı'ya yakınlaştırır ve O'nun ışığının kapısını aralar.

İman, Işıktır:

“İmân, pâdişâhun hidâyeti nûrundandır.” (Tatcı, 2008: 36).

TT: “İman, padişahın [Tanrı'nın] yolunun ışığındandır.”

Hedef alan: iman

Kaynak alan: ışık

Beyitte iman, nur (ışık) kavramı ile ilişkilendirilerek İMAN IŞIKTIR metaforu kullanılmıştır. İman ile ilgili sözlükte “dinin ortaya koyduğu doğmalara inanma, din inancı, kutsal inanç, inanç, itikat” (TDK, 1998: 1075) tanımı yer alır.

Beyitte anlatılan iman ışığı, Tanrı'nın yolundan geçiren bir ışıktır. Tanrı'ya inanan kişi inancının gereğini yapacak ve inancı onun manevi dünyasını aydınlatan bir ışık olacaktır.

İmansız Kişi, Cansızdır:

“İrak düşenlerin imâni yokdur

Meger sûretlerinde cânı yokdur” (Tatcı, 2008: 50).

TT: “Uzak düşenlerin imanı yoktur. Oysa görüntülerinde canı yoktur.”

Hedef alan: imansız kişi

Kaynak alan: cansız/ölü (varlık)

Beyitte, Tanrı'dan uzak olan kişi imansız olarak nitelendirilmiş, imanı olmayan kişi ölü bir varlıkla eşdeğer tutulmuştur. İMANSIZ KİŞİ CANSIZDIR/ÖLÜDÜR metaforuyla imanı olmayan kişinin tıpkı bir ölü gibi işlevsiz olacağı, yaşıyor olmasına rağmen varlığının bir anlam ifade etmeyeceği belirtilmiştir. Kişi, Tanrı'ya olan inancı doğrultusunda canlı olacaktır.

Kanaat, Yiyecektir:

“Niçe senün gibiler *yidi* toydı
Bikir durur dahı hîç eksimedi” (Tatcı, 2008:47).

TT: “Senin gibi birçok kişi yedi, doydı. El değmemiş hem de hiç eksilmemiştir.”

“*Yenür* turmaz velî zerre gedilmez
Nereden geldiğini kimse bilmez” (Tatcı, 2008:47).

TT: “Sürekli yenir; fakat zerre eksilmez. Nereden geldiğini kimse anlamaz.”

Hedef alan: kanaat Kaynak alan: yiyecek

Her iki beyte bakıldığında “yi-, toy-” eylemleriyle (metinde yer alan önceki dizelerdeki anlatıdan yola çıkarak) “Kanaat yitecektir” metaforuna ulaşılmaktadır. Eserde yiyecek benzetmesi yapılan kanaat için hiç eksilmeyen, sonu olmayan nitelmesi yapılmıştır. Azla yetinmek, anlamına gelen kanaat kavramı için yenildikçe bitmeyen, sonu olmayan yiyecek betimlemesi yapılması mantıken tezat gibi gözükmemektedir; ancak burada kastedilen yiyecek maddi bir yiyecek değildir. Kanaat, tasavvufi düşünce açısından erdemli davranışlardan kabul edilir. Azla yetinmeyi bilen kişi açgözlülük yapmayacak, dolayısıyla başkalarının hakkı olanı almayacaktır. Bu davranışı sayesinde Tanrı tarafından ödüllendirilecek ve gerçek dünya olarak kabul edilen ahirette, ruhu sonsuz doygunluğa ulaşacaktır.

Kapı, Talihtir:

“Kapı gözet kapu ko dip gözetme
Ki *devlet kapudadur* koma gitme” (Tatcı, 2008: 50).

TT: “Kapıya önem ver. Kapıyı bırakıp dibe önem verme. Mutluluk kapıda olduğu için bırakıp gitme.”

“*Dilersen devleti kapuda turgıl*

Umarsan hil’atı tapuda turgıl” (Tatcı, 2008: 50).

TT: “Mutluluk istersen kapıda kal. Kaftanı ümit edersen hizmette [kullukta] kal.”

Hedef alan: kapı

Kaynak alan: talih

Devlet sözcüğü Eski Anadolu Türkçesinde “saadet, baht, talih” (Kanar, 2011: 209) anlamında kullanılmıştır. Beyitte kullanılan *devlet* sözcüğüne karşılık olarak talih sözcüğü seçilmiş, KAPI DEVLETTİR metaforunun kullanıldığı çıkarımında bulunulmuştur. Baksi geçen kapı, kişinin Tanrı’ya yaklaşmasını sağlayan kapıdır. Bu kapıda durmak, Tanrı’ya hizmet etmek, O’nun hoşuna gidecek işlet yapmak kişinin talihi elde etmesini sağlayacaktır. Tanrı’nın kapısında hizmet eden kişi gerçek mutluluğa ulaşır ve sonsuz saadeti yakalar. Kişinin talihi hem maddi hem manevi dünyada açıılır.

Kibirli Kişi, Kebaptır:

“*Tekebbür olmagıl kim söğülesin*

Sürükmişler bile hem birikesin” (Tatcı, 2008: 50).

TT: “Büyükleme, yanacaksın. Aynı zamanda sürgün edilenlerle bir araya geleceksin.”

Hedef alan: kibirli kişi

Kaynak alan: kebab

Beyitte canlı varlık olan insana, cansız varlık olan kebabın özelliği aktarılarak varlık/nesne metaforlarına örnek oluşturulmuştur. Söğül- eylemi sözlükte “kebab etmek, kızartmak, et pişirmek” (Kantar, 2011: 611) tanımlarıyla yer almıştır. Sözcüğün anlamından yola çıkıldığında kebab edilmek (kızartılmak) ile cehennemde yanmak arasında anlam ilişkisi kurularak KİBİRLİ KİŞİ KEBAPTIR metaforu oluşturulmuştur. Kibir, Tanrı'nın sevmediği ve affetmediği duygulardandır. Bu sebeple Yunus Emre, kişiyi büyüklenmemesi adına uyarılmış, uyarısını dikkate almadığı takdirde cehennemlik olacağını, orada cehenneme sürülenlerle bir arada olup yanacağını hatırlatmıştır.

Kötü Huy, Kirdir:

“İçeri gizlidir cümle *yavuz hû*
Gider gösterme kimseye anı *yu*” (Tatçı, 2008: 112).

TT: “Bütün kötü huylar içeride [gönülde] gizlidir. Onu kimseye gösterme, yıka, yok et.”

“Gerek sen *pâsını kalbün yuyasın*
Layıkı neyise anı koyasın” (Tatçı, 2008:112).

TT: “Sen, mutlaka kalbin pasını yıkarsın. Uygun olanı ne ise onu koyarsın.”

Hedef alan: kötü huy

Kaynak alan: kir

Beyitte kötü huy için KÖTÜ HUY KİRDİR metaforu kullanılmıştır. Kötü huy, kişinin kalbinde yer alan kirdir. Bu kir, *anı yu*, *pas*, *yuyasın* ifadeleriyle işaretlenmiştir. Kalpte asıl olması gereken iyi huylardır. “Bütün dinler ruhsal ‘temizliğin’ önemini vurgular. İyi bir mümin olma derecesi her zaman, her dinde ruhsal açıdan ‘temizlenme’ ile ölçülür.” (Yunusoğlu, 2016: 233). Bu sebeple kötü huya sahip kişi kalbini o kötülüklerden arındırmalı ve o kirden kurtulmalıdır.

Kulluk, Sermayedir:

“Eger *kul olasin sermâye yiter*
Zihî rif'ât yidi kat gökden üter” (Tatçı, 2008: 75).

TT: “Eğer kul olursan, sermaye olarak [kulluk] yeter. Ne hoş, yücelik yedi kat gökten geçer.”

“Tamâm olsa işün yir-gök senündür
Ne kim dilerisen dilek senündür” (Tatçı, 2008: 75).

TT: “İşin tamam olsa yer gök senindir. Neyi dilersen dilek senindir.”

Hedef alan: kulluk Kaynak alan: sermaye

Yunus Emre, kulluğa sermaye anlamı yükleyerek KULLUK SERMAYEDİR metaforunu kullanmıştır. Yunus Emre'ye göre herhangi bir mal edinmek için maddi nesneye ihtiyaç yoktur. Hem maddi hem manevi dünyada kazancın yolu Tanrı'ya hizmet etmekten geçer. Maddi dünyada var olan her şeyin yaratıcısı ve asıl sahibi Tanrı'dır. O, kendisine hizmet eden kişiye lütufta bulunur, kişiye istediği her şeyi hatta istediğinden fazlasını verebilir.

Mal, Kokuşmuş Ettir:

“Olok-dem cümle *mâln* yağmalattı
Bu *dünyâ cifesin* ardına atdı” (Tatçı, 2008: 103).

TT: O anda, bütün malını yağmalattı. Bu dünyanın kokuşmuş etini [leşini] bıraktı.”

“*Bu murdar* gördiler kim taşra düşdi
Bahîller it gibi çep-çevre üşdi” (Tatçı, 2008:103).

TT: “Bu leş dışarı düştüğünde cahillerin it gibi [onun] her tarafına üşüşüğünü gördüler.”

Hedef alan: mal

Kaynak alan: kokuşmuş et

Mal sözcüğünün tasavvuftaki anlamı “meta, madde, menfaat, dinsel olmayan ihtiyaçları gidermeye yarayan şey” (Uludağ, 2012: 235) olarak belirtilmiştir. Mal, geçici dünyaya ait olan maddi unsurlardan biridir. Dünya malını benimsemek, onun büyüüne kapılmak Tanrı tarafından hoş görülmez. Kişi istediği kadar dünyanın malına düşkün olsun ve dünya malını elde etsin, kişi öldüğünde sahip olduklarını gerçek dünyaya götüremeyecektir. Geçici dünyanın malı artık işlevsiz ve anlamsız kalacaktır. Yunus Emre bu durum için MAL KOKUŞMUŞ ETTİR metaforunu kullanmıştır. Kokuşmuş et, bozuk bir ettir, artık yenilemez haldedir. Yenildiği takdirde kişiye zarar verir ve onu hasta eder. Dünya malı da tıpkı kokuşmuş et gibi kişiyi zehirler ve ona zarar verir. Dünya malına olan sevgi ve hırs kişiyi cimriliğe yöneltir. Cimrilik, beraberinde farklı kötü duyguların gelişmesine sebep olur. Mal sevgisi, kişiye daha fazlasına sahip olma isteği yükler, kişiyi malını başkalarından sakınır hale getirir. Kişi, Tanrı tarafından onaylanmayan biri haline dönüşür.

Mal, Zincirdir:

“Ki *oddan zencir* iderler *malını*

Kamu ‘âlem göre anun halını” (Tatçı, 2008:97).

TT: “Malını ateşten zincir yaparlar. Bütün dünya onun halini görsün.”

“*Olup zencir mâl* boynına düşer

Halâyık ‘âm u has hep ana düşer” (Tatçı, 2008: 97).

TT: “Mal zincir olup boynuna konar. Cariye, seçkin ve sıradan halk hepsi ona yenilir.”

“Zekâtın vermeyenin hâli budur

Olur boynuna *zencîr mâli* budur” (Tatcı, 2008: 98).

TT: “Zekatını vermeyenin hali budur. Malı boynuna zincir olur.”

Hedef alan: mal

Kaynak alan: zincir

Beyitte MAL ZİNCİRDİR metaforu açık olarak kullanılmıştır. Kişinin sahip olduğu mal, kişi için bir zincir olarak betimlenmiştir. Zincir sözlükte “1. Birbirine geçmiş bir sıra metal halkadan oluşan bağ. 2. Art arda gelen şeylerin oluşturduğu dizi. 3. *meç*. Kesintisiz süren olaylar, sebep vb. dizisi. 4. Hükümlülerin eline, ayağına vurulan demir bağ, pranga.” (TDK, 1998: 2516) anlamlarıyla yer almıştır.

Yunus Emre, mal ve zincir arasında kavram aktarımı yapmış, kişinin sahip olduğu malı, boynunun zinciri/prangası olarak görmüştür. Kişinin sahip olduğu mal beraberinde sorumluluk getirir. Malı idare etmek, kazanmaktan zordur. Mal sahibi olan kişi sahip olduğunun kibrine kapılmadan onun asıl sahibinin Tanrı olduğunu aklında tutmalı, Tanrı'nın kendisine bahsettiğinin bir kısmını o da başkalarıyla paylaşmalıdır. Malını paylaşmaktan kaçınan, cimrilik yapan kişi cehennemlik olarak addedilmiştir. Bu sebeple Yunus Emre'nin MAL ZİNCİRDİR metaforu, sahip olunan malın kişinin cezalandırılmasında araç olacağını net bir şekilde aktarmaktadır. Beyitte yer alan *oddan zencir* ifadesi cehennem ateşine göndermedir. Dikkat çeken bir başka nokta bahsi geçen zincirin boyunda yer almasıdır. Mal zinciri ayağa, ele ya da başka bir uzva değil boyuna bağlanmaktadır. Boyuna bağlanan zincir, kişinin hareketini kısıtlamaktan öte onun boğulmasına ve can vermesine sebep olacaktır.

Nefis, Tanrıdır/Hükümdardır:

“Didiler kamusu *nefs kullarıdır*

Kamusundan tama' ulularıdır” (Tatcı, 2008:42).

TT: “Dediler: ‘Hepsi nefisin kullarıdır. Hepsinden ulusu açgözlülüktür.’”

Hedef alan: nefis

Kaynak alan: Tanrı (Tapılacak varlık)

Beyitte NEFİS TANRIDIR/HÜKÜMDARDIR metaforunun işletildiği *nefs kulları* ifadesinden anlaşılmaktadır. Kul, Tanrı'ya ya da hükümdara hizmet eden kişi, köle anlamında kullanılmaktadır. Hedef alanda yer alan nefis için kaynak alanda Tanrı kullanımı da hükümdar kullanımı da doğru aktarımdır. Nefis, Tanrı'nın insanı yaratırken ona aktardığı kötü duygulardır. Dolayısıyla nefis de ilahidir. Kötü arzular, düşünceler olarak bilinen nefis, kişiyi yöneten, iradesine engel olur; kişiye istediğini yaptırır. Bu tarz yaptırımlar ancak bir Tanrı ya da hükümdar tarafından insana uygulanabilir.

Nefse Hizmet Eden, Haşerattır:

“Tokuz ‘âlem durur *nesf haşerâti*
Müdâm eyerlüdür bunların atı” (Tatçı, 2008: 38).

TT: “Nefis haşerati dokuz âlemdir. Bunların atı devamlı eyerlidir.”

“Nişânları bu kim yüzleri kara
Bu nefrîn ü şikayet kanda vara” (Tatçı, 2008: 38).

TT: “Nişanları, yüzlerinin karalığıdır. Bu nefret ve şikayet nereye gider?”

“Anı gördi kaçar *nefs haşerâti*
Gör indi nitedür Hâlik sıfâtı” (Tatçı, 2008: 44).

TT: “Nefs haşerati onu gördü, kaçar. Şimdi gör, yaratıcının görünüşü nasıldır?”

Hedef alan: nefse hizmet eden (kişi)

Kaynak alan: haşerat

Nefis daha önce Tanrı/hükümdar olarak tasvir edilmişti. Tanrı'nın yahut hükümdarın mutlaka kendisine hizmet edeni olacaktır. Yunus Emre, nefse hizmet edenleri haşerata benzetmiştir. Beyitlerde yer alan *nefs haşerâti* ifadesi, kaynak alanda yer alan

haşeratın özelliklerini hedef alanda yer alan nefsin hizmet edenlerine aktarır, NEFSE HİZMET EDEN HAŞERATTIR metaforunu ortaya çıkartır. Haşerat, sözlükteki anlamıyla “küçük böcekler; örümcek, karınca, akrep, fare, yılan vb. gibi hayvanlar; *mec.* değersiz ve zararlı kimseler” (Devellioğlu, 2006: 337) demektir.

Şamanist inanışta evren üç bölüme ayrılır: gök, yeryüzü ve yeraltı âlemi. “Aydınlığın alemi olan gök 17 kattır. Karanlığın alemi olan yeraltı 7 veya 9 kattan veya tabakadan müteşekkildir. Gökle yeraltı tabakası arasında bulunan yeryüzünde insanoğlu yaşar” (Buluç, 1942: 47). Beyitte yer alan *tokuz ‘âlem durur nefş haşerâti* ifadesinden nefsin yeraltı dünyasına ait olduğu düşüncesinin hâkim olduğu söylenebilir. Böcekler ve diğer haşere türlerinin de yerin altında yaşadığı düşünüldüğünde Yunus Emre’nin nefesine uyan, arzularına hizmet eden kişiyi yerin altına layık gördüğü çok açıktır. Yunus Emre, nefis haşeratını yüzleri kara, atları sürekli eyerli kişiler olarak tasvir etmiştir. Türk kültüründe kara renk genellikle olumsuz anlamlar yüklenerek kullanılmıştır. “Kara rengin Şaman Türkler açısından ifade ettiği anlamlarla ilgili olarak, Abdülkadir İnan şu bilgileri veriyordu: Altaylıların akidelerinde ruhlar aru (pâk, temiz, arı) veya kara (habis) zümrelere ayrılırlar. Bunlara göre Tös de denir. Tös denilen bu ruhlardan Karatös grubuna yeraltı Tanrısı Erlik de dâhildir.” (Genç, 1997: 1101). Yunus Emre’nin nefse hizmet edenleri kara yüzlü olarak tasvir etmesi tesadüf değildir. Eski Türk inanışlarında yer alan kara sözcüğünü yeraltının kötü ruhlarıyla ilişkilendirme düşüncesi, Türk tasavvuf şairi olan Yunus Emre’de devam etmektedir.

Ölüm, Ejderhadır:

“Niçe kibr ü hevâ uşada seni

Ölüm evreni bir gün *yuda* seni” (Tatcı, 2008: 56).

TT: “Kibir ve nefsin arzuları seni nasıl parçalar? Ölüm ejderhası seni bir gün yutar.”

Hedef alan: ölüm

Kaynak alan: ejderha

Beyitte, hedef alanda yer alan ölüm kavramına kaynak alanda yer alan ejderha kavramının özellikleri aktarılarak ÖLÜM EJDERHADIR varlık/nesne metaforu oluşturulmuştur. Ölümün varlık olarak ejderha ile imgelendiğini gösteren ifade *evren* sözcüğü ve *yud-* eyleminin birlikte kullanılmış olmasıdır. Evren, sözlükte “büyük yılan, ejderha” olarak tanımlanmıştır (Kanar, 2011: 275). Boratav, ejderha ile ilgili “Türklerin ejder veya ejderha diye adlandırdıkları hayvan, Farsça ‘azi-Dšāka’ sözcüğünden türetilmiştir. Bu hayvan bazı metinlerde evren diye adlandırılır. Ejdere, epik metinlerde, şövalye romanlarında ve sözlü aktarımın masal, efsane, şarkı vb. farklı türlerinde rastlanır. Genelde çok iri bir yılan olarak tasvir edilir.” açıklamalarına yer vermiştir (Boratav, 2012: 66). Roux, ejderha ile ilgili yaptığı açıklamalarda şu bilgiye yer vermiştir: “Müslüman Türk kültüründe daha iyi gözlemediğimiz farklı özelliklerinin yanı sıra, ejderhanın yılan familyasından olduğu anlaşılmaktadır. O, yılanların kralı olup görevi insanları yutmaktır.” (Roux, 2012: 68).

Yunus Emre’nin ölüm ejderhası için evren sözcüğünü tercih etmesi ve sözcüğü yut- eylemiyle bir arada kullanması, Boratav ve Roux’un verdiği bilgileri doğrular niteliktedir.

Ömür, Tüklenen Bir Nesnedir:

“Bilemedüm beni aldadı tutdı

Bugün yarın diyü ‘*ömrümi utdı*’ (Tatcı, 2008: 43).

TT: “Beni aldattı, alıkoydu; anlayamadım. Bugün, yarın diyerek ömrümü yuttu [yendi].”

Hedef alan: ömür

Kaynak alan: sınırlı kaynak

Beyitte ontolojik metafor örneklerinden varlık-nesne metaforu örneği görülmektedir. Soyut kavram olan ömür, somutlaştırılarak tükenebilen, sonu olan bir nesneye dönüşmüştür. ÖMÜR TÜKENEBİLEN BİR NESNEDİR metaforu, *ömrümi utdı* ifadesiyle işaretlenmektedir. Ömür, “Yaşama veya var olma süresi, yaşam, hayat” (TDK, 1998: 1728) anlamına gelmektedir. Ömür, kişinin doğumuyla başlayan, ölümü ile son

bulan bir süreçtir. Metinde beytin öncesinde yer alan beyitlerden ömrü yenenin, tüketenin açgözlülük olduğu bilgisine ulaşılmaktadır. Açgözlülük ömrü tüketme eylemini hileyle, kişiyi kandırarak yapmıştır. Açgözlülükle boş emeller peşine düşen kişi, ömrünün işleyen sürecinin sonuna geldiğini fark ettiğinde artık çok geçtir. Kişinin, ömrünün sonuna geldiğinde aldatıldığını düşünmesinin sebebi, açgözlülüğe uyup ardına düştüklerinin gerçek dünyaya göçtüğünde işine yaramayacağını farkına varmasıdır.

Sabır, Besindir/Gıdadır:

“Fidâ cânım sana iy sabr eyesi
Ki *sabr* oldı benüm cânım *gıdası*” (Tatcı, 2008: 79).

TT: “Ey sabır sahibi, canımın gıdası sabır olduğundan canım sana fedadır.”

Hedef alan: sabır

Kaynak alan: gıda

Beyitte, SABIR BESİNDİR/GIDADIR metaforu açık bir ifadeyle kullanılmıştır. Besin/Gıda, sözlükte “Yenilebilir, beslenmeye elverişli her şey. *mec.* Yaşamak, varlığını sürdürmek için gerekli şey” (TDK, 1998: 274) olarak tanımlanmıştır. Kişi enerji kazanmak, yaşamına devam etmek için gıdaya ihtiyaç duyar. Ruh da vücut gibi yaşamak için besine ihtiyaç duyar. Ruhun gıdası, sabırdır. Sabır, “Sözlükte *engellemek, hapsetmek; güçlü ve dirençli olmak* anlamlarındaki sabr kelimesinin ahlâk terimi olarak üzüntü, başa gelen sıkıntı ve belalar karşısında direnç gösterme; olumsuzlukları olumlu kılmak için gösterilen metanet gibi manalara geldiği, karşıtının ceza (telaş, kaygı, yakınma) olduğu belirtilmektedir” (Çağrı, 2008: 337). Kişinin, herhangi bir durum ya da olay karşısında sabırlı davranması ruhunu nefisten uzaklaştıran bir tutumdur. Sabır beraberinde kişiye kanaat, alçak gönüllülük, sakinlik gibi özellikler kazandırır. Tanrı tarafından takdir gören bu özellikler kişinin ruhunun asıl ihtiyacı olanı ona temin edecek özelliklerdir.

Sabır, Kurtarıcıdır:

“*Sabır* kandayısı eylükdür işi
Müdâm *âzâd ider* yâd u bilişi” (Tatcı, 2008: 80).

TT: “Sabır neredeyse işi iyiliktir. Yabancı ve tanıdığı devamlı kurtarır.”

“İşitdün Yûsuf’ı ol çâh içinde
Tururdi sabrıla ol mâh içinde” (Tatcı, 2008: 81).

TT: Yusuf’u duydu. O güzellik [ay], o kuyunun içinde sabırla durdu.”

Hedef alan: sabır

Kaynak alan: kurtarıcı

Sabretmek, kişiyi telaştan kurtarıp kişinin yanlış işler yapmasına engel olur. Sabırlı kişi, sakinliğiyle aklını kontrol altında tutar, zor şartlar altında kalırsa dahi aklını kullanabilen kişi o zor durumdan kurtulur. Beyitte SABIR KURTARICIDIR metaforu *sabır kandayısı müdâm yâd u bilişi âzâd ider* ifadesi ve “*âzâd id-*” eylemiyle gösterilmiştir. SABIR KURTARICIDIR metaforunu destekleyen ikinci beyitte, kuyuda esir kalan Yusuf Peygamber’in sabretmesi sonucu bulunduğu kuyudan kurtarıldığı anlatılmıştır. Sabır, en umutsuz durumlarda ve kötü şartlarda dahi kişiyi bulunduğu durumun içinden çıkartır.

Sabır, Mutluluktur:

“Anunçün *sabrdur ‘atâ-yı devlet*
Ki sabr eyler kamu müfsidleri mât” (Tatcı, 2008: 80).

TT: “Sabır bütün bozguncuları yendiğinden mutluluk veren, sabırdır.

“*Sabırlu devleti* dâyim olısar
Nasîbi sabr olanlar uluyısar” (Tatcı, 2008: 80).

TT: “Sabırlı [kişinin] mutluluğu sürekli olacak. Kısmeti sabır olanlar, yücecek.”

“*İrürdi devlete ol sabr-ı ‘âlî*

Ki sabrıla hoş oldu cümle hâli” (Tatcı, 2008: 82).

TT: “O büyük sabırlı [kişi], mutluluğa erişti. Bütün hali sabır ile güzel oldu.”

“Yapışdı kogaya tartdılar anı

Didi irişdi uş *devlet nişâni*” (Tatcı, 2008: 82).

TT: “Kovaya yapıştı, onu çektiler. İşte, mutluluk nişanı erişti, dedi.”

“Ne işün kim ola *sabır* bitürür

Seni ulu *sa’âdete* yitürür” (Tatcı, 2008: 84).

TT: “Ne işün olursa sabır bitirir. Seni ulu saadete ulaştırır.”

Hedef alan: sabır

Kaynak alan: mutluluk

Beyitler incelendiğinde SABIR MUTLULUKTUR metaforunun benzer ifadelerle açıkça işlendiği görülür. Sabır için *atâ-yı devlet*, *devlet nişâni* benzetmelerinin yapıldığı beyitlerde, sabırlı kişi için sabır ile saadete ereceği ifadelerine yer verilmiştir. Devlet, sözcük anlamıyla mutluluk, saadet, talih, kut anlamlarına gelmektedir. Bu mutluluk Tanrı tarafından verilen gerçek mutluluktur. Kişiyi bu mutluluğu sağlayan sabırdır. Sabreden kişi Tanrı tarafından ödüllendirilir.

Sevilen Varlık/Nesne, İmandır:

“*Neyi severisen îmânun oldur*

Niçe sevmeyesin sultânun oldur” (Tatcı, 2008: 40).

TT: “Neyi seversen imanın odur. Nasıl sevmeyesin? Sultanın odur.”

Hedef alan: sevilen varlık

Kaynak alan: iman

Beyitte, hedef alanda yer alan sevilen varlığa/nesneye kaynak alanda yer alan iman özelliği aktarılmıştır. Yunus Emre SEVİLEN VARLIK/NESNE İMANDIR metaforunu açıkça ifade etmiştir. İman, “Dini bir çerçeve içinde, evreni yaratan ve yasalarını koyan bir Tanrı’nın varoluşunu ve vahyi tartışmasız kabul etme veya tasdik etme tavrı.” (Cevizci, 2010: 853) olarak tanımlanır. Yunus Emre kullandığı metaforla iman edilenin sevilen her neyse o olduğunu belirtmiştir. Kişi Tanrı’ya olan sevgisinden dolayı O’na iman edebileceği gibi sevdiği nesne/varlık her ne ise ona da iman edebilir. Tanrı’nın buyruklarını önemseyen, kendini ona yakın hissedenden kişi Tanrıya iman eder ve imanına yakışır şekilde yaşar. Tanrı’ya uzak, O’nun varlığına inanmayan veya başka nesnelere, kişilerin sevgisini kalbinde büyüten kişi sevdiği varlığa iman eder hale gelir.

Sevilen Varlık/Nesne, Sultandır:

“*Neyi severisen* îmânun oldur

Niçe sevmeyesin *sultânun oldur*” (Tatcı, 2008: 40).

TT: “Neyi seversen imanın odur. Nasıl sevmeyesin? Sultanın odur.”

Hedef alan: sevilen varlık

Kaynak alan: sultan

Metinde sultan, hükümdar sözcüğünün birçok defa Tanrı için kullanıldığı görülür. Sözcüğün bu beyitteki kullanımı, “Sevilen Varlık İmandır” başlığındaki kullanımla benzerlik göstermektedir. Sevilen varlık/nesne için daha önce “iman” metaforu kullanan Yunus Emre, bu defa SEVİLEN VARLIK/NESNE SULTANDIR metaforunu kullanmıştır. Tasavvufta kainatın asıl sultanının Tanrı olduğu kabul edilir. İncelenen beyitte, ele alınan metaforla bahsi geçen sultanın Tanrı dışında bir varlık ya da nesne olabileceği mesajı verilmektedir. Kişinin sultanı kimi zaman gönül verdiği sevgili, geçici dünyaya ait mal, makam, statü vs. gibi kavramlar olabilir. Sevilen mal ise malı elde etmek ve tutmak için ona kulluk yapar. Sevilen makam ise o makamı elde etmenin adına ona kulluk eder.

Söz, Kırılğan Nesnedir:

“Niçesi olısar bu iş müyesser
Çü sultân *sözi sındı* oldu ebter” (Tatcı, 2008: 73).

TT: “Sultanın (Tanrı’nın) sözünü kırdığı için soyu kesik, eksik oldu. Bu iş nasıl kolay olacak?”

Hedef alan: söz

Kaynak alan: kırılğan nesne

Beyit incelendiğinde soyut kavram olan sözün somutlaştırılarak kırılan nesneye benzetildiği anlaşılmaktadır. Yunus Emre, kaynak alanda yer alan kırılğan nesnenin özelliklerini hedef alanda yer alan söze aktararak SÖZ KIRILGAN NESNEDİR metaforunu oluşturmuştur. Sözün kırılabilir bir nesne olduğunu *sözi sındı* ifadesi işaretlemektedir. Sın- eylemi, Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğünde “1. kırılmak, 2. yenilmek, 3. azalmak, 4. parçalanmak, 5. incinmek, üzölmek, 6. güçsüzleşmek, zayıf düşmek, 7. kaybolmak” (Kanar, 2011: 601) tanımıyla verilmiştir.

Kırılan nesne bütönlüğünü ve işlevini kaybeder. Kişi, beyitte bahsi geçen, Tanrı’ya ait sözü kırarak anlamını ve işlevini yitirmesine sebep olmuştur. Tanrı’nın sözünü kırmak, O’nu incitmek metinde öfke sahibi kişilerin yaptığı bir eylem olarak aktarılmıştır. Öfkeli kişiler, bu eylemi sonucunda Tanrı tarafından cezalandırılmış, Tanrı’nın sözünü kırmanın, kesmenin bedelini soylarının kesilmesiyle ödemiştir.

Söz, Sınırlı Nesnedir:

“*Sözün düketmedin* alçaklık irdi
Kibir görüp anı tîz girü döndi” (Tatcı, 2008: 59).

TT: “Sözünü bitirmeden alçak gönüllölük vardı. Kibir onu görüp çabucak geri döndü.”

Hedef alan: söz

Kaynak alan: sınırlı nesne

Beyitte söz kavramına sınırlı, tükenen nesne özelliği aktarılmış, SÖZ SINIRLI NESNEDİR metaforu oluşturulmuştur. Metaforun tespit *sözün düketmedin* ifadesi yardımcı olmuştur. Sözlükte, düket- eylemi için “bitirmek, sona erdirmek, tüketmek” (Kanar, 2011: 239) tanımı yapılmıştır. Söz; limiti olan, konuşuldukça eksilen, tükenen, sonlanan bir nesnedir. Her sözün başlangıcı olduğu gibi bitişi de vardır. Kişi, söz söylediği konuyla ilgili söyleyecek başka sözü olmayana kadar konuşmaya devam etse de sözünün bitişi kendi iradesiyle ya da başkasının müdahalesiyle gelir.

Su/Toprak, Binadır:

“Topragıla suyu bünyâd eyledi

Ana Âdem dimeği ad eyledi” (Tatçı, 2008: 34).

TT: “Toprakla suyu bina [temel] yaptı. Ona Adem diye adlandırdı.”

Hedef alan: su/toprak

Kaynak alan: bina

Dört unsurdan ikisi olan su ve toprak, kaynak alanda yer alan bina kavramının özelliği aktarılarak anlatılmıştır. Beyitte Adem’in yaratılışı anlatılmaktadır. Tasavvufta anlayışına göre Tanrı Adem’i (insanoğlunu), su ve toprağı karıştırarak oluşturmuştur. Su ve toprak tıpkı bir temel gibi insanın ana kısmını oluşturmuş, bu temel üzerinden insanın inşasına araç olmuştur. Yunus Emre bu bilgidен hareketle SU TEMELDİR/BİNADIR ve TOPRAK TEMELDİR/BİNADIR metaforlarını kullanmıştır.

Uçmak/Tamu, Işıktır:

“Uçmak, pâdişâhun fazlı pertevindendir. Tamu, pâdişâhun ‘adli pertevündendir.” (Tatçı, 2008: 37).

TT: “Uçmak, padişahın [Tanrı’nın] fazileti ışığındandır. Tamu, padişahın [Tanrı’nın] adaleti ışığındandır.”

Hedef alan: Uçmak/Tamu

Kaynak alan: ışık

Işık kavramının ilahi kaynakla bağlantılı olduğu, ışık veya aydınlatma özelliği gösteren cisimlerle ilgili oluşturulan metaforlarla birçok kez gösterilmiştir. Bu beyitte ahiret inanisında yer alan ödül ve ceza mekanları uçmak (cennet) ve tamu (cehennem) için kaynak alanda yer alan ışık kavramının özelliği aktarılmıştır. Uçmak ve tamu, Tanrı'nın yarattığı mekanlar olduğu için Tanrı'nın ışığını yansıtan yerlerdir. Bu sebeple Yunus Emre, UÇMAK IŞIKTIR, TAMU IŞIKTIR metaforlarını kullanmıştır. Cehennem, ceza mekanı olduğu için olumsuz algı yaratması sebebiyle cennete yapılan aktarımın cehenneme de yapılması yanlış bulunabilir. Oysa cehennem Tanrı için bir ceza mekanı değil; adaletini uygulayacağı yerdir. Bu yüzden cennet için Tanrının fazilet ışığı özelliği yüklenirken cehennem için Tanrı'nın adaletinin ışığı özelliği yüklenmiştir.

Uzak Olan, İmansızdır:

“Irak düşenlerin imânı yoktur

Meger sûretlerinde cânı yoktur” (Tatcı, 2008: 50)

TT: “Uzaklaşanların imanı yoktur. Meğer, bedenlerinde canı yoktur.”

Hedef alan: uzak olan (kişi)

Kaynak alan: imansız

Metinde, sevilen varlık ve nesnenin bulunduğu yerde olmak kendinden (benliğinden) uzaklaşmak olarak ifade edilmiştir. İncelediğimiz beyitte *ırak düşenler* ifadesinde kastedilen, maddi dünyaya ait olana gönül bağlayan, sevgi besleyen kişilerdir. Beyitte açık ve net olarak maddi olanı seçerek benliğinden uzaklaşan kişi, UZAK OLAN İMANSIZDIR metaforu kullanılarak imanı olmayan olarak nitelendirilmiştir.

Beyitte ayrıca yönelim metaforu olarak İMANI OLMAYAN UZAKTADIR metaforu işletilmiştir. Yönelim metaforlarında sevilmeyen, zarar veren, kötü olan her şey UZAKTA konumlandırılır. İmansızlık özellikle Tanrı tarafından hoş görülmeyen,

sevilmeyen bir durumdur. Bu sebeple Yunus Emre'nin imansız kişiyi uzakta olarak ifade etmesi yanlış değildir.

Üzüntü/Endişe, Yiyecektir:

“Bize geldünise *endişe yime*
Ne kılam diyübeni *gussa yime*” (Tatçı, 2008:43).

TT: “Bize geldinse endişelenme. Ne yaparım, diyip kederlenme.”

Hedef alan: üzüntü Kaynak alan: yiyecek

Gussa, Arapça kökenli sözcük olup “keder, kaygı, tasa” (Devellioğlu, 2006: 295) anlamlarına gelmektedir. Kaynak alanda yer alan gıda, yiyecek kavramına ait özellikler hedef alanda yer alan üzüntü ve endişe duygularına aktarılmıştır. Bu aktarımı *endişe yime*, *gussa yime* ifadelerinde yer alan *yi-* eylemi sağlamaktadır. Yiyecek, kişinin fizyolojik ihtiyaçlarından olan beslenme ihtiyacını karşılayan nesnedir. Yalnız her yiyecek kişiye fayda sağlamaz, bazı yiyeceklerin kişiye zararı dokunmaktadır. ÜZÜNTÜ/ENDİŞE YİYECEKTİR metaforuyla ifade edilen üzüntü ve endişe, kişiye zararı dokunacak bir yiyecek türüdür. Üzüntü ve endişe yiyen kişi, bir süre sonra ruhen ve zihnen hastalanır. Yunus Emre, buna engel olmak için kurduğu metafor üzerinden üzüntü ve endişe yiyeceğinin yenilmemesi konusunda kişiyi uyarmaktadır.

Yunus Emre'nin Sözleri, Benzeri Olmayan Bir Varlıktır:

“*Yunus cümle sözün sana ferîde*
Çün iş sana düşüpdür kim iş ide” (Tatçı, 2008: 48).

TT: “Yunus, senin bütün sözlerin eşsiz. İş sana yakıştığı için işi yap.”

Hedef alan: Yunus Emre'nin sözleri Kaynak alan: eşsiz/benzersiz varlık

Feride, Arapça ferd kökünden gelmekte olup sözlükte “tek, eşsiz, eşi olmayan; kıyas kabul etmez, ölçsüz; üstün” anlamında yer almıştır. Yunus Emre, kaleme aldığı sözlerine, eşi benzeri olmayan bir nesnenin özelliğini kaynak olarak aktarmıştır. Dile getirdiği her söz için YUNUS EMRE’NİN SÖZLERİ BENZERİ OLMAYAN BİR VARLIKTIR metaforunu kullanmıştır. Bu beyitte kendini öven Yunus Emre, eserinde bahsettiği konuları dile getirişindeki ustalığa denk kimsenin olmadığını ifade etmiştir. Bu sebeple, eserinde ele alınan konuları en iyi aktaracak kişi olarak yine kendisini uygun görmüştür.

3.1.2 Kişileştirme

Kişileştirme; aktaranın/yazarın soyut kavramları, alıcıya/okuyucuya daha kolay aktarmak için seçtiği somutlaştırma yöntemlerinden biridir. Anlatıcının, anlatacaklarını dinleyicinin zihninde basit bir şekilde canlandırdığı bu yöntem, soyut varlıkların/nesnelerin aktarımı konusunda en açık anlatım türüdür. George Lakoff ve Mark Johnson’a göre, “En açık ontolojik metaforlar fiziksel nesneyi ayırıcı kişi olarak belirleyen metaforlardır. Bu, çok değişik türde insan dışı entitelerle tecrübeyi, insanî motivasyonlara, niteliklere ve aktivitelere göre kavramamıza imkân verir” (Lakoff ve Johnson, 1980; akt. Yunusoğlu, 2016: 72).

Açgözlülük, Düşmandır:

“Kanâ’at fakrıla uş gele şimdi
Bakadur *düşmene* gör n’ide şimdi” (Tatcı, 2008: 43).

TT: “Kanaat şimdi yoksulluk ile gelir. Bak, düşman şimdi ne edecek gör!”

“*Tama’dan kurtarurlar* il ü şehri
Sıdılar leşkerin cebrî vü kahrî” (Tatcı, 2008: 45).

TT: “Bütün ülke ve şehri açgözlülüğünden kurtarırlar. [Açgözlülüğün] Askerini zor kullanarak kestiler.”

Hedef alan: açgözlülük (tamah)

Kaynak alan: düşman

Beyitte düşmana benzetilen kavramın aç gözlülük olduğu açıkça yazılmamıştır. Bahsi geçen düşmanın aç gözlülük olduğu fikrine bu beyit ve hemen öncesince yer alan beyitler arasında anlam ilişkisi kurularak ulaşılmıştır. “Kanaat” ve “açgözlülük” sözcüklerinin sözlük anlamlarına bakıldığında bu iki kavramın birbirinin zıttı olduğu açıkça görülmektedir. Türkçe Sözlük’te (1998 C. 2: 1183) kanaat; “1. Elindekinden hoşnut olma durumu, kanıklık, yetinme, fazlasını istememe, doyum. 2. Kanma, inanma. 3. Kanış, kanı, inanç, düşünce.” tanımıyla yer almıştır. Aç gözlülük dizelerde tamah sözcüğüyle ele alınmıştır. Tanım olarak aç gözlülük ev tamah sözcüğünü ayrı ayrı ele aldığımızda açgözlülüğün Türkçe Sözlük’te (1998 C. 1: 12) tanımı “Açgözlü olma durumu veya açgözlüye yakışacak davranış, doymazlık, tamahkârlık, tamah.” ifadeleriyle yapılmıştır.

“Aç gözlülük (tamah) soyut kavramı ile ilgili yapılan “düşman” benzetmesinin aç gözlülüğün kişiye zarar veren ya da vermeye çalışan bir kavram olduğunu anlatmak için seçilmiştir. Metinde bu düşmanın hakkından gelecek olan “kanaat” olarak belirtilmiştir. Kanaatin aç gözlülüğü yenmesi/yok etmesi “fakr” ile mümkündür. Fakr sözcüğünün tasavvuf düşüncesinde “1. Yoksulluk. 2. a. Dervişlik, sâlikin hiçbir şeye malik ve sahip olmadığını, her şeyin gerçek sahibinin Allah olduğunun şuurunda olması. İnsan Allah’ın kulu olduğundan; insan da, ona nispet edilen diğer şeyler de hakikatte onun mevlâsı olan Allah’ındır. b. Sâlikin kendisini dâima Allah’a muhtaç bilmesi, Allah’ın hiçbir şeye ihtiyacı olmadığını kavraması. (Uludağ, 2012: 131)” anlamlarına geldiği bilinmektedir. O halde bu tanımlardan aç gözlülüğü yenmeye en uygun olanı, kişinin sahip olduklarının esas sahibinin Tanrı olduğu bilincinde olmasıdır. Bu bilince sahip olan, kendisine verilenle yetinmesini bilecektir. Böylelikle açgözlülüğün hırsına kapılmayarak kendisini aç gözlülüğün sebep olacağı zararlardan koruyacaktır.

Beyitlerde yer alan *düşmen, tama’dan kurtarurlar, sıdılar leşkerin* ifadeleri AÇGÖZLÜLÜK DÜŞMANDIR metaforunu işaretlemektedir. Açgözlülük, elinden kurtulmayı gerektiren bir düşmandır. Bu kurtuluş kişinin sadece kendisi için olmamalı açgözlülüğe esir düşen tüm halkı açgözlülüğün elinden kurtarmalıdır. Bu kurtuluş, kanaat aracılığıyla sağlanacak, alçakgönüllülük ve ona hizmet eden askerleri yok edilecektir.

Açgözlülük, Kişidir:

“Bu *nefs oğlanları tokuz kişidür*

Müdâm küfr ü nifâk anun bahâsı” (Tatcı, 2008: 39).

TT: “Bu nefis oğlanları dokuz kişidir. Onun değeri, sürekli inkar ve bozgunculuktur.”

“*Ulu oğlı tama*’ öğüt işitmez

Cihân mülki anun olursa yitmez (Tatcı, 2008: 39).

TT: “Büyük oğlu açgözlülük, öğüt dinlemez. Dünyanın [bütün] malı onun olsa yetmez.”

“Bin er tonlu tururlar tapusunda

Esîr itmiş cihânı kapusunda (Tatcı, 2008: 40).

TT: “Bin er, huzurunda giysili [zırhlı] durur. Dünyayı kapısında esir etmiş.”

“*Sever dünyâyı* çün oldur imânı

Susuzdur dünyeye kanmaz revânı” (Tatcı, 2008: 40).

TT: “Dünyayı sever; çünkü imanı odur. Ruhu susuzdur, dünyaya kanmaz.”

“Bin er tonlu turur *tamâ çerisi*

Mübârizdür bahadur her birisi (Tatcı, 2008: 42).

TT: “Açgözlülük askeri, giysili [zırhlı] bin erdir. Her biri dövüşen yığittir.”

“Bilemedüm beni *aldadı tutdı*

Bugün yarın diyü ‘ömrümi utdı (Tatcı, 2008: 43).

TT: “Beni aldattı, alıkoydu; anlayamadım. Bugün, yarın diyerek ömrümü yuttu [yendi].”

Hedef alan: açgözlülük Kaynak Alan: nefsin oğlu/dünyayı seven (kişi)/ hileci

Soyut kavramların kişileştirme yoluyla anlatımı, yazarın okuyucuya aktarmak istediği iletiyi daha anlaşılır hale getiren dil kullanımlarından biridir. Yazar, insana ait özellikleri soyut kavrama yükleyerek okuyucunun zihninde bildiği bir şeyi tasarlamasına yardımcı olur. Böylece okur, bilmediği yahut hakkında daha az bilgiye sahip olduğu kavramı sahip olduğu bilgileriyle özdeşleştirerek zihninde tasavvur edebilmektedir. Yunus Emre, yukarıda yer alan dizelerinde soyut bir kavram olan açgözlülüğü, okuyucuya kişileştirme yoluyla anlatmaya çalışmıştır. Yukarıdaki dizelerde yer alan “(nefsin) ulu oğlu tamâ”, “bin er tonlu tururlar”, “sever dünyayı”, “tamâ çerisi”, “yolum aldı”, “aldadı”, “tutdı” ifadeleri kişiye özgü eylemler ve durumlardır. O halde bu ifadeler AÇGÖZLÜLÜK KİŞİDİR/İNSANDIR metaforunu işaretlemektedir.

Bu nefis oğlanları tokuz kişidir ifadesinde bahsi geçen nefsin dokuz oğlu: açgözlülük, kibir, cimrilik, kıskançlık, gıybet, öfke, iftira, kin ve gaflet. Metinde, nefsin oğullarından en büyüğü açgözlülük olarak belirtilmiştir.

Açgözlülük, Kuldur:

“Didiler kamusu *nefs kullarıdır*

Kamusundan *tama*’ ulularıdır” (Tatçı, 2008: 42).

TT: “Hepsi nefsin kullarıdır, dediler. Açgözlülük, hepsinin büyüğüdür.”

Hedef alan: açgözlülük Kaynak alan: kul

Beyitte AÇGÖZLÜLÜK KULDUR metaforu açıkça ifade edilmiştir. Yine ontolojik metafor türlerinden kişileştirmenin örneği görülen ifadede nefis, sultana; açgözlülük de onun emrinde çalışan bir köleye benzetilmiştir. Nefse hizmet eden kul

sadece açgözlülük değildir. Açgözlülük dışında nefse hizmet edenler vardır; ancak en büyük hizmeti açgözlülük vermektedir.

Akıl, Kişidir:

“Gelüp ‘*aklun önünde tapu kıldı*
Hak’a şükreyledi çün anı buldı” (Tatçı, 2008: 41).

TT: “[Açgözlülük] Gelip aklın önünde saygıyla selam verdi. Onu bulduğu için Tanrı’ya şükretti.”

“*Dimedün* bir kezin *göreyim* anı
Dimedün kimseye ol kişi kanı” (Tatçı, 2008: 41).

TT: “Bir kez onu göreyim demedin. Kimseye o kişi nerede, demedin.”

“Birin birin ‘*akıl sözün işitdi*
Tefekkür eyledi kendüye *gitti*” (Tatçı, 2008: 43).

TT: “Akıl [onun] sözünü birer birer işitti. Düşündü, kendisine gitti.”

“Girü *geldi* ‘akıl *öğütler anı*
Bize gelenlerün kurtıldı cânı” (Tatçı, 2008: 43).

TT: “Akıl, geri geldi; ona öğüt verdi: Bize gelenlerin canı kurtuldu.”

“Bize geldünise endişe yime
Ne kılâm diyübeni gussa yime” (Tatçı, 2008: 43).

TT: “Bize geldinse endişelenme. Ne yaparım, diyip kederlenme.”

“*Akul dir* cäsusa yort imdi girü
Kanâ’ata *haber benden degirü*” (Tatçı, 2008: 49).

TT: “Akıl, casusa der: Şimdi geri koş, kanaate benden haber ulaştır.”

Hedef alan: akıl

Kaynak alan: kişi

Seçilen beyitlerde akılla ilgili yer alan ‘*aklun öninde tapu kıldı, anı göreyim dimedin, sözün işitdi, tefekkür eyledi, gitti, geldi, öğütler, dir* ifadeleri insana özgü eylemleri işaretlemektedir. İnsana özgü bu eylemlerle akla aktarılarak kişileştirme yapılmıştır. Üst metafor olarak AKIL KİŞİDİR metaforunun işletildiği beyitlerde AKIL HUZURUNA GELİNEREK KİŞİDİR/AKIL GÖREN KİŞİDİR/AKIL KONUŞAN KİŞİDİR/AKIL İŞİTEN KİŞİDİR/AKIL DÜŞÜNEN KİŞİDİR/AKIL GİDEN KİŞİDİR/AKIL GELEN KİŞİDİR/ AKIL ÖĞÜT VEREN KİŞİDİR alt metaforları işletilmiştir.

Akıl, Şifacıdır:

“Görem bir şahs gelür benzi sararmış
Dutulmuş dili ‘aklı yavı varmış” (Tatcı, 2008:40).

TT: “Görüyorum, benzi sararmış, dili tutulmuş, akı kaybolmuş bir kişi geliyor.”

“Eger sen ‘âkil isen bir beni görgil
Varısa *derdüme dermânı virgöl*” (Tatcı, 2008: 41).

TT: “Eğer sen akılsan beni bir gör. [Derdim] varsa derdime ilacı ver.”

“Yönelüp sana geldüm hâlümü bil
Mededün varısa gözüm yaşın sil” (Tatcı, 2008: 41).

TT: “Yüzümü sana çevirip geldim, halimi anla. Çaren varsa gözümün yaşını sil.”

“Girü geldi ‘akıl öğütler anı
Bize gelenlerün kurtıldı cânı” (Tatcı, 2008: 43).

TT: “Akıl; geri geldi, ona öğüt verdi: ‘Bize gelenlerin canı kurtuldu’.”

“*Akıl* ‘adl ıssı bir ‘azîz kişidür
Mededsüz kalana meded işidür” (Tatcı, 2008: 58).

TT: “Akıl; adalet sahibi, saygıdeğer bir kişidir. Yardımsız kalana yardım [onun] işidir.”

“Seni *dürlü belâdan kurtara ‘akl*
Sa’âdet ola sana cümle ay-yıl” (Tatcı, 2008:58).

TT: “Akıl, seni çeşitli beladan kurtarır. Bütün ay ve yıl, sana mutluluk olur.”

Hedef alan: akıl

Kaynak alan: şifacı

Beyitlerde yer alan *mededün varısa, bize gelenlerün kurtıldı cânı, mededsüz kalana meded işidür, seni dürlü belâdan kurtara ‘akl* ifadeleri sadece insanın yapabileceğin eylemlerden olan yardım etme, şifalandırma üzerine kurulmuştur. Akıl için kullanılan bu ifadelerle akıl kişileştirilerek AKIL KİŞİDİR üst metaforu ile birlikte AKIL ŞİFACIDIR/ŞİFA VEREN KİŞİDİR alt metaforu işletilmiştir.

Metinde, akıl, nefisle ilişkilendirilen duyguların kendisinden yardım istediği bir şifacı olarak tasvir edilmiştir.

Can, Kişidir:

“Ko nefsün dilegin *can beslerisen*
Yirün nûr *cân sözünü* eslerisen” (Tatcı, 2008: 39).

TT: “Can besliyorsan nefsin isteğini bırak. Canın sözünü dinlersen yerin nur.”

Hedef alan: can

Kaynak alan: kişi

Beyitte yer alan *can beslerisen* ifadesi ile *cân sözi* ifadesi insan özgü beslemek, söz söylemek eylemlerinin cana aktarılarak kişileştirme yapıldığını göstermektedir. CAN KİŞİDİR üst metaforunun işletildiği beyitte CAN BESLENİLEN KİŞİDİR/CAN SÖZ SÖYLEYEN KİŞİDİR alt metaforları da kullanılmıştır.

Can/Nefis, Misafirdir:

“Gör imdi kim seni kime taparsın
Kime *kapu açup* kime *yaparsın*” (Tatcı, 2008: 38).

TT: “Şimdi kendine bak, kime tapıyorsun? Kime kapı açıp kime [kapı] kapatıyorsun?”

Hedef alan: can

Kaynak alan: misafir

Beyitte can ve nefis, kendisiyle ilgili yüzüne *kapu açup*, [*kapı*] *yaparsın* ifadelerinin kullanılmasıyla kişileştirilmiştir. Üst metafor olarak CAN/NEFİS KİŞİDİR metaforunun kullanıldığı görülen beyitte, alt metafor olarak CAN/NEFİS MİSAFİRDİR metaforu işletilmiştir. Yüze kapı açılması yahut kapatılması, kişinin birini ziyarete gitmesi sonucunda karşılaşacağı durumlardır. Burada can da nefis de insanı ziyarete giden, onun kapısını çalan misafir olarak tasvir edilmiştir.

Can, Sultandır:

“*İki sultân durur* sana havâle
Diler her birisi kim mülki ala” (Tatcı, 2008: 38).

TT: “Sana bırakılan iki sultandır [can ve nefis]. Her biri mülkü almayı ister.”

“Biri Rahmânîdür *cân hazretinden*
Biri şeytânîdür *garez yatından*” (Tatcı, 2008: 38).

TT: “Biri Tanrı katında can hazretindendir, biri Şeytan tarafında kötü niyet hizmetinden.”

“Gör imdi kim seni kime *taparsın*

Kime kapu açup kime yaparsın” (Tatcı, 2008: 38).

TT: “Şimdi kendine bak, kime hizmet ediyorsun? Kime kapı açıp kime [kapı] kapatıyorsun?

Hedef alan: can kaynak alan: sultan

Ele alınan beyitlerin ilkinde bahsi geçen iki sultandan bir sonraki beyitte can olarak açıklanmıştır. *Sultan, hazret, tap-* ifadeleri sultanla ilişkili ifadelerdir. CAN KİŞİDİR üst metaforunun işletildiği beyitlerde, alt metafor olarak CAN SULTANDIR metaforu işletilmiştir. CAN SULTANDIR metaforunun alt metaforları olarak da CAN HAZRETTİR/CAN HİZMET EDİLEN KİŞİDİR metaforları kullanılmıştır.

Cömertlik, Kişidir:

“Akıl eydür gele bir gözlerün aç

Sahâvet kandayısı ol yana kaç” (Tatcı, 2008: 102).

TT: “Akıl söyler: Bir gel, gözlerini aç. Cömertlik neredeyse o tarafa kaç.”

“*Elün ala sahâvet gide* bile

Göresin Hak yolın hoş tertib ile” (Tatcı, 2008: 102).

TT: “Cömertlik elini tutup birlikte gitsin. Hoş düzen ile Hak yolunu göresin.”

Hedef alan: cömertlik Kaynak alan: kişi

Beyitler incelendiğinde soyut kavram olan cömertliğe insana ait özellikler yüklendiği görülmektedir. *El tut-, birlikte git-* eylemlerinin insana özgü olduğu

düşünüldüğünde CÖMERTLİK KİŞİDİR metaforunun işlendiği açıktır. Cömertlik, akla göre bulunduğu yerde olunması gereken özelliktir. Cömertlik sözcüğü için eş anlamlı olarak “eli açık” söz öbeği kullanılır. “Eli açık” ifadesinde cömertlik el ve elin bir şey verirken aldığı şekil üzerinden ilişkilendirilir. İncelenen beyitte, kişinin elinin cömertlik tarafından tutulup birlikte gitme isteği el üzerinden anlatılmıştır. Cömertlik ve el arasından kurulan ilişkinin rastgele kurulmadığı ortadadır.

Dünya, Kişidir:

“Beş on gün ‘ömr için girü kayıkma
Bu *fânî dünyenün* nakşına bakma” (Tatcı, 2008: 56).

TT: “Beş on günlük ömür için geri dönme. Bu fani dünyanın süsüne aldırış etme.”

“Senin bigi bini *aldadı dünyâ*
İnanmaz göre kimi tutdı binâ” (Tatcı, 2008: 57).

TT: “Dünya, senin gibi binlercesini kandırdı. İnanmayanlar görsün, yapı kimi engelledi.”

Hedef alan: dünya

Kaynak alan: kişi

Beyitler incelendiğinde *fani*, *aldat-* ifadelerinin kullanılmasıyla insana ait özelliklerin dünyaya aktarıldığı görülür. DÜNYA KİŞİDİR üst metaforunun yanı sıra DÜNYA ÖLÜMLÜ KİŞİDİR/DÜNYA HİLEKÂR KİŞİDİR alt metaforlarının kullanıldığı tespit edilmiştir. Bahsi geçen dünya maddi/geçici olan dünyadır. Yunus Emre bu geçici dünya için oluşturduğu imgeleri olumsuz çağrışım uyandıranlar arasından seçmiştir. Fanilik; ölümlü, gelip geçici ve sonu olan bir dünyaya vurgu yapmaktadır. Aldat- eylemi ile oluşturulan çağrışımında dünya insanları kandıran, onları aldatan, tuzağına düşürmek için çeşitli hileler kuran birini anımsatmaktadır.

Düzen/Sefa, Kişidir:

“Bu kez gördüm *düzenlik ü safâ* hoş
Oturup ‘ıyş iderler nûş ola nûş” (Tatçı, 2008: 79).

TT: “Bu kez gördüm, düzen ve neşe hoş oturup içki içiyorlar, afiyet olsun afiyet!”

Hedef alan: düzen/sefa

Kaynak alan: kişi

Beyitte düzen ve sefa ikilisine insana özgü oturmak, içki içmek eylemleri üzerinden aktarım yapılmış, düzen ve sefa kişileştirilmiştir. DÜZEN KİŞİDİR/SEFA KİŞİDİR metaforlarının oluşumunu beyitte yer alan *otur-*, *ıyş id-* ifadeleri işaretlemektedir. Düzen ve sefa, bulunduğu yere güzellik getiren, eğlenen, uyum içinde güzel vakit geçiren iki kişi olarak tasvir edilmiştir.

Ecel, Kişidir:

“Hevâ vü kibr ile ne başarasın
Ecel eli uzun kanda varasın” (Tatçı, 2008: 56).

TT: “Heves ve kibirle ne başaracaksın? Ecelin eli uzun nereye kaçacaksın?”

Hedef alan: ecel

Kaynak alan: kişi

Beyitte yer alan *ecel eli* ifadesi ECEL KİŞİDİR metaforunu oluşturmaktadır. Ecel, sözlükte “geleceğe ait olmak üzere *belirlenmiş zaman, muayyen bir müddetin sonu* anlamına gelmekte olup Kur’an’da hayat süresinin sonu (ölüm vakti)” (Tunç, 1994: 380) anlamında kullanılmıştır. Yunus Emre, heves sahibi ve kibirli kişiye ölümü hatırlatmış, ne kadar büyüklenip arzuları peşine düşerse düşsün ecel geldiğinde ondan kaçamayacağını anlatmıştır.

Kanaat, Kişidir:

“*Kanâ’at* fakrıla uş *gele* şimdi
Bakadur düşmene gör *n’ide* şimdi” (Tatçı, 2008: 43).

TT: “Kanaat şimdi yoksulluk ile gelir. Bak, düşman şimdi ne edecek gör!”

“Çagırdı muştucu *geldi kanâ’at*
Harîr tonlar geyer biner burâg at” (Tatçı, 2008: 43).

TT: “Müjdecı çağırdı, kanaat geldi. [O] İpek elbiseler giyer, Burak ata biner.”

“ ‘Alemleri yaşıl bulundu çıkdı
Kimesne *eslemez* yavlak *ınıkdı*” (Tatçı, 2008: 43).

TT: “Nişanları yeşil, bulundu, [ortaya] çıktı. Kimseyi dinlemez, [akla] gayet itaatkârdı.”

“ ‘Akıl dir câsusa yort imdi girü
Kanâ’ata haber benden *degirü*” (Tatçı, 2008: 43).

TT: “Akıl, casusa der: Şimdi geri koş, kanaate benden haber ulaştır.”

“Aşaklıkla *kanâ’at* hoş *yâr oldı*
Ne kim isterisen anda var oldı” (Tatçı, 2008: 62).

TT: “Alçak gönüllülük ile kanaat güzel dost oldu. Ne istersen onda var oldu.”

“Çü *mihmândâr* kendüs’*oldı sultân*
Ha *düşer* turmadın *hân üstine hân*” (Tatçı, 2008: 47).

TT: “Misafir ağırlayan kişinin kendisi sultan oldu. Durmadan sofrâ üstüne sofrâ kurar.”

Hedef alan: kanaat Kaynak alan: kişi/dost/sevgili

Yukarıdaki dizeler incelendiğinde *gele, n'ide, geldi, harîr tonlar geyer, burâg at biner, eslemez, ınkđı, kanâ'ata haber degirü, yâr oldı, mihmândâr, sultan oldu, han üstüne han düşer* gibi ifadeler insana ait özelliklerin kanaate aktarıldığı görülmektedir. Yunus Emre'nin tasvirine göre kanaat, yoksullukla gelmesine rağmen ipek giysiler giyip Burak ata binebilecek kadar değerli bir şahsiyettir. Burak at, Muhammet peygamberin Miraç'a yükseldiği sırada bindiği attır. Kanaat, yalnızca peygamberin bindiği ata binmeye layık görülecek şekilde imgelenmiştir. Bu imge, KANAAT [DEĞERLİ] KİŞİDİR metaforunu içermektedir. Genel çerçevede kanaatin bir kişi olduğu belirten dizelerde alt metafor olarak "Kanaat alçak gönlün dostudur" metaforunun kullanıldığı görülmektedir. Kanaat etmenin yolu alçak gönüllü olmaktan geçmektedir. Alçak gönüllü olan kişi de kanaatkar olan kişi de nefesine hakim olan ve azla yetinmeyi bilen, kibir ve açgözlülüğten uzak kişilerdir. Benzer özelliklere sahip bu iki özelliğin dost benzetmesiyle anılması uygun görülmüştür.

Kıskançlık/Cimrilik, Kişidir:

"Bularun *birlige ikrârı yokdur*

Bulara her ne olsa '*ârı yokdur*' (Tatcı, 2008: 92).

TT: "Bunların birlige (Tanrı'nın birliğine) inancı yoktur. Bunlara ne olursa olsun, utanmaları yoktur."

"Padişâh heybetinden *korhusı yok*

Kimesne *beğenesi* bir *husı yok*" (Tatcı, 2008: 93).

TT: Tanrı'nın büyüklüğünden korkusu yok. Kimsenin beğeneceği huyu yok."

Hedef alan: kıskançlık/cimrilik

Kaynak alan: kişi

Beyitler incelendiğinde kişiye ait aktarımların yapıldığı kavramların ne olduğuna dair bir bilgiye ulaşılmamaktadır. O kavramların ne olduğuna metnin akışından ulaşılmıştır. Her iki beyit de eserdeki "buhl ve hased" başlığında geçmektedir. Cimrilik ve

kıskançlık ile ilgili CİMRİLİK KİŞİDİR/KISKANÇLIK KİŞİDİR metaforlarını işaretleyen *birliğe ikrârı yokdur, ‘ârı yokdur, korhusı yok, beğenesi bir husı yok* ifadeleridir. Yunus Emre, cimrilik ve kıskançlığı, Tanrı'nın birliğine inanmayan, Tanrı'nın azametinden (büyüklüğünden) korkusu, utanma duygu ve beğenilecek herhangi bir huyu olmayan bir kişi olarak tasvir edilmiştir.

Kıskançlık/Kin, Haramidir:

“Usan olma niçeme yol emîndür

Harâmî çok bu yolda pür-kemîndür” (Tatcı, 2008: 86).

TT: “İhmalkâr olma, her ne kadar yol güvenilir olsa da bu yolda haydut ve pusu kuran çoktur.”

“Eger dinlerisen diyen nasîhat

Hasedle hıkdan sakın be-gâyet” (Tatcı, 2008: 86).

TT: “Eğer dinlersen sana öğüt vereyim. Kıskançlık ve kinden son derece sakın.”

Hedef alan: kıskançlık/kin

Kaynak alan: harami

Yunus Emre, kıskançlık ve kini olumsuz özelliklere sahip kişi olarak tasvir etmiştir. Beyitlerde yer alan *hasedle hıkdan sakın, harâmî çok bu yolda pür-kemîndür* ifadeleri KISKANÇLIK/KİN HARAMİDİR metaforunu oluşturmuştur. Haset sözcüğü “başkasının sahip olduğu maddi ve manevi imkanların kendisine intikal etmesi veya kıskanılan kişinin bu imkanlardan mahrum kalması yönündeki istek ve niyeti ifade eder” (Çağrı, 1997: 378). Birçok âlim, hasedin psikolojik rahatsızlık olduğunu belirtmiştir. Bu görüşte olan alimlerden biri Ebû Bekir er-Râzî'dir. Râzî, kıskançlık hastalığının cimrilik ve aşırı ihtirasın birleşmesinden doğduğunu söylemiştir (Çağrı, 1997: 379). Haset duygusunun sebepleri olduğunu söyleyen Gazzâlî, bu sebepleri şöyle sıralamıştır: Düşmanlık ve kin gütmeye, üstünlük duygusu, kibir, böbürlenme, ulaşılmak istenen şeylerden mahrum kalma korkusu, makam ve mevki tutkusu, nefsin kötülük ve çirkinliği (Çağrı, 1997: 379).

Kin, Farsça asıllı sözcük olup Arapça karşılığı *hıkd* olarak bilinir. Anlam olarak “birine karşı düşmanlığını ve hıncını içinde tutmak; bir kimsenin içinde yaşattığı düşmanlık ve nefret duygusu” olarak tanımlanır (Çağrı, 2002: 30). Kişinin içten içe, gizlice büyüttüğü duygu olan kin, kıskançlığın sebepleri arasında sayılmıştı. Birbirini besleyen bu iki kötü duyguya sahip kişi, hem kendine hem başkalarına zarar verir. Kişi, tıpkı bir harami gibi kıskançlık ve kin duyduğu kişiye sinsice yaklaşır ve onu zayıf anında kayba uğratar. Yunus Emre, başkalarına karşı kötü düşünceler besleyen kıskanç kişiden sakınılması ve uzak durulması gereken kişi olarak bahsetmiştir.

Kıskançlık/Kin, Komutandır:

“Kâdimden *bu ikidür mîr-i leşker*
Yürüyüp her biri bildügin işler” (Tatçı, 2008: 86).

TT: “Ezelden beri askerlerin komutanı bu ikisidir. Her biri yürüyüp bildiğini yapar.”

Hedef alan: kıskançlık/kin

Kaynak alan: komutan

KISKANÇLIK KİŞİDİR/KİN KİŞİDİR üst metaforlarının görüldüğü beyitte alt metafor olarak KISKANÇLIK KOMUTANDIR/KİN KOMUTANDIR kullanılmıştır. Metaforun tespiti *bu ikidür mîr-i leşker* ifadesi aracılığıyla sağlanmıştır. Kin ve kıskançlık, *yürü-*, *işle-* [*yap-*], *askerin komutanı ol-* insanın yapabileceği eylemlerdir. İnsan özgü özelliklerin aktarıldığı bu iki kötü huyun komuta ettiği askerler, besledikleri kötü duygular sonucu oluşan kötü duygu ve eylemlerdir. Kişi içindeki kin ve kıskançlık duygusu yüzünden bu duyguları beslediği kişilere zarar verme ya da onların zarar gördüğü bilme isteğiyle yaşar. Bu iki duyguya sahip kişi ancak karşısındaki kayba uğradığında, kendi bulunduğu konumdan daha alt konuma düştüğünü gördüğü zaman rahat edecektir. Bu sebeple kin ve kıskançlık duyan kişi tıpkı bir komutan gibi diğer nefsi duygularını yönetir ve eyleme geçmek için an kollar. Kıskançlık ve kin, Tanrı'nın sevmediği duygulardır. Bu duyguları beslemek kişiyi Tanrı'dan uzaklaştırır ve kişinin Tanrı'nın öfkesini kazanmasına sebep olur. Kin ve kıskançlık besleyen kişi, tüm bunları bilmesine rağmen bildiğini okumaktan vazgeçmez, Tanrı'yı karşısına almayı umursamaz.

Kibir, Kişidir/Haramidir:

“Niçe tura *harâmî* tag başında
Girür bir gün ele yol savaşında” (Tatcı, 2008: 49).

TT: “Harami, dağ başında daha ne kadar durabilir? Bir gün yol savaşında yakalanır.”

“*Kibir dirler ana* bilürler anı
İmânsuz kalısar ol ‘asi cânı’” (Tatcı, 2008: 49).

TT: “Ona kibir derler, onu tanırılar. Onun isyan eden canı [ruhu] imansız kalacak.”

“*Tekebbür olmagıl* kim *sögülesin*
Sürükmişler bile hem *birikesin*” (Tatcı, 2008: 50).

TT: “Büyükleme, yanacaksın. Aynı zamanda sürgün edilenlerle bir araya geleceksin.”

Hedef alan: kibir

Kaynak alan: kişi/harami

Kibirle ilgili konuların işlendiği beyitlerde insana ait özelliklerin kibire aktarıldığı görülmektedir. Kibir için ifade edilen *imansız olma*, *asi olma*, *tanınma* gibi durumlar insanla ilişkilidir. Bu nedenle KİBİR KİŞİDİR üst metaforundan hareketle KİBİR HARAMİDİR alt metaforu oluşturulmuştur. Kibir, kişinin büyükleme, kendini üstün görmesi anlamına gelen bir kavramdır. Kaynaklarda kibirle ilgili “tekebbürün en ileri derecesinin gerçeği kabule yanaşmayarak Allah’a karşı büyükleme ve O’na boyun eğip kulluk etmeyi kendine yedirememek olduğu ifade edilir” (Çağrı, 2022: 561).

Kibirli kişi, kendini dağa konumlandırmıştır. Ona göre yüksekte olmak, büyüklüğünün gereğidir. Büyüklüğüne en yakışır yer de kendi gibi yüksek, büyük dağlardır. Kibir sahibi kişi, kendini üstün görmenin büyüğüne kapılarak günden güne kibrini arttırır. Gün gelir kendini Tanrı’nın yüceliğiyle eşdeğer büyüklükte görür. Hatta

aşırıya kaçıp Tanrı'dan da üstün olduğunu düşünüp Tanrı'ya karşı gelir ve O'nu tanımaz. Tüm bunların sonucunda imanını kaybeder. Büyüklenen kişinin unuttuğu bir şey vardır. Bir gün ömrü sona erdiğinde savaşını verdiği büyüklük anlamını yitirir. Kişi gerçek dünyaya göç ettiği zaman, karşı geldiği Tanrı'nın eline geçecek ve cezalandırılacaktır. Maddi dünyada büyüklüğünü ispat etmek adına seçtiği dağın aksine cehenneme gönderilerek yerin altına mahkûm edilecektir. Kişinin cehennemle cezalandırılacağı bilgisini beyitte yer alan *sögülesin* ifadesi vermektedir. Kişi, benzer ya da farklı sebeplerle cehenneme sürülen kişilerle bir arada olacak ve et gibi kızartılacaktır.

Nefis, Kişidir:

“Bu *nefs oğlanları* tokuz kişidür
Müdâm küfr ü nifâk anun işidür” (Tatcı, 2008: 39).

TT: “Bu nefis oğlanları dokuz kişidir. Onun değeri, sürekli inkar ve bozgunculuktur.”

“Ko *nefsün dilegin* cân beslerisen
Yirün nûr cân sözini eslerisen” (Tatcı, 2008: 39).

TT: “Can besliyorsan nefsin isteğini bırak. Canın sözünü dinlersen yerin nur.”

“Tekebbürdür *nefis sultânı* bilmez
Anunçün sipahî dirlik dirilmez” (Tatcı, 2008: 39).

TT: “Nefis kibirlidir, Tanrı'yı tanımaz. Bu yüzden askeri yaşamaz.”

“Kadîmden *Nefsdür* sultâna ‘âsî
Bir *urgandur* hemân *anun bahâsî*” (Tatcı, 2008: 39).

TT: “Ezelden beri Tanrı'ya başkaldıran nefistir. Onun değeri, şimdi bir urgandır.”

Hedef alan: nefis

Kaynak alan: kişi

Beyitler incelendiğinde nefse insana özgü olan özelliklerin aktarıldığı tespit edilmiştir. Beyitlerde işaretlenen ifadelerde nefis, dokuz oğlu olan, Tanrı'yı tanımayan, O'na asi gelen, askerleri olan, dilek dileyen, boynuna urgan geçirilerek öldürülmesi gereken bir kişi olarak betimlenerek NEFİS KİŞİDİR metaforu oluşturulmuştur.

Öfke, Düşmandır:

“Çü hiç söz kalmadı ulaşdı ‘akla
Buşuyı dutmaga iş düşdi ‘akla” (Tatçı, 2008: 78).

TT: “Söylenecek söz kalmadığında akla gitti. Öfkeyi durdurma işi akla düştü.”

Hedef alan: öfke

Kaynak alan: düşman

Beyitte kullanılan *buşuyı dutmak* ifadesi ile öfkeye durdurulması, önüne geçilmesi gereken bir düşmanın özelliği aktarılmıştır. ÖFKE KİŞİDİR üst metaforunun kullanıldığı beyitte öne çıkan, alt metafor olarak oluşturulan ÖFKE DÜŞMANDIR metaforudur. “Öfke Kişidir” başlığı altında öfkenin verdiği zararlardan bahsedilmişti. Orada, öfke gittiği yerden ayrılrsa bile etkisinin devam ettiği ve uğradığı her yerde hasar bıraktığından söz edilmişti. Öfke, sahip olduğu özellikler düşünüldüğünde tıpkı bir düşman gibi davranmaktadır. Öfke başkasına zarar vermeden düşman gibi ortadan kaldırılmalıdır. Öfkeyi yenmenin, onu ortadan kaldırmanın yolu akıldan geçmektedir. Akıl, öfkeyi kontrol altına alan, sakın kalmayı sağlayan bir yetidir.

Öfke, Hırsızdır:

“Gafil olma evüne *ugrı gele*
Katı uyurisan dîvârı dele” (Tatçı, 2008: 70).

TT: “Gafil olma, evine hırsız [öfke] gelir. Çok uyursan duvarı deler.”

“Ev ıssı uykuda *ugrı kıvanur*
Dutar ta’cîl işin uyana sanur” (Tatçı, 2008: 70).

TT: “Ev sahibi uykuda, hırsız [öfke] sevinir. Uyanacağını sanır, işini çabuk tutar.”

Hedef alan: öfke

Kaynak alan: hırsız

Beyitler incelendiğinde hırsız benzetmesi yapılan kavramın öfke olduğunu işaretleyen bir sözcük kullanılmadığı görülür. Ancak beyitler, öfkenin hikayesi bölümünde yer almakta ve bu beyitlerin öncesinde yer alan beyitlerde bahsi geçen uğrunun (hırsızın) öfke olduğu anlaşılır. Gaflet, uykudaki hal gibi bilincin kullanılmadığı uyuşukluk halidir. Öfke, en çok bilincin kullanılmadığı anlarda etkisini gösterir. Bilincin açık olduğu durumlarda kişi öfkesini kontrol edip sabır gösterebilecek yetide olur. Beyitlerde bahsedilen ev sahibi uyurken eve girme, o uyanana kadar işini bitirme hali hırsız aklı getirmektedir. Yunus Emre, kaynak alanda yer alan hırsızın özelliklerini öfkeye aktararak ÖFKE HIRSIZDIR metaforunu kullanmıştır. Öfke, tıpkı bir hırsız gibi kişinin haberi olmadan gelir ve kişi farkına varmadan ona ait olanı çalar.

Öfke, İbrahim Edhem'dir:

“Çıka geldi sabır ana olok-dem

Sanasın *buşuya İbrâhîm Edhem*” (Tatcı, 2008: 79).

TT: “Sabır, o anda ona çıkıp geldi. Buşuyu sanarsın İbrahim Edhem'dir.”

Hedef alan: öfke

Kaynak alan: İbrahim Edhem

Eserde çok sayıda kişileştirme metaforunun kullanıldığı görülmüş, ancak kullanılan metaforlarda kaynak alanda genel anlamda insanlarda bulunan bazı özelliklerin aktarıldığı görülmüştür. Bu beyitteki kişileştirme metaforunun kullanımında ise tek bir kişiye ait özellik aktarımı yapılmıştır. Yunus Emre, sabrın gelmesiyle birlikte öfkede gözlenen hali İbrahim Edhem üzerinde aktararak ÖFKE İBRAHİM ETHEM'DİR metaforunu işletmiştir. İbrahim Edhem, Horasan'ın Belh şehrinde dünyaya gelen, zâhid, sûfî ve muhaddistir. Belh hükümdarı olarak bilinen Edhem, yaşadığı efsanevi bazı olaylarda sonra tahtını bırakıp züht yoluna girmiştir (Öngören, 2000: 293). Öfke ile İbrahim Edhem arasında kurulan

benzerlikte öfke, sabrın gelmesiyle tıpkı İbrahim Edhem gibi sahip olduklarından vazgeçip takva boyutuna geçecek hale geldiğinin iması yapılmıştır.

Öfke, Kişidir:

“Ol *aydur* ben kamudan ferdâneym

Pes hüner içinde ben bir dâneym” (Tatcı, 2008: 64).

TT: “O dedi: Ben hepsinden ayırım. Bütün hüner için ben bir taneyim.”

“Benüm ileyüme kim katlanısar

Kim hışmumdan deniz oda yanısar” (Tatcı, 2008: 65).

TT: “Benim yanıma kim dayanacak? Öfkemden deniz de yanacak.”

“Nereye kim *varam* başlar kesilür

Kime *buşarısam* olok-dem ölür” (Tatcı, 2008: 65).

TT: “Nereye gitsem başlar kesilir. Kime öfkelensem o anda ölür.”

“Buşu dirler bana *benem bahadır*

Düzenlik bozmaga her yerde hâzır” (Tatcı, 2008: 66).

TT: “Bana öfke derler, her yerde düzen bozmaya hazır bahadır benim.”

“Nereye kim *varam* ot bitmez anda

Çü *nakt oldı* kime derd yitmez anda” (Tatcı, 2008: 66).

TT: “Nereye gitsem orada ot yetişmez. Ayrıldığım zaman orada dert bitmez.”

Hedef alan: öfke

Kaynak alan: kişi

Beyitler işaretlenen sözcükler dikkate alındığında hedef alanda yer alan öfke kavramına kaynak alandaki insanın özellikleri aktarıldığı böylece ÖFKE KİŞİDİR metaforunun oluşturulduğu görülmektedir. Öfke, kendini hüner sahibi olan herkesten ayrı görmekte ve kendini eşsiz bulmaktadır. Yunus Emre, öfkeyi gittiği yerde bozgunluk yaratan, oraya zarar veren bir kişi olarak tasvir etmiştir. Öyle ki öfke gittiği yerden ayrılrsa bile etkisi devam etmekte, ardında dert bırakmaktadır. Öfke, sadece o duyguya sahip olana zarar vermez. O duyguya sahip olan kişinin yakınında kim varsa öfkenin zararlarına maruz kalır. Öfke ancak sakin kalmakla önüne geçilebilen bir duygudur. Önüne geçilmediği takdirde artık öfkeyi ve sebep olacağı hasarları hiçbir şey engelleyemeyecektir. Kişi yaşanan yıkımlardan dolayı pişman olacak olsa bile öfkenin oluşturduğu hasarların yok edilmesi mümkün olmayacaktır.

Tanrı, Dosttur:

“Kamusından sana ol ola yigrek
Ki *dosta tâ’atun gizlisi gerek*” (Tatcı, 2008: 73).

TT: “Tanrı’ya ibadetin gizlisi gerektiği için sana hepsinden iyi olan o olacaktır.”

Hedef alan: Tanrı

Kaynak alan: dost

Beyitte, ilahi bir varlık olan Tanrı’ya, dost kavramına ait özellikler aktarılarak TANRI DOSTTUR metaforu oluşturulmuştur. Tâat, sözlükte “itaat, boyun eğme, emredileni yapma; *tas*. Allah’ın iradesine uyma, Allah’ın rızasına uygun düşen her söz, hal ve hareket” (Uludağ, 2012: 340) anlamıyla yer almıştır.

Tanrı tıpkı bir dost gibi kişinin yararına olanı ister ve ona bu konuda yol gösterici olur. Tanrı, bu dostluğu kurmanın yolunun kendisine boyun eğilmesinden, ibadet edilmesinden geçtiğini belirtmiştir. Yunus Emre’ye göre Tanrı’nın dostluğunu bahsettiği kişi, ona itaatini gizli olarak göstermelidir. Böylesinin kişiye daha fazla yarar sağlayacağı anlatılmıştır.

Tanrı, Hükümdardır:

“*Padişâhun hikmeti* gör neyledi
Od u su toprak u yile söyledi” (Tatcı, 2008: 33).

TT: “Padişahın [Tanrı’nın] hikmetini, ne yaptığını gör. Ateş, su, toprak ve havaya emir verdi.”

“Surete cân girmege *fermân* olur
Pâdişâh emri ana dermân olur” (Tatcı, 2008: 34).

TT: “Surete, can [ruh] girmesini buyurdu. Padişahın [Tanrı’nın emri ona derman oldu.”

“Çü *şâhun hikmeti* akdemden idi
Bu birkaç söze şerh Âdem’den idi (Tatcı, 2008: 37).

TT: “Şahın [Tanrı’nın] hikmeti ezelden olduğu için bu birkaç söze açıklama Âdem’deni.”

Hedef alan: Tanrı

Kaynak alan: hükümdar

İncelenen beyitlerde, kaynak alanda yer alan hükümdar kavramının özellikleri Tanrı kavramına aktarılarak TANRI HÜKÜMDARDIR metaforu işletilmiştir. İlahi varlık olan Tanrının kişileştirildiği bu beyitlerde Tanrı’nın hükümdar olarak bahsedilmiştir. Tanrı’nın hükümdar olarak betimlendiği *padişâhun/şahun hikmeti*, *fermân*, *pâdişâh emri* ifadelerinden anlaşılmaktadır. Padişah, şah gibi unvanlar hükümdar için kullanılmaktadır. Ferman, hükümdarın tuğrasını taşıyan buyruktur.

Tanrı, evrenin yöneticisidir. Bu sebeple hükümdarların şahı olarak anılabilir. Beyitlerde Tanrı’nın hükümdarlık alameti olarak verdiği buyruklarla meydana getirdikleri anlatılmaktadır. Padişah, bütün varlıkların temelini oluşturan dört unsura emir vermiş, Âdem’i yaratmıştır. Dört unsurun harmanlandığı karışıma Tanrı’nın fermanıyla ruh girmiş,

vücuda hayat vermiştir. İnsana can veren bu padişah, insanın her derdini çözebilecek güce sahiptir.

Tanrı, Sevgilidir:

“Erenlerdür bu dirlige erenler

Yüzün ma’şûkanun mutlak görenler” (Tatcı, 2008: 47).

TT: “Bu sağlığa ulaşanlar, sevgilinin [Tanrı’nın] yüzünü gören erenlerdir.”

Hedef alan: Tanrı

Kaynak alan: Sevgili

Yunus Emre, hedef alanda yer alan Tanrı’ya, kaynak alanda yer alan sevgili kavramının özelliklerini aktarmıştır. TANRI SEVGİLİDİR/SEVİLENDİR metaforunun işletildiği beyitte, bu sevgilinin yüzünü görme şerefine ancak erenlerin ulaşabildiği ifade edilmiştir. Eren için sözlükte yapılan tanımlarda “Ulaşan, varan. *tas*. Vâsıl, ehl-i vusûl, vuslatı gerçekleştiren, veli, ermiş, kamil insan” (Uludağ, 2012: 125) ifadeleri kullanılmıştır.

Maşuk, genellikle ulaşılmaz, ulaşılması mümkün olmayan sevgili için kullanılır. Maşukla (sevgiliyle) kavuşmak, aşığın çabasına ve maşukun isteğine bağlıdır.

3.1.3. Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar

Taşıyıcı/kapsayıcı metaforlar; kaynak alanda yer alan mekan, yer, kapsayan nesne gibi kavramlara ait özelliklerin hedef alandaki kavrama aktarılmasıyla oluşturulan metaforlardır. Taşıyıcı/kapsayıcı metaforlarda hedef alandaki kavrama, bir yerden bir yere götürme, ulaştırma ya da kap şeklinde olma, kapsayıcı olma gibi anlamlar yüklenmektedir. George Lakoff ve Mark Johnson’a göre, “İnsanlar tecrübelerinin bazılarını taşıyıcı olarak kavramsallaştırırlar. Bu tür kavramsallaştırmalar genelde görüş alanımız, olaylar, eylemler faaliyetler ya da durumlarla ilgili olur ve insanlar bunları belli bir yer biçiminde algılayarak vurgulamak isterler. Bu durumda taşıyıcı metaforlar (container m.) ortaya çıkar” (Lakoff ve Johnson, 1980; akt. Yunusoğlu, 2016: 73).

Açgözlülük, Hapishanedir:

“*Tamâ habsine* düşdüm çıkamazın
Katı berkdür divârı yıkamazın (Tatcı, 2008: 41).

TT: “Açgözlülük hapishanesine düştüm, çıkamam. Duvarı çok sağlamdır, yıkamam.”

“Key erenler durur *zindânı bekler*
Bahadurlar demür yürekli erler” (Tatcı, 2008: 41).

TT: “Zindanı çok sayıda er bekler. [Bunlar] demir yürekli yiğitlerdir.”

“Ele gireni *zindâna ururlar*
Ayağına da demür buyururlar” (Tatcı, 2008: 42).

TT: “Ele geçirdiklerini zindana koyarlar. Ayağına demir [zincir bağlanmasını] emrederler.”

Hedef alan: açgözlülük (tamah) Kaynak alan: hapishane

Dizeleri incelendiğinde aç gözlülüğün benzetildiği bir başka somut kavram “hapis/hapishane”dir. Bu benzetmede ontolojik metaforlar içerisinde değerlendirilen “kap metaforu da görülmektedir. TAMAH/AÇGÖZLÜLÜK KAPTIR. Kişi bu kabın içinde girdiğinde çıkması zordur. Bu zorluğu bize dizede yer alan “*katı berkdür divârı*” ifadesi işaret etmektedir. Bu ifadede ontolojik metaforlar içinde yer alan fiziksel metaforun kullanıldığı görülmektedir. AÇGÖZLÜLÜK HAPİSHANESİNİN DUVARI SERTTİR metaforuyla aç gözlülük hapishanesinin duvarının fiziksel özelliği sertlik/yumuşaklık bakımından nitelenmiştir. Öyleyse kişi bu kabın içinde yer almadan önce iyi düşünmelidir. Aksi takdirde bu kaptan çıkmaya/kurtulmaya çalıştığında başarılı olmasını engelleyecek engellerle/duvarlarla karşılaşacaktır.

Açgözlülük, Taşıyıcı Nesnedir:

“Tamâ kervânıyla yoldan azdum

Sana geldüm çün ögüm sende sezdüm (Tatçı, 2008: 41).

TT: “Açgözlülük kervanıyla yoldan çıktım. Aklımın sende olduğunu sezdiğim için sana geldim.”

Hedef alan: açgözlülük Kaynak alan: kervan

Açgözlülüğün bu dizelerde kervan sözcüğüyle somutlaştırıldığı görülmektedir. Kervan, bir yerden başka bir yere yolcu ya da mal taşıyan binek hayvan sürüsüne verilen addır. Kişi, adı aç gözlülük olan bu kervana katılarak bulunduğu yerden/yoldan başka bir yere/yola geçiş yapacaktır. Bu sebeple AÇGÖZLÜLÜK TAŞIYICI NESNEDİR metaforu karşımıza çıkmaktadır. Bir kervan olarak aç gözlülüğün kişiyi bulunduğu yerden alarak ulaştırdığı yerin iyi bir yer olmadığı, dizede yer alan “*yoldan azdum*” ifadesinden anlaşılmaktadır. Yoldan azmak, Eski Anadolu Türkçesinde “Yoldan çıkmak, sapıtmak, yolunu şaşırarak (Kanar 2011: 785).” anlamlarında kullanılmıştır. Kervan hareket eden bir nesne olduğu gibi zaman zaman bir yerde sabitlenmektedir. O halde kişi, kervanın durakladığı noktada bu kervandan ayrılma seçeneğine de sahiptir. Kişinin, bunu başarabilmesinin aklın yardımıyla mümkün olduğunu sonraki dizelerden anlamak mümkündür.

Açgözlünün Yeri, Tamudur:

“Tamâdârun yiri Tamu'da olur

Kaçan Tamud'olan âsûde olur (Tatçı, 2008: 42).

TT: “Açgözlünün yeri cehennemdedir. Cehennemlik olan nasıl rahat olur?”

“Olun kim yiri yurdı anda ola

Pes anun kişileri kanda ola” (Tatçı, 2008: 42).

TT: “Onun yeri yurdu nerede olur? Yazık, onun kişileri nerededir?”

Hedef alan: açgözlü (kişi) Kaynak alan: cehennem

Yunus Emre'nin bu dizeleri incelendiğinde ontolojik metaforlardan taşıyıcı/kapsayıcı metaforun kullanıldığı açıktır. AÇGÖZLÜNÜN YERİ TAMUDUR metaforu kullanılarak taşıyıcı/kapsayıcı metaforların yer metaforu türüne örnek verilmiştir. Tamu, eski Türk inanişında suçluların ahirette cezalandırılacağı yer olarak bilinmektedir. Daha önce açgözlülük için hapisane benzetmesi yapan şair, bu defa açgözlü olan kişiye yönelik sert ifadeler kullanmıştır. Şaire göre açgözlülük, mutlaka cezalandırılacak olan bir davranıştır ve açgözlü olan kişinin mutlu olması mümkün değildir.

Akıl, Yerdir:

“Buçuk gün turmayan *'aklın katında*
Ne lâyük ola şâhun hazretinde” (Tatçı, 2008: 40).

TT: “Aklın katında yarım gün durmayan, Tanrı'nın huzuruna nasıl layık olur?”

Hedef alan: akıl Kaynak alan: yer

Beyitte hedef alanda yer alan akıl kavramına kaynak alanda bulunan yer kavramına ait özellikler aktarılmıştır. Yer ile imgelenen akıl için taşıyıcı/kapsayıcı türünde AKIL YERDİR metaforu kullanılmıştır. Mekân olarak betimlenen akıl, Tanrı'nın huzuruna çıkmaya layık olabilmek için mutlaka durulması gereken bir yerdir.

Ateş, Taşıyıcı Nesnedir:

“*Odula geldi* bile dört dürlü dad
Şehvet ü kibr ü tama' birle hased” (Tatçı, 2008: 35).

TT: “Ateşle dört çeşit tat [lezzet] geldi: Şehvet, kibir, açgözlülük ile kıskançlık.”

Hedef alan: ateş

Kaynak alan: taşıyıcı nesne

Beyitte taşıyıcı/kapsayıcı metafor türünde taşıyıcı metafora örnek bir kullanıma yer verilmiştir. Hedef alanda yer alan ateş kavramına, kaynak alanda yer alan taşıyıcı nesne olma özelliği aktarılmış, ATEŞ TAŞIYICI NESNEDİR metaforu oluşturulmuştur. Taşımak, sözlükte “bir şeyi bir yerden alıp başka bir yere götürmek” (TDK, 1998: 2148) tanımıyla yer almaktadır. Taşıyıcı nesne görevi yüklenen ateş ile ilgili şehvet, kibir, açgözlülük ve kıskançlığı buldukları yerden alarak beraberinde getirdiği belirtilmiştir.

Can/Nefis, Dünyadır:

“Bu muhtasar *cihân iki cihânca*
Dükeli bakarısın yüz bin anca” (Tatcı, 2008: 38).

TT: “Bu kısa dünya iki cihan kadardır. Sürekli [ona] bakarsın yüz bin kadar olur.”

Hedef alan: can/nefis

Kaynak alan: dünya

Beyitte taşıyıcı/kapsayıcı metafor türlerinde yer alan yer/mekan metaforu işlenmiştir. Yunus Emre’ye göre iki dünya vardır bunlardan biri can diğeri nefis dünyasıdır. Bu düşünceden hareketle CAN DÜNYADIR/NEFİS DÜNYADIR metaforları oluşturulmuştur. Can ve nefis mekanla ilişkilendirildiğine göre bu mekanda bulunan varlık/nesne de olacaktır. Can ve nefis dünyasının içinde yer alan varlıkların her biri onların dünyasına uygun nitelikle taşımayacaktır.

Can, Taşıyıcı Nesnedir:

“*Cânla geldi* bile uş dört hisâl
‘İzzet ü vahdet hayâ âdâb- hâl” (Tatcı, 2008: 35).

TT: “Can ile şu dört huy [ahlak] geldi: şeref, birlik, utanma, edep halleri.”

Hedef alan: can

Kaynak alan: Taşıyıcı nesne

Beyitte taşıyıcı/kapsayıcı metafor türünde taşıyıcı görev üstlenen bir nesnenin aktarımı CAN TAŞIYICI NESNEDİR metaforuyla aktarılmıştır. Can, taşıma görevi üstlenen bir araç gibi şeref, birlik, utanma, edep kavramlarını bulunduğu yerden alıp kendi gideceği yere götürmüştür.

Cimrinin Yeri, Cehennemdir:

“Kamu buhl ehlinün işi bu ola
Ol ‘azâbıla Cehennem’de kala” (Tatcı, 2008: 100).

TT: “Bütün cimrilik ehlinin işi bu olur. O, azap içinde cehennemde kalır.”

Hedef alan: cimrilik

Kaynak alan: cehennem

Yunus Emre, hedef alanda yer alan cimri kavramını yer metaforu üzerinden konumlanmıştır. Yunus Emre’ye göre, cimrinin mekanı cehennemdir. Mekan olarak cehennem, içinde kalanın işkence çekerek yaşayacağı bir yer olarak betimlenmiştir.

Ecel, Attır:

“Kibir geldi seni bulattı gitti
Ecel atı segirdür irdi yitdi” (Tatcı, 2008: 55).

TT: “Kibir geldi, seni bulandırdı gitti. Ecel atı, koşup yetişip kayboldu.”

Hedef alan: ecel

Kaynak alan: at

Beyitte soyut kavram olan ecel sözcüğüne taşıyıcı görevi olan hayvanlardan atın özelliği aktarılmıştır. Yunus Emre, ECEL ATTIR metaforuyla ontolojik metaforlardan varlık/nesne metaforlarını kullanmıştır. Bu metafor kullanımının dışında ECEL ATTIR metaforuyla ECEL TAŞIYICI NESNEDİR metaforu işletilmiştir. Ecel atı, yaşam sürecini

tamamlayan, hayatı son bulan canlıları zamanı geldiğinde geçici dünyadan alıp gerçek dünyaya taşımakla görevlidir. Beyitte *ecel* atı, kibirlenen kişi için gelmiştir. Büyüklenmekten hakikati unutan kibre ölümün varlığını hatırlatmak istediği düşünülebilir.

Ecel, Evidir:

“Benüm hünerüme kim birikiser
Ya hod *ecel evine* kim giriser” (Tatçı, 2008: 65).

TT: “Benim hünerime kim toplanacak? Esasen, *ecel evine* kim girecek?”

Hedef alan: *ecel*

Kaynak alan: *ev*

Metinde taşıyıcı/kapsayıcı metafor türlerinden yer/mekan metaforu ECEL EVDİR ifadesiyle oluşturulmuştur. ECEL EVDİR metaforu aynı zamanda bir kap metaforudur. *Ecel evi*, içine girilebilme özelliğinin olmasıyla ECEL KAPTIR metaforunu işletir. *Ecel evi*, kişinin kendi isteğiyle girmeyi isteyeceği bir ev değildir.

El, Kaptır:

“*Ele gireni* zindâna ururlar
Ayağına da demür buyururlar” (Tatçı, 2008: 42).

TT: *Ele* geçirdiklerini zindana koyarlar. Ayağına demir [zincir bağlanmasını] emrederler.”

“Niçe tura harâmî tag başında
Girür bir gün *ele* yol savaşında” (Tatçı, 2008: 49).

TT: “Harami, dağ başında daha ne kadar durabilir? Bir gün yol savaşında yakalanır.”

Hedef alan: *el*

Kaynak alan: *kap*

El yapı itibariyle bir şeyleri kapsayan, onu içine alan bir cisimdir. EL KAPTIR metaforunun işlendiği kavramlar genellikle olumsuz duygu ve düşünceler oluşturan kavramlarla ilişkilidir. Ele geçirilen varlık/nesne El kabında tutularak zapt edilmeye çalışılmaktadır. Beyitlerde EL KAPTIR metaforunun işletildiği kavramlar açgözlülük ve kibirdir. Olumsuz özellikler yüklü bu iki kavram ele geçirilerek kontrol altına alınmaya çalışılmış, sebep olacakları kötülüklerin önüne geçilmeye çalışılmıştır.

Gönül, Dünyadır:

“ ‘Azîm cihân durur *gönül cihânı*
Seni izlerisen bulasın anı” (Tatcı, 2008: 38).

TT: “Gönül cihanı, en büyük cihandır. Onu izlersen, bulursun.”

Hedef alan: gönül

Kaynak alan: dünya

Gönül kavramı, dünya kavramına ait özelliklerin aktarılmasıyla somut hale getirilerek GÖNÜL DÜNYADIR metaforu oluşturulmuştur. İki çeşit dünyanın bahsi olmuştu; biri can, diğeri nefis dünyası. Gönül dünyası, fiziksel olarak nefis dünyasından büyük olarak nitelenmiştir. Yunus Emre, gönül dünyasının açık bir şekilde ortada bulunmadığını, onu görebilmek için izlerini takip etmek gerektiğini söylemiştir. Gönül, Tanrı'nın içinde bulunduğu dünyadır. Bu dünyanın içinde olanı görmek, onu idrak edebilmek için Tanrı'nın istediği niteliklere sahip olmak gerekir.

Gönül, Kaptır:

“Gerek sen pâsını kalbün yuyasın
Layıkı neyise anı *koyasın*” (Tatcı, 2008: 112).

TT: “Sen, mutlaka kalbin pasını yıkarsın. Uygun olanı ne ise onu koyarsın.”

Hedef alan: gönül

Kavram alan: kap

Gönül kavramı somutlaştırılarak kap şeklinde tasvir edilmiştir. Beyitte yer alan *layıkı neyse onu koyasın* ifadesiyle gönle kabın işlevi aktarılarak GÖNÜL KAPTIR metaforu oluşturulmuştur. Kap, sözlükte “türlü şeylerin taşınması veya saklanması için kullanılan torba, kılıf, çanta, sepet, sandık vb.” olarak tanımlanmıştır (TDK, 1998: 1192). Gönül kabının içine konulacak nesneyi seçmek kişinin tercihindedir. Kişi, gönül kabına ne koyarsa gönül, onu saklayacak ve beraberinde taşıyacaktır. Bu sebeple kişi, tercihlerinde çok dikkatli davranmalıdır.

Gönül, Saraydır:

“Kaçan gele diyü dost hâzır olgıl
Sarâyuna senün sen kâdir olgıl” (Tatcı, 2008: 70).

TT: “Dost [Tanrı] ne zaman gelecek diyip hazır ol. Sen, senin sarayını güçlü kıl.”

Hedef alan: gönül

Kaynak alan: saray

Soyut kavram olan gönül sözcüğü somutlaştırılmış, kaynak alanda yer alan saray kavramının özellikleri gönül kavramına aktarılmıştır. Gönül ve saray kavramları arasında kurulan anlam ilişkisi, ontolojik metaforların taşıyıcı/kapsayıcı türünde GÖNÜL SARAYDIR metaforu aracılığıyla kurulmuştur. Yunus Emre, sultan/padişah/şah sözcüğünü çoğunlukla Tanrı’yı ifade etmek için kullanmıştır. Bu sebeple “saray” olarak betimlediği gönlü Tanrı’nın evi olarak gördüğünü, ifade etmek yanlış olmayacaktır. Yunus Emre’ye göre gönül, Tanrı’nın içinde bulunduğu bir yerdir. Tanrı’nın o yerde bulunması ve kişinin O’nu görebilmesi, iyi ameller işlediğinde ve Tanrı’nın istediği gibi bir kul olmasıyla mümkündür.

Hava, Taşıyıcı Nesnedir:

“*Yil ile geldi* bile bil dört heves
Ol duru kizb ü riyâ tizlik nefes” (Tatcı, 2008: 35).

TT: “Bil! Hava ile dört heves geldi: yalan, ikiyüzlülük, acelecilik, dünyevi zevkler.”

Hedef alan: hava

Kaynak alan: taşıyıcı nesne

Beyitte hava kavramına taşıyıcı nesne olma özelliği aktarılarak HAVA TAŞIYICI NESNEDİR metaforu kullanılmıştır. Taşıyıcı/kapsayıcı metafor türünün örneği görülen bu ifade, hava gitmiş olduğu yerden yalan, ikiyüzlülük, acelecilik ve dünyevi zevkleri olduğu yerden alıp beraberinde başka bir yere götürmesi sebebiyle oluşturulmuştur.

Işık, Yerdir:

“Ko nefsün dilegin cân beslerisen
Yirün nûr cân sözini eslerisen” (Tatçı, 2008: 39).

TT: “Can beslersen nefsin isteğini bırak. Can sözünü dinlersen yerin nurdur.”

Hedef alan: ışık

Kaynak alan: yer

Metinde iki sultan olarak nitelenen can ve nefis kavramlarından can, Tanrı katından; nefis ise Şeytan katından kabul edilmiştir. Bu sebeple Yunus Emre, nefsin isteklerini bırakması, canın sözlerini dinlemesi konusunda kişiye öğüt vermektedir. Hedef alanda yer alan nur kavramına kaynak alandaki yer kavramı özelliği aktarılarak IŞIK YERDİR metaforu oluşturulmuş ve canın sözünü dinleyen kişinin yerinin burası olacağı belirtilmiştir.

Kibir, Taşıyıcı Nesnedir:

“Dirîga cümle ‘ömrün hayfa vardı
Tekebbürlük seni başa *ırrudı*” (Tatçı, 2008: 52).

TT: “Yazık, bütün ömrün zulme gitti. Kibirlik seni yoldan ayırdı.”

Hedef alan: kibir

Kaynak alan: taşıyıcı nesne

İncelenen beyitte, hedef alanda yer alan kibir kavramına kaynak alandaki taşıyıcı nesne özelliği aktarılış ve KİBİR TAŞIYICI NESNEDİR metaforu oluşturulmuştur. Yunus Emre'ye göre kibir aracına binip onunla yolculuk yapan kişi ömrünü zulüm içinde kendine yazık ederek geçirmiştir. Bunun sebebi kişinin bindiği kibir aracının onu doğru yoldan ayırıp yanlış yola götürmesidir. Kibir, Tanrı tarafından kesinlikle yasaklanan ve cezalandırılacak olan bir duygudur. Kibirli kişi, büyüklenme duygusunun etkisiyle önce kendisi dışındaki herkesi daha sonra Tanrı'yı önemsiz görmeye başlar. Ömrü sona erdiğinde gerçekte yüzleşecek ve Tanrı tarafından cehennemle cezalandırılacaktır. Yunus Emre'nin '*ömrün hayfa vardı* ifadesi, kibirli kişinin sonunun cezalandırmaya varacağını işaretlemektedir.

Kibirlinin Yeri, Cehennemdir:

“Tekebbür yiri siccîn içinde

Anunçün olmadı hîç dîn içinde” (Tatçı, 2008: 57).

TT: “Kibirlinin yeri Siccîn'in (cehennemin) içindedir. O yüzden hiç din içinde olmadı.”

Hedef alan: kibirli

Kaynak alan: cehennem

Beyitte açıkça KİBİRLİNİN YERİ CEHENNEMDİR metaforu kullanılmıştır. Beyitte cehennem sözcüğüne karşılık Siccîn sözcüğü kullanılmıştır. Siccîn, sözlükte “Darlık, hapisane anlamına gelen siccîn kelimesinin çoğulu olan siccîn müfessirlerce çok dar ve sıkıcı bir zindan, cehennemde bir kuyu, yerin derinliklerinde bir kaya, kâfirlerin amellerinin yazıldığı kitap” şeklinde yorumlanmıştır (Üzüm, 2000: 124).

Yunus Emre, kibirli olan kişinin dini inancının olmadığını, dinin gereklerini yerine getirmediğini ifade eder. Kendini her şeyden ve herkesten üstün gören kişi, zamanla kibrinin büyüklüğünün artması sonucu Tanrı'ya karşı büyüklenmeye başlar. Dolayısıyla Tanrı'nın buyruğu olan dinin gereklerini yerine getirmemesi, bulunduğu hal içinde olağan

bir durumdur. Kibirlenen ve kibri sonucu dinin amellerinden uzak duran kişinin ömrü sona erdiğinde cezalandırılacağı ve cehennem içinde tutulacağı belirtilmiştir.

Nefis, Meclistir:

“Sakıngıl kim bulardan olmayasın
Ki *nefs divânına* yazılmayasın” (Tatcı, 2008: 39).

TT: “[Kendini] Sakın ki bunlardan olmayasın, nefis meclisine yazılmayasın.”

Hedef alan: nefis

Kaynak alan: meclis

Beyit incelendiğinde kaynak alanda yer alan divan (meclis) kavramının özelliğinin hedef alandaki nefis kavramına aktarılarak yer metaforu örneği kullanılmıştır. Divan, sözlükte “yüksek düzeydeki devlet adamlarının kurduğu meclis” olarak tanımlanmıştır (TDK, 1998: 604). Divan sözcüğü ile ilgili yapılan başka bir tanımlamada “İslâm devletlerinde resmi işlerin görüşülüp karara bağlandığı meclis ve buna bağlı devlet daireleri; devlet idaresindeki muhtelif idarî, malî ve askerî hizmetlerin yerine getirilmesinde kullanılan defterlere, bunların ve devlet memurlarının bulunduğu yere verilen isim” olarak açıklanmıştır (Ed-Dûrî, 1994: 377, 378).

Nefis meclisi, olumsuz niteliklere sahip bir yerdir. Beyitte yer alan *sakıngıl kim bulardan olmayasın* ifadesi, nefis meclisine dahil olmama konusunda kişiyi sert bir şekilde uyarmaktadır. Yunus Emre’ye göre nefis ve nefisle ilişkili olanların bulunduğu bu yer, kişinin uzak durması, kendini sakınması gereken bir yerdir.

Nefis, Ülkedir:

“Haber viriserem *nefsün elinden*
Ümîdün varısa *gidesin andan*” (Tatcı, 2008: 38).

TT: “Nefis ülkesinden haber veririm. Ümidin varsa, oradan ayrılasın.”

Hedef alan: nefis

Kaynak alan: ülke

Hedef alanda yer alan nefis kavramı, kaynak alanda yer alan ülke kavramına ait aktarımlar yapılarak anlatılmıştır. Beyitte ontolojik metaforun taşıyıcı/kapsayıcı türünde yer metaforu örneği görülmektedir. NEFİS ÜLKEDİR ifadesiyle işletilen bu metaforda, kişinin içinde bulunduğu ülke anlatılmıştır. Yunus Emre, kişinin ümit beslediği, iyi kazançlar umduğu bu ülke hakkında bilgi vereceğini, o ülkenin terk edilmesi gereken bir ülke olduğunu belirtmiştir.

Nefis, maddi dünyaya ait boş arzuların tümüdür. Bu arzuların bulunduğu ülkede yaşamak kişiye gerçek anlamda mutluluk getirmez. Aksine, nefsin arzularına göre yaşayan kişi kibir, kıskançlık, öfke, gaflet, bencillik, başkalarının kötülüğünü isteme gibi birçok olumsuz özelliğe sahip olmaya başlayacaktır. Kişi, ömrü sona erip gerçek dünyaya geçiş sağladığında gerçeklerle yüzleşecek, güzel beklentiler içinde olduğu nefisin ona sadece zararının dokunduğunu anlayacaktır.

Ölüm Evreni (Ejderhası), Kaptır:

“Niçe kibr ü hevâ uşada seni

Ölüm evreni bir gün *yuda* seni” (Tatcı, 2008: 56).

TT: “Kibir ve nefsin arzuları seni nasıl parçalar? Ölüm ejderhası seni bir gün yutar.”

Hedef alan: ölüm evreni (ejderhası)

Kaynak alan: kap

Beyitte evren olarak ifade edilen varlık ejderhadır. Yunus Emre, ölüm olayını ejderhaya benzeterek aktarmıştır. Ölüm, insanı tıpkı bir ejderhanın herhangi bir varlığı, nesneyi yutması gibi yutup, yok edecektir. Bu düşünceden hareketle ejderhaya (ejderhanın ağzına) kavram alandan yer alan kap nesnesine ait özellikler aktararak ÖLÜM EVRENİ/EJDERHASI KAPTIR metaforu işletilmiştir. Kap metaforunun kullanımını bize işaretleyen *yud-* eylemidir. Yutmak eylemi ağız tarafından gerçekleştirilir. Ağız, yapı itibarıyla kaba benzetilmektedir. Ölüm, bir ejderha gibi kişiyi yutacak ve içine alacaktır.

Sabır, Taşıyıcı Nesnedir:

“Çü *çekdiler kogayı* çıkdı taşra
Zihî devletlü kim *sabrı başara*” (Tatcı, 2008: 82).

TT: “Kovayı çekip dışarı çıktığı için ne hoş talihli, sabrı [aracılığıyla] başarır.”

“Ne işün kim ola *sabır* bitürür
Seni ulu sa’âdete yitürür” (Tatcı, 2008: 84).

TT: “Ne işin olsa sabır bitirir. Seni ulu saadete ulaştırır.”

Hedef alan: sabır

Kaynak alan: taşıyıcı nesne

Yusuf Peygamber’in kuyuya bırakılmasına hatırlatma yapılan beyitte, hedef alanda yer alan sabır kavramı, kaynak alanda yer alan taşıyıcı nesnenin özellikleri ile imgelemiş ve SABIR TAŞIYICI NESNEDİR metaforu oluşturulmuştur. Soyut kavram olan sabır, somutlaştırılarak Yusuf’a kovayı taşıyan, dara düşen kişinin işine çözüm götüren bir nesne olarak betimlenmiştir. Sabır, tasavvufta, başa gelen musibetlerden dolayı Allah’tan başka kimseye şikâyetçi olmamak, sızlanmamak, yakınmamak, kendini acındırmamak anlamına gelmekte olup bir makam olarak kabul edilmektedir. Sabredenlerin muratlarına ereceklerine, zafere ulaşacaklarına inanılır (Uludağ, 2012: 302).

Sıkıntıya düşen kişi, sabır aracılığıyla Tanrı’dan gelecek çözümleri bekler. Kişi, o çözümlere ulaştığında gerçek mutluluğa ulaşır.

Sevilen Varlık, Menzildir:

“Ki *sevdiğünden öte menzilün yok*
Asıl ma’nî budur söz kelecî çok” (Tatcı, 2008: 36).

TT: “Sevdiğinden başka gidecek yerin yok. Söz, laf çok, asıl mana budur.”

Hedef alan: sevilen varlık

Kaynak alan: menzil

Beyitte, ontolojik metaforların taşıyıcı/kapsayıcı türünde kabul edilen yer metaforu örneği görülmektedir. Şair, hedef alanda yer alan sevilen varlığa kaynak alanda yer alan menzil kavramının özelliğini aktararak SEVİLEN VARLIK MENZİLDİR metaforunu oluşturmuştur. Menzil sözcüğü, “Sözlükte inmek, konaklamak, misafir olmak anlamındaki nüzûl kökünden türemiş bir mekan ismi olup ev, konak; iki konak arası, bir konak yol; posta ve posta tatarları beygirlerinin bulunduğu mahal” anlamlarına gelir (Halaçoğlu, 2004: 159).

Beyitte sevilen varlığın niteliği hakkında bir ifade kullanılmamıştır. Sevilen varlık olumlu yahut olumsuz özelliklere sahip olabilir. Bu konuda ayırım yapılmaksızın kişi, neyi seviyorsa onun bulunduğu yere varacak ve orada konaklayacaktır.

Sevilen Varlık, Taşıyıcı Nesnedir:

“*Sevündür* bil seni *senden ileden*

Ne severisen ol *yanaya yiden*” (Tatcı, 2008: 40).

TT: “Seni senden götüren, ne seversen o tarafa götüren sevgindir [sevdiğindir], bil!”

Hedef alan: sevilen varlık

Kaynak alan: taşıyıcı nesne

Beyitte hedef alanda yer alan sevilen varlık kavramına, kaynak alanda yer alan taşıyıcı nesne özelliği aktararak SEVİLEN VARLIK TAŞIYICI NESNEDİR metaforu kullanılmıştır. Sevilen varlığın taşıdığı varlık, onu seven kişinin kendisidir. Kişiyi bulunduğu yerden alıp bulunduğu yere götürür.

Su, Taşıyıcı Nesnedir:

“*Suyula geldi* bile dört dürlü hâl

Ol safâdur hem sehâ lutf u visâl” (Tatcı, 2008: 35).

TT: “Su ile dört çeşit hal geldi. O, temizlik, cömertlik, iyilik ve kavuşmadır.”

Hedef alan: su

Kaynak alan: taşıyıcı nesne

Beyitte kullanılan *suyula geldi* ifadesi hedef alanda yer alan su kavramına kaynak alandaki taşıyıcı nesnenin özelliği aktarılarak SU TAŞIYICI NESNEDİR metaforunun kullanıldığını işaretlemektedir.

Su, evrenin ve evrendeki tüm nesne ve varlıkların temelini oluşturan dört unsurdan biridir. Eserde, insanın yaratılışında dört unsurun kullanılışı anlatılan beyitlerde su ile birlikte insana temizlik, cömertlik, iyilik ve kavuşma hallerinin aktarıldığı anlatılır. Su, bu iyi özellikleri Tanrı’dan alıp insana götürür. Bu yönüyle Tanrı ile insan arasında taşıyıcı nesne görevi görmektedir.

Toprak, Taşıyıcı Nesnedir:

Topragula bile *geldi* dört sıfat

Sabr u eyü hû tevekkül mekremet” (Tatcı, 2008: 35).

TT: “Toprakla dört sıfat geldi: sabır, iyi huy, kadere razı olma, cömertlik.”

Hedef alan: toprak

Kaynak alan: taşıyıcı nesne

Dört unsurdan biri olan toprak, taşıyıcı nesne olarak betimlenmiş TOPRAK TAŞIYICI NESNEDİR metaforu işletilmiştir. Toprak, tıpkı ateş, hava, su gibi insanın yaratıldığı sırada Tanrı’dan bir şeyler getirmiştir. Toprağın insan için taşıdıkları insanın sıfatı olarak aktarılmıştır. Bu sıfatlar; sabır, iyi huy, cömertlik ve kadere razı olup işi Tanrı’ya havale etme olarak belirtilmiştir. Toprak da su gibi olumlu özellikleri taşıma görevini üstlenmiştir.

Yer/Gök, Kaptır:

“Ki ‘âlem cismine sen cân olasin
Yir ü gök olmaya sensüz *tolasin*” (Tatcı, 2008: 75).

TT: “Dünyanın bedenine sen cann olasin. Yer gök sensiz olmasın, [sen] dolasin.”

Hedef alan: yer/gök Kaynak alan: kap

Beyitte hedef alanda yer alan yer ve gök kavramlarına kaynak alanda yer alan kap nesnesinin özelliği aktarılarak YİR/GÖK KAPTIR metaforu kullanılmıştır. Metaforu bize işaretleyen *tolasin* ifadesi, kişiye dolduracağı nesne olarak yer ve göğü göstermektedir. Bu anlatımdan yola çıkarak YER/GÖK TAŞIYICI/KAPSAYICI NESNEDİR metaforunun üst metafor olarak kullanıldığı düşünülmektedir. Yapı olarak bir kabın, içi dolacak nesnenin niteliğini alan yer ve gök, birçok nesneyi/varlığı içinde tutsa da onu dolduracak varlık, Tanrı'ya kulluk yapacak olan insandır.

Yol, Kaptır:

“Bu *yolda* da'vî *sıgmaz* ma'ni gerek
Neyi kim severisen anı gerek” (Tatcı, 2008: 40).

TT: “Bu yolda dava sığmaz, mana gereklidir. Neyi seversen o gereklidir.”

Hedef alan: yol Kaynak alan: kap

Beyit incelendiğinde kaynak alanda yer alan kap kavramına ait özellik hedef alandaki yol kavramına aktarılmıştır. Beyitte *bu yolda sığmaz* ifadesinden hareketle YOL KAPTIR metaforunun kullanıldığını göstermektedir. Metinde bahsi geçen yol, kişinin doğumundan ölümüne kadar Tanrı'ya yakışır kul olmak adına geçirdiği süreçtir. Yapı olarak kap şeklinde betimlenen bu yol, davayı içine alamayacak kadar dar bir kaptır. Dava, sözlükte “İddia, *tas*. Benlik, nefsin kendine ait olmayan şeye sahip çıkması.” anlamına

gelmektedir (Uludağ, 2012: 100). Nefsin kendinden olmayana sahip çıkmasından kasıt ibadet, itaat ve güzel ahlak gibi kavramları sahiplenmesidir. Uludağ'a göre "Nefsin işi bunlar değil bunların zıddıdır. İnsan yaptığı kötülükleri nefsinden, iyilikleri Rabbinden bilmeli. Bunun aksi davadır" (Uludağ, 2012: 100).

Yol kabına sığacak olan cisim mana olarak belirtilmiştir. Mana, "anlam, hakikat, sır, marifet" anlamlarına gelmektedir (Uludağ, 2012: 236). Dava için dar gelen yol, mananın sığacağı büyüklüktedir. Yunus Emre'ye göre bu yolda sadece hakikate yer vardır, sahte olanın yeri yoktur.

3.2. Yönelim Metaforları

Yönelim metaforları, kavramsal metaforların bir türüdür. Kültürden kültüre değişiklik gösteren yönelim metaforları bir kavrama uzay/meکان yönelimi verir. George Lakoff ve Mark Johnson'a göre, "Yönelim metaforları (orientational m.), boşlukta birbiriyle ilişki kuran kavramlar ile ifade edilen metaforlardır. Bu tür metaforlar, yukarı ve aşağı, iç ve dış, ön ve arka, ileri ve geri, derin ve yüzey, yakın ve uzak, merkez ve çevre gibi kavramların uzamda/mekânda yönelmeleri ile yapılmaktadır" (Lakoff ve Johnson, 1980; akt. Yunusoğlu, 2016: 74).

3.2.1. Risâletü'n-Nushiyye'de Yönelim Metaforları

Açgözlülük Hapishanesi, Aşağıdadır:

"Tamâ habsine düşdüm çıkamazın
Katı berkdür divârı yıkamazın" (Tatçı, 2008: 36).

TT: "Açgözlülük hapishanesine düştüm, çıkamam. Duvarı çok sağlamdır, yıkamam."

Hedef alan: açgözlülük hapishanesi

Kaynak alan: aşağıda (bir yer)

Yunus Emre'nin bu beyiti incelediğinde “Açgözlülük hapishanedir” ve AÇGÖZLÜLÜK HAPİSHANESİ AŞAĞIDADIR metaforlarının kullanıldığı görülmektedir. Daha önce AÇGÖZLÜLÜK HAPİSHANEDİR metaforu incelendiği için bu başlıkta AÇGÖZLÜLÜK HAPİSHANESİ AŞAĞIDADIR metaforunun kullanımı incelenmiştir.

Yunus Emre'nin kullandığı metaforunda kaynak alan olarak ifade edilen aşağıda (bir yer) kavramının özellikleri hedef alan olan açgözlülük hapishanesine aktararak anlatılmıştır. Beyitte açık açık açgözlülük hapishanesi aşağıdadır ifadesine rastlanmamakta; ancak beyitte yer alan *düşüm* ifadesinden yola çıkıldığında bu metaforun kullanıldığı anlaşılmaktadır. “Düş-” eylemi için Türkçe sözlüğün ilk iki maddesinde “Yer çekiminin etkisiyle yukarıdan aşağıya inmek ve durduğu, bulunduğu, tutunduğu yerden ayrılarak veya dayanağını yitirerek yukarıdan aşağıya inmek” (TDK 1998: 658, 659). tanımları yapılmıştır. Tanımlara bakıldığında Yunus Emre'nin soyut bir kavramın anlaşılabilirliğini arttırmak için “düş-” eyleminden akla gelen göstergedeki özelliği kullandığı görülmektedir.

Yönelim metaforlarında yön olarak aşağı kavramının genellikle olumsuz çağrışım için kullanıldığı bilinmektedir: “İyi olan yukarıda, kötü olan aşağıdadır; erdemli olan yukarıda erdemsiz olan aşağıdadır” (Lakoff ve Johnson, çev. Gökhan Y. Demir 2015:43). O halde, Yunus Emre'nin açgözlülük hapishanesiyle ilgili metaforik anlatımının altında, okuyucuya açgözlülük hapishanesinin kötü bir yer olduğunu; ancak erdemsiz olanın orada konumlanacağını anlatma isteğinin yattığını ifade edilebilir.

Alçak Gönüllü, Aşağıdadır:

“*Aşaklıkdur* yir ü gögi götüren
Yidi kat yirden aşaga turan” (Tatcı, 2008: 36).

TT: “Yeri ve göğü taşıyan, yedi kat yerden aşağıda duran alçak gönüllülüktür.”

“*Aşaklık üzeredür yirile gög*
Ögersen cümleden alçaklığı ög” (Tatcı, 2008: 61).

TT: “Yer ve gök alçak gönüllülük üzerine [kuruludur]. Öveceksen hepsinin içinden alçak gönüllülüğü öv.”

Hedef alan: alçak gönüllülük

Kaynak alan: aşağı

Yönelim metaforu kullanımı görülen beyitte hedef alanda yer alan alçak gönüllülük, kaynak alanda yer alan aşağı kavramı ile konumlandırılmış, ALÇAK GÖNÜLLÜLÜK AŞAĞIDADIR metaforu oluşturulmuştur.

Yönelim metaforlarında aşağı kavramı aslında olumsuz nitelikteki kavramlar için kullanılmaktadır. İyi nitelikteki kavramlar için tercih edilen “yukarı” sözcüğüdür. Yine ERDEMLİ OLAN YUKARIDADIR, ERDEMSİZ OLAN AŞAĞIDADIR metafor kullanımları olumlu kavramlar için yaygın olmaktadır. Yunus Emre, buradaki metafor kullanımıyla olması gereken kullanımlara ters düşmüştür. Ancak, anlam olarak alçak gönüllülük, büyülenmeyi ifade eden kibrin zıddıdır. Bu sebeple alçak gönüllülük, kibrin bulunduğu yönün tersiyle ifade edilmelidir.

Çaresizlik, Uzaktadır:

“*N’idem dimek irag oldı* bulardan

Ki ‘ömr ü rızka ol durur payândan” (Tatcı, 2008: 46).

TT: “Çaresizlik bunlardan uzak oldu. Ömür ve rızk O, birlik alemindedir.”

Hedef alan: çaresizlik

Kaynak alan: uzak

Yönelim metaforlarında olumlu kavramlar yakın, olumsuz kavramlar uzak olarak konumlandırılır. Metinde açgözlülük ve askerlerinin kanaat tarafından yok edilmesi sonrasında halk rahata kavuşmuştur. Halkın içinde bulunduğu durumu anlatmak için beyitte *n’idem dimek irag oldı bulardan* ifadesiyle ÇARESİZLİK UZAKTADIR metaforu kullanılmıştır. Çözümü olmayan durumları anlatan çaresizlik, kanaatin yardımıyla tüm sorunları çözülen kişiler için uzaktadır.

Gönülden Ayrılan, Dışarıdadır:

“Şular kim ol *gönülden taşra kala*

Nasîbin aldurur ayruk ne ala” (Tatçı, 2008: 52).

TT: “Şunlar, gönülden dışarıda kalarak nasibini kaptırır. Başka ne kazanır?”

Hedef alan: gönülden ayrılan (kişi)

Kaynak alan: dışarı

Yunus Emre, hedef alanda yer alan gönülden ayrılan kişileri kaynak alandaki dışarıda olma ile ilişkilendirerek GÖNÜLDEN AYRILAN DIŞARIDADIR metaforunu kullanmıştır. Yönelim metaforlarında İYİ OLAN İÇERİDEDİR, KÖTÜ OLAN ise DIŞARIDADIR.

Gönül sözcüğü metinde Tanrı'nın sarayı, evi olarak betimlenmiştir. Dolayısıyla gönülden ayrılan kişi Tanrı'dan uzaklaşan, O'nun birliğini tanımayan kişidir. Tanrı'dan uzaklaşan kişi, olumsuz niteliklere sahip kişi olduğu için dışarıda bırakılmıştır.

Kıskanç Olan, Aşağıdadır:

“Çün ugrı yoldaşı başını virür

Hasûdlık bil seni yavlak *düşürür*” (Tatçı, 2008: 91).

TT: “Hırsızın yoldaşı [onun için] başını verir. Hasetlik seni çok fazla düşürür.”

“Hasûdlıktan hasûda fâyide ne

Gönülden taşra *düşdi* ne ide ne” (Tatçı, 2008: 92).

TT: “Haset kişiye hasetlikten ne fayda var? Gönülden dışarı düştü, ne yapar?”

Hedef alan: kıskanç olan (kişi)

Kaynak alan: aşağı

Yönelim metaforlarında kötü olan aşağıda, iyi olan yukarıda betimlenir. İncelenen beyitlerde, hedef alanda yer alan hasetlik kavramı kaynak alandaki aşağı ile ilişkilendirilmiştir. Hasetlik, olumsuz duygulardan biridir. Bu sebeple Yunus Emre hasetliği ele alırken KISKANÇ KİŞİ AŞAĞIDADIR metaforunu kullanmayı tercih etmiştir. Haset kişinin aşağıda konumlandığını beyitlerdeki *düş-* eyleminin kullanılmasından anlıyoruz. Düşmek, yukarıdan aşağıya sertçe inerek gerçekleşen eylemdir. Düşen kişi artık yerededir. Yer ise aşağıda olan mevkidir. Kıskanç kişi de düşmesi sonucu yerde (aşağıda) yer alacaktır.

Kıskanç Kişi, Dışarıdadır:

“Hasûdlıktan hasûda fâyide ne
Gönülden taşra düşdi ne ide ne” (Tatcı, 2008: 92).

TT: “Haset kişiye hasetlikten ne fayda var? Gönülden dışarı düştü, ne yapar?”

Hedef alan: kıskanç olan (kişi)

Kaynak alan: dışarı

Beyitte yönelim metaforlarından KÖTÜ OLAN DIŞARIDADIR ifadesine uygun olarak KISKANÇ OLAN (KİŞİ) DIŞARIDADIR metaforu kullanılmıştır. Kıskan kişinin dışarıda kaldığını beyitteki *gönülden taşra düşdi* ifadesinden anlıyoruz. Daha önce gönülden ayrılan kişinin Tanrı’dan uzaklaştığından bahsedilmişti. Bu beyitte kıskanç kişi için gönülden dışarı düşenlerden olduğu belirtilmiştir. O halde, kıskançlık kişiyi Tanrı’dan uzaklaştıran kötü bir duygudur. Kişiye faydası olmadığı gibi Tanrı’nın evinden uzaklaştığında artık yapacağı bir şey kalmaz.

Kibirli Kişi, Dışarıdadır:

“Dirîga işüni yavlak uzatdun
Gönüllerden seni sen *taşra atdun*” (Tatcı, 2008: 54).

TT: “Yazık, işini çok fazla uzattın. Seni gönüllerden dışarı sen attın.”

Hedef alan: kibirli kişi

Kaynak alan: dışarı

Beyitte hedef alanda yer alan kibirli kişiye, kaynak alandaki dışarı kavramına ait özelliklerin aktarılmasıyla KİBİRLİ OLAN DIŞARIDADIR yönelim metaforu oluşturulmuştur. Dışarıya atılanın kibir olduğu beyitte yer almamakta fakat metnin akışında bahsi geçen kavramın kibirli kişi olduğu anlaşılmaktadır. Kibirli kişi büyüklenme olayını abartıp uzatarak gönülden (Tanrı'dan) dışarıda kalanlar arasına girmiştir. Üstelik kibirli kişiyi dışarı atan, yine kişinin kendisidir.

Kibirli Kişi, Uzaktadır:

“Sana ugratma kibrün endişesin

Uyarsan kibre ıraga düşesin” (Tatçı, 2008: 49).

TT: “Kibrin endişesini başına getirme. Kibre uyarsan uzağa düşeceksin.”

“*Begenme sen seni irak düşesin*

Kalıcak çâresüz ‘aceb n’idesin” (Tatçı, 2008: 50).

TT: “Kendini beğenme, uzak düşeceksin. Acaba çaresiz kalınca ne yapacaksın?”

“*Tekebbür kişiler ere iremez*

Özinün düşmeni durur göremez” (Tatçı, 2008: 53).

TT: “Kibirli kişiler, ermiş kişiye ulaşamaz. Kendinin düşmanıdır [bunu] göremez.”

Hedef alan: kibirli kişi

Kaynak alan: uzak

İnanış olarak kötü, olumsuz olan her şey Tanrı'ya UZAKTIR. Kibir, kişiyi manevi değerlerden uzaklaştırıp maddi değerlere yakınlaştırır. Maddi değere yakınlaşan kişi hakikatten de uzaklaşır. Hakikate giden yol maneviyattır. Asıl dünyanın kapısı maneviyat ile aralanır. Kişinin hakikatten uzaklaşması Tanrı'dan da uzaklaşması demektir. Beyitlerde kullanılan *uyarsan kibre ıraga düşesin, begenme sen seni irak düşesin, tekebbür kişiler ere*

iremez ifadeleri hedef alanda yer alan kibirli kişinin kaynak alanda yer alan uzakla ilişkilendirilerek KİBİRLİ KİŞİ UZAKTADIR metaforunun işletildiği görülmektedir. Ayrıca, *ırak* sözcüğünün *düş-* eylemiyle birlikte kullanılması UZAK OLAN AŞAĞIDADIR metaforunun kullanımını işaretlemektedir. Kötü, erdemden uzak davranışların kültürel temelde AŞAĞI ile imgelendiği bilinmektedir. Yunus Emre, kibirli kişiyi hem UZAKTA hem de AŞAĞIDA konumlandırarak kibir davranışın kötülüğüyle ilgili algıyı kuvvetlendirmektedir.

Kibir, Yukarıdadır:

“Özinden özge kimseyi beğenmez

Yüce yirde turur aşaga inmez” (Tatcı, 2008: 49).

TT: “Kendinden başka kimseyi beğenmez. Yüksek yerde durur, aşağıya inmez.”

“Niçe tahta binenler yire düşdi

Niçe benim diyene sinek üşdi” (Tatcı, 2008: 49).

TT: “Tahta oturanların niceleri yere düştü. Nice benim diyene sinek üşüştü.”

Hedef alan: kibir

Kaynak alan: Yukarı

Beyitte kullanılan *yüce yirde turur aşaga inmez* ifadesi hedef alanda yer alan kibir kavramına kaynak alandaki yukarı kavramına ait özelliğin aktarılarak KİBİR YUKARIDADIR metaforunun kullanıldığını göstermektedir. Yönelim metaforlarında fiziksel ve kültürel temelde kötü olan AŞAĞIDA imgelenir. Yunus Emre, tıpkı alçak gönüllülük kavramında olduğu gibi alışılmışın tersine aktarımda bulunmuştur. Yunus Emre görünürde kibri YUKARIDA konumlandırırsa da onun asıl yerinin AŞAĞIDA olacağını ifade etmektedir. Şairin bu düşüncesi *niçe tahta binenler yire düşdi* sözlerinden anlaşılmaktadır.

Kimseyi beğenmeyip büyüklenen kibir sahibi, ikinci beyitte açıkça adı yazılmamış olan fakat öyküsüne gönderme yapılan Nemrut örneğiyle uyarılmaktadır. Nemrut,

gerçekten yaşamış bir Mezopotamya-Babil kralı mı yoksa mitolojik bir kişi mi olduğu konusunda tartışılan, Tanrı'ya meydan okuduğu için burnundan başına giren bir sivrisineğin sebep olduğu baş ağrısı yüzünden sürekli kafasını tokmakla dövdürdüğü için büyük bir acıyla ölen kişi olarak bilinmektedir (Batuk, 2006: 555). Kibir sahibi, kendisi gibi kibriyle tanınan kişilerin acı sonlarına benzer bir son yaşayacak, bu onun düşüşü olacaktır. Böylece asıl olması gereken yerde, kendisi gibi olumsuz özelliklere sahip kişilerle AŞAĞIDA konumlanacaktır.

Kör Olan Kişi, Uzaktadır:

“Gözi görmez kişi sevgüden irak

Kanı dost kandasın sen gözün aç bak” (Tatcı, 2008: 118).

TT: “Gözü görmeyen kişi sevgiden uzaktır. Hani dost neredesin? Gözünü aç, bak.”

“Gözi görmez kişinin sevgüsü yok

Bu gözlü kişiler sevi bile tok” (Tatcı, 2008: 118).

TT: “Gözü görmeyen kişinin sevgisi yoktur. Bu gören kişiler, sevgi ile tok.”

Hedef alan: kör olan (kişi)

Kaynak alan: uzak

Beyitte kaynak alanda yer alan uzakta olma durumu, hedef alanda yer alan gözü görmeyen (kör) kişi ile ilişkilendirilerek KÖR OLAN (KİŞİ) UZAKTADIR metaforu oluşturulmuştur. Yunus Emre, *gözi görmez kişi* sözünü gerçek anlamda görme yetisini kaybeden kişiyi tanımlamak için kullanmamıştır. Buradaki gözü görmez kişi, maddi dünyanın mal ve hırsının peşine düşüp manevi dünyayı ve ona ait olanları unutan kişidir. Mana dünyasından uzaklaşıp maddi dünyanın aldaticı nesnelere gönül veren kişinin sevgisi de sahtedir. Dünya nesnesine olan tutku kişiyi cimriliğe ve bencilliğe yönlendirir. Kendinden başkasını düşünmeyen kişi dolayısıyla başkalarına karşı kör olur. Maddi olana yaklaşarak mana dünyasından, bir başka ifadeyle gönlünden uzaklaşan kişi hakikati görmekten uzaktır. Bu sebeple kör kişiyle denktir.

Yunus Emre'ye göre kişi gönöl dünyasından uzaklaştıka, ona kör oldukça dostu [Tanrı'yı] da göremeyecek konuma gelecektir. Tanrı'dan uzaklaşan kişi için gerçek sevgiyi tatmak mümkün değildir. O, gelip geçici hevesler için sevgisiz yaşarken gönöl gözü gören, Tanrı'ya yakın olan kişi gerçek sevgiyle doycaktır.

Sabırlı Kişi, Yüksektedir:

“Sabır kimdeyse ol ‘Arş’a süner

Ki sabr içe bulunur dürlü hüner” (Tatcı, 2008: 83).

TT: “Sabır kimdeyse Arş’a uzar [çıkır]. Sabır içinde türlü hüner bulunur.”

Hedef alan: sabırlı kişi

Kaynak alan: yüksekte bulunan

Beyitte hedef alanda yer alan sabır sahibi kişiye, kaynak alandaki yüksekte olan varlık/nesne kavramına ait özelliklerin aktarılmasıyla SABIRLI KİŞİ YÜKSEKTEDİR metaforu oluşturulmuştur. Yönelim metaforlarında iyi, erdemli, mutlu, statü sahibi olan YUKARIDA/YÜKSEKTE yönelimini verir. Sabır, kişinin nefsiyle savaşmak için başvurduğu en sağlam durumdur. Sabırlı kişi, nefesine karşı verdiği mücadeleden başarıyla çıkır. Tasavvufta sabır, bir makam olarak kabul edilir ve sabredenlerin muratlarına ereceklerine, zafere ulaşacaklarına inanılır (Uludağ, 2012: 302). Yunus Emre, sabırlı kişi için *ol ‘Arş’a süner* ifadesini kullanmıştır. Yunus Emre'ye göre sabreden kişi, sabrının karşılığında Arş'a yükselir, Tanrı'nın katında mertebesi artar. Arş, “sözlükteki anlamı yüksek, yüksek yer ve yüksek şeydir. Ayrıca mecazi olarak hükümranlık, şan, şeref ve taht anlamlarına gelir” (Yavuz, 1991: 406). Yeryüzünde konumlanan kişi, sabrı aracılığıyla Tanrı tarafından Arş yüksekliğine getirilmiş, şerefi artmıştır.

Sevilen Varlık/Nesne, Uzaktadır:

“Sevündür bil seni senden ileden

Ne severisen ol yanaya yiden” (Tatcı, 2008: 41).

TT: “Seni senden götüren, ne seversen o tarafa götüren sevgindir [sevdiğindir], bil!”

Hedef alan: sevilen varlık/nesne

Kaynak alan: uzakta

Beyitte sevilen varlık/nesne, kaynak alanda yer alan uzakta olma durumuyla ilişkilendirilmiş ve SEVİLEN VARLIK/NESNE UZAKTADIR metaforu işletilmiştir. Yönelim metaforlarında sevilen varlık, dost gibi olumlu anlamdaki kavramlar genel olarak YAKIN, sevilmeyen varlık, düşman gibi olumsuz anlamdaki kavramlar ise UZAK yönelimiyle aktarılır. Yunus Emre'nin incelediğimiz beytinde kullanılan yönelim metaforu, hedef alanda sevilen varlık üzerine oluşturulmuş olsa da yaygın kullanıma tezat bir durum oluşturmamaktadır. Beyitte bahsi geçen sevilen varlık, dünyevi varlıktır. Kişi, maddi dünyaya ait herhangi bir varlık ve nesneye sevgi beslediğinde özünden uzaklaşır. Çünkü sevdiği varlık/nesne, özünden uzak konumdadır. Yunus Emre'nin belirttiği üzere kişinin sevdiği ne taraftaysa kişi de o tarafta olacaktır. Maddi dünyaya ait unsurlar, mana dünyasından uzaktadır. Bu sebeple kişi, maddi dünyaya ait olanı sevdiği ölçüde uzakta olacaktır.

3.3. Yapı Metaforları

Kavramsal metafor türlerinden biri olan yapısal metaforlar, ontolojik ve yönelim metaforlarından çok daha zengin bir aktarım sunar. George Lakoff ve Mark Johnson'a göre, “Yapısal metaforlar, bir kavramın bir başkası tarafından metaforlu olarak yapılandırılmasıyla meydana gelen metaforlardır” (Lakoff ve Johnson, 1980; akt. Yunusoğlu, 2016: 75).

3.3.1. Risâletü'n-Nushiyye'de Yapı Metaforları

Açgözlülüğten Kurtulmak, Mutluluktur:

“Kamu şehr ü kamu il *râhat* oldu

Nereye vardısa *pür-ni'met* oldu” (Tatcı, 2008: 46).

TT: “Bütün ülke, şehir huzura erdi. [Kanaat] Nereye gitse [orası] nimetle doldu.

“Oturur cümlesi han meclisinde
Ferâgat oldılar *kadeh elinde*” (Tatcı, 2008: 46).

TT: “Hepsi han meclisinde oturur. Kadeh elinde [açgözlülükten] vazgeçtiler.”

“Azâd oldı bular vü *hoş geçerler*
Şarâb sunar sakî *dün-gün içerler*” (Tatcı, 2008: 46).

TT: “Bunlar [açgözlülükten] kurtuldu ve iyi vakit geçirirler. Saki, içki sunar; gece gündüz içerler.”

“Azâd oldı bular *kayguları yok*
Eginleri bütün karınları tok” (Tatcı, 2008: 46).

TT: “Bunlar [açgözlülükten] kurtuldu, kaygıları kalmadı. Sırtları pek, karınları toktur.”

“*Erenlerdür bu dirliğe erenler*
Yüzün ma’sûkanun mutlak görenler” (Tatcı, 2008: 47).

TT: “Bu hayata ulaşanlar, sevgilinin [Tanrı’nın] yüzünü mutlaka görenler ermiş kişilerdir.”

Hedef alan: açgözlülükten kurtulmak

Kaynak alan: mutluluk

İncelenen beyitlerde açgözlülükten kurtulan kişi ile ilgili *râhat oldı, pür-ni’met oldı, ferâgat oldılar, han meclisinde kadeh elinde, hoş geçerler, dün-gün içerler, azâd oldı, kayguları yok, eginleri bütün karınları tok, dirliğe erenler* ifadelerinin kullanıldığı görülmektedir. Beyitlerde AÇGÖZLÜLÜKTEN KURTULMAK MUTLULUKTUR metaforu ontolojik metaforlarda olduğu gibi açıkça belirtilmemiştir. Beyitlerde vurgulanan ifadelerden hareketle kaynak alanda yer alan mutluluk kavramının hedef alandaki açgözlülükten kurtulmak kavramına aktarıldığı anlaşılmaktadır. Vurgulanan ifadeler, kişi

mutlu olduğunda yapacağı eylemleri ve içinde bulunacağı ruh halinin yapısını aktarmaktadır.

Akıl, Ateştir:

“Akıl bir kişidür Allah’a bakar
Uyarsan ‘akla uy *ol buhlı yakar*” (Tatcı, 2008:102).

TT: “Akıl, Allah’a bakan bir kişidir. Uyarsan akla uy; cimriliği o yakar.”

Hedef alan: akıl Kaynak alan: ateş

Beyitte dikkati çeken metafor AKIL ATEŞTİR metaforudur. Akılın ateş olduğu, doğrudan verilmeyip *yakar* ifadesiyle belirtilmiştir. Ateş, pagan inanç sistemlerinden semavî dinlere değin çoğu inanç ve kültür dairesinde olduğu gibi Türklerde de kutsal sayılan unsurlardan biridir. Günümüzde ateş olumsuz özellikleri çağrıştıran bir benzetme olarak kullanılsa da Türk kültürünün eski dönemlerinde olumlu özellikleri temsilen de kullanılmıştır. Ateşin temizleyici özelliğinin kabulü, ateşin bir ailenin devamlılığının sembolü sayılması, ateşe saygısızlığın kabul görmemesi Türklerde ateşle ilgili olumlu algıların olduğunun göstergesidir. Eserde akılı temsilen ATEŞ metaforunun kullanılmasıyla cimrilik ve ona ait olumsuz duygu ve niteliklerin ortadan kolaylıkla kaldırılmasını sağlayacaktır.

Alçak Gönüllülük, Hükümdardır:

“İşitti ‘akl anı katı sevindi
Beşâret eyledi tîz *tahta bindi*” (Tatcı, 2008: 63).

TT: “Akıl, onu işitti; çok sevindi. [Akıl] Müjdeledi, [alçak gönüllülük] hemen tahta oturdu.”

Hedef alan: alçak gönüllülük

Kaynak alan: hükümdar/sultan/şah

İncelemede hedef alan verilen alçak gönüllülük kavramı, beyitte doğrudan yer almamıştır. Ancak alıntılanan beyit, metinde anlatılan hikayelerden kibir ve alçak gönüllülük ile ilgili bölümde geçmektedir. Alçak gönüllülük, kibrin bütün askerlerini öldürerek ülkeyi ve halkını kibirten kurtarır. Buna karşılık olarak akıl, alçak gönüllülüğe taht verir, onu ödüllendirir. ALÇAK GÖNÜLLÜLÜK HÜKÜMDARDIR metaforunun işletildiği beyitte, kaynak alanda yer alan hükümdar kavramı yer almamıştır. Yunus Emre, *tahta bindi* ifadesiyle hükümdar kavramının yapısında yer alan bir olguyu göstermektedir.

Ecel, İptir:

“Segirtme dünyâya sen yitemezsin
Ecel yol bağlamışdur dutamazsın” (Tatçı, 2008: 55).

TT: “Koşma, sen dünyaya yetişemezsin. Ecel yolu bağlamıştır, tutamazsın.”

Hedef alan: ecel

Kaynak alan: ip

Soyut bir kavram olan ecel, ip kavramına benzetilerek somutlaştırılmıştır. Hedef alanda yer alan ecel sözcüğünün kaynak alandaki ip kavramına işlevin aktarılmasıyla ECEL İPTİR metaforunun kullanıldığı görülmektedir. İp metaforunun kullanımı *ecel yol bağlamışdur* ifadesinde yer alan *bağla-* eylemiyle anlaşılmaktadır. Bağlamak, sözlükte “sarmak, durdurmak, alıkoymak, bağlamak, yapmak, kurmak, kuşanmak, kapamak, kesmek, vermemek, tutmak, engel olmak” anlamlarında kullanılmıştır (Kanar, 2011: 85, 86). İp, bahsi geçen bağlamak eylemini gerçekleştirecek araçtır.

Beyitte ipin görevini yerine getirecek olan nesne ecel olarak verilmiştir. Ecelin bağlayacağı varlık/nesne, yol sözcüğü ile anlatılan ömürdür. Yunus Emre, dünya peşinden koşan kişiyi ecelin varlığı konusunda uyarılmaktadır. Maddi dünyaya ait olanla ilgilenmenin sonu yoktur fakat insanın yaşamının sonu vardır. Dünyanın kaygısıyla koşutan kişinin yolunun bağı, ecel ipidir. Ecel, ömrü sona eren kişiyi tıpkı bir ip gibi bağlar, onun yoluna devam etmesine engel olur.

Hakikat, Ölümsüzdür:

“Hakikat bunlar ölmezler kalurlar

Ki her dem yiniden kısmet alurlar” (Tatcı, 2008: 47).

TT: “Bunlar hakikattir, ölmezler; kalırlar. Her an yeniden kısmet alırlar.”

Hedef alan: hakikat

Kaynak alan: ölümsüz

Yunus Emre, hedef alanda yer alan hakikat kavramına kaynak alandaki ölümsüz varlığın sahip olduğu yapıyı aktararak HAKİKAT ÖLÜMSÜZDÜR metaforunu işletmiştir. Hakikat sözlükte, “bir şeyin aslı ve esası, mahiyeti; gerçek, doğru; sadâkat, doğruluk, bağlılık, kadirbilirlik” anlamlarında kullanılmıştır (Devellioğlu, 2006: 313). Tasavvufta ise hakikat, “zâhirin ardındaki örtülü ve gizli mâna, dinî hayatın en yüksek seviyede yaşanarak ilâhî sırlara âşina olunması gibi anlamlar ifade eder. İlk sûfiler hakikat terimini daha çok *ilâhî gerçeklere ve sırlara âşina olmak, Hakk’ın tecellilerini temaşa etmek* anlamında kullanmışlardır” (Demirci, 1997: 178). Hakikat sözcüğü, Hakk kökünden türetilmiştir. Hakk sözcüğü Tanrı için kullanılmakla birlikte doğruluk anlamında da kullanılmaktadır.

Tanrı, ölümsüz olduğuna inanılan bir varlıktır. Hakk ile aynı kökten olan hakikat kavramının ölümsüzlükle nitelenmesi, kavramın Tanrı’yla ilişkilendirilmesi ile alakalıdır. Hakikat, Tanrı’ya ait olan doğru bilgilerin ortaya çıkması, Tanrı’nın gizli yönlerinin açığa çıkması olarak da kabul edilmektedir. Bu doğrular, tıpkı Tanrı gibi geçmişten geleceğe yok olmadan varlığını sürdürecektir

Halk, Esirdir:

“Tama’dan kurtarurlar il ü şehri

Sıdılar leşkerin cebrî vü kahrî” (Tatcı, 2008: 45).

TT: “Bütün ülke ve şehri açgözlülüğünden kurtarırlar. [Açgözlülüğün] Askerini zor kullanarak kestiler.”

Hedef alan: halk

Kaynak alan: esir

Beyitte bahsi geçen halkın esir olduğu doğrudan ifade edilmemiştir. Halkın esir düştüğünü bize aktaran *Tama'dan kurtarurlar* ifadesidir. Açgözlülüğün eline düşen, onun etkisinde olan kişiler, *kurtarılmak* ifadesinden anlaşılacağı üzere içinde bulunmaktan hoşlanmadıkları bir durumun içerisinde istemedikleri halde tutulmaktadır. Halkın içinde bulunduğu durum, fiziksel koşullar açısından halka aktarılarak HALK ESİRDİR metaforu oluşturulmuştur.

Metinde, esir düşen halkı açgözlülüğün elinden kurtaran kavram kanaat olarak bildirilmiştir. Kanaat, açgözlülüğü ve askerlerini zor kullanarak yok etmiştir. Açgözlülük, Tanrı tarafından olumsuz olarak nitelenen huylardandır. Açgözlülüğün elinde olan kişi, tıpkı onun gibi açgözlülük özelliği sergileyecek, Tanrı katında cezalandırılacaklar arasına girecektir. Bu açıdan bakıldığında kanaatin açgözlülüğten kurtardığı kişi manevi anlamda da kurtuluşa ermiş, Tanrı'nın cezalandıracağı kullardan olmaktan uzaklaşmıştır.

Kanaat, Askerdir:

“*Sınıkdı* cümlesi girü kayıkmaz

Döker oğlun kızın kimseye bakmaz” (Tatcı, 2008: 44).

TT: “Hepsini öldürdü, geri dönmez. Oğlunun ve kızının [kanını] döker, kimseye aldırış etmez.”

“*Sıyup çerisin* iline akarlar

Kovup oğlun kızın şehri yakarlar (RN, 44: 62).”

TT: “Askerini öldürüp ülkesine girerler. Oğlunu ve kızını kovup şehri yakarlar.”

Hedef alan: kanaat

Kavram alan: asker

Yapısal metaforun bir örneği görülen dizelerde, kanaat için kullanılan *sınıkdı, oğlun kızın (kanını) döker, çerisini sıyup şehri yakar, iline akar* gibi ifadeler KANAAT

ASKERDİR metaforunun kullanımını göstermektedir. Burada bahsi geçen şehrin kurtarıldığı düşman açgözlülük, onun hanesine ait kimseler ve ona hizmet eden askerlerdir. Kanaat, açgözlülük düşmanı ve askerlerine karşı güçlüdür. Kanaatin olduğu yerde açgözlülüğün kazanması mümkün değildir. Yunus Emre'nin ifadelerine göre açgözlülük, kurtulması mümkün bir davranıştır. Daha önce, en katı şekilde, hapisane ya da cehennemle cezalandırılan açgözlülük, yok edilebilir ve böylece olumsuz sonuçlardan kurtulmak mümkün olur. Bu kurtuluşu sağlayan, kanaatin şehri yakma eylemidir. Kanaatin şehri yakması, ateşe vermesi, yıkım yaratmak ya da zarar vermek amacıyla yapılmış bir eylem olarak düşünülmemelidir. Türk düşünce sisteminde ateş, tıpkı su gibi arındırma özelliğine sahiptir. Bu sebeple kanaatin şehri yakma sebebinin açgözlülüğün ortaya saçtığı keri tamamen temizlemek ve ortadan kaldırmak olduğu düşünülebilir.

Kanaat, Ateştir:

“Sıyup çerisin iline akarlar

Kovup oğlın kızın şehri **yakarlar**” (Tatcı, 2008: 44).

TT: “Askerini öldürüp ülkesine girerler. Oğlunu ve kızını kovup şehri yakarlar.”

Hedef alan: kanaat

Kaynak alan: ateş

Beyitte hedef alanda verilen kanaat kavramının, kaynak alanda yer alan ateş kavramının işlevinin aktarılarak anlatılmasıyla KANAAT ATEŞTİR yapısal metafor örneğinin kullanıldığı görülmektedir. Kullanılan metafor, bir varlık/nesne üzerinden oluşturulmuş olmasına rağmen ontolojik metaforlar başlığı altında incelenmemesinin nedeni buradaki kullanımda ateş kavramının doğrudan ifade edilmemesidir. Kanaatin ateş olduğu, beyitteki *yakarlar* ifadesiyle ateşin yanıcı tarafının zihinde tasarımı oluşturularak anlatılmaya çalışılmıştır.

Türk inanisında ateşin arındırıcı ve temizleyici özelliğinin olduğuna inanıldığı bilinmektedir. Ateşin yakıcı özelliği genellikle zarar verme, cezalandırma anlamında kullanıldığı bilinmekle birlikte beyitteki kullanımda ateşin zarar verme amacıyla değil, arındırma, temizle amacıyla kullanıldığı düşünülmektedir. Bu düşüncüyü kuvvetlendiren,

ateş kavramının olumlu niteliklere sahip kanaat kavramı üzerinden imgelemiş olmasıdır. Olumlu niteliklere sahip bir varlığın zarar verme isteğiyle hareket edeceği düşünülemez. Kanaatin şehri yakması, açgözlülük ve askerlerini öldürdükten sonra gerçekleşmektedir. Kanaatin şehri kurtardıktan sonra, açgözlülüğün izlerini ortadan tamamen kaldırıp şehri temizlemeyi amaçladığı açıktır.

Kanaat, Hükümdardır:

“Gazâdan geldi *şeh tahtın* oturdu
Sipâhîler kamu *tapuya turdu* (Tatcı, 2008: 45).

TT: “Savaşta geldi, hükümdar tahtına oturdu. Bütün askerler, hizmete etmek için bekledi.”

“*Kanâ’at* geld’ *oturdu taht(i)* aldı
Harâmîler hemân yollarda kaldı” (Tatcı, 2008: 48).

TT: “Kanaat geldi, tahtı aldı, oturdu. Haydutlar öylece yollarda kaldı.”

“*Kanâ’at* hoş *otursun taht anundur*
‘Atâ-yı devlet ile baht anundur (Tatcı, 2008: 49).

TT: “Kanaat keyifle otursun, taht onundur. Bahşedilen sonsuz mutluluk ve talih onundur.”

Hedef alan: kanaat

Kaynak alan: hükümdar/padişah

Kanaat, yukarıda yer alan dizelerde bazı niteliklerle ifade edilmiş, bu nitelikler KANAAT HÜKÜMDARDIR/PADIŞAHTIR/SULTANDIR metaforunun kullanıldığına işarettir. *Tahta oturmak*, *sipahileri olmak*, *devlet sahibi olmak* gibi özellikler; ancak bir hükümdara atfedilebilir. Kanaatin okuyucuya bir hükümdar olarak aktarılması, kanaat sahibi olmakla elde edilecek güce dikkat çekmektedir. Daha önce AÇGÖZLÜLÜK DÜŞMANDIR metaforunun kullanıldığı dizelerde, kanaatin açgözlülük ve askerlerini

öldürüp şehri bu işgalcilerden kurtardığına yer verilmişti. Burada işgalcilerden boşalan şehrin tahtına kanaatin oturduğu ve asıl hükümdarın o, olduğu aktarılmaktadır. .

Kanaat, Sıvıdır:

“Sıyup çerisin iline *akarlar*

Kovup oğlın kızın şehri yakarlar (Tatçı, 2008:44).

TT: “Askerini öldürüp ülkesine girerler. Oğlunu ve kızını kovup şehri yakarlar.”

Hedef alan: kanaat

Kaynak alan: sıvı

Hedef alanda yer alan kanaat, soyut bir kavramdır. Yunus Emre, bu kavramın zihinde şemasını sıvı bir nesne üzerinden oluşturmaktadır. Beyitte kullanılan *akarlar* ifadesi kaynak alanda yer alan sıvı nesnenin yapısına ait akışkan olma özelliği, hedef alandaki kanaate aktarılarak KANAAT SIVIDIR metaforu işletilmiştir. Kanaatin şehre girişi, tıpkı coşkulu akan bir suyun her yere sızması gibi tasvir edilmiştir.

Kıskançlık, Kirdir:

“Gör kim ‘akl ana ne diyiser

Bize gelen hasedden el *yuyısar*” (Tatçı, 2008: 102).

TT: “Gör, akıl ona ne diyecek? Bize gelen, elini kıskançlıktan arındırdı.”

Hedef alan: kıskançlık

Kaynak alan: kir

Soyut kavram olan kıskançlık, hedef alanda olarak ele alınmış, kaynak alanda yer alan kir kavramının yapısına ait özellik kıskançlığa aktarılmıştır. Beyitte kıskançlık için kir benzetmesi doğrudan yapılmamış, *hasedden el yuyısar* ifadesiyle yıkanması gereken kir olduğuna dair zihinde tasarımı oluşturulmuştur. Sözlükte *yuymak* eylemi, “silme, bozma, yok etmek, yıkamak” anlamlarında yer almıştır (Kanar, 2011: 799).

Yunus Emre, kıskançlık kavramını somut, elde tutulabilen bir varlık/nesne olarak aktarmıştır. Bu varlık/nesne, tutulduğunda eli kirletmektedir. Bu sebeple KISKANÇLIK KİRDİR yapı metaforunu kullanmıştır. Kişi kıskançlık duygusuna kapıldığında, ondan kurtulmalı, arınmalıdır. Yunus Emre, bu kirin temizlenmesinin akıl kullanımıyla mümkün olduğunu ifade etmektedir.

Kıskançlık, Mutsuzluktur:

“Hasûd bir kişidür dâyim o rencûr

Vücûdı sag iken rencile makhûr” (Tatcı, 2008: 86).

TT: “Kıskanç, vücudu sağken [ruhu] eziyetle yok olmuş, sürekli hasta bir kişidir.”

“Mazarrattan niçeme kim o kaçar

Eved *tohmını bitmez yire saçar*” (Tatcı, 2008: 87).

TT: “O [kıskanç kişi] zarardan nasıl kaçar? Evet, [o] tohumunu yeşermez yere saçar.”

“Ne kim işlerise kendüye ziyân

Kim olur *kendözine eyle kıyan*” (Tatcı, 2008: 87).

TT: “Ne yapsa kendisine zarar. Kendisine böyle kıyan kim olur?”

“Şeker yirise dadı dalı yokdur

Ki *tadlu dirligile hâlî yokdur*” (Tatcı, 2008: 87).

TT: “Şeker yese [dahi] tadı yoktur. Huzurlu yaşamaya hali yoktur.”

“Yıl on iki ay anun şâdlığı yok

Yise ger yimese kayguyıla tok” (Tatcı, 2008: 92).

TT: “Yılın on iki ayı onun mutluluğu yok. Yese de yimese de kaygıyla tok.”

Hedef alan: kıskançlık

Kaynak alan: mutsuzluk

İncelenen beyitlerde vurgulanan ifadelerden hareketle kıskançlık kavramı ile mutsuzluk kavramı arasında bir aktarım olduğu görülmektedir. Aktarım mutsuzluk kavramından kıskançlığa doğru yapılmış olup KISKANÇLIK MUTSUZLUKTUR metaforu oluşturulmuştur. Kıskançlık doğrudan mutsuzluktur ifadesi ile ele alınmamış, mutsuzluk sonucu oluşan yapının özellikleri aktarılarak mutsuzlukla bağdaştırılmıştır.

Yunus Emre, kıskanç kişiyi ruhu eziyetle yok olan, sürekli hasta, zarar gören, kendisine zarar veren, tohumunu yeşermeyen yere eken, tatlı yese de tat almayan, karnı kaygıyla doymuş, mutlu anı ve yaşamaya hali olmayan biri olarak nitelendirmiştir. Kıskanç kişi başkasında olan maddi ve manevi olanakları kıskanır, o imkanlardan fazlasına sahip olmayı istemekle birlikte kıskandığı kişinin sahip olduklarını kaybetmesini ister. Bu istek ve düşüncelerle meşgul olan kişinin mutlu olması mümkün değildir. Başkasında olanda gözü olan kıskanç kişi elindeki imkanların değerini bilmediği için onun sevincini yaşayamaz. Başkasının zarar görmesi, bencillik gibi olumsuz duyguları besleyen kıskançlık, Tanrı'nın olumsuz bulduğu ve cezalandıracağı davranışlardır. O sebeple kişi, kıskançlık huyundan vazgeçip arınmadığı takdirde öteki dünyada cezalandırılacak ve mutsuzluğu sürekli hale gelecektir.

Kibir, Düşmandır:

“*Tekebbür* haberi nireye vara
İşiden la'net okur ol habere” (Tatcı, 2008: 50).

TT: “Kibrin haberi nereye varsa o haberi işiten [ona] lanet okur.”

“*Sakıngıl* olmagıl kibr ile yoldaş
Kibir kandayısı anunla savaş” (Tatcı, 2008: 51).

TT: “Sakın, kibir ile yoldaş olma. Kibir neredeyse onunla savaş.”

“Sana *kibr ü hevâ ne vefa kıla*

Vay ol gününe kim nakşun yıkıla” (Tatçı, 2008: 51).

TT: “Kibir ve heves, sana ne vefa gösterir? Vay, o gününe ki resmin yıkılır.”

“Suret yıkılmadın kibri yıkagör

Bu *düşvarlık makâmından çıkagör*” (Tatçı, 2008: 51).

TT: “Resmin [görünüşün] yıkılmadan kibri yık. Bu güçlük makamından çık.”

“*Nazar kılsan kibre yok vefâsı*

Meşakkatdür nire baksan *hevâsı*” (Tatçı, 2008: 51).

TT: “Kibre baksan vefası yok. Nereye baksan arzusu güçtür [zahmettir].”

“Çün *sensin düşmenün* dostun kim ola

Ki yavuz hû durur sana havâle” (Tatçı, 2008: 53).

TT: “Sana engel olan bu kötü huy olduğu için düşmanın sensin, dostun kim olur?”

“Katı çâpüklik it utulmayasın

Kibir duzagına dutulmayasın” (Tatçı, 2008: 57).

TT: “Çok acele et, yenilmeyesin. Kibir tuzağına yakalanmayasın.”

“*Kılıç tartup gelür yir alçagından*

Kibir gördi anı kaçar tagından” (Tatçı, 2008: 59).

TT: “Alçak yerden kılıç çekip gelir. Kibir onu gördü, dağından kaçar.”

“Çü yüz bin çâpüki alçaklık *utdı*

Muhâlsüz berr ü bahr’ ‘âlemi tutdı” (Tatçı, 2008: 61).

TT: “Yüz binlerce aceleciyi alçak gönüllülük yendi. Sonsuz toprak ve deniz alemini fethetti.”

Hedef alan: kibir

Kaynak alan: düşman

İncelenen beyitlerde hedef alanda yer alana kibir kavramına kaynak alandaki düşman kavramının yapısı ile ilgili bazı özelliklerin aktarıldığı görülmektedir. Bu aktarımlardan yola çıkarak KİBİR DÜŞMANDIR metaforu oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Düşman, sözlükte “1. Birinin kötülüğünü isteyen, ondan nefret eden, ona zarar vermeye çalışan (kimse), yağı, hasım. 2. Birbirleriyle savaşan devletler ve bu devletlerin asker, sivil bütün uyrukları. 3. Aralarında birbirleriyle çatışmaya varacak ölçüde anlaşmazlık olan tarafların her biri. 4. Bir şeyin yaşamasına, barınmasına engel olan (güç, tutum vb.). 5. Bir şeyi büyük ölçüde kullanıp tüketen kimse” anlamlarıyla kullanılmıştır (TDK, 1998: 658).

Kibir ile ilgili tespit edilen beyitlerde vurgulanan sözcük ve söz gruplarından hareketle kibir, düşmana özgü davranış ve tutumlar üzerinden anlatılmış, okuyucunun zihninde kibir ile ilgili düşman şeması oluşturulmaya çalışılmıştır. Yunus Emre, kibrin düşmanlığını anlatmak için haberinin ulaştığı yerde kendisine beddua okunan, sakınılması ve savaşılması gereken, vefasız, kendisine düşmanlık yapan, tuzak, zorluk çıkartan ifadelerini kullanmıştır. Kibrin anlatımı için kullanılması tercih edilen bu ifadelerle bakıldığında kibrin kişiye zarar vermesi, zarar vermek için an kollaması, kişiyle çatışması, ona yaşamında zorluklar ve engel oluşturacak davranışlarda bulunup hile kurması kibrin düşmanca tavrını ortaya koymaktadır.

Yunus Emre, bu düşmana düşmanlık yapacak kişi olarak alçak gönüllülüğü getirmiştir. Alçak gönüllülüğün çıkıp gelirken kılıcını çekerek gelmesi, kibrin onu görünce herkesten yüksekte olmak adına konumlandığı dağdan inip kaçması, kibri yenmesi kibre karşılık alçakgönüllülüğün düşmanlığını göstermektedir. Kişiye onca eziyeti ve zararı dokunan kibrin, alçak gönüllülük karşısında zayıf ve çaresiz kalacağı, sonuç olarak yenilgiye uğrayacağı anlaşılmaktadır.

Kibirli Kişi, Kördür:

“Tekebbür ehlinün nazarı yokdur

Anuniçün gönülde nûrı yokdur” (Tatçı, 2008: 51).

TT: “Kibir ehli, kördür. Onun için gönlünde ışığı yoktur.”

“Hak’a giden yolu gönli içinde

Göremez ol anı yaddur ilinde” (Tatçı, 2008: 51).

TT: “Tanrıya giden yolu gönlünün içindedir. O, onu göremez; ülkesinde yabancıdır.”

Hedef alan: kibir

Kaynak alan: kör

Gönül, metinde doğrudan ya da dolaylı olarak birçok defa Tanrı’nın sarayı/evi olarak aktarılmıştır. Bu nedenle Tanrı’yı görmek isteyen kişinin gönlüne bakması, orada var olanı görmesi, manevi anlamlarını kavraması gerekmektedir. Yunus Emre, kibirli kişi için bu ihtimalin olmadığından bahsetmiştir. Bunun nedenini hedef alanda yer alan kibir kavramına kaynak alandaki kör kavramına ait yapısal özelliği aktararak anlatmıştır. Yunus Emre’nin bu anlatımı KİBİR KÖRDÜR metaforu üzerinden sağlamıştır. Beyitlerde yer alan *tekebbür ehlinün nazarı yokdur*, *göremez ol* ifadeleri kibrin kör olduğunun bilgisini vermektedir. Kibir sahibinin körlüğü, büyüklenip kendini herkesten, her şeyden üstün görmesinden kaynaklıdır. Yunus Emre’ye göre kibirli kişi, evrenin asıl sahibini ve onun büyüklüğünü unutmuştur. Kibir sahibinin büyüklenmesi ancak maddi dünyada mümkündür. Bu sebeple kibirli kişi maddi dünyayla meşgul olarak manevi dünyadan uzaklaşır. Dolayısıyla manevi dünyayı sembolize etmek için kullanılan gönlünden de uzaklaşmış olur. Gönülden uzaklaşan kişinin, hakikatleri görmesi mümkün olmadığı için o gözleri görmeyen kişiyle aynı işlevsizlikte kabul edilmiştir.

Nefis Divanı, Defterdir:

“Sakıngıl kim bulardan olmayasın
Ki *nefs divânına yazılmayasın*” (Tatcı, 2008: 39).

TT: “[Kendini] Sakın ki bunlardan olmayasın. Nefis meclisine yazılmayasın.”

Hedef alan: nefis divanı

Kaynak alan: defter

Nefis meclisi, maddi arzulara hizmet eden duygu ve düşünce ve nesnelere bulunduğu bir yerdir. Beyitte hedef alan olarak alınan nefis meclisi, kaynak alandaki defter kavramının işleviyle ilgili özelliğinin aktarılmasıyla anlatılmıştır. Bu anlatım sonucu NEFİS DİVANI DEFTERDİR metaforu oluşturulmuştur. Bu metaforun oluşumunu bize işaretleyen, beyitte geçen *yazılmayasın* ifadesidir. Nefis, kötü huy ve eylemlerin tümüdür. Bu olumsuz kavramların yer aldığı meclisin defterinde yazılanlar da kötü ile ilişkili olacaktır. Yunus Emre, kişiyi nefiste uzak durmasını, ondan kesin bir şekilde kendini korumasını öğütlemiştir. Çünkü kişi, kötü işlerin kaydının tutulduğu bu deftere adını yazdırırsa kişi ahirette cezalandırılacaktır.

Nefis, Sultandır:

“Didiler kamusu *nefs kullarıdır*
Kamusından tama’ ulularıdır” (Tatcı, 2008: 42).

TT: “Dediler: Hepsi nefis kullarıdır. Açıgözlülük hepsinin büyüğüdür.”

Hedef alan: nefis

Kaynak alan: sultan

Nefis metinde bahsi geçen iki sultandan biridir. Bu sultanlardan diğeri can/ruhtur. İncelenen beyitte nefis için açık açık sultandır ifadesi bulunmasa da *nefs kullarıdır* sözü NEFİS SULTANDIR metaforunun kullanıldığının işaretidir. Kul kavramı öncelikle Tanrı’ya hizmet eden kişi için kullanılmakla birlikte bir hükümdara ya da kendisini

yöneten kişiye hizmet eden için de kullanılmaktadır. Nefis, istekleriyle kişiyi bir hükümdar gibi yönlendirir. Sultan kavramı eserde, birçok kez Tanrı'ya karşılık kullanılmıştır. Nefsin Tanrı'yla aynı kavram alanında işaretlenmesi anlamsız değildir. Nefis de ruh da Tanrı'ya aittir. Her ikisinin ortaya çıkması Tanrı sayesinde. O yüzden nefis de ruh da Tanrı'ya ait özellikleri yansıtabilmektedir. Ruh bu yansımanın iyi tarafını temsil ederken nefis kötü tarafını temsil etmektedir.

Nefse Hizmet Eden, Düşmandır:

“Görünmez oldu ol kızlığı u âfet
Matarbâzlar *olurlar cümlesi mât*” (Tatcı, 2008: 46).

TT: “Kıtlık ve felaket görünmez oldu. Karaborsacıların hepsi yenildiler.”

Hedef alan: nefse hizmet eden kişi

Kaynak alan: düşman

Beyitte nefse hizmet edenler için doğrudan düşmandır ifadesi kullanılmamıştır. Nefse hizmet edenlerin düşman olduğu çıkarımı *olurlar cümlesi mât* ifadesi aracılığıyla yapılmıştır. Mat olmak, sözlükte “öldürülmek, yenilmek” anlamlarında kullanılmıştır (Kantar, 2011: 494). Öldürmek, kişinin zarar gördüğünü düşündüğü birini ya da varlığı ortadan kaldırmak isteğiyle yaptığı bir eylemdir. Yenmek ise savaş ya da yarışta birine karşı üstün gelmektir. Hedef alanın içinde ele alınan nefse hizmet edenler, kaynak alanda yer alan düşman kavramıyla ilişkili *yenilen, yenilmesi gereken kişi* olma aktarımının yapılmasıyla NEFSE HİZMET EDEN DÜŞMANDIR metaforu oluşturulmuştur.

Metinde bahsi geçen düşman metnin akışından anlaşılacağı üzere açgözlülüktür. Açgözlülük, kuralsız işler yaparak halkın bütün parasını, malını yağmalamayı amaçlar. Bunu başardığı yerlerde kıtlık ve felaketler görülür. Halka zararı dokunan bu kavram düşmanla eşdeğerdir. Düşmana yapılması gereken neyse açgözlülüğe yapılması gereken odur. Açgözlülük düşmanına gerekeni yapacak olan kanaattir. Kanaat açgözlülükle gireceği mücadelede açgözlülüğe üstün gelecek ve onu yok edecektir.

Ömür, Paradır:

“Bu beş günlük ‘ömür bu *harca yitmez*
Sagır mı kulagın niçün işitmez” (Tatcı, 2008: 55).

TT: “Bu beş günlük ömür harcamaya yetmez. Kulağın sağır mı, niçin işitmez?”

Hedef alan: ömür

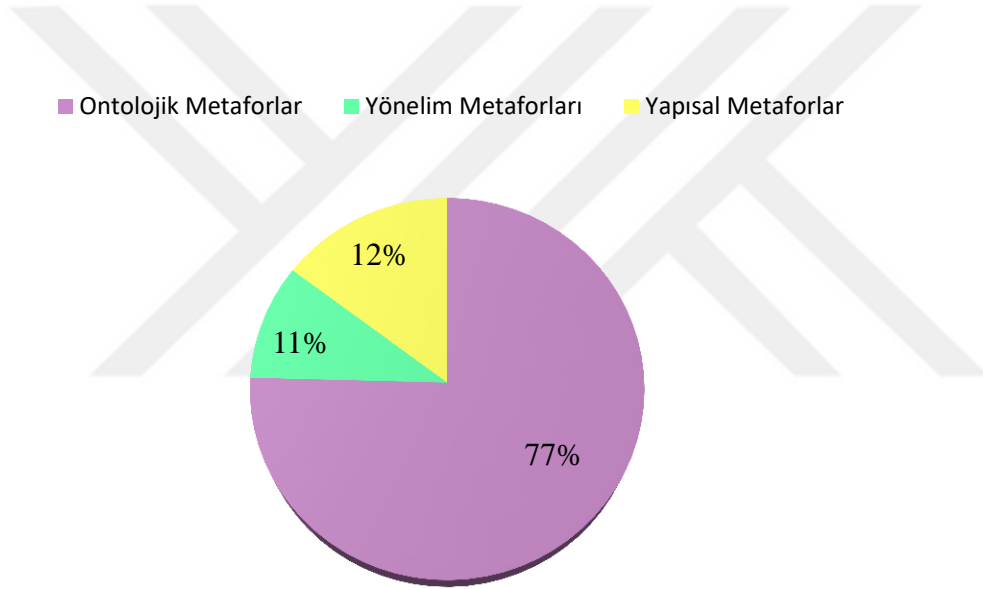
Kaynak alan: para

Beyit incelendiğinde hedef alanda yer alan ömür kavramı soyutlaştırılarak kaynak alandaki para kavramına benzetilmiş ve paraya ait işlevsel özellik ömür sözcüğüne aktarılmıştır. Bu aktarım, beyitte *harca* ifadesi kullanılarak yapılmış ve ÖMÜR PARADIR metaforu oluşturulmuştur. Harcamak, sözlük anlamı olarak “Bir iş görmek veya bir şey satın almak için parayı elden çıkarmak; bir şey yapmak için kullanmak, tüketmek” tanımlarıyla kullanılmıştır (TDK, 1998: 945). Yunus Emre, harcamak eylemini ömür sözcüğüyle birlikte kullanarak paranın sahip olduğu nitelikleri ömre aktarmıştır. Para, sınırlı bir kaynaktır. Harcandıkça tükenir ve sonu gelir. Ömür de para gibi çeşitli nesne ve varlıkları elde etme karşılığında harcanabilir. Ancak, ömrün de sonu vardır ve oldukça kısadır. Bu sebeple Yunus Emre, kişiyi ona faydası olmayacak emeller uğruna ömrünü geçirmeme konusunda uyarılmaktadır. Kişi, ömrünün kısıtlı olduğu bilinciyle hareket edip ahirette ödüllenenini sağlayacak işler peşinde koşmalı, ömrünü kendisine asıl faydayı sağlayacak şekilde kullanmalıdır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SONUÇ VE ÖNERİLER

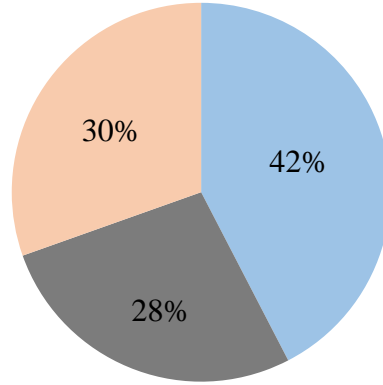
Yapılan çalışmada, Risâletü'n-Nushiyye adlı eserde, kavramsal metafor türlerinin kullanımını incelenmiştir. İnceleme sonucunda eserde, toplam yüz yirmi iki adet kavramsal metafor kullanıldığı tespit edilmiştir. Tespit edilen metaforlar, kullanım çokluğuna göre sıralandığında birinci sırada doksan iki kez kullanılmış olmasıyla ontolojik metaforlar yer almaktadır. İkinci sırada on sekiz kez kullanıldığı görülen yapısal metaforlar yer almaktadır. Üçüncü sırada yer alan yönelim metaforları ise on iki kez kullanılmıştır.



Şekil 1. Kavramsal metafor türlerinin yüzdeleri dağılımı

Eserde kullanımı en çok görülen ontolojik metaforlar, kendi içinde sınıflandırılmış, varlık ve nesne metaforları, kişileştirme, taşıyıcı/kapsayıcı metaforlar olmak üzere üç grupta incelenmiştir. Yapılan incelemede ontolojik türleri kullanım çokluğuna göre değerlendirildiğinde en çok kullanılan ontolojik metafor türünün varlık ve nesne metaforları olduğu belirlenmiştir. Varlık ve nesne metaforları metinde otuz beş kez işletilmiştir. Diğer ontolojik metafor türleri olan taşıyıcı ve kapsayıcı metaforlar yirmi sekiz kez, kişileştirme metaforları ise yirmi yedi kez kullanılmıştır. Ontolojik metafor türlerinin kullanım oranlarına ait yüzdeler Şekil 2'deki gibidir.

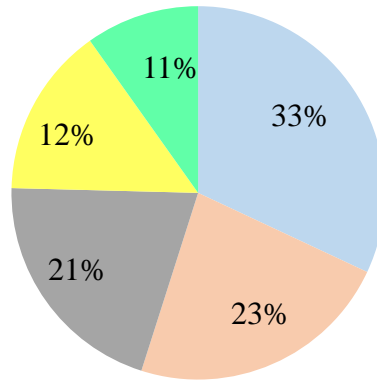
■ Varlık ve Nesne Metaforları ■ Kişileştirme Metaforları ■ Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar



Şekil 2. Ontolojik metafor türlerinin yüzdeleri dağılımı

Tespit edilen tüm metafor türlerine ait yüzdeleri dağılım Şekil 3'teki gibidir.

■ Varlık ve Nesne Metaforları ■ Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar ■ Kişileştirme Metaforları
■ Yapısal Metaforlar ■ Yönelim Metaforları



Şekil 3. Tüm metafor türlerinin yüzdeleri dağılımı

Çalışmada, metaforlu ifadeyle anlatılan kırk yedi kavram bulunmaktadır. Bu kavramlardan birden fazla kullanılanlar ve metafor adetleri; açgözlülük dokuz, kibir dokuz, nefis sekiz, kıskançlık yedi, kanaat altı, akıl beş, can beş, gönül beş, sabır beş, sevilen

varlık beş, alçak gönüllülük dört, ecel dört, öfke dört, cimrilik üç, iman/imansızlık üç, Tanrı üç, doğruluk iki, ışık iki, mal iki, ölüm iki, ömür iki, söz iki, su iki, toprak iki adet olarak tespit edilmiştir. Birer kez metaforla ifade edilen kavramlar ise ateş, bahadırların yürekleri, cömertlik, çaresizlik, dedikodu, dört unsur, dünya, düzen/sefa, el, gaflet, hakikat, halk, hava, kapı, kör kişi, kötü huy, kulluk, Uçmak/Tamu, uzak, üzüntü, yer/gök, yol, Yunus Emre'nin sözleridir.

Tablo 1

Kavramların metafor olarak kullanım adedi

	KAVRAMLAR	ADET
1	açgözlülük	9
2	kibir	9
3	nefis	8
4	kıskançlık	7
5	kanaat	6
6	akıl	5
7	can	5
8	sabır	5
9	gönül	5
10	sevilen varlık	5
11	alçak gönüllülük	4
12	ecel	4
13	öfke	4
14	cimrilik	3
15	Tanrı	3

Tablo 1'in devamı

16	doğruluk	2
17	ışık	2
18	iman/imansızlık	2
19	mal	2
20	ölüm	2
21	ömür	2
22	söz	2
23	su	2
24	toprak	2
25	ateş	1
26	bahadırların yürekleri	1
27	cömertlik	1
28	çaresizlik	1
29	dedikodu	1
30	dört unsur	1
31	dünya	1
32	düzen/sefa	1
33	el	1
34	gaflet	1
35	hakikat	1
36	halk	1
37	hava	1
38	kapı	1

Tablo 1'in devamı

39	kör kişi	1
40	kötü huy	1
41	kulluk	1
42	Uçmak/Tamu	1
43	uzak	1
44	üzüntü	1
45	yer/gök	1
46	yol	1
47	Yunus Emre'nin sözleri	1

Elde edilen tespitler doğrultusunda en fazla işletilen iki kavram: açgözlülük ve kibirdir. Dokuz kez işletilen bu kavramlara ait metaforların türleri ve adetleri:

Açgözlülük; varlık ve nesne metaforlarıyla bir, kişileştirme metaforuyla üç, taşıyıcı/kapsayıcı metaforlarla üç, yönelim metaforuyla bir, yapı metaforlarıyla bir kez kullanılmıştır. Kibir; varlık ve nesne metaforlarıyla bir, kişileştirme metaforlarıyla bir, taşıyıcı/kapsayıcı metaforlarla iki, yönelim metaforuyla üç, yapısal metaforla iki kez işletilmiştir.

Açgözlülük ve kibirden sonra en çok işlenen kavram sekiz kez işletilen nefistir. Nefis, varlık ve nesne metaforlarıyla iki, kişileştirme metaforlarıyla bir, taşıyıcı/kapsayıcı metaforla iki, yapı metaforuyla üç kez kullanılmıştır.

Çok sayıda metaforla ifade edilen diğer kavram yedi kez işletilen kıskançlıktır. Kıskançlık, kişileştirme metaforuyla üç, yönelim metaforuyla iki, yapı metaforuyla iki kez kullanılmıştır.

Metaforla kullanımı tespit edilen başka bir kavram, kanaat, altı kez metaforla aktarılmıştır. Kanaat, varlık ve nesne metaforlarıyla bir, kişileştirme metaforlarıyla bir, yapı metaforlarıyla dört kez ifade edilmiştir.

Birden fazla metaforla anlatılan diğer kavramlara ait metafor türleri ve adetleri:

Akıl; varlık ve nesne metaforlarıyla bir, kişileştirme metaforuyla iki, taşıyıcı/kapsayıcı metaforlarla bir, yapı metaforuyla bir, toplamda beş kez kullanılmıştır.

Can; kişileştirme metaforlarıyla üç, taşıyıcı/kapsayıcı metaforlarla iki, toplamda beş kez işletilmiştir.

Gönül; varlık ve nesne metaforlarıyla bir, taşıyıcı/kapsayıcı metaforlarla üç, yönelim metaforuyla bir, toplamda beş kez işletilmiştir.

Sabır; varlık ve nesne metaforlarıyla üç, taşıyıcı/kapsayıcı metaforlarla bir, yönelim metaforuyla bir, toplamda beş kez kullanılmıştır.

Sevilen varlık; varlık ve nesne metaforlarıyla iki, taşıyıcı/kapsayıcı metaforlarla iki, yönelim metaforuyla bir, toplamda beş kez ifade edilmiştir.

Alçakgönüllülük; varlık ve nesne metaforlarıyla iki, yönelim metaforlarıyla bir, yapı metaforlarıyla bir, toplamda dört kez işletilmiştir.

Ecel; kişileştirme metaforlarıyla bir, taşıyıcı/kapsayıcı metaforlarla iki, yapısal metaforla bir, toplamda dört kez kullanılmıştır.

Öfke; kişileştirme metaforuyla dört kez; ifade edilmiştir.

Cimrilik; varlık ve nesne metaforlarıyla iki, kişileştirme metaforuyla bir, taşıyıcı/kapsayıcı metaforlarla bir, toplamda üç kez kullanılmıştır.

Tanrı; kişileştirme metaforuyla üç kez ifade edilmiştir.

Doğruluk; varlık ve nesne metaforlarıyla iki kez işletilmiştir.

Işık; varlık ve nesne metaforlarıyla bir, taşıyıcı/kapsayıcı metaforla bir, toplamda iki kez kullanılmıştır.

İman/imansız; varlık ve nesne metaforlarıyla iki kez kullanılmıştır.

Mal; varlık ve nesne metaforlarıyla iki kez aktarılmıştır.

Ölüm, varlık ve nesne metaforlarıyla bir, taşıyıcı/kapsayıcı metaforla bir, toplamda iki kez kullanılmıştır.

Ömür; varlık ve nesne metaforlarıyla bir, yapısal metaforla bir,

Söz; varlık ve nesne metaforlarıyla iki kez;

Su, varlık ve nesne metaforlarıyla bir, taşıyıcı/kapsayıcı metaforlarla bir kez işletilmiştir.

Sadece bir metaforla anlatılan bahadır yürekliler, dedikodu, dört unsur, gaflet, kapı, kötü huy, kulluk, Uçmak/Tamu, uzak, üzüntü, Yunus Emre'nin sözleri kavramları varlık ve nesne metaforlarıyla; ateş, el, hava, toprak, yer/gök, yol kavramları taşıyıcı/kapsayıcı metaforlarla; cömertlik, dünya ve düzen/sefa kavramları kişileştirme metaforuyla; çaresizlik ve kör kişi kavramları yönelim metaforuyla; hakikat ve halk kavramları yapısal metaforlarla işletilmiştir.

Tablo 2

Kavramların kullanıldığı metafor türleri ve adedi

KAVRAMLAR	METAFOR TÜRLERİ		ADET	
açgözlülük	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	1	9
		Kişileştirme Metaforu	3	
		Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar	3	
	Yönelim Metaforları		1	
	Yapı Metaforları		1	
kibir	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	1	9
		Kişileştirme Metaforu	1	
		Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar	2	
	Yönelim Metaforları		3	
	Yapı Metaforları		2	
nefis	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	2	8
		Kişileştirme Metaforu	1	
		Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar	2	
	Yapı Metaforları		3	
kıskançlık	Ontolojik Metafor	Kişileştirme Metaforları	3	7
	Yönelim Metaforları		2	
	Yapı Metaforları		2	
kanaat	Ontolojik Metaforlar	Varlık/Nesne Metaforları	3	6
		Kişileştirme	1	
	Yapı Metaforları		2	

Tablo 2'nin devamı

akıl	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	1	5
		Kişileştirme Metaforu	2	
		Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar	1	
	Yapı Metaforları	1		
can	Ontolojik Metafor	Kişileştirme Metaforu	3	5
		Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar	2	
gönül	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	1	5
		Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar	3	
	Yönelim Metaforları	1		
sabır	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	3	5
		Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar	1	
	Yönelim Metaforları	1		
sevilen varlık	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	2	5
		Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar	2	
	Yönelim Metaforları	1		
alçak gönüllük	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	2	4
	Yönelim Metaforları		1	
	Yapı Metaforları		1	
ecel	Ontolojik Metafor	Kişileştirme Metaforu	1	4
		Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar	2	
	Yapı Metaforları		1	
öfke	Ontolojik Metafor	Kişileştirme Metaforu	4	4

Tablo 2'nin devamı

cimrilik	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	2	3
		Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar	1	
Tanrı	Ontolojik Metafor	Kişileştirme Metaforu	3	
doğruluk	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	2	
ışık	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	1	2
		Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar	1	
iman/imansızlık	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	2	
mal	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	2	
ömür	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	1	2
	Yapı Metaforları		1	
söz	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	2	
su	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	1	2
		Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar	1	
toprak	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	1	2
		Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar	1	
ateş	Ontolojik Metafor	Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar	1	
bahadırların yürekleri	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	1	
cömertlik	Ontolojik Metafor	Kişileştirme Metaforu	1	
çaresizlik	Yönelim Metaforları		1	
dedikodu	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	1	
dört unsur	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	1	
dünya	Ontolojik Metafor	Kişileştirme Metaforu	1	
düzen/sefa	Ontolojik Metafor	Kişileştirme Metaforu	1	

Tablo 2'nin devamı

el	Ontolojik Metafor	Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar	1
gaflet	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	1
hakikat	Yapı Metaforları		1
halk	Yapı Metaforları		1
hava	Ontolojik Metafor	Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar	1
kapı	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	1
kör kişi	Yönelim Metaforları		1
kötü huy	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	1
kulluk	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	1
ölüm	Ontolojik Metafor	Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar	1
Uçmak/Tamu	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	1
uzak	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	1
üzüntü	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	1
yer/gök	Ontolojik Metafor	Taşıyıcı/Kapsayıcı	1
yol	Ontolojik Metafor	Taşıyıcı/Kapsayıcı Metaforlar	1
Yunus Emre'nin sözleri	Ontolojik Metafor	Varlık/Nesne Metaforları	1

Metaforla anlatılan kavramlar, olumlu ya da olumsuz özellik yüklenerek anlatıldığı görülmektedir. Yunus Emre; sakınılması, terk edilmesi, uzak durulması gereken kavramlardan bahsederken olumsuz benzetmelerden yararlanırken yakınlaşılması, yapılması, sahip olunması gereken kavramlardan bahsederken olumlu benzetmeler kullanmıştır.

Olumsuz özellik yüklenerek anlatılan kavramlar:

“Açgözlülük” anlatılırken düşman, askeri öldürülen, kişiyi yolundan alan, kişiyi aldatan, dünyayı esir eden, ömrü tüketen biri, hapisane ve cehennem ifadeleri kullanılmıştır.

“Ateş” şehvet, kibir, açgözlülük, haset gibi geçici hevesleri taşıyan nesne ve Tanrı’nın gazabı ifadeleriyle betimlenmiştir.

“Cimrilik” iz bırakan ateş, kimse tarafından beğenilmeyen huy, yüzü kapatan, görmeyi engelleyen peçe, utanmaz, Tanrı’dan korkmayan kişi, Karun benzetmeleriyle anlatılmıştır.

“Dedikodu” ağzın adet kanı, rahmet bulamasın diye beddua edilen kişi olarak anılmıştır.

“Dünya” süslü, aldatıcı kişi olarak betimlenmiştir.

“Gaflet” için uykuda olma hali tabiri kullanılmıştır.

“Hava” yalan, ikiyüzlülük, acelecilik, geçici arzuları taşıyan bir nesne olarak anlatılmıştır.

“İmansız” cansız, yüzünde canı olmayan ifadeleriyle tanımlanmıştır.

“Kıskançlık” kir, mutsuzluk, harami, gönülden dışarıda, aşağıda, kötü düşünen (kişi) olarak anlatılmıştır.

“Kibir” akıldan uzaklaştıran, cehennemlik, dışarıda, uzak, düşman, tuzak kuran, kör ifadeleriyle betimlenmiştir.

“Kör kişi” sevgiden uzak olan kişi olarak belirtilmiştir.

“Kötü huy” için kalbin kiri, pası benzetmesi kullanılmıştır.

“Mal” kokmuş et, ateşten zincir olarak betimlenmiştir.

“Nefis” için şeytan katından, işi küfür, ikiyüzlülük, bozgunculuk olan, kibirli, Tanrı’yı tanımayan, Tanrı’ya asi, değeri urgan olan, hizmet edenleri haşerat takımından ve yüzleri kara, düşman ifadeleri kullanılmıştır.

“Öfke” hiddetli, denizi bile yakan ateş, baş kesen, bulaştığını öldüren, düzen bozan, gittiği yerde dert eksik olmayan, düşman, hırsız benzetmeleriyle anlatılmıştır.

“Ölüm” kişiyi yutan bir ejderha olarak resmedilmiştir.

“Ömür” sınırlı, tükenen kaynak olarak tanımlanmıştır.

“Sevilen nesne” eğer dünya malı ve geçici dünyaya ait bir nesneyse Tanrı’dan ve kişinin özünden uzaklaştıran varlık olarak anlatılmıştır.

“Söz” kırılğan, sınırlı, tükenen nesne olarak tanımlanmıştır.

“Uzak” imansız kişi olarak aktarılmıştır.

“Üzüntü” kişinin içine doldurduğu sahte tokluk hissi veren yiyecek olarak anlatılmıştır.

Tablo 3

Kavramlar ve kavramlara yüklenen olumsuz özellikler

Kavramlar	Olumsuz Özellikleri
açgözlülük	düşman
	askeri öldürülen
	kişiyi yolundan alan
	kişiyi aldatan
	dünyayı esir eden
	ömür tüketen
	hapishane
	cehennem
ateş	şehvet, kibir, açgözlülük, haset gibi geçici
	Tanrı'nın gazabı
cimrilik	ateş
	beğenilmeyen huy
	peçe
	utanmaz kişi
	Tanrı'dan korkmayan
	Karun
dedikodu	adet kanı
	beddua edilen kişi
dünya	süslü aldatıcı kişi
gaflet	uykuda olma hali
hava	yalan, ikiyüzlülük, acelecilik, geçici arzuları taşıyan nesne

Tablo 3'ün devamı

imansız	cansız
kıskançlık	kir
	mutsuzluk
	harami
	gönülden dışarıda
	aşağıda
	kötü düşünen kişi
kibir	akıldan uzaklaştıran
	cehennemlik
	dışarıda
	uzak
	düşman
	tuzak kuran
	kör
kör kişi	sevgiden uzak
kötü huy	kalbin kiri/pası
mal	kokmuş et
	ateşten zincir
nefis	şeytan katından
	işi küfür, ikiyüzlülük, bozgunculuk olan
	kibirli
	Tanrı'yı tanımayan, asi
	değeri organ
	hizmetkarları kara yüzlü haşerat
	düşman

Tablo 3'ün devamı

öfke	ateş
	baş kesen
	öldüren
	düzen bozan
	gittiği yerde dert eksik olmayan
	düşman
	hırsız
ömür	sınırlı, tükenen kaynak
sevilen nesne	Tanrı'dan uzaklaştıran
söz	kırılgan
	sınırlı, tükenen
uzak	imansız kişi
üzüntü	sahte tokluk yaratan yiyecek

Olumlu özellik yüklenerek anlatılan kavramlar:

“Akıl” öfkeyi yakan ateş, ışık, şifacı, Tanrı'ya bakan kişi, hükümdar benzetmeleriyle anlatılmıştır.

“Alçak gönüllü” âlemi oluşturan bina, şifa, yere göğe sahip olan, yerin göğün üzerine kurulduğu varlık olarak nitelenmiştir.

“Bahadırların yürekleri” demirin özelliklerine sahip olarak anlatılmıştır.

“Can” sözü dinlendiğinde dinleyenin yerini ışık yapan varlık, Tanrı katından sultan, ululuk, varlıkta birlik, utanma, güzel ahlak gibi davranışlar getiren nesne olarak ifade edilmiştir.

“Cömertlik” Hak yolunu hoş eden, tarafında olunacak varlık olarak betimlenmiştir.

“Doğruluk” karanlığı kaçıran ışık, giysi benzetmeleriyle anlatılmıştır.

“Dört unsur (ateş, su, toprak, hava)” Tanrı’nın ışığı olarak betimlenmiştir.

“Düzen/sefa” aşk ve bal olarak nitelenmiştir.

“Gönül” Tanrı’yı görebilen göz, saray, güzel nesnelere layık bir kap olarak ifade edilmiştir.

“Hakikat” için ölümsüz ifadesi kullanılmıştır.

“Işık” canı besleyen yer olarak tarif edilmiştir.

“İman” Tanrı’nın doğru yol ışığı olarak betimlenmiştir.

“Kanaat” için ipek giyen, Burak ata binen, güçlü, taht, devlet makamı ve talih sahibi, dost gibi tanımlar kullanılmıştır.

“Kapı” talihin bulunduğu yer, nesne olarak aktarılmıştır.

“Kulluk” hoş yükseklik, yere göğe sahip, ne dilerse olan, yeri göğü yenen olarak nitelendirilmiştir.

“Sabır” canın gıdası, işi iyilik olan kişi, kurtarıcı, talih, sonsuz mutluluk, yüksekte olan, İbrahim Edhem benzetmeleriyle kullanılmıştır.

“Sevilen varlık” varılacak yer (Tanrı), iman, sultan ifadeleriyle betimlenmiştir.

“Su” gönül rahatlığı, el açıklığı, iyilik, kavuşma durumları getiren nesne, Âdem’i meydana getiren temel olarak ifade edilmiştir.

“Tamu” Tanrının doğruluk, adalet ışığı benzetmesiyle anlatılmıştır.

“Tanrı” sevgili, dost, hükümdar sözcükleriyle betimlenmiştir.

“Toprak” sabır, iyi huy, kadere razı olmak, cömertlik özelliklerini getiren nesne, Âdem’i oluşturan temel ifadeleriyle anlatılmıştır.

“Uçmak” Tanrı’nın saf ışığı, ışıkların ışığı ifadeleriyle aktarılmıştır.

“Yunus Emre’nin sözleri” benzeri olmayan varlık olarak nitelenmiştir.

Tablo 4

Kavramlar ve kavramlara yüklenen olumlu özellikler

Kavramlar	Olumlu Özellikleri
akıl	ateş
	ışık
	şifacı
	Tanrı’ya bakan kişi
	hükümdar
alçak gönüllü	bina/temel
	şifa
	yere, göğe sahip olan
	yerin, göğün üzerine kurulduğu varlık
bahadırların yürekleri	demir
can	ışık
	sultan
	ululuk, varlıkta birlik, utanma, güzel ahlak getiren nesne

Tablo 4'ün devamı

cömertlik	Hak yolunu hoş eden, tarafında olunacak varlık
doğruluk	ışık
	giysi
dört unsur	Tanrı'nın ışığı
düzen/sefa	aşk
	bal
gönül	Tanrı'yı görebilen göz
	saray
	güzel nesnelere layık kap
hakikat	ölümsüz
iman	ışık
kanaat	ipek giyen
	Burak ata binen
	güçlü, taht, devlet makamı, talih sahibi
	dost
kapı	talihin bulunduğu yer, nesne
kulluk	hoş yükseklik
	yere, göğe sahip
	ne dilerse olan
	yeri, göğü yenen
nur	canı besleyen yer
sabır	canın gıdası
	işi iyilik olan

Tablo 4'ün devamı

	kurtarıcı
	talih
	sonsuz mutluluk
	yüksekte olan
	İbrahim Edhem
sevilen varlık	Tanrı
	iman
	sultan
su	gönül rahatlığı, el açıklığı, iyilik, kavuşma durumları getiren nesne
	bina/temel
Tamu	Tanrı'nın ışığı
Tanrı	sevgili
	dost
	hükümdar/sultan
toprak	sabır, iyi huy, kadere razı olmak, cömertlik özelliklerini getiren nesne
	bina, temel
Uçmak	ışık
Yunus Emre'nin sözleri	eşi benzeri olmayan

Yunus Emre'nin sözcük seçimi yaparken bunu bilinçli yaptığı, okurun zihninde olumsuz kavramlarla ilgili olumsuz imaj oluşturmayı amaçlarken olumlu özelliklere sahip kavramlarla ilgili olumlu imaj oluşturmak istediği anlaşılmaktadır. Böylece kişiye nasihatte bulunduğu konu sadece lafta kalmayacak, kişinin bahsi geçen iyi kavramları öğrenip gerçekleştirmesi için bilinç oluşturacaktır.

Eserde, olumsuz kavramlar ne kadar kötü olursa olsun kurtuluşu olan durumlar olarak anlatılmıştır. Bu kurtuluş aklın rehberliğinde gerçekleşmektedir. Aklın yönlendirmesiyle açgözlülükten kurtuluş kanaatle, kibirden kurtuluş alçakgönüllülükle, öfkeden kurtuluş sabırla, cimrilik ve hasetten kurtuluş cömertlikle, yalandan kurtuluş doğrulukla mümkün görülmektedir.

Yunus Emre, açgözlülük, cimrilik ve kibre en sert benzetmeleri yapmış ve bu özellikler terk edilmediği sürece kişinin yerinin cehennem olduğunu açıkça ifade etmiştir. Bu üç özellik dışında hiçbir özellik için “yeri cehennemdir” gibi sert bir ifade kullanılmamıştır.

Ateş metaforunun cimrilik, akıl ve kanaat kavramlarıyla birlikte oluşturulduğu görülmektedir. Olumlu özelliklere sahip akıl ve kanaat kavramları ateşin aydınlatma ve arındırma işleviyle nitelenirken olumsuz olan cimrilik kavramı ateşin zarar verme, iz bırakma işleviyle nitelenmiştir.

Bina metaforunun alçak gönüllülük ile dört unsurun ikisi olan su ve toprak kavramlarıyla oluşturulduğu görülmektedir. Yunus Emre'nin düşüncesinde, insanın varoluşunun temelini su ve topraktan oluşturulduğu inanışına alçakgönüllülüğün de dahil olduğu görülmektedir.

Yunus Emre, kişiye dost ya da düşman olanı eserde açıkça ifade etmektedir. Kibir ve nefse hizmet edenler doğrudan “düşman”, Tanrı ise “dost” metaforuyla işaretlenmiş ve kişi uyarılmıştır.

Eserde, kişiyi mutluluğa ulaştıran kavram olarak açgözlülükten kurtulmak ve sabırlı olmak işaretlenmiştir.

Açgözlülük, akıl, can, cömertlik, dünya, düzen, sefa, ecel, kanaat, kıskançlık, cimrilik, kibir, nefis, öfke soyut kavramları somutlaştırılarak anlatılmış ve somutlaştırma için kişi kavramı seçilmiştir. Yunus Emre'nin soyut kavramları anlatmak için kişinin kendi türünü ve özelliklerini seçmesi, bilgiyi işlerken bilinenden bilinmeyene doğru ilkesini kullandığı anlaşılmaktadır.

Eserde yönelim metaforu olarak aşağıda kavramının kullanıldığı kavramlar; açgözlülük, alçak gönüllü, kıskanç kişi kavramlarıdır. Aşağıda olma durumu, fiziksel durumda ve kültürel bilinçte kötü, değersiz, olumsuz olanla ilişkilendirilmiştir. Aşağıda olma durumunun tersi olan yukarıda ya da yüksekte olma durumu iyi, değerli, olumlu, erdemli olanla ilişkilendirilmiştir. Çalışmada, sabırlı kişi ve kibirli yukarıda/yüksekte konumlandırılmıştır.

Çalışmada uzakta konumlandırılan kavramlar; çaresizlik, kibirli kişi, kör ve sevilen varlıktır. Kavramlar incelendiğinde hepsinin olumsuz anlam yüklü olduğu anlaşılmaktadır. Yönelim metaforlarında “uzakta” olmak, kötü, olumsuz olanla ilişkilendirilmiştir. Uzak/mekan metaforlarının rastgele düzenlenmediği, fiziksel ve kültürel tecrübeye dayalı olarak temellendiği bilinmektedir (Lakoff ve Johnson, 2015: 45). Tüm metaforlarda olduğu gibi yönelim metaforlarının da fiziki ve sosyal temeli vardır. Yunus Emre'nin uzak kavramı ile oluşturduğu metaforların evrensel anlayış ve Türk kültürüne ait kötü/olumsuz olanın aktarımında kullanılan “uzakta” olma anlayışı ile tutarlılık göstermektedir.

Yönelim metaforlarında olumsuz ve kötü olanla ilişkilendirilen bir başka yönelim bildiren sözcük “dışarı” sözcüğüdür. Yunus Emre, gönülden ayrılan, kıskanç ve kibirli kişileri dışarıda konumlandırmıştır.

Eserde, daha fazla tercih edilen yönelim metaforları, olumsuz nitelik taşıyan kavramlara aittir. Yaygın kullanıma uygun düşen tek olumlu yönelim metaforu, sabırlı kişinin konumlandırıldığı “yüksektedir” metaforudur. Çalışmada tespit edilen yönelim metaforları dikkate alındığında erdemli olanın “yukarıda/yüksekte”, erdem sahibi olmayanın ise “aşağıda/alçakta” kabul edildiği görülmektedir. Yunus Emre'nin tercih ettiği kullanım, Türk kültüründe erdemli olanın yüceltilip erdemli olmayanın yerilmesi düşüncesiyle tutarlılık gösterdiği anlaşılmaktadır.

Eserde, zıtlık oluşturularak anlatılan; fakat görünürde mantığa aykırı düşen bir ifadeye denk gelmiştir. Alçakgönüllülük anlatılırken “aşağıda”, kibir anlatılırken “yukarıda” ifadeleri kullanılmıştır. Oysa yönelim metaforlarında “aşağıda” ifadesi kötü olanı, “yukarıda” ifadesi iyi olanı anlatmak için kullanılmaktadır. Yunus Emre'nin bu zıtlığı bilinçli olarak kullandığı düşünülmektedir. Kibirli kişi görünürde kendini yukarıda

görür hakikatte ise bu tavrıyla varacağı yer aşağıdadır hatta Yunus Emre'nin belirtmesiyle cehennemdir. Alçakgönüllü kişi ise görünürde alçak davranarak bütün yerin göğün sahibi olmaya layık görülerek hakikatte gök mertebesine erişeceği ifade edilmiştir.

Yunus Emre'de Erlik kavramının nefis kavramında yaşatıldığı düşünülmektedir. Erlik Türk mitolojisinde şeytan olarak görülmektedir. Çoruhlu, Erlik'in yedi ya da dokuz oğlu ve iki ya da dokuz kızı olduğunu aktarmıştır (Çoruhlu, 2000: 53). Erlik'le ilgili yapılan tasvirlerde “Bindiği (at) kara küheylan, döşeği kara kunduz derisinden. Beline kuşak yetişmez, boynuna kucak yetişmez. (Göz) kapağı bir karış, kara bıyıklı, kara sakallı ... kapkara yüzlü” olarak aktarılmıştır (İnan, 1976: 28). Kara yüzlü olarak betimlenen Erlik'in oğulları ve kızları da kara sözcüğü ile nitelendirilir. Yunus Emre'nin kullandığı *bu nefis oğlanları tokuz kişidür* ifadesinde nefsin de tıpkı Erlik gibi dokuz oğlunun olduğu belirtilmektedir. Başka bir ifadede nefsin hizmet edenleri ile ilgili *nişânları bu kim yüzleri kara* betimlemesi yapılmıştır. Bu benzerliklerden yola çıkarak Yunus Emre'nin nefsi Erlik'le (şeytanla) ilişkilendirdiği belirtilebilir.

Eserde, kibirli kişi ve gönülden (Tanrı'dan) uzak olan “kör” kavramı üzerinden anlatılmıştır. Türk destanlarında Şeytan sık sık *Körmes* olarak anılmaktadır. “Altay Türk lehçelerinde Körümes şeklinde de görülen bu söz, şeytanın körlüğünü ve görmezliğini ifade etmek için kullanılmıştır” (Ögel, 2014: 462). Kibir, kişinin büyülenmesinin Tanrı'yı tanımayacak noktaya varabileceği bir duygudur. Gönülden uzaklık ise gönlün Tanrı'nın evi/sarayı olarak betimlenmesinden anlaşılacağı üzere Tanrı'nın var olduğu yerden uzaklıktır. Yunus Emre'nin bu iki kavramı nitelemek için kör sözcüğünü seçmesi, onları şeytanla ilişkilendirdiğini düşündürmektedir.

Çağdaş metafor anlayışında yer alan kavramsal metafor kullanımına göre incelenen eserde yapılan tespitler, Yunus Emre'nin dil ve zihin ilişkisini ileri boyutta kurduğunu göstermektedir. Kavramları anlatırken sembolik dil kullandığı görülen Yunus Emre'nin semboller açısından zengin bir dünyasının olduğu söylenebilir. Kavramlara ilişkin oluşturulan metaforlar incelendiğinde Yunus Emre'nin zihin dünyasında yer alan kavramların, yaşadığı toplumun kolektif bilincini yansıttığı görülmekle birlikte Eski Türk inanış ve düşüncelerine ait kavramların tasarımlarının izlerini taşıdığı da görülmektedir.

Edebi eserler, metafor incelemeleri açısından önemli kaynaklardır. Ancak bu zamana kadar yapılan metafor çalışmalarının çoğu geleneksel metafor anlayışı üzerinden yapılmıştır. Bu anlayışa göre metaforlar, sanat yapma yöntemi olarak algılandığı için incelenen eserlerin ve oluşturucularının dili ustalıkla kullandığı, herkesin düşünemeyeceği ifadeleri dile getirdikleri üzerinde yoğun olarak durulmuştur.

Çağdaş metafor anlayışı, metaforları, bir şeyi algılamamızı, dünyada yolumuzu bulma tarzımızı ve başka insanlarla iletişim kurma biçimimizi yapıya kavuşturan kavramlar olarak görmektedir. Yapılan çalışma, bu düşünceden hareketle Çağdaş metafor anlayışına göre incelenmeye çalışılmış, konuyla ilgili alana ufak bir katkısının olması umulmuştur. Çalışmadan hareketle, edebi eserlerle ilgili gelecekte yapılacak metafor konulu çalışmaların Çağdaş metafor anlayışına göre incelenmesinin sayısı artmalı ve bu araştırmalar sonucunda Türk toplumunun kullandığı kavramların farklı dönemlere ait kavram haritaları oluşturulmalı ve Türk düşünce sistemine ait verilerin sağlam bir temel üzerinden değerlendirilmesi önerilmektedir.

KAYNAKÇA

- Akar, A. (2010). *Türk Dili Tarihi*. Ötüken Yayınları: İstanbul.
- Aksan, D. (1990). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileri ile Dilbilim* Türk Dil Kurumu Yayınları: Ankara.
- Aksan, D. (2005). *Yunus Emre Şiirinin Gücü*. Bilgi Yayınevi: Ankara.
- Aksan, D. (2008). *Türkçeye Yansıyan Türk Kültürü*. Bilgi Yayınevi: Ankara.
- Aksan, D. (2010). *Türkiye Türkçesinin Dünü, Bugünü, Yarını*. Bilgi Yayınevi: Ankara.
- Aksan, D. (2011). *Dil, Şu Büyüklü Düzen*. Bilgi Yayınevi: Ankara.
- Aksan, D. (2014). *Anadilimizin Söz Denizinde*. Bilgi Yayınevi: Ankara.
- Aksan, D. (2014). *En Eski Türkçenin İzlerinde*. Bilgi Yayınevi: Ankara.
- Aksan, D. (2016). *Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*. Bilgi Yayınevi: Ankara.
- Altuntaş, H. ve Şahin, M. (2011). *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları: Ankara.
- Azılı, K. (2021). *Mekândan Zamana Metaforik Transferler-Eski Türkçe Üzerine Bir İnceleme*. Bilge Yayıncılık: İstanbul.
- Barthes, R. (2018). *Göstergibilimsel Serüven*. Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.
- Batuk, C. (2006). "Nemrud". *TDV İslam Ansiklopedisi* (C 32, 554-555). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Bayat, F. (2006). *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. Ötüken Yayınları: İstanbul.
- Bayat, F. (2007). *Türk Mitolojik Sistemi 1*. Ötüken Yayınları: İstanbul.
- Bayraktar, N. (2014). *Dil Bilimi*. Nobel Yayın: Ankara.
- Benzer, A. (2009). "Dil Bilimi Kaynaklarında Edebî Sanatların Kullanımı". *Turkish Studies*, 4(8) 725-746.
- Bıçak, A. (2013). *Türk Düşüncesi 1: Kökenler*. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Bıçak, A. (2014). *Evren Tasavvuru*. Dergâh Yayınları: İstanbul.

- Boratav, P. N. (2012). *Türk Mitolojisi: Oğuzların-Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi*. BilgeSu Yayıncılık: Ankara.
- Buluç, S. (1942). “Şamanizm”. *Türk Amacı*, 1 (1), 42-48.
- Cassier, E. (2018). *Dil ve Mit*. Pinhan Yayıncılık: İstanbul.
- Cebeci, O. (2013). *Metafor ve Şiir Dilinin Yapısal Özellikleri*. İthaki Yayınları: İstanbul.
- Cevizci, A. (2010). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. Paradigma Yayıncılık: İstanbul.
- Coşkun, M. (2010). *Sözün Büyüsü Edebi Sanatlar*. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Çağrı, M. (1993). “Cimrilik”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C 8, 4-5). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Çağrı, M. (1996). “Gıybet”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C 14, 63-64). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Çağrı, M. (1997). “Haset”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C 16, 378-380). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Çağrı, M. (2022). “Kibir”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C 25, 561-562). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Çağrı, M. (2002). “Kin”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C 26, 30-31). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Çağrı, M. (2008). “Sabır”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C 35, 337-339). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Çetinkaya, B. (2017). “Kutadgu Bilig’de Kavramsal Metaforlar”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19 (2), 377-399.
- Çetinkaya, B. (2018). “Orhun Abidelerinde Metaforlar”. *International Congress on Science and Education*, Afyonkarahisar: 382-387.
- Çiçekler, A. N. ve Aydın, T. (2019). “Kavramsal Metafor Kuramı ve Belagat: Karşılaştırmalı Bir İnceleme”. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 14-26.
- Çoruhlu, Y. (2000). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. Kabalcı Yayınevi: İstanbul.

- Demir, G. Y. (2015). *Sosyal Bir Fenomen Olarak Dilin Belirsizliği*. İthaki Yayınları: İstanbul.
- Demir, R. (2020). *Yunus Emre Türk Felsefesinin Doğuşu*. Muhayyel Yayıncılık: İstanbul.
- Demirci, K. (2016). *Metafor: Bir Anlatım ve Üretim Mekanizması*. Dil Bilimleri Kültür ve Edebiyat. Padam Yayıncılık: Ankara.
- Demirci, M. (1997). “Hakikat”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C 15, 178-179). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Durmaz, C. (2008). Yunus Emre Divanında ve Risaletün Nushiyyede Kelime Grupları ve Söz Varlığı. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Ed-Dürî, A. (1994). “Divan”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C 9, 377-381). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Ercan, B. (2017). Oğuz Atay'ın Hikâyelerinde Metafor. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Ercilasun, A. B. (2009). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*. Akçağ Yayınları: Ankara.
- Genç, R. (1997). “Türk İnanışları ile Millî Geleneklerinde Renkler ve Sarı-Kırmızı-Yeşil”. *Erdem*, 9 (27), 1075-1110.
- Gökçür, E. (2020). “Türkmen Türkçesinde Metafor Yoluyla Oluşturulan Birleşik Adlar”. *Mavi Atlas*, 8 (2), 343-349.
- Gölpınarlı, A. (2010). *Yunus Emre Divân ve Risâletü'n-Nushiyye*. Derin Yayınları: İstanbul.
- Günay, U. ve Horata, O. (2019). *Risâletü'n-Nushiyye Yunus Emre*. Akçağ Yayınları: Ankara.
- Halaçoğlu, Y. (2004). “Menzil”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C 29, 159-161). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Huber, E. (2013). *Dilbilime Giriş*. Yabancıdil Yayınları: İstanbul.
- İnan, A. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*. Milli Eğitim Basımevi: İstanbul.
- Kafesoğlu, İ. (1997). *Türk Millî Kültürü*. Ötüken Yayınları: İstanbul.

- Kanar, M. (2015). *Farsça-Türkçe Sözlük*. Say Yayınları: İstanbul.
- Karaağaç, G. (2013). *Anlam, Anlam Bilimi ve İletişim*. Kesit Yayınları: İstanbul.
- Karlığa, H. B. (1991). “Anâsır-ı Erbaa”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C 3, 149-151). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Lakoff, G. ve Johnson, M. (2015). *Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil*. Gökhan Yavuz Demir (çev.). İthaki Yayınları: İstanbul.
- Lévi-Strauss, C. (2013). *Mit ve Anlam*. İthaki Yayınları: İstanbul.
- Marshall, G. (2020). *Sosyoloji Sözlüğü*. Bilim ve Sanat Yayınları: Ankara.
- Mızrak, K. (2017). İhsan Oktay Anar'ın Kitab-ül Hiyele Adlı Eserinde Metafor. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Ögel, B. (2014). *Türk Mitolojisi I-II*. TTK Yayınları: Ankara.
- Öngören, R. (2000). “İbrâhim b. Edhem”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C 21, 293-295). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Rifat, M. (2017). *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları 1. Tarihçe ve Eleştirel Düşünceler*. Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.
- Rifat, M. (2014). *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları 2. Temel Metinler*. Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.
- Rifat, M. (2018). *Homo Semioticus ve Genel Göstergebilim Sorunları*. Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.
- Sarı, S. K. (2012). Kutadgu Bilig’de Metafor. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Şahan, K. (2020). *Şiirde Derin Yapı Metafor-Modern Türk Şiiri Üzerine İnceleme*. Ebabil Yayınları: Ankara.
- Şeker, M. (1998). “Hil’at”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C 18, 22-25). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Taş, İ. (2017). *Türk Düşüncesinde Kozmogoni Kozmoloji*. Palet Yayınları: Konya.

- Tatcı, M. (2008). *Yunus Emre Külliyyatı III: Risâletü'n-Nushiyye –Tenkitli Metin*. H Yayınları: İstanbul.
- TDK. (1998). *Türkçe Sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları: Ankara.
- TDK (2012). *Yazım Kılavuzu*. Türk Dil Kurumu Yayınları: Ankara.
- Toprak, F. (2020). “Kutadgu Bilig’de Doğadan İnsana Aktarım Metaforları (Hayvanlar).” *Uluslararası Kutadgu Bilig Kurultayı*, Türk Dil Kurumu Yayınları: Ankara.
- Tunç, C. (1994). “Ecel”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C 10, 380-382). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Uludağ, S. (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. Kabcacı Yayıncılık: İstanbul.
- Ülken, H. Z. (2017). *Türk Tefekkürü Tarihi*. Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.
- Üzümcü, İ. (2000). “İllyîyîn”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C 22, 123-124). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Vardar, B. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. Multilingual Yabancı Dil Yayınları: İstanbul.
- Yakit, İ. (2015). *Yunus Emre’de Sembolizm*. Ötüken Yayınları: İstanbul.
- Yavuz, Y. V. (1998). “Arş”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C 3, 406-409). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul..
- Yavuz, Y. V. (1998). “Hayız”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C 17, 51-53). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Yener, M. L. (2023). *Sözcük Bilimi/Türkiye Türkçesinden Örneklerle*. İhlamur Akademi: İstanbul.
- Yunusoğlu, M. K. (2016). *Budist Türk Çevresi Eserlerinde Metaforlar*. Türk Dil Kurumu Yayınları: Ankara.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

İsim SOYİSİM :
Doğum Yeri :
Doğum Tarihi :

EĞİTİM DURUMU

Lisans Öğrenimi :
Yüksek Lisans Öğrenimi :
Doktora Öğrenimi :
Bildiği Yabancı Diller :

BİLİMSEL FAALİYETLERİ

a) Yayınlar

İŞ DENEYİMİ

Çalıştığı Kurumlar ve Yıl:

İLETİŞİM

E-posta Adresi :

ORCID :

