Eski Türkçede Ölüm Metaforu

Yağmur KURTAY

Yüksek Lisans Tezi

Eskişehir, 2024

ESKİ TÜRKÇEDE ÖLÜM METAFORU

Yağmur KURTAY

T.C.

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Türk Dili Bilim Dalı

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Eskişehir, 2024

T.C.

ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTİSÜ

Yağmur KURTAY tarafından hazırlanan ESKİ TÜRKÇEDE ÖLÜM METAFORU başlıklı bu çalışma 20.12.2024 tarihinde Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, Jürimiz tarafından Türk Dili Bilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan **Prof. Dr. Bülent Gül**	
Üye (Danışman) **Prof. Dr. Ferruh AĞCA**	
Üye **Dr. Öğr. Üyesi Utku IŞIK**	

ONAY

.../.../2024

Doç. Dr. Şafak AĞDENİZ

Enstitü Müdürü

20/12/2024

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması hâlinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Yağmur KURTAY
İMZA

ÖZ

ESKİ TÜRKÇEDE ÖLÜM METAFORU

KURTAY, Yağmur

Yüksek Lisans, 2024

Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Ferruh AĞCA

Ölüm, insanlık tarihi boyunca her kültürde derin bir anlama sahip olan evrensel bir olgudur. İnsanlar, bu kaçınılmaz gerçekliği ifade etmek ve anlamlandırmak için sıklıkla metaforlardan yararlanmışlardır. Metaforlar, soyut kavramları somut terimlerle açıklayarak, bilinmeyeni bilinir kılma işlevi görür. Ölüm de, doğrudan konuşulmaktan kaçınılan ve farklı kültürel bağlamlarda metaforlar vasıtasıyla insanlar için daha kabul edilebilir bir duruma getirilen kavramdır. Türk kültüründe ölüm, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde derin bir manevi ve sembolik anlama sahiptir. Türklerde ölüm, yalnızca fiziksel bir son değil, aynı zamanda ruhsal bir yolculuk olarak kabul edilmiş, bu yolculuk çeşitli metaforlar aracılığıyla ifade edilmiştir.

Bu tez çalışmasında öncelikle metafor kavramı ele alınmış, daha sonra ölüm ve ölümün kültürel, toplumsal ve felsefi boyutuna değinilerek teorik bir alt yapı oluşturulmuştur. Ardından, Eski Türkçede ölümle ilgili kullanılan metaforlar tespit edilerek, ölüm kavramının dilsel ve kültürel boyutları incelenmiştir. Eski Türk yazıtları ve Uygur metinleri üzerinde yapılan bu çözümlemeler, ölümün farklı metaforlarla nasıl ifade edildiğini ve bu metaforların toplumun ölüm algısıyla nasıl örtüştüğünü ortaya koymuştur. Çalışmada ölümün dildeki yansımaları üzerinde de durulmuştur. “Uç-,”, “adrıl-”, “öl-”, “yok bol-,” “kergek bol-” gibi çeşitli ifadeler incelenerek, bunların kültürel ve tarihsel bağlamları açığa çıkarılmıştır. Bu tez, Eski Türkçede ölüm kavramının anlaşılmasına yönelik yeni bir bakış açısı sunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Eski Türkçe, Metafor, Ölüm Metaforu, Kavramsal metaforlar, Dil ve Kültür.

ABSTRACT

METAPHOR OF DEATH IN OLD TURKIC

KURTAY, Yağmur

Master Degree, 2024

Department of Turkish Language and Literature

Advisor: Prof. Dr. Ferruh AĞCA

Death is a universal phenomenon that has held profound significance in every culture throughout human history. To express and make sense of this inevitable reality, people have often relied on metaphors. Metaphors serve the function of making the unknown more comprehensible by explaining abstract concepts through concrete terms. Death, as a concept that is often avoided in direct conversation, is made more acceptable through metaphors, which vary according to different cultural contexts. In Turkish culture, death holds deep spiritual and symbolic meaning on both individual and societal levels. Among Turks, death is not merely a physical end but is also considered a spiritual journey, and this journey has been articulated through various metaphors.

This thesis first examines the concept of metaphor, followed by a discussion on the cultural, societal, and philosophical dimensions of death, thereby establishing a theoretical foundation. Subsequently, the metaphors used to describe death in Old Turkic are identified, and the linguistic and cultural aspects of the concept of death are analyzed. The analyses of Old Turkic inscriptions and Uyghur texts reveal how death has been expressed through different metaphors and how these metaphors align with the society's perception of death. The study also focuses on how death is reflected in the language. Expressions such as “uç-,” “adrıl”, “öl-”, “yok bol-” and “kergek bol-” are examined to uncover their cultural and historical contexts. This thesis aims to provide a new perspective on the understanding of the concept of death in Old Turkic.

Keywords: Old Turkic, Metaphor, Death Metaphor, Conceptual Metaphors, Language and Culture.

İÇİNDEKİLER

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ iii
ÖZ iv
İÇİNDEKİLER vi
TABLOLAR LİSTESİ viii
ŞEKİLLER LİSTESİ ix
KISALTMALAR VE İŞARETLER LİSTESİ x
TEŞEKKÜR xii
GİRİŞ 1
BİRİNCİ BÖLÜM 5
METAFOR (KAVRAM, TANIM) 5
1.1. Metafor Nedir? 5
1.2. Terim Olarak Metafor 7
1.3. Kavram Olarak Metafor 8
1.4. Aristo ve Platon'un Metafor Anlayışları 12
1.5. Çağdaş Metafor Teorisi 17
1.6. Kavramsal Metafor Teorisi 19
1.7. Yönelim Metaforları 23
1.8. Ontolojik Metaforlar 25
1.9. Metaforun Eleştirisi 26
1.10. Metonimi 27
İKİNCİ BÖLÜM 29
TOPLUMSAL VE FELSEFİ AÇIDAN ÖLÜMÜN DEĞERLENDİRİLMESİ 29
2.2. Felsefi Açıdan Ölümün Anlamı 29
2.3. Ölümün Toplumsal İzleri ve İnsanlar Üzerindeki Etkisi 34
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 37
ESKİ TÜRK TOPLUMUNDA DİNİ İNANÇLAR VE ESKİ TÜRKLERDE ÖLÜM 37
3.1. İslamiyetin Kabülünden Önceki Türklerde Dini İnançlar 37
3.1.1. Atalar Kültü / Ölüler Kültü 39
3.1.2. Totemizm 39
3.1.3. Animizm 40
3.1.4. Şamanizm 41
3.2. Köktürk ve Uygur Kağanlığı Dönemlerinde Dini İnançlar 42
3.2.1 Kök Tanrı İnancı 42
3.2.2. Maniheizm 43
3.2.3. Budizm 44
3.4. Eski Türk Toplumunda Ölüme Karşı Duyulan Korku 47
3.5. Tın / Kut / Süne ve Sür 48
3.6. Eski Türklerde Ölüm Törenleri 49
3.6.1. Eski Türklerde Mezar Gelenekleri ve Ölü Gömme Adetleri 52
3.6.1.1. Toprağa Gömme Geleneği / Mezar Geleneği 52
3.6.1.2. Yakma Geleneği 53
3.6.1.3. Cesedin Tabut İçerisine Konularak Ağaca Asılması Geleneği 54
3.7. Eski Türklerde Öte Dünya İnancı 54
3.8. Köktürklerde Ölüm Anlayışı 56
3.8.1. Köktürkler Dönemindeki Ölüm Törenleri 56
3.8.2. Köktürkler Dönemindeki Defin ve Mezar Gelenekleri 59

3.8.3. Köktürk Yazıtları, Mezar Taşları, Balballar ve Heykellerin Anlamı ...60
3.9. Eski Uygur Türklerinde Ölüm Anlayışı ...62
3.9.1. Eski Uygurların Defin Gelenekleri ve Ölüm Törenleri ...63
3.9.2. Budizm'de Ölüm Anlayışı ...65
3.9.3. Maniheizm'de Ölüm Anlayışı ...66
3.10. Karahanlı Döneminde Ölüm Anlayışı ...67
3.10.1. Karahanlı Döneminde Mezar Gelenekleri ...68
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM ...70
ESKİ TÜRKÇEDE ÖLÜM METAFORU ...70
4.1. "Ayrılmak" Anlamı İle Ölüm Metaforu ...71
4.1.1. Adrıl- ...71
4.1.2. Seçlin- ...78
4.2. "Yukarı" Anlamı İle Ölüm Metaforu ...80
4.2.1. Öl- ...80
4.2.2. Uç- ...90
4.2.3. Yokal- / Yokla- ...95
4.2.4. Teŋri Bol- ...96
4.3. "Sona Ermek" Anlamı İle Ölüm Metaforu ...99
4.3.1. Yok Bol- ...99
4.3.2. Yok Kıl- / Yok Kış- ...102
4.3.3. Alkın- ...106
4.3.4. Arıl- ...108
4.3.5. Yit- / Yitlin- ...109
4.4. "Eksilmek" Anlamı İle Ölüm Metaforu ...111
4.4.1. Kergek Bol- ...111
4.5. "Bedensel" Anlamı İle Ölüm Metaforu ...115
4.5.1. Boguzlan- ...115
4.6. "Gitmek" Anlamı İle Ölüm Metaforu ...116
4.6.1. Adrılu Bar- ...116
4.6.2. Uça Bar- ...118
4.6.3. Ölüp Bar- ...118
4.7. "Hayatın Sönüşü" Anlamı İle Ölüm Metaforu ...119
4.7.1. Öç- ...119
4.8. "Merhamet Göstermeden Öldürmek, Soyunu Tamamen Yok Etmek" Anlamı İle Ölüm Metaforu ...120
4.8.1. Kıdı- ...120
4.8.2.Urugsırat- ...122
4.9. "Tamamlanmak" Anlamı ile Ölüm Metaforu ...125
4.9.1. Tüke-/Tüket- ...125
5. ESKİ TÜRKÇEDE ÖLÜMLE İLGİLİ METONİMİLER ...126
5.1. "Ruhun Bedeni Terk Etmesi, Feda Etmesi" Anlamı İle Ölüm Metonimileri 126
5.1.1. Et'öz Kod- ...126
5.1.2. Et'özin Buşı Bir- ...128
5.2. "Ruhun Bedenle Bağının Kopması" Anlamı İle Ölüm Metonimileri ...131
5.2.1. İsig Öz Üz- ...131
5.3. "Aşağı" Anlamı İle Anlamı İle Ölüm Metonimileri ...132
5.3.2. Kara Yirke Kir- ...132
5.3.3. I Igaç Teg Kamıl- ...134
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ ...136
KAYNAKÇA ...141

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 1. Eski Türkçede Ölüm Metaforları 139
Tablo 2. Eski Türkçede Ölüm Metonimileri.....139

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1. Adrıl- Fiilinin Oluşumu.....73
Şekil 2. Adrıl- Fiilinin Metaforik Anlam Kazanması.....74
Şekil 3. Lakoff ve Johnson'ın Yönelim Metaforları (Lakoff ve Johnson, 2022: 47).82
Şekil 4. Öl- Fiilinin Metaforik Anlam Kazanması 86
Şekil 5. Kavramsal Metafor Teorisine Göre Ölüm Kavramı 94
Şekil 6. Boguzlan- Fiilinin Öldürülmek Anlamını Kazanması 116

KISALTMALAR VE İŞARETLER LİSTESİ

akt. **:** aktaran

ApokrSū : Eine Buddhistische Apokalypse

AY : Altun Yaruk

B : Batı yüzü

BK : Bilge Kağan Yazıtı

bk. **:** bakınız

BT13 : Berliner Turfantexte13

BT2 **:** Berliner Turfantexte2

BT3 **:** Berliner Turfantexte3

Ç : Çoyr / Çoyren Yazıtı

Çev. : Çeviren

DKPM : Daşakarmapathāvadānamālā

DLT : Dîvânu Lugâti't-Türk

DTS : Drevnetyurkskiy Slovar

EDPT : Sir Gerard Clauson (1972). *An Etymological Dictionary of Pre Thirteenth-Century Turkish,* Oxford University Press.

ET : Eski Türkçe

G : Güney yüzü

K : Kuzey Yüzü

KB : Kutadgu Bilig

KÇ : Küli Çor Yazıtı

KT : Köl Tigin Yazıtı

MaytS. **:** Maytrısimit

O : Ongi Yazıtı

Su : Suci Yazıtı

ŞU : Şine Usu Yazıtı

T : Tonyukuk Yazıtı

Ta : Taryat Yazıtı

TDK **:** Türk Dil Kurumu

U IV-A **:** Uigurica IV

vb. **:** ve benzeri

vd. : ve diğerleri

vs. **:** ve saire

YE : Yenisey Yazıtları

YE-10 : Elegest I Yazıtı

YE-11 : Begre Yazıtı

YE-13 : Çaa-Höl I Yazıtı

YE-16 : Çaa-Höl IV Yazıtı

YE-22 : Çaa-Höl X Yazıtı

YE-23 : Çaa-Höl XI Yazıtı

YE-25 : Oznaçennoye I Yazıtı

YE-27 : Oya Yazıtı

YE-28 : Altın-Köl I Yazıtı

YE-29 : Altın-Köl II Yazıtı

YE-3 : Uyuk-Turan Yazıtı

YE-31 : Uybat II Yazıtı

YE-32 : Uybat III Yazıtı

YE-42 : Bay-Bulun I Yazıtı

YE-44 : Kızıl-Çiraa II Yazıtı

YE-48 : Abakan Yazıtı

***** **:** tanıklanmamış

/ : veya

- : Fiil türeten yapım eklerini gösterir.

+ : İsim türeten yapım eklerini gösterir.

> : Sözcüğün sonraki evrede mevcut hâlini belirtir.

< : Bir sözcüğün tahlil edileceğini belirtir.

<...> :Eski Türkçe metinlerde kaybolmuş veya okunamayan kısımları göstermek için kullanılır.

[ ] : Hasarlı ya da kayıp olup tamamlanan kısımları belirtir.

( ) : Yazılmayan ünlüleri gösterir.

/ / : Sesleri gösterir.

: : Sesli harflerin uzatıldığını veya vurgulandığını belirtir.

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın her aşamasında bana rehberlik eden ve destek veren danışman hocam Prof. Dr. Ferruh AĞCA'ya teşekkürü bir borç biliyor ve saygılarımı sunuyorum. Kendisi, hem bilimsel derinliği hem de insani yaklaşımıyla bana yalnızca akademik açıdan değil, aynı zamanda entelektüel gelişimim açısından da önemli katkılarda bulunmuştur. Onun yönlendirmeleri ve yapıcı eleştirileri, bu tezin her aşamasında beni daha ileriye taşıyan büyük bir güç olmuştur. Araştırma sürecimde kaynaklara erişim konusunda bana destek olan ve bu çalışmayı gerçekleştirebilmem için gerekli imkanları sunan Türk Dil Kurumu'na teşekkürü bir borç bilirim. Türk dilinin zengin mirası üzerine çalışmak, bu süreçte hem bir sorumluluk hem de büyük bir onur oldu.

Tezim boyunca bana her daim moral ve destek veren aileme, arkadaşlarıma ve tüm sevdiklerime sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

GİRİŞ

1. Problemi: Türk dilinde, özellikle Eski Türk dilinde ölüm metaforlarıyla ilgili yapılan çalışmalar sınırlıdır ve bu konuda sistematik bir analiz eksikliği bulunmaktadır. Ölüm metaforu, Eski Türkçede yeteri kadar ve sistematik bir şekilde incelenmiş midir? Araştırmacılar, edebi eserlerde kullanılan ölüm metaforlarının çeşitliliği, sıklığı, işlevi ve anlamı gibi faktörleri sistematik bir şekilde araştırmamış olabilirler. Böyle bir inceleme yapılırsa nasıl bir sonuç elde edilecektir ve bunun alana katkısı ne olacaktır?

2. Konusu: "Eski Türkçede Ölüm Metaforu" adlı tez çalışmasının konusu, Eski Türkçe dönemine ait edebi veya kültürel metinlerde ölümü anlatmak için kullanılan metaforların incelenmesidir. Eski Türkçe metinlerde sıkça kullanılan ölüm metaforlarının anlam dünyasını anlamak ve bu metaforların toplumsal ve kültürel bağlamdaki rolünü anlamlandırmak, dil bilimsel ve kültürel bir araştırmanın gerekliliği doğrultusunda bu tezin konusunu oluşturmaktadır.

3. Amacı: Eski Türkçe metinlerinde ölüm metaforları, insanların ölümü anlama, kabullenme ve onunla ilişkilendirdiği kavramları ifade etmede sıkça kullanılmıştır. Ancak, bu metaforların anlam dünyasını ve toplumsal bağlamdaki işlevini anlamak için sistematik bir analiz ve çözümleme yapılmamıştır. Bu eksiklik, Eski Türkçe metinlerini daha kapsamlı bir şekilde anlama ve kültürel geçmişimizi daha iyi değerlendirme potansiyelini engellemektedir. Dolayısıyla, bu tez çalışması, Eski Türkçe metinlerinde kullanılan ölüm metaforlarını dil bilimsel ve kültürel açıdan inceleyerek, bu metaforların anlam dünyasını ve toplumsal işlevini aydınlatmayı amaçlamaktadır.

4. Önemi: "Eski Türkçede Ölüm Metaforu" adlı tez çalışmasının önemi, Türk kültürel ve edebi mirasının daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamasıdır. Bu çalışma, eski Türkçe metinlerde sıkça kullanılan ölüm metaforlarının incelenmesi yoluyla, Türk toplumunun o dönemdeki dünya görüşünü ortaya çıkarır. Ayrıca, dil bilimsel ve edebî açıdan da önemli bir analiz sunar, eski Türkçe metinlerindeki dil yapısının ve edebiyat geleneğinin anlaşılmasına yardımcı olur. Bu tezde öncelikle konu teorik açıdan ele alınacak, daha sonra da Eski Türkçe dönemine ait olan metinler üzerinde uygulamalı

bir şekilde gösterilecektir. Böylece Eski Türkçe alanına bilimsel bir katkı sağlayarak, önemli bir çalışma elde edilmiş olacaktır.

5. Yöntemi: Bu tez çalışması metin analizi yöntemi ile gerçekleştirilecektir. Tez, iki aşamadan meydana gelecektir. İlk kısımda teorik alan bilgisi yer alacaktır. Bu kısımda "Metafor Kavramı" ele alınacak ve çeşitli araştırmacıların görüşlerine de yer verilecektir. Daha sonra "Eski Türklerde Ölüm" konusu aydınlatılarak, Eski Türklerin ölüme bakış açıları incelenecektir. Çalışmanın ikinci kısmını ise "Eski Türkçe metinlerinde ölüm metaforları" oluşturacaktır. Bu kısımda ölümü betimleyen çeşitli kavramlar metaforik açıdan incelenecektir. Çalışmada verilen örnekler kaynakçada belirtilen eserlerden aynı şekilde alınmıştır.

6. Kapsam: Tez, Eski Türkçe döneminde ölümle ilgili metaforların tespit edilmesi ve dil bilimsel analizlerle birlikte değerlendirilmesini kapsamaktadır. Bu döneme ait kültürel ve dilsel özellikleri yansıtan metinler incelenmiştir. "Eski Türkçede Ölüm Metaforu" adlı tezin veri tabanı, aşağıdaki Eski Türkçe yazıtlardan ve bu metinlerdeki metaforik anlatımları desteklemek amacıyla diğer Eski Türkçe eserlerden oluşturulmuştur. Bu eserler, ölümün dilsel olarak nasıl ifade edildiğini ve bu ifadelerin zaman içinde nasıl evrildiğini göstermek üzere seçilmiştir.

Kısaltmaları ile birlikte çalışmada taranan metinler şunlardır:

AH : Reşit Rahmeti Arat (2006). *Atabetü'l-Hakayık*. TDK Yayınları, Ankara.

ApokrSū : SHIMIN, G., KLIMKEIT, H.J., LAUT, J. P. (1998). *Eine Buddhistische Apokalypse,* Die Höllenkapitel (20-25) und die Schlußkapitel (26-27) 137 der Hami-Handschrift der alttürkischen Maitrisimit, Westdeutscher Verlag, Opladen/Wiesbaden.

AY : Ceval Kaya, Uygurca Altun Yaruk, Giriş, Metin ve Dizin, TDK Yayınları, Ankara, 1994.

AY VIII : Engin Çetin (2020). Altun Yaruk VIII. Kitap, Berlin Bilimler Akademisindeki Metin Parçaları (Karşılaştırmalı Metin, Çeviri, Açıklamalar, Dizin). TDK Yayınları, Ankara.

BT2 : Klaus, Röhrborn, (1971). *Eine Uigurische Totenmesse*, Berlin: Akademie Verlag, Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients; 4.Berliner Turfantexte; 11.

BT3 : Semih, Tezcan (1974). *Das Uigurische Insadi-Sūtra,* Berlin, (Deutsche Akademie der DDR. Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archäologie. Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients. 6, Berliner Turfantexte3).

BT13 : Peter, Zieme (1985). *Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren*. Berlin. (Deutsche Akademie der Wissenschaften der DDR. Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archäologie. Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients. Berliner Turfantexte13.)

Ç : Çoyr / Çoyren Yazıtı

DKPM : Murat Elmalı (2016). *Daśakarmapathāvadānamālā*, TDK Yayınları, Ankara.

DLT : *Divanü Lügati't-Türk Dizini IV*. (1986). Çeviren: Besim Atalay, TDK Yayınları, Ankara.

KB : Reşit Rahmeti Arat (1945). *Kutadgu Bilig I Metin,* Milli Eğitim Basımevi. İstanbul.

MaytS. : Şinasi Tekin (1976). *Uygurca Metinler II Maytrısimit Burkancıların Mehdisi Maitreya ile Buluşma Uygurca İptidai Bir Dram*. Atatürk Üniversitesi Yayınları.

U IV-A : S. Himran (1945). Çaştani Bey Hikâyesi. İstanbul: Türk Dil Kurumu.

KT, BK, T, O: Erhan Aydın (2018). *Orhon Yazıtları (Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor).* Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.

Su, ŞU, Ta: Erhan Aydın (2021). *Uygur Yazıtları.* Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.

StabUig : Peter Zieme (1991), *Die Stabreimtexte der Uiguren von Turfan und Dunhuang:* Studien zur Alttürkischendichtung, Budapest: Akademiai Kiado, Bibliotheca Orientalis Hungarica; XXXIII.

YE **:** Igor Kormuşin (2017). *Yenisey Eski Türk Mezar Yazıtları, Metinler ve İncelemeler.* Çev. Rysbek Alimov, TDK Yayınları, Ankara.

BİRİNCİ BÖLÜM

METAFOR (KAVRAM, TANIM)

1.1. Metafor Nedir?

Diller de tıpkı insanlar, hayvanlar, bitkiler gibi doğar, büyür ve zamanla birtakım süreçten geçtikten sonra yok olurlar. Yüzyıllardır dillerin nasıl doğdukları, nasıl geliştikleri ve nasıl yok olma tehlikesine geldikleri ve sonunda yok oldukları hakkında pek çok görüş ortaya atılmıştır. Dil, toplumsal iletişim ve insanların birbirleri ile etkileşimde bulunabilmeleri için oldukça önemli bir kavramdır. Dil, toplumdan ayrı tutulamaz ve toplumsal hayatın önemli bir unsurudur. Dil olmadan insan iletişim kuramadığı gibi, toplumsal ortamda da yetersiz kalır. Dil sosyolojik bir gerçek olarak, bireyler için önemlidir. Dil, toplumda ve toplumsal ilişkilerde kendisini gösterir ve insan dil vasıtası ile gerçekliğini toplumsal boyuta taşır. Kısaca dil, toplumla, toplum da dil ile anlam kazanır. Dil, insanlar için oldukça mühim olduğu kadar, dilin dili de önemlidir. Dilin dili; *"dili ifade biçimleri, dilin anlam dünyaları, sembolizmleri, işaretleri, inanç unsurları, kültür öğeleri, düşünce kalıpları, dinî ifadeleri, özü, can kaynağı, dilin sahibinin, bireyin, toplumun dil içeriği, inancı ve yaşam tarzı; dil için, dilin canlılığı, gücü, zenginliği, estetiği ve dinamizmi için varoluşsal anlamda önemlidir"* (Okumuş, 2019: 781).

İletişim, dünyadaki hemen her canlının gerçekleştirdiği bir etkinliktir. Hatta hayvanların yanı sıra bitkilerin de birbirleri ile bir şekilde iletişime geçtikleri, kendilerine özgü bir dillerinin olduğu düşünülmektedir. Tabi bu canlıların dilleri oldukça sınırlıdır. Dil, insanları diğer canlılardan ayıran en büyük özelliktir. Bu yüzden Descartes insanları tanımlarken "konuşan hayvan" terimini kullanmıştır. İnsanların birbirleri ile etkileşimde bulunma ihtiyaçları sonucu ortaya çıkan dil, en büyük dil bilimcilerinden birisi olan Ferdinand de Saussure'e göre "kavramları belirten bir göstergeler dizgesi"dir. Dil, belli bir anlamı somut bir gösterge ile ifade eder ve bu şekilde bireyin dünyayı anlamlandırmasına yardımcı olur. Birey, tüm duygularını, düşüncelerini dil vasıtası ile başka bireyler ile paylaşır (Ergün, 2019: 245-246).

Metafor terimi, yalnızca edebiyat alanında kullanılan bir terim olmamakla birlikte, dil kullanımında da önemli bir yere sahiptir. Metaforların ne olduğu, ne

anlama geldiği konusunda pek çok görüş ortaya atılmıştır. Ancak genel olarak metaforlar, iki farklı kavram arasında benzerlikler kurmak ve bu kavramları daha iyi bir şekilde anlamamıza ve ifade etmemize yardımcı olmak amacı ile kullanılır. Metaforlar, soyut veya somut kavramları daha güçlü bir hâle getirirler. Örnek olarak, "O aslan gibi yürekliydi" ifadesinde, bir kişinin cesur olduğunu vurgulamak için doğrudan cesaret ifade edilmemiştir. Aslan, cesareti temsil eden bir hayvan olduğu için bu cümlede de cesareti hatırlatmak amacı ile kullanılmıştır.

Son yüzyıllarda ve hatta son bin yılda oluşturulan metaforlar hâlâ asıl kavramlarından tamamen kopmamış olabilir. Örneğin, Türkçede burun, boğaz gibi vücut organlarının coğrafi şekiller için kullanılması gibi bazı metaforlar hâlâ etkisini sürdürmektedir. Dillerin binlerce yıl süren kullanımı sırasında ve bu dillerin yazılı metinlerle takip edilemediği dönemlerde bile metaforların oluşturulduğunu hatırda tutmak önemlidir. Bu yüzden, tarihin derinliklerinde oluşturulmuş birçok metafor, asıl anlamlarından tamamen ayrılmış olabilir. Böyle bir durumda, metaforları taşıyan sözcüklerin kökenleri, artık asıl biçimleriyle ilişkilendirilmemiş olabilir (Ercilasun, 2021: 15).

Metafor, sadece dilsel bir süreç değil, aynı zamanda zihinsel bir süreci de içerir. Bir kavramı başka bir kavramla ifade etmek istediğimizde, öncelikle bu kavramı zihnimizde canlandırırız. Ardından, sahip olduğumuz deneyimler ve bilgiyle karşılaştırırız (İspirli, 2012: 31).

Metafor, sözlüklerde *mec.* şeklinde belirtilir ve bir sözcüğe, aralarındaki benzerlik nedeniyle temel anlamının dışında başka bir anlam yüklemeyi ifade eder. İki anlam arasında bir benzerlik veya ilişki bulunmalıdır. Türkçe ifadelerde, genellikle "-e benzer" veya "-e gibi" ifadeleriyle benzetme yapılır. Ancak metaforlarda bu ifadeler bulunmaz. Yani, benzetme biçimi ve benzetmeyi belirten dilsel ifadeler metafora dahil edilmez. Yalnızca kendisine benzetilen veya benzeyen unsurlar kullanılır. Örneğin, "yanaklarındaki güller" deyimiyle aslında "gülümseme" kastedilir. Ancak gülümsemeye doğrudan atıfta bulunulmamış, sadece gülümsemenin yanaktaki güllere benzetildiği ifade edilmiştir. Yani sadece benzetilen unsur yer almıştır. Başka herhangi bir benzetme biçimi veya benzetme edatına yer verilmemiştir. Eğer bu ögeler kullanılsaydı, cümle şu şekilde olurdu: "Yanaklarındaki güller, gülümseme gibi" veya "Gülümseme, yanaklarındaki güllere benzer" gibi. Türk dilinde bu tür ifadelerin birçok örneği bulunmaktadır (Günay, 2007: 73).

1.2. Terim Olarak Metafor

Metafor, temel olarak eski Yunan düşünürü Aristoteles'ten günümüze kadar retorik, dil bilim, felsefe, semiyotik gibi çeşitli alanlarda kullanılan bir ifade ve pedagoji kavramıdır. Metafor terimi günümüzde daha çok bir retorik terimi olarak bilinse de, psikoloji, toplumsal bilimler, dil bilimi ve pedagoji gibi bilimsel disiplinlerde de ifade ve eğitim aracı olarak işlev görmektedir (Demir ve Karakaş Yıldırım, 2019: 1086).

Metafor, terimin Yunanca kökeni olan "meta" (öte) ve "pherein" (taşımak, aktarmak) sözcüklerinin birleşmesiyle oluşur. Platon, "iyi ideası güneştir" dediğinde, güneşin somut varlığını, ışık ve yaşam veren bir nitelik olarak ele alarak iyilik fikrini varlıkla bağdaştırmak için kullanmıştır. Bir alev topunun, yaşam için temel değerler taşıdığı fikrinin iyilik fikri için de düşünülmesini teşvik etmektedir. Bu bağlamda, her metafor bir kaynağa dönüş, gizli olanın açığa çıkarıldığı bir uyarlamadır (Bakacak, 2015: 231-232).

Fransızca'da *métaphore* sözcüğü, bir sözcüğün veya ifadenin gerçek anlamı dışında, sembolik veya mecaz bir anlamla kullanılmasını ifade eder. Örneğin, gençlik için "hayatın baharı" ifadesi, gençliği sembolize etmek için kullanıldığında bir metaforik ifade olarak kabul edilir. Ancak Türkçe'de "mecaz" sözcüğü yerine daha sık olarak "metaforik anlatım" terimi kullanılır (Demir ve Karakaş Yıldırım, 2019: 1086).

Metafor, TÜBA Sözlük'te (2013)[1] *eğretileme* adı ile verilmiş ve eşdeğer anlamlı öğelerden birini diğerinin yerine koyarak ve "gibi" gibi karşılaştırma sözcüklerini kaldırarak yapılan bir değişmece türü olarak anlamlandırılmıştır. Ötüken Sözlük'te[2] ise metafor *ödünçleme; istiare* adları ile yer almaktadır.

Metafor ve *metaforik* terimleri Fransızca'dan Türkçe'ye çevrildiğinde, Türkçe'deki dil ve edebiyat terminolojisi içinde daha özel terimlerle ifade edilen kavramlardır. Metafor terimi, Güncel Türkçe Sözlük'te (TDK, 2024)[3] genellikle *mecaz* sözcüğü ile karşılanır. Mecaz, bir sözcüğün gerçek anlamı dışında sembolik bir anlam taşıdığını ifade eden bir terimdir. Öte yandan, metaforik terimi, "metafora ait" veya "metaforla ilgili" anlamına gelir. Bu terim, Türkçe'de daha özel terimlerle açıklanmaz ve genellikle metafor kavramının daha genel bir tanımını ifade eder. Aynı

[1] TÜBA - Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü (Erişim Tarihi: 09.10.2024)
[2] Ötüken Türkçe Sözlük (Erişim Tarihi: 09.10.2024)
[3] metafor ne demek TDK Sözlük Anlamı (sozluk.gov.tr) (Erişim Tarihi: 09.10.2024)

zamanda bu terim, Büyük Türkçe Sözlük'te (Ayverdi, 2010: 576) *istiare* terimi ile de eş anlamlı olarak gösterilir. Metaforu anlambilim çerçevesinde inceleyen ve geleneksel yaklaşımdan ayrılan araştırmacılardan Aksan, aslında geleneksel anlayışla örtüşen bir metafor tanımı yapmaktadır: *"Aralarında uzak yakın ilgi bulunan iki şey arasında bir benzetme yoluyla ilişki kuran, birinin adını ötekine aktaran bir eğilim, bir dil olayıdır*" (Aksan 1978: 123-124). Doğan Aksan metaforu *deyim aktarması* olarak adlandırmıştır. Aksan'a göre deyim aktarması: *"sözcüğün dile getirdiği kavramla, onun gösterilen'iyle bir başka kavram arasında çoğu kez benzetme yoluyla bir ilişki kurarak sözcüğü o kavrama aktarma olayıdır"* (Aksan, 1982: 185).

Metafor, bir şeyi daha anlaşılır ve tanıdık hâle getirme amacıyla kullanılır (Paul, 2002: 655). Sözcük, Latince *translatio*, Almancada da *Metapher = Übertragung* sözcüğüne denk olarak görülmektedir (Schmitz-Emans, 2010).

Bir metaforun varlığı, bir terimin doğrudan anlamına dayalı olanı ortadan kaldırma veya aşma yolunu işaret eder. Bu, terimin kendi doğasına ve tanımına yapılan bir müdahale ile, daha üst bir seviyeye taşınmasını ifade eder. Başka bir deyişle, *"metafor, bir şeyin gerçek özünü, bu öze başvurmadan anlaşılır hâle getirir"* (Derrida, 1974: 50).

Osmanlı Türkçesi Sözlüğü'nde (Parlatır, 2016: 1030) metaforun karşılığı olarak mecaz verilmiştir. Sözlükte mecaz, "hakîkat dışı, hakîkat karşıtı" olarak anlamlandırılmıştır. Edebiyat terimi olarak ise "*Bir ilgi ve benzetme sonucu bir sözü gerçek anlamının dışında başka bir anlamda kullanma sanatı"* anlamında kullanılmıştır.

1.3. Kavram Olarak Metafor

Metafor sözcüğünün İngilizce'de farklı amaçlara yönelik iki yakın anlamı olduğu bilinmektedir. İlk anlam, "bir sözcük veya sözcük grubunun gerçek anlamından farklı ama kendisine benzeyen bir nesne veya eyleme transfer edilmesiyle oluşan bir söz figürünü" ifade eder. Bu, sözcüğün gerçek anlamının ötesinde sembolik bir anlamı temsil eder. İkinci anlam ise, bir kavramsal sunumu sembol olarak kullanma anlamına gelir. Yani, bir şeyi sembol olarak kullanarak bir kavramı ifade etmek veya sunmak. Örneğin, bir bayrağın bir ülkeyi veya bir topluluğu sembolize etmesi gibi. Bu açıklamalar, metafor sözcüğünün iki farklı bağlama sahip olduğunu ve Türkçede bu iki anlamanın "söz figürü" veya "sembol" terimleriyle ifade edilebileceğini vurgular.

Bu nedenle, sözcüğün kullanıldığı bağlama göre hangi anlamın kastedildiğini anlamak önemlidir (Gasset, 1948; Akt: Danışman, 2015: 48).

Lakoff ve Johnson'a (2022: 15) göre metaforlar kavramsaldır ve hem gündelik dilde hem de düşüncede yaygın bir şekilde yer almaktadırlar. Metafor, hakkındaki genel kabule meydan okuyarak, yalnızca hayal gücünün hakim olduğu bir kavram olmaktan çıkarak, hem bilim adamlarının, hem şairlerin hem de sıradan insanların kullanabileceği değerli bir kavram hâline gelmiştir.

Metafor terimi Batı dillerinde "götürmek, göndermek" eylemleriyle ilişkilendirildiği ve zamanla bu temel anlamın etrafında farklı kavramların geliştiği bilinmektedir. Bu kavram ailesi, "ötelere gönderme, yönlendirme, anıştırma, başka bir şeyle buluşturma, benzeşme, ilişkilendirme" gibi anlamları içerir. Ancak Türkçede, bu terim genellikle *mecaz* sözcüğüyle eş anlamlı olarak ele alınır ve bu nedenle tüm bu terimler, bu terimin gölgesinde kaybolur. Ancak daha ayrıntılı incelemelerde ve detaylı çalışmalarda, "metaforik anlatım" yerine "mecaz ailesi"ne ait diğer terimler tercih edilir ve bu terimin sınırlarının ötesine geçen kavramlar için ek açıklamalar kullanılır. Bu, Türkçedeki "metafor" teriminin eksikliğini ve belirsizliğini vurguluyor, ve dil bilimciler ve edebiyatçılar arasında daha spesifik terimlerin kullanılması gerektiğine işaret ediyor (Demir ve Karakaş Yıldırım, 2019: 1087).

Aristoteles döneminden itibaren metafor teriminin, retorikten başlayarak felsefe, dil bilimi, anlambilim, pedagoji, psikoloji, sosyoloji gibi farklı alanlarda kullanıldığı bilinmektedir. Metafor, sadece retoriğe özgü bir anlatım aracı olmanın ötesinde, dünyayı anlama ve tanıtma aracıdır (Zhang, 2009: 77-79).

Metafor çalışmaları, dil bilimde yeni bir alan olarak doğmasına rağmen, aslında çok eski çağlardan beri bilim insanlarının dikkatini çekmiştir. Bu konuda farklı görüşler geliştirilmiş ve genellikle iki ana okul etrafında, "geleneksel metafor" ve "modern metafor" olmak üzere iki farklı yaklaşım ortaya çıkmıştır. Geleneksel metafor çalışmaları, Aristoteles'ten Richards'a kadar uzanan bir tarihe sahiptir. Aristoteles, metaforu, bir şeyin başka bir şeye ait bir isimle ifade edilmesi olarak tanımlar (Lan, 2005; akt. Zhang, 2009: 77). Richards ise "Etkileşim Kuramı"nı önerir. Etkileşim Kuramı, geleneksel metafor anlayışının ötesine geçerek kaynak ve hedef alanı arasındaki ilişkiye odaklanır. Geleneksel metafor savunucusu olanlar, metaforun sadece bir retorik araç olduğunu, bir sözcüğün başka bir sözcüğe aktarılması ve

ifadelerin etkileyiciliğini artırma amaçlı kullanıldığını iddia ederler. Bu nedenle, sadece yetenekli dil ustalarının veya yazarların metaforları iyi kullanabileceğini savunurlar. Ancak 1980'lerden bu yana metafor çalışmaları büyük bir değişim geçirmiştir. Lakoff ve Johnson'ın Metaphors We Live by adlı eseri, modern metafor anlayışını öne sürerek metaforun bir düşünce ve eylem meselesi olduğunu vurgular. Bu yaklaşım, metaforun sadece retorik bir araç olmadığını, aynı zamanda günlük dilde düşünce yapısını etkilediğini savunur (Zhang, 2009: 77).

Lakoff ve Johnson (2022) ile Geralt Zaltman ve Lindsay Zaltman'ın (2008) metaforları farklı bir açıdan ele aldıkları görülmektedir. Lakoff ve Johnson, kavramsal metaforları yönelim, ontoloji ve yapı metaforları olarak sınıflandırırken, Zaltman ve Zaltman üç farklı türde metafor üzerinde dururlar: derin metaforlar, yüzey metaforları ve metafor temalar. Derin metaforlar, neredeyse tüm toplumlarda bulunan özellikleri ve davranışları içerir. Bu tür metaforlar bireylerin doğumla başlayan ve sosyal çevrelerinde şekillenen bilinç dışı düşüncelerini yansıtır. Yani, insanların hayatta temel olarak benimsediği ve paylaştığı temel kavramları içerir.Yüzey metaforlar ise günlük dilde sıkça karşılaştığımız benzetmelerdir. Bu metaforlar, günlük iletişimde sıkça kullanılan ifadeleri içerir ve daha özel konularla ilişkilidir. Metafor temaları ise yüzey metaforlarının temelini oluşturan ortak boyutları ifade eder. Bu temalar, birçok farklı yüzey metaforu altında yatan daha genel kavramları temsil ederler (Zaltman, 2008: XV-XVII).

Türkiye'de yapılan anlam bilimi çalışmalarında metafor, genellikle bir anlam olayı olarak ele alınmış ve bu tanımlarda sıkça iğreti veya eğreti ifadesine başvurulmuştur. Metafor, "deyim aktarması, iğretileme, eksiltili benzetme, mazmun, değişmece, temsil-i istiare, kısaltılmış teşbih, mecaz ifadeleri ve sözcükler arası ortaklık" gibi dilbilgisi terimleri ile benzerlik kavramları kullanılarak açıklanmıştır. Ahmet Cevat Emre'nin de metafor hakkındaki şu düşünceleri bu bağlamda önemlidir:

> "Kelimelerin iğreti anlamla kullanılışına istiâre (metaphore), her türlü anlam kaymalarına da mecaz (figure) denilir. Eski betiklerde daha çok istiârelere, mecazlara rastlanırdı; bu da başka türlü olamazdı: bugün bile, beş bin yıllık kültür içinden geçmiş diller her türlü kavramları ayrı ayrı özellenmiş kelimelerle anlatamazken eski diller anlam genişleme ve darlaşmalarından, kavram kaymalarından nasıl kaçınabilirdi. Öbür yandan yer, gök, dağ, su, yel, güneş, ay, yıldızlar… onlar için kendileri kadar canlı ve kendilerinden çok daha güçlü ve erkli varlıklar olarak düşünülürdü. Acun (univers) bütün unsurlarıyla tanrılaşıyordu: Sıram sıram yaratılan tanrılar insanlardan ayrı fakat onlara her an karışır bir dirlik içinde yaşatılıyordu" (Emre, 1945:61).

Daha önceki dilbilgisi teorilerine göre, metaforlar semantik sapmalar olarak açıklanmış, yani "anomaliler" olarak kabul edilmiştir. Pozitif bir ifadeyle, metafor oluşturmak zihinsel ve dilbilgisel yaratıcılığımızın bir göstergesidir. Metaforlar, düşünmemizin ve anlamamızın zor veya hemen hemen düşünülemez olduğu alanlara ihtiyaç duyulduğunda ortaya çıkan semantik ve kavramsal süreçlerin bir sonucudur (Schwarz, 2007: 107). Dil yeteneklerimiz, soyut ve anlaşılması zor deneyimleri somut ve tanıdık bir şekilde anlamamıza yardımcı olacak büyük bir esneklik ve sözcük hazinesi sunar. Bu nedenle, metaforlar, soyut ve karmaşık deneyimleri somut ve tanıdık terimlerle anlamak ve açıklamak için yaratıcı bir araçtır. Örneğin, zaman kavramı, sıklıkla mekansal terimlerle ifade edilir çünkü görsel olarak algılanamaz. Düşünme, acı, mutluluk, ve üzüntü gibi zihinsel ve duygusal süreçler, metaforik ifadeler aracılığıyla daha somut ve duyusal hâle getirilir (örneğin, gürültülü, ağrılı, derin acı, coşkulu mutluluk, keskin ve net düşünce, sıkıcı ağır üzüntü vb.). Günlük yaşamda da bazen, belirli bir konuyu özlü ve etkileyici bir şekilde ifade etmek için metaforları kullanırız (Schwarz, 2007: 108).

Korkmaz, (1992: 43) Gramer Terimleri Sözlüğü'nde, metaforu "deyim aktarımı" şeklinde madde başı olarak verir. Ona göre metafor *"Aralarında uzaktan veya yakından ilgi bulunan iki şey arasında bir benzetme ilişkisi kurarak, bunlardan birinin adını, geçici olarak kendisine benzetilen diğer şeyin adı ile karşılama olayı"*dır.

Aytaç (1999: 58) Antik sözbilimde kullanılan metaforu "özlü benzetme" manasında, *"benzer iki imge alanını, benzetme sözcüğü 'gibi'yi kullanmadan oluşturulan stilistikte, araştırmacıların çok ilgi duyduğu bir söz sanatı"* olarak tanımlar.

Uyan Dur, Shuell'un metafor tanımını aktarır: "*Eğer bir resim 1000 kelimeye bedelse, bir metafor 1000 resime bedeldir! Bir metafor bir şey üzerinde düşünmek için kavramsal bir çerçeve sunarken bir resim sadece durağan bir tasvir sağlar*" şeklinde özetlenmektedir (Shuell, 1990: 102; akt. Uyan Dur, 2016: 125). Bu tanım, metaforun gücünü vurgulamaktadır. Resimler genellikle daha somut ve görsel anlatım araçları olsa da bir metafor, düşünce ve duyguları daha derinlemesine anlamamıza yardımcı olabilir. Her ikisi de iletişimde önemlidir, ancak metaforlar daha zengin bir anlatım sağlar.

1.4. Aristo ve Platon'un Metafor Anlayışları

Aristo'nun "nakil / taşıma" olarak tanımladığı metafor konusundaki yaklaşımı, batılı dilcilere göre oldukça farklıdır. Aristo metaforu dilden bir sapma olarak görür. Aristo'nun bu görüşüne şiddetle karşı çıkan Batılı dilciler ise metaforu sadece dildeki bir sapma olarak görmemişlerdir. Onlara göre, metafor, sadece dilsel bir değişim değil, aynı zamanda soyut kavramlarla ilgili bir hakikati ifade etme şeklidir. Yani metafor soyut kavramları daha iyi anlamamıza yardımcı olur. Bu farklı yaklaşımlar, metaforun doğasını anlama konusundaki farklı bakış açılarını yansıtmaktadır (Şentürk, 2022: 439).

Metafor, edebiyatın sınırlarını aşan, felsefe gibi başka disiplinlerde de kullanılan bir ifade biçimidir. Felsefeciler, bazen karmaşık konuları açıklarken doğrudan ifade etmekte güçlük çektikleri ya da doğrudan ifade etmek istemedikleri kavramları metaforlarla aktarabilirler. Felsefe, güzelliğe hitap eden sözleri hedeflemez, bunun yerine gerçeği hedefler. Felsefi metinlerin sistematik yapısı, sorunların daha iyi anlaşılmasına yönelik doğrudan bir yaklaşımı temsil eder. Öte yandan, metaforlar gibi söz sanatları, konuyu daha dolaylı bir şekilde ele alır ve ifade eder. Metaforlar, konuyu daha farklı yönlerden ele alarak, onu benzer şeylerle kıyaslayarak, bilinmeyeni bilinenle ilişkilendirerek açıklamaya çalışır. Bu, konunun daha kolay anlaşılmasına yardımcı olabilir, ancak her söz sanatı gibi, bu da okuyucunun yorumlama ve anlama yeteneğine bağlıdır. Felsefe ve edebiyat arasındaki fark, felsefecilerin daha çok kavramsal bir yaklaşım benimsemeleri ve metaforları daha çok anlatımı kolaylaştırmak için kullanmalarıdır. İkisi arasındaki denge, yazarın amacına ve okuyucunun anlama kapasitesine bağlıdır (Taşdelen, 2011: 107).

Aristoteles'ten beri metafor hakkında pek çok görüş öne sürülmüştür. Aristo *Poetika*[4] adlı yapıtında metaforlardan bahsetmektedir. Ancak bu kavram Aristo döneminde oldukça dar bir anlamda kullanılmıştır. Aristoteles, Poetika adlı eserinde metaforu, dilin kullanımı ve edebiyatın önemli bir bileşeni olarak ele almıştır. Aristo'ya göre her canlının, her nesnenin, her varlığın kendine has bir adı vardır. Ona göre metafor: *"Bir adın yabancı bir şeye aktarılması demektir; aktarım ya cinsten türe,*

[4] Aristo metaforları, benzerlik temelleri üzerine kurulu süslü, güzel ve etkili sözler olarak değerlendirmiştir. Ayrıca Aristo'ya göre metafor yapmak için benzerliklerin bulunması çok önemlidir. Benzerliklerin bulunmadığı bir metafor söz konusu olamaz (Aristo, 2020: 67). Daha detaylı bilgi için bk.: ARISTOTELES. (2020). Poetika: Şiir Sanatı Üzerine. Çev. Ari Çokona-Ömer Aygün, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

ya türden cinse, ya türden türe doğru ya da orantı (analogon) yoluyla yapılabilir" (Aristo, 2020: 61-62).

Metafor kavramı, şiirin felsefi tartışmalara konu olmasıyla şekillenmeye başlamıştır. Platon, metaforu *mimesis*[5] kavramı çerçevesinde ele almış ve onları yanıltıcı ve dolayısıyla zararlı yapılar olarak tanımlamıştır (Brittan, 2003: 7-8). Aristoteles ve Platon, metafor konusunda farklı görüşlere sahiptiler. Platon'a göre metaforlar, gerçekliği çarpıtarak ve yanıltıcı bir biçimde ifade ederek insanları duygusal bir şekilde etkilemekte ve bu da büyük tehlikelere neden olabilmektedir. Bu nedenle, Platon şiir ve retoriği eleştirip yasaklamıştır. Aristoteles ise metaforu olumlu bir şekilde ele almıştır. Ona göre, metaforlar dilin gücünü ve esnekliğini gösterir. Metaforlar duygusal bir etki yaratabilir, ancak aynı zamanda anlayışı derinleştirip ifadeyi zenginleştirerek düşünceyi daha etkili bir şekilde iletebilir. Aristoteles, iyi yazılmış bir tragedyanın duygusal bir temizlik yaratabileceğini düşünmüş ve bu da *katharsis*[6] olarak adlandırılmıştır (Brittan, 2003: 17).

Felsefe tarihinde, bazı istisnalar dışında, metafor genellikle ikincil bir konu olarak ele alınmış ve felsefi tartışmanın dışında tutulmuştur. Farklı felsefi sistemlere sahip olan filozoflar, metafor kullanımına karşı benzer bir tavır sergilemişlerdir. Bu nedenle, farklı felsefi görüşlere sahip olmalarına rağmen, filozoflar "geleneksel metafor yaklaşımı" altında birleştirilebilirler. Bu yaklaşım, felsefi düşünce tarihinde metaforun sıklıkla göz ardı edilmesinin ve metaforun felsefi tartışmanın dışında bırakılmasının bir sonucu olarak ortaya çıkar. Geleneksel felsefenin metafora karşı dışlayıcı tavrı, Platon'un felsefeyi Antik Yunan şiirine karşı bir zıtlık olarak konumlandırmasıyla başlar. Bu felsefi yaklaşım, o dönemin felsefi düşüncesinin şekillenmesinde büyük bir etki yaratmıştır. Bu nedenle, metafor kavramını hiç kullanmayan Platon, birçok düşünür tarafından metafora yönelik geleneksel şüpheciliğin ilk temsilcisi olarak kabul edilir. Öte yandan, Aristoteles metafora dair

[5] *Mimesis* kavramı Antik Yunan'da genel anlamda "taklit" olarak, sanat bağlamında ise "güzel sanatlar" anlamında kullanılmıştır. Bu terim, Platon ve Aristoteles tarafından sanat ve estetik kavramlarıyla ilişkilendirilmiş, daha sonra da bu iki filozofun yaklaşımlarıyla kalıcı bir kullanım kazanmıştır (Gürgün, 2021: 361).

[6] *Katharsis*, sanat felsefesinin temel kavramlarından biridir ve günlük kullanımına benzer şekilde zihinsel ve ruhsal arınmaya işaret eder. Sanatsal yaratım sürecinin bir koşulu olarak görülen bu kavram, Grek felsefesinden günümüze kadar orijinal anlamını büyük ölçüde korumuştur. (Can, 2006: 63-64).

bağımsız düşünceler sunan ilk filozoftur.[7] Aristoteles'in metafora yönelik düşünceleri, felsefe tarihindeki bu konunun temelini oluşturmaktadır (Küçük, 2016: 4-5).

Bonnie Howe'un "Because You Bear This Name" adlı araştırmasında, Aristoteles'in metafora ilişkin iddiaları oldukça sistemli bir şekilde açıklanmıştır. Aristoteles'in metafor anlayışının altı temel özelliğinin tanımladığı görülmektedir: 1) İsimlerin aktarımı, 2) Benzerlik ilkesine dayalı olma, 3) Olağan kullanımdan sapmanın içerilmesi, 4) Uygunluk, 5) Tüm bunların bir sezgi ve algı konusu olarak ele alınması, 6) Analoji ve metafor arasındaki ilişkinin belirlenmesi (2006: 21). Bu yaklaşımın özellikleri şunlardır:

1. İsimlerin transferi

Aristoteles, metaforun nasıl işlediğini anlamakla ilgileniyordu. "Benim aşkım bir gül gibidir" gibi bir cümlede, "gül" ismi "sevgilim" ismine aktarılmıştır. Bir sözcüğün bir kategoriden diğerine kullanıldığı bu hareket ile böylece bir kategoriye ait bir sözcük başka bir kategoride kullanılıyordu. Transfer süreci farklı seviyelerde meydana gelebilirdi: cinsten türe, türden cinse, türler arasında veya benzerlik gerekçesiyle olabilirdi (Howe, 2006: 22).

2. Benzerlik ilkesine dayalı olma

Aristoteles'e göre, bu tür aktarımları mümkün kılan şey, iki sözcük veya isim arasındaki algılanan benzerliktir. Başka bir deyişle, bu tür aktarımları gerçekleştiren bazı temel benzerlikler her zaman mevcuttu. Aristoteles bu tür benzerlikleri fark etmeyi ve bağlantıları kurmayı deha işi olarak gördüğü için şiirsel dehayı övmüştür. Metaforu sadece süsleyici veya dekoratif bir dil olarak görmesine rağmen, aslında altında yatan bir bilişsel sürecin olduğunu da fark etmiştir. Aristo'ya göre temel özellikler arasındaki bu tür benzerlikleri algılamak, aslında bilimsel bir girişimdir ve uygun metaforlar övgüyü hak eder (Howe, 2006: 22).

[7] Aristoteles, metaforu şiir sanatı ve retorik alanlarında ele almaktadır. Şiir sanatı bağlamında, Aristoteles şiirin mimesis veya artistik taklit yoluyla bir tür bilgi sunma işlevine vurgu yapmaktadır. Retorik ise, ikna edici argümanların oluşturulmasında önemli bir rol oynar. Her iki durumda da, metaforun içgörü sağlama yeteneği önemlidir. Felsefi bir bakış açısıyla, metaforun felsefi düşünceyle ilişkilendirilmesi ve onun tanımlanması gerekmektedir (Küçük, 2016: 10).

3. Olağan kullanımdan sapmanın içerilmesi

Metafor, bir sözcüğün normalde o sözcükle tanınmayan bir nesneye aktarılmasını içerdiği için, dil bilimsel açıdan bir sapma olarak kabul ediliyordu. Metafor, şairlerin özel diline aittir ve günlük, olağan dil ve konuşma alanından ziyade daha özel bir alana aittir. Bu aşamada, sözcük anlamı (günlük) ile anlam yüklü (şiirsel) arasında kritik bir ayrım yapılmıştır (Howe, 2006: 22-23).

4. Uygunluk

Aristoteles, iyi bir metaforun, gerçek dünyayla uyumlu bir şekilde ifade edilmesi gerektiğine inanır. Onu yanlış kullanma riski, onu ciddi bir şekilde endişelendiren bir noktadır ve bu konuya Poetika'da çok dikkat etmiştir. Ayrıca, Retorik ve Konular adlı eserlerinde bu soruna ayrıca odaklanır. Aristoteles, iyi bir metaforun aşırı absürt veya teatral olmaması, aynı zamanda çok uzak veya anlaşılmaz olmaması gerektiğini vurgular. İyi bir metafor, yeni düşüncelerin anlaşılmasına katkıda bulunacak bir şekilde tasvir edilmelidir. İyi bir metafor, iyi bir bilmece gibi çok açık olmamalıdır ve bir kez anlaşıldığında insanın tepkisi şaşkınlık ve memnuniyet olmalıdır. Aristoteles, bu nedenle iyi bir metaforun hem etkili hem de düşündürücü olması gerektiğini savunur (Howe, 2006: 23).

5. Sezgisel Algı

Aristoteles metaforları anlamak için derin bir kavrayış ve zeka gerektiğini vurguluyor. Aristoteles, metaforların sadece şiirsel ifade için değil, aynı zamanda filozofların karmaşık kavramları anlamak ve ifade etmek için de kullanabileceği bir araç olduğuna inanır (Howe, 2006: 23).

6. Analoji ve Metafor Arasındaki Farkın Belirlenmesi

Bu özellik, metaforun her zaman bir benzerlik içermesine dikkat çekiyor ve bu benzerlik nedeniyle metaforun analoji ile yakından ilişkili olduğunu belirtiyor. Aristoteles'in dünya görüşüne göre, dünya belirli kategorilere ayrılmış gerçekliklerden oluşur. Metafor, bu kategoriler arasındaki ilişkinin bozulması sonucu meydana gelir ve bu nedenle bir tür "kategori hatası" olarak görülür. Aristoteles'in kategori öğretisine göre, şeylerin ortak özelliklerini algılayarak dünyayı anlarız ve bu özellikler gerçek dünya ile uyumlu olmalıdır. Ancak metafor, bu kategorik düzene tam olarak uymayan benzerlikleri ifade etmeye hizmet eder. Yani, metafor, gerçek dünyada bulunmayan

veya belirli bir kategoriye ait olmayan benzerlikleri anlatırken kullanılır (Howe, 2006: 24-25).

Platon, devlet adlı yapıtında kurduğu diyalogda metaforu belirsiz ve yanlış anlamaya yol açabileceği gerekçesiyle yasaklanması gerektiğini savunurken, aynı diyalogda en etkili metaforlardan olan "mağara metaforu"nu kullanmıştır. Bu metafora göre, yaşadığımız dünya bir mağarayı andırır; bu mağara, oluş ve bozuluşun, algılanabilir varlıkların dünyasıdır (kosmos aisthetos). Platon'a göre, bu dünyada gerçekleri görmeye alışmış bir kişi, düşünülebilir evrenin (kosmos noetos) gerçekliklerini algılamakta aynı yetkinliği gösteremez. Bu nedenle, gerçekliklere ulaşabilmek için gözlerinin keskinliğini yitirmesi gerekir. Platon, aynı diyalogda bu güçlü metaforu kullanırken, yine de metaforların ifadeleri belirsizleştirebileceği endişesini dile getirir. Bu, onun retorik ve dil konusundaki hassasiyetini yansıtır. Platon, metaforların gücünü kabul ederken, aynı zamanda dilin doğru ve kesin bir iletişim aracı olarak kullanılması gerektiğine inanır (Platon, 2021: 234-235). Platon'un odak noktası toplumun düzeni ve insanların atandığı rolleri olduğu için, metaforların bu düzeni bozduğuna inanıyordu. Onun için, metaforların tutkuları uyandırması ve insanların düşünce ve davranışlarını etkilemesi tehlikeli olarak kabul ediliyordu. Bu nedenle Platon, toplumsal sorumluluğu gereği, metaforları toplumun yönetiminden dışlama kararı almıştır (Howe, 2006: 27).

Platon, metaforları zihinsel bir aldatmaca olarak görür ve gerçekliği yansıtmadığını savunur. Onun "İdealar" veya "Formlar" doktrini, gerçekliği soyut, mükemmel ve değişmeyen kavramlar olarak tanımlarken, metaforların bu mükemmel gerçeklikten uzak olduğunu düşünür. Bu nedenle, metaforları şüpheyle karşılar ve şiir sanatını eleştirir. Aristoteles ise, metafora daha olumlu bir yaklaşım sergiler. Ona göre, metaforlar dilin yaratıcı ve açıklayıcı bir özelliğini yansıtır. Aristoteles, metaforları dilin zenginliği olarak değerlendirir. Metaforların günlük dildeki sıkıcı ifadeleri canlandırdığını savunur. Metaforları, benzerlikler üzerine kurulu bir yaratıcılık örneği olarak kabul eder. Ona göre, metaforlar, benzerlikleri farklı kavramlar arasında kurarak yeni bakış açıları sunar ve düşünceyi zenginleştirir. Bu iki büyük filozofun metafor görüşleri, felsefi yaklaşımlarının bir yansımasıdır.

1.5. Çağdaş Metafor Teorisi

Metafor, başlangıçta edebi sanatlarla sınırlı bir konu olarak görülse de, günümüzde dil bilim, felsefe, sosyoloji, psikoloji, ilahiyat gibi birçok disiplinin ilgisini çeken bir konu hâline gelmiştir. Her bir disiplin, metaforu kendi bakış açısından tanımlar ve kuramlar aracılığıyla işlevini açıklamaya çalışır. Metafor artık sadece retorik ve şiirle sınırlı bir konu olmanın ötesine geçmiş, tüm iletişim alanlarında dil bilimsel ve bilişsel bir olgu hâline gelmiştir (İspirli, 2014: 42).

İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde, metaforlara olan ilginin arttığı görülmektedir. İkinci Dünya Savaşı'na kadar olan dönem için, Immanuel Kant'ın "Saf Akıl Kritiği"nin ikinci baskısının önsözünde belirttiği, *"Aristoteles'ten bu yana mantığın ilerleme kaydedemediği"* şeklindeki durumun geçerli olduğu söylenmektedir. Kant'ın ilerleme kaydettiği bu konu, Metafor teorileri alanında I. A. Richards ve Max Black gibi yazarlar tarafından yapılan analiz önerileri ile değişmeye başlamıştır. Rousseau'nun teorisi henüz keşfedilmemişti, Karl Bühler'in "Metaforun Gestalt Teorisi" ise dil biliminin önemli bir parçası olmasına rağmen dikkat çekmemişti. Richards, Aristoteles'in bu alandaki gelişmelerin önündeki engel olduğuna inanarak, *"Aristoteles'e rağmen"* ilerleme kaydetme çabasındaydı. Bu dönemde, Metafor teorileri ve dil bilimi daha fazla araştırılmaya ve keşfedilmeye başlamıştır (Eckard, 2005: 1).

Modern anlamda metaforun önemli isimlerinden birisi olan Armstrong Richards, 1936 yılında ders notlarından oluşan *The Philosophy of Rhetoric* adlı çalışmasında, o güne kadar retorik konusunda yapılan geleneksel tartışmalardan farklı bir görüş ileri sürmüştür. Özellikle, metafor kavramına ayrı bir bölüm ayırarak, Aristoteles'in bu konudaki kabullerine eleştirel bir bakış açısı getirmiştir. Richards, metaforun sadece dilin alışılagelmiş kullanımından sapma olarak görülmesine ve sözcüklerin sadece süsleme araçları olarak düşünülmesine karşı çıkmıştır. Richards'a göre, Aristoteles'in metafora yönelik yaptığı açıklamalar, yalnızca üç varsayım ve bir tanım ile özetlenmiştir. Dolayısıyla Richards, metaforun daha derinlemesine incelenmesi gerektiğini savunmuş ve bu inceleme, metaforun sıradan dil kullanımının ötesinde daha karmaşık bir kavram olduğunu vurgulamıştır (Richards, 1965: 89).

Richards'ın bahsettiği ve eleştirdiği Aristoteles'in üç varsayımından ilki, metaforun *"benzerlik için özel yeteneklere"* sahip olması gerektiği düşüncesidir. Bu,

metaforun sanki sadece bazı kişilerin sahip olduğu, diğerlerinin ise sahip olamayacağı bir tür doğuştan yetenek gibi algılandığı bir yaklaşımı ifade eder. Richards'a göre, bu düşünce, metaforun doğru kullanımının bir tür deha belirtisi olduğu inancını destekler. İkinci varsayım ise, metaforun *"başkaları tarafından öğretilemeyen tek şey"* olduğu düşüncesine dayanır. Richards, bu ifadeyi kullanarak, Aristoteles'in bu konudaki anlayışının tam olarak net olmadığını, ancak yine de bir tür ilahi yetenek ima ettiğini ifade eder. Üçüncü ve en tartışmalı varsayım ise, metaforun dil kullanımında özel ve istisnai bir durum olarak kabul edilmesidir. Bu yaklaşım, metaforun sıradan dil kullanımından sapma olarak algılanmasını içerir (Richards, 1965: 89-90). Aristoteles'in bu varsayımları, sanki metaforu yücelten varsayımlar gibi görünse de tersine aslında metaforu retorik ve poetik alana sığdırarak kısıtlamaktadır. Bu kısıtlamalar Richards'ın Aristoteles'in metafora yönelik yaklaşımını eleştirdiği ana noktalardan biridir

Richards bu varsayımlara karşılık olarak şu iddiaları savunmuştur. İlk olarak, benzerlikleri gözlemlemek için gereken yetenekler, Tanrı vergisi olarak düşünülmemelidir. Bu yetenekler her bireyde farklı düzeylerde bulunsa da, insanların yaşam deneyimlerinin temelini oluşturan şeylerdir. Benzerlikleri görmek, insanların doğal bir yeteneğidir ve bu yeteneğin var olmadığı bir yaşam düşünülemez. İkinci olarak, metafor konusundaki yeteneklerimiz diğer becerilerimiz gibi, diğer insanlardan öğrenerek ve dil aracılığıyla gelişir. İnsanlar, metaforları anlamayı ve kullanmayı, toplumlarındaki dilsel etkileşimlerle öğrenirler. Son olarak, metaforlar ve metaforik ifadeler, dilin ve düşüncenin temel bir parçasıdır. Bizler, günlük yaşamda kullanılan metaforlar ve metaforik ifadeler aracılığıyla düşünür ve iletişim kurarız. Bu nedenle metafor, dilin ve düşüncenin merkezinde yer alır (Richards, 1965: 90). Bu görüş, metaforların sadece retorik veya poetik bir alana sıkıştırılamayacak kadar yaygın ve etkili olduğunu vurgular. Richards, bu itirazlarla, metaforun doğal bir dil yeteneği olduğunu, öğrenildiğini ve dilin temel bir öğesi olduğunu savunarak, Aristoteles'in yaklaşımını eleştirmektedir. Bu eleştiriler, metaforun yaygın kullanımını ve önemini vurgular.

Metafor konusundaki tartışmalar Max Black ile birlikte felsefe alanına taşınmıştır ve bu sayede farklı düşüncelere sahip filozoflar tarafından farklı düşünce akımları ortaya çıkmıştır. Ancak, bu tartışmaların, tam anlamıyla bağımsız bir metafor teorisi oluşturmadığı bilinmektedir. Tartışmalar sonucunda ortaya çıkan bir grup

problem, geçiştirilemeyecek kadar derindi. Bu tartışmaların sonucunda, bir ortak metafor teorisi geliştirilemese de, düşünürlerin üzerinde birleştikleri nokta, geleneksel metafor yaklaşımının eksik veya yanıltıcı olduğu düşüncesidir. Bu durum, metaforun karmaşıklığını ve çeşitliliğini daha iyi anlama yolunda bir ilerleme sağlamıştır (Küçük, 2016: 48).

Ünlü dil bilimciler George Lakoff ve Mark Johnson, 1980 yılında birlikte yazdıkları *Metaphors We Live By* (Metaforlar: Hayat, Anlam ve Dil)[8] eserleriyle önemli bir başarıya imza atmışlardır. Bu çalışma, çağdaş metafor teorisi olarak tanınan ve metaforu eleştirel bir bilişim bilimi bakış açısı ile değerlendiren bir yaklaşımı temsil etmektedir. Bu teori, dünyayı kavramlar sistemimiz aracılığıyla tecrübe ettiğimizi ve dilin büyük ölçüde metaforik ifadelerle dolu olduğunu öne sürer. Dolayısıyla, bu teori, anlamın temel bir problem olarak ele alındığı bir çerçeve sunar. Bu bağlamda, metafor artık sadece dilsel bir mesele değil, aynı zamanda epistemolojik ve metafizik bir sorun olarak da görülmeye başlar. Lakoff ve Johnson'ın bu eseri, metaforun insan düşüncesini ve dilini nasıl şekillendirdiğine dair önemli bir anlayışın gelişimine katkı sağlar. Bu, metaforun daha derin ve karmaşık bir anlama sahip olduğu düşüncesini vurgular, ve düşünce süreçlerimizin temel bir parçası olarak görülmesi gerektiğini öne sürer (Küçük, 2016: 48). Lakoff ve Johnson bu çalışmalarında "Kavramsal Metafor Kuramı" olarak bilinen bir yaklaşım sunarak metafor kavramını bilişsel çalışmaların merkezine taşımıştır (İspirli, 2014: 41).

1.6. Kavramsal Metafor Teorisi

Kavramsal metaforlar, kavramları, eylemleri ve dilin kendisini metaforik bir yapıya dönüştürerek anlamamıza yardımcı olur. Örnek olarak, *"rasyonel tartışma savaştır"* metaforu, rasyonel bir tartışmanın doğasını daha iyi anlayabilmemiz için fiziksel bir çatışma ile ilişkilendirerek kavramsal bir açıklama sunar. Kavramsal metaforlar, sadece temel yönelim metaforları veya ontolojik metaforlar gibi temel düşünce kalıplarıyla sınırlı kalmadan, daha geniş bir bakış açısı sunar (Lakoff ve Johnson, 2022: 111-112). Kısaca kavramsal metaforlar, dil ve düşünce arasında

[8] George Lakoff ve Mark Johnson, *Metaphors We Live By* adlı eserlerinde, metaforların sadece edebi bir sanat değil, aynı zamanda insan düşüncesini ve yaşamını şekillendiren temel bilişsel mekanizmalar olduğunu vurgulamaktadır. Bu çalışma, 1980 yılında yayımlanmış ve büyük ilgi görerek birçok dile çevrilmiştir. Türkçeye ise 2005 yılında Gökhan Yavuz Demir tarafından *Metaforlar: Hayat, Anlam ve Dil* başlığıyla çevrilmiş, Paradigma Yayınları tarafından yayımlanmıştır.

karmaşık ilişkiler kurmamıza ve soyut kavramları somut yapılarla ilişkilendirerek daha iyi anlamamıza yardımcı olan bir araçtır.

Bu metafora örnek olarak verilebilecek başka metaforlar ise, *"emek bir kaynaktır"* ve *"zaman bir kaynaktır"* ifadeleridir. "Emek bir kaynaktır" metaforu, iş veya çaba harcamanın bir kaynak gibi düşünülmesini ifade eder. İnsanlar, emeği bir kaynak olarak görerek, bu kaynağı yönetmeli, kullanmalı ve verimli bir şekilde kullanmalıdır. Bu metafor, iş dünyası veya ekonomik açıdan insanların emeği nasıl değerlendirdiklerini anlatırken sıkça kullanılır. "Zaman bir kaynaktır" metaforu da zamanın bir kaynak olarak düşünülmesini ifade eder. İnsanlar zamanı yönetmeli, kullanmalı ve atlamamalıdır. Bu metafor, zamanın sınırlı olduğunu, kaybedilen zamanın geri alınamayacağını ve bu nedenle dikkatli bir şekilde kullanılması gerektiğini anlatır (Lakoff ve Johnson, 2022: 117-120).

Crystal'a göre metafor, bir kavramsal alanın başka bir kavramsal alan aracılığıyla anlaşılmasını sağlayan bir süreçtir. Bu süreçte, daha somut ve tanıdık bir "kaynak alan" ile daha soyut ve düzenlenmeye ihtiyaç duyan bir "hedef alan" arasında bir eşleştirme yapılır. Metafor, sadece dilsel bir süsleme değil, aynı zamanda düşünceyi ve kavramları organize eden genel bir bilişsel mekanizmadır. Bu yaklaşım, metaforu yalnızca retorik ve edebi bağlamlarla sınırlı bir dilsel araç olarak gören geleneksel anlayıştan ayrılır (2008: 98). Kövecses (2002: 4) bu kuramı şu şekilde açıklar: "*Metafor, bir kavram alanının diğer bir kavram alanına göre anlaşılması olarak tanımlanabilir. Hayatı yolculuk, tartışmaları savaş, aşkı bir yolculuk, zamanı para, fikirleri gıda gibi ifade ettiğimizde ve düşündüğümüzde bu kurama örnek teşkil etmiş oluruz".* Kövecses (2002: 16-24) tarafından belirtilen ortak kaynak alanlar ve ortak hedef alanlar şu şekildedir:

Ortak Kaynak Alanlar: 1. İnsan Vücudu 2. Sağlık ve Hastalık 3. Hayvanlar 4. Bitkiler 5. Binalar ve Yapılar 6. Makine ve Araçlar 7. Oyunlar ve Spor 8. Para ve Ekonomik Hareketlilik 9. Pişirme ve Yiyecek 10. Sıcak ve Soğuk 11. Işık ve Karanlık 12. Kuvvetler 13. Hareket ve Yön

Ortak Hedef Alanlar: 1. Duygu 2. Arzu 3. Ahlak 4. Düşünce 5. Toplum ve Millet 6. Politika 7. Ekonomi 8. İnsani İlişkiler 9. İletişim 10. Zaman 11. Ölüm ve Yaşam 12. Din 13. Olaylar ve Eylemler.

Lakoff ve Johnson (Lakoff ve Johnson, 2022: 13-14) metafor konusundaki yaygın kabul edilen beş özelliği işaret ederek kısaca şöyle tanımlamışlardır:

1. Metafor, sözcüklerin özelliğidir ve bir dil olayıdır.

2. Metafor, sanatsal ve retorik amaçlar için kullanılır.

3. Metafor, karşılaştırılan ve tanımlanan iki varlık arasındaki benzerliğe dayanır.

4. Metafor, bilinçli ve kasıtlı bir kullanım gerektirir ve iyi yapabilmek için özel bir yeteneğe sahip olmanız gerekir. Yalnızca büyük sanatçılar, şairler, yazarlar, konuşmacılar metaforu kullanabilir. Örneğin, Shakespeare ve Churchill metaforun ustası sayılabilir. Aristoteles bu konuda şunları söylemektedir: *"En büyük şey, metaforu kullanabilme yeteneğine sahip olmaktır. Bu yalnızca başka bir kişi tarafından verilen bir özellik değildir, bu bir dehanın işaretidir"*.

5. Metafor, özel etkiler için kullanılan bir konuşma biçimidir ve günlük insan iletişiminin vazgeçilmez bir parçası olmadığı düşünülür.

Lakoff ve Johnson'ın *Metaphors We Live By* adlı yapıtlarında ele aldıkları yeni görüşler bu geleneksel anlayışı ortadan kaldırır. Lakoff ve Johnson'ın metafor anlayışları şu şekildedir:

1. Metafor, kavramların özelliği olarak kabul edilir, sözcüklerin değil.

2. Metaforun işlevi, belirli kavramları daha iyi anlama amacına hizmet eder ve sadece sanatsal veya estetik bir amaç için kullanılmaz.

3. Metafor, sıklıkla benzerlik temeline dayanmaz; yani iki şey arasındaki benzerlik zorunlu bir koşul değildir.

4. Metafor, sıradan insanlar tarafından günlük yaşamda kolayca kullanılır ve sadece özel yeteneklilere ait değildir.

5. Metafor, hoş bir dil süsü değil, insanın düşünme ve mantık yürütme süreçlerinin kaçınılmaz bir parçasıdır (Lakoff ve Johnson, 2022: 14).

Metafor pek çok insan için yalnızca hayal gücü ve şiirsel bir gösteri numarası olarak görülmektedir. Metaforlar sözcüklerin sorunu olarak düşünülür. Bu nedenden dolayı pek çok insan, metaforsuz bir şekilde de mükemmel bir yaşam sürdürebileceklerini düşünür. Ancak bu düşüncenin tam aksine, metafor gündelik

yaşamda yalnızca dilde değil, düşünce ve eylemde de kendini göstermektedir. George Lakoff ve Mark Johnson'un kavramsal metafor teorisi, kültür çalışmalarının merkezinde önemli bir role sahiptir. Bu kuram, özellikle metaforlar aracılığıyla, kavramların kültürden kültüre önemli ölçüde farklılaşabilen şeyler olduğunu göstermektedir. Buna örnek olarak*, "Tartışma savaştır"* gibi metaforlar verilebilir. Bu metaforlar farklı kültürlerde farklı anlamlara gelebilir. Bunun yanı sıra, "Tartışma savaştır" ifadesi, savaşın her kültürde farklı anlamlara gelebileceğini de göstermektedir (Lakoff ve Johnson, 2022: 31). Burada savaş sözcüğü ile tartışma kavramı somut bir hâle getirilmiş ve insanın zihninde daha net görüntülerin oluşmasına yardımcı olmuştur. Metaforun temeli, bir kavramı anlamak için o kavramı akla yatkın herhangi bir şeye göre anlamlandırmaktır. Tartışma savaşın bir türü değildir, onun kavram alanına girmemekle birlikte birbirlerinden farklı eylemlerdir. Ancak tartışma kavramı savaş kavramı ile daha iyi bir şekilde anlaşılmaktadır (Lakoff ve Johnson, 2022: 34).

Kavramsal metaforlar, özellikle sözcük dağarcığını öğrenme sürecinde oldukça önemli bir rol oynarlar. Bu metaforlar, bir şeyi başka bir şeyin terimleri veya açıklamalarıyla daha iyi anlamamıza olanak tanır. Aynı sözcük formlarının farklı alanlardaki anlamları arasındaki bağlantıları kurmak, sözcüğün geniş bir anlam yelpazesine sahip olmasını sağlar. Örneğin, "shaky" sözcüğü, bir bina için kullanılabilir, ancak aynı sözcüğün "theories are buildings" kavramsal metaforuyla ilişkilendirilmesi, teorilerin de benzer şekilde sağlam veya titiz olması fikrini öne sürer. Başka bir örnek ise "remote" sözcüğüdür; mesafe kavramıyla ilişkilendirilerek, ilişkilerin uzaklık veya yakınlıkla ifade edilebileceği düşüncesini yansıtır Aynı zamanda ilişki alanındaki "relationship is distance" kavramsal metaforuyla ilişkilendirilebilir ve en önemlisi, bu şekilde sistemli bir şekilde birçok sözcük öğrenilebilir. Bu kavramsal metaforları kullanarak, dil öğrenenler sözcük dağarcığını daha etkili bir şekilde genişletebilirler. Öğretim sırasında, öğrencilere farklı alanlardaki kullanımları ve ilgili kavramsal metaforları keşfetmeleri için rehberlik edilebilir. Bu, öğrencilerin dillerini daha derinlemesine anlamalarına ve sözcük hazinelerini genişletmelerine yardımcı olabilir. Bu yöntem, öğrencilerin dilin zenginliğini keşfetmelerini teşvik eder ve aynı zamanda metaforların dilin ve düşüncenin temelini nasıl oluşturduğunu daha iyi anlamalarına yardımcı olur (Zhang, 2009: 80).

1.7. Yönelim Metaforları

Yönelim metaforları, bedensel deneyimlere dayalıdır ve düşünce sistemimizi ve dilimizi şekillendiren güçlü bir araçtır. Bu tür metaforlar, bir kavram sistemini başka bir kavram sistemine göre düzenler ve böylece günlük deneyimlerimizi ifade ederken ve düşünürken kullandığımız bir tür araçlara dönüşürler. Bu metaforlar, uzamsal kavramları ifade etmek için kullanılır ve genellikle "yukarı-aşağı," "içeri-dışarı," "ön-arka," "derin-sığ," "merkez-çevre" gibi terimleri içerir. Bedenimiz, bu tür metaforlar aracılığıyla deneyimlerini anlar ve ifade eder, çünkü bedenimizin sahip olduğu özellikler bu tür kavramlarla uyumlu bir şekilde çalışır. Bu metaforlara örnek olarak *"Çok Olan Yukarıdadır"* verilebilir (Lakoff ve Johnson, 2022: 45).

Çok olan yukarıdadır ifadesi genel olarak her milletin diline ve düşüncelerine uymaktadır. İnsanlar mutlu oldukları zaman, bu anı yukarı terimi ile ifade ederler. Örnek olarak İngilizcede *"I am over the moon"* ifadesi, bir insanın tarif edilemeyecek seviyede, kendinden geçmişçesine mutlu olduğunu ifade etmek için kullanılır ve yönelim metaforuna örnek olarak verilebilir. "I am over the moon" ifadesi, metaforik bir deyimdir ve bu aslında kişinin fiziksel olarak ayın üzerinde olduğu anlamına gelmez. Bu ifade, bir kişinin büyük bir mutluluk, coşku veya memnuniyet içinde olduğunu ifade eder. Yani burada "mutlu" kavramı yukarı yönelimlidir. Bunun aşağı eğilimli örneğini vermek de mümkündür. Yine İngilizcede *"Under the weather"* ifadesi, diğer örneğin aksine mutsuz olmayı ifade eder. "Under the weather" ifadesi, metaforik bir deyimdir ve aslında fiziksel olarak bir yerin altında olmak anlamına gelmez. Bu ifade, bir kişinin kendini hasta, enerjisiz veya keyifsiz hissettiği zamanlarda kullanılır. Metaforik olarak, bu deyim, kişinin içsel veya fiziksel durumunu anlatırken "hasta" olmak veya kötü bir ruh hâli içinde olmak anlamında kullanılır. "Weather" sözcüğü burada fiziksel hava koşullarını ifade etmek yerine kişinin duygusal durumunu yansıtır.

Lakoff ve Johnson yönelim metaforları ile ilgili bazı örnekler vermişlerdir.

1. **Mutlu Olan Yukarıdadır: "**Kendimi yukarıda hissediyorum.", "Ruhum kanatlandı.", "Ne zaman onu düşünsem ayaklarım yerden kesilir."
2. **Kederli Olan Aşağıdadır:** "Düşmüş hissediyorum.", "Derde düştüm.", "Ruhen dibe vurdum."

3. **Sağlık ve Hayat Yukarıdadır:** "Sağlığının zirvesinde.", "Sağlık durumu yukarı doğru gidiyor."
4. **Hastalık ve Ölüm Aşağıdadır:** "Hastalığa düştü.", "Sağlığı dibe vurdu."
5. **Kontrol Yahut Güç Sahibi Yukarıdadır:** "Kariyerimin zirvesindeyim.", "Gücünün doruğunda.", "Üst düzey bir pozisyonda."
6. **Kontrole Yahut Güce Maruz Kalan Aşağıdadır:** "İktidarı çökmekte.", "Sosyal açıdan benden aşağı konumda.", "Kontrolüm altında."
7. **Erdemli Olan Yukarıdadır:** "Yüce gönüllüdür.", "Başı diktir.", "Alnı açık ve başı dimdik bir vatandaştır."
8. **Erdemsiz Olan Aşağıdadır:** "Kendimi öyle alçaltamam.", "Yapılan şey alçakçaydı.", "Hak ettiğimin altında." (Lakoff ve Johnson, 2022: 46-49).

İnsanlar yaşadıkları çevreye ve toplumsal normlara göre metaforları şekillendirirler. Bu yüzden her kültür günlük deneyimlerinden kaynaklanan çeşitli uzamsal ve yönsel metaforlara sahiptirler. Batı kültüründe gelecek "önümüzde", geçmiş ise "arkamızdadır". Mesela Güney Amerika yerli topluluklarından biri olan Aymara topluluğu için geçmiş önümüzde, gelecek ise arkamızda yer alıyor. Bu durum, dilin düşünce biçimimizi nasıl şekillendirdiğine dair önemli bir örnek sunmaktadır. Aymara dilinde "önümüzdeki yıl" ifadesi yerine "arkamızdaki yıl" denmesi, zamanın nasıl algılandığını ortaya koymaktadır. Bu durum, geçmişin bizim için görünür, geleceğin ise belirsiz olduğunu ifade etmektedir. Çünkü geçmişi biliriz ancak geleceği öngöremeyiz.[9] Çin kültüründe de zaman algısı oldukça farklıdır. Onlarda geçmiş *yukarıda*, gelecek ise *aşağıda'*dır. Örneğin Çincede geçen hafta "üstteki hafta" olarak ifade edilirken, gelecek hafta ise "aşağıdaki hafta" şeklindedir. Bu durum, Türkçe ve İngilizce gibi birçok dildeki zaman ifadeleriyle zıtlık gösterir; bu dillerde "geçen hafta" ve "gelecek hafta" sırasıyla geride ve önde olarak tanımlanır. Bu, dilin ve kültürün zaman algısındaki farklılıkları gösterir (Yunusoğlu, 2015: 1634).

Türkçenin en eski yazılı metinlerinden biri olan Kültigin Abidesi'nde geçen *"Üze kök tengri asra yağız yer kılıntukda, ekin ara kişi oğlı kılınmış"* (Üstte mavi gök, altta yağız yer kılındıkta, ikisi arasında insanoğlu yaratılmış) (Tekin, 2020: 24) ifadesi, insanın varoluşuyla gökyüzü ve yer arasındaki bağlantının vurgulandığı bir düşünceyi yansıtmaktadır. Tanrı veya tanrısal varlıkların gökte, yukarıda olduğunun düşünülmesi

[9] Yeni Bir Dil Öğrenmek, Yeni Bir Düşünme Becerisi Kazandırır mı? | by Psychologycorner | Medium (Erişim Tarihi: 9.10.2024)

yaygın bir tema olmakla birlikte, bazı inançlarda bu durum mevcut olmayabilir. Gökyüzü yükseklik ve sonsuzluğu temsil eder ve bu sebeple Tanrı yüce, büyük ve kutsal kabul edilerek gökte düşünülmüştür. Gökyüzü, doğanın büyüklüğünü ve gücünü temsil eder, bu sebeple Tanrıların bu güçlü doğanın da üstünde olduğu inancı süregelmiştir. Benzer şekilde Hrıstiyanlar, kiliselerini ve manastırlarını genel olarak yüksek yerlere inşa ederler. Bu yapıların yüksek yerlere inşa edilmelerinin en büyük nedeni, insanların Tanrıya daha yakın olabilme düşüncesidir. Yukarıda olma, yükseklik durumu ilahi olanı temsil eder.

1.8. Ontolojik Metaforlar

Ontoloji,[10] Antik Yunan felsefesinden bu yana varlık ve varlığın özüne dair bir inceleme disiplini olarak kabul edilir. Aristoteles, bu alana "ilk felsefe" adını vermiştir (Akarsu, 1979: 185-186). Cevizci ontolojiyi şu şekilde tanımlamaktadır: *"Dünyayı ve dünyanın belirli bir bölgesini veya alanını anlayabilmek için, o alandaki şey türleri, varlık koşulları ve birbirleriyle olan ilişkiler hakkında açık veya örtük bir takım kabuller yapmanız gerektiğinden, her bilimin kendi özgün bir ontolojiye sahip olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin, sosyoloji, kişileri, kurumları, yapıları, normları, ilişkileri ve benzerlerini içeren bir ontolojiye sahiptir"* (1999: 644).

Ontolojik metaforlar, dil metaforlarının bir alt dalı olarak incelenir ve tecrübelerimizin ögelerini tanımlamamıza ve onları somut nesneler veya tek tip varlıklar olarak ele almamıza olanak tanır. Lakoff ve Johnson'a göre, *entity* olarak vurguladıkları "şey"ler, somut veya daha belirgin olmayan durumlarda bile onları daha net hâle getirir, bu da ontolojik metaforların doğmasına neden olur. Ontolojik metaforlar, varlığı, kavramı veya bu varlıklar ve kavramlara ilişkin deneyimleri ifade etmek için daha somut veya canlı ifadeler gerektiğinde ortaya çıkar. Başka bir deyişle, ontolojik metaforlar, varlığın temelinde bulunan değişmeyen soyutluktan hareketle, daha kolay algılanabilir varlıklara dönüştürmemize yardımcı olurlar. Lakoff ve Johnson'a göre, ontolojik metaforlar, fiziksel nesnelerle ilişkilendirdiğimiz deneyimlerimize farklı ontolojik bakış açıları sunar, yani olaylar, aktiviteler, duygular,

[10] Bu disiplin zaman zaman metafizik olarak da adlandırılmış, bazen de metafiziğin bir dalı olarak değerlendirilmiştir. Genel anlamda ise ontoloji, varlığın doğasını ve temel özelliklerini inceleyen bir felsefe dalıdır. Bu alandaki çalışmalar, somut varlıkları değil, soyut bir şekilde varlığın ne olduğunu araştırır ve "varlığın varlık olmak bakımından doğasının ne olduğu" veya "varlık, kendi başına ne anlama gelir?" gibi temel soruları sorar. (Cevizci, 1999: 644).

düşünceler gibi şeyleri varlıklar ve temel özler olarak görmemizi temel alır (Lakoff ve Johnson, 2022: 61-62). Lakoff ve Johnson bu duruma şunu örnek olarak vermektedir: *Enflasyon Bir Varlıktır.*

- Enflasyon hayat standardımızı düşürüyor.
- Enflasyonla mücadele etmemiz gerekir.
- Enflasyon bizi köşeye sıkıştırıyor.
- Enflasyon beni hasta ediyor (Lakoff ve Johnson, 2022: 62).

Bu örnekteki soyut bir kavram olan "enflasyon," düşman bir varlık gibi kişileştirilmiş bir şekilde sunulmaktadır. Ontolojik metaforlar, soyut varlıklar hakkında konuşmamıza ve onları daha anlaşılır kılmamıza yardımcı olan önemli araçlardır. Bu metaforlar, farklı bakış açılarıyla düşüncelerimizi yeniden değerlendirmemize ve geliştirmemize katkı sağlar. Lakoff ve Johnson'un belirttiği gibi, ontolojik metaforlar, bir kavrama odaklanarak onun farklı özelliklerini görmemizi sağlarlar. Bu tür metaforlar, insan düşüncesinde doğal ve yaygın bir yapıya sahip oldukları için, zihinsel kavramların açık ve dolaysız tasvirleri olarak kabul edilirler (Lakoff ve Johnson, 2022: 61-63).

1.9. Metaforun Eleştirisi

Metaforun savunucuları olduğu gibi çok sayıda şahsiyet de metaforun gereksiz, mantık dışı, anlamsız olduğunu savunmuşlardır. Hobbes ve Rousseau gibi filozoflar, metaforun en büyük iki düşmanlarındandır. Hobbes'a göre (1997: 30) insan zihinlerini aydınlatan şey açık ve anlaşılır sözcüklerdir. Ancak bu sözcüklerin anlamı, net tanımlamalardan geçirilip belirsizlikten arındırılmalıdır. Mantık bu yolculuğun adıdır, bilim ise bu yolda ilerlemenin aracıdır ve insanlığın faydası ise bu yolculuğun nihai hedefidir. Öte yandan, metaforlar ve anlamsız, belirsiz sözcükler, yolunuzu kaybetmenize yol açar; üzerlerinde mantık yürütmek ise sayısız mantık dışı sonuca götürebilir. Sonuçları ise anlaşmazlık, kavga veya küçümseme olabilir. Ayrıca Hobbes, metaforların yanıltıcı olduğunu vurgulamak için *Ignes Fatui* "aptal ateşi, aptalca yangınlar" terimini kullanmıştır. Ignes fatui, latince bir terimdir ve bataklık veya su üzerinde belirerek yolcuları yanıltan, uzaktan ışıldayan ışıkları betimlemek için kullanılmıştır. Bu ışıklar uzaktan ışıldarlar ancak insanlara gerçek bir yol göstermezler, onları şaşırtıp, yanıltırlar (Hobbes, 1997: 31).

Mark Johnson, Platon'un bir metafor ustası olmasına rağmen temel sanatıyla ilgili herhangi bir açıklama yapmamış olmasının, metafora karşı geleneksel şüpheciliğin kaynağı olarak kabul edilmesi gerektiğini öne sürmektedir (Johnson, 1981: 4-5). Platon'un bu konuda sessizliği, metaforların önemini vurgulamak ve eleştirmek yerine onları açıkça desteklemek istemediğinin bir göstergesidir. Bu sebeple metafora karşı olan bu düşmanlığın kökeni Platon'a götürülebilir (Bakacak, 2015: 229). Platon'un, felsefi düşüncesi açısından metafora özel bir önem verdiği açıkça görülüyor. Ancak, Platon'un metafora yönelik düşünce yapısını anlamak için onun eserlerinden gelen ipuçlarına ihtiyaç duyulmaktadır. Platon'un *paradigma* olarak adlandırdığı metaforu sadece bir dil sorunu olarak görmediği anlaşılıyor. Bu, yalnızca felsefi bir mesele olarak ele alındığında sorunun tam olarak anlaşılamayacağı anlamına gelir. Platon'un metafor sorunu, temel olarak bir siyasi ontoloji sorunu olarak karşımıza çıkıyor ve onun felsefi ve dil dolayımlarını bu açıdan incelemek gerekiyor (Bakacak, 2015: 230-231).

1.10. Metonimi

Metonimi, bir kavramın doğrudan kendi göstergesiyle değil, onunla ilişkili veya bağlantılı başka bir gösterge aracılığıyla ifade edilmesidir. Kısaca, bir nesneyi ya da kavramı, doğrudan değil, dolaylı olarak bir başka sözcükle ifade etme biçimine metonimi denir. İki nesne arasındaki ilişki, birinin diğerini belirtmesine olanak tanır ve bu ilişkiden doğan yeni anlam, dil içinde belirli bir değer kazanır. İki kavram arasındaki bu tür bağlar farklı şekillerde ortaya çıkabilir. Örneğin, sebep-sonuç ilişkisi, etki, araç, giysi, yer, simgesel bağlar ve organ benzerliği gibi farklı türde ilişkiler bu anlam aktarımında rol oynar (Günay, 2007: 79). Doğan Aksan metonimiye *ad aktarması* adını vermiş ve şu şekilde anlamlandırmıştır: *"Bir kavramın, kendisi kullanılmadan, ilgili, bağıntılı olduğu bir başka kavramla, bir başka göstergeyle dile getirilmesi"* (Aksan, 1982: 190).

Metonimi, bir kavramın doğrudan doğruya onu gösteren göstergeyle değil, ilgili, bağlantılı olduğu bir başka göstergeyle dile getirilmesidir. Kısacası, bir nesneyi bir başka sözcükle belirtmeye metonimi adı verilir. Metonimi, dilimizde sıkça başvurulan bir anlatım biçimidir. Yunanca kökenli bir sözcük olan metonimi, sözcük anlamı itibarıyla "adın değiştirilmesi" demektir. Metonimi, bir kavramın veya ismin, benzerlik ilişkisi dışında, onunla doğrudan bağlantılı başka bir kavramla ifade edilmesidir (Yunusoğlu, 2020: 40). Metafor ve metonimi genellikle birbirine yakın

kavramlar olarak değerlendirilse de, aralarındaki temel fark anlam ilişkisinin doğasında yatmaktadır. Metafor, kavramlar arasında benzerlik üzerinden kurulan bir ilişkiye dayanırken, metonimi daha çok fiziksel ya da mantıksal bir bağlantıya, yani parça-bütün veya neden-sonuç ilişkisine dayanmaktadır. Bu iki yapı, dilin düşünce sistemlerini nasıl yansıttığını anlamada önemli bir yer tutar. Metafor ve metonimi, dilsel açıdan birbirine oldukça yakın, birbiriyle etkileşim içinde olan ve kimi zaman benzer işlevler üstlenebilen anlatım biçimleridir. Bu durum, her iki kavramın da dilsel değerleri paylaşabilmesinden kaynaklanmaktadır. Metonimi, temel olarak bütün-parça veya özellik-genellik ilişkisine dayanmaktadır. Metafor ise benzerlik ya da karşılaştırma temeli üzerine inşa edilirken, metonimide iki kavram arasında benzerlik ya da karşılaştırma olması gerekmemektedir. Metonimi, kavramlar arasındaki fiziksel ya da mantıksal bağlantıyı vurgularken, metafor soyut bir benzeşme ilişkisi kurar (Yunusoğlu, 2020: 150,152).

Geleneksel ve modern dil biliminde sıkça ele alınan anlam olaylarından biri olan metonimi ile metafor arasında bazı benzerlikler ve farklılıklar bulunmaktadır. Her iki anlam olayında da kavramlar arası ilişkilerin kullanıldığı doğru olmakla birlikte, bu ilişkilerin niteliği farklılık göstermektedir. Ancak metaforda bu ilişki çoğunlukla "benzerlik" üzerine kuruludur. Buna karşılık, metonimide benzerlik dışında "parça-bütün, iç-dış, eser-yazar" gibi başka türden ilişkiler temel alınmaktadır. Metaforda zihinsel bir benzetme yolunun bulunması, onu metonimiden ayıran temel özelliklerden biridir (Erdem, 2004: 56).

Metonimi, metaforun oluşumunda önemli bir rol oynamaktadır. Sözcükler bazen metonimik kullanımlar aracılığıyla başka bir kavramın üzerine inşa edilebilir. Bu durumda, metonimi, metaforun ortaya çıkmasında bir araç olarak işlev görebilir. Özellikle parça-bütün ilişkisi gibi metonimik yapılar kullanılarak, bir kavram başka bir kavram üzerinden şemalandırılabilir. Bu süreç, metonimik özelliklerin metaforların inşasında nasıl işlevsel bir araç hâline gelebileceğini gösterir. Bu durumda, metonimi ve metafor arasındaki ilişki, anlam yaratma süreçlerinin birbirini nasıl beslediğini ve dildeki farklı yapılar arasındaki geçişkenliği ortaya koyar. Metonimi, anlamın dolaylı yoldan aktarılmasında kullanılan bir yöntemken, metaforlar bu tür yapıları anlamın daha soyut bir biçimde aktarılmasında kullanır (Erdem, 2004: 57).

İKİNCİ BÖLÜM

TOPLUMSAL VE FELSEFİ AÇIDAN ÖLÜMÜN DEĞERLENDİRİLMESİ

2.2. Felsefi Açıdan Ölümün Anlamı

Ölüm, canlı bir organizmanın yaşam süreçlerinin tamamen sona erdiği bir durumdur. Bu, biyolojik bir olaydır ve canlı organizmanın yaşam döngüsünün doğal bir parçasıdır. Ölüm, doğal olarak belirli biyolojik göstergelerle tanımlanır, bu göstergeler arasında kalp atışlarının durması, solunumun sona ermesi ve beyin aktivitesinin sonlanması bulunur. Ölüm, insanlar ve diğer canlı organizmalar için kaçınılmaz bir gerçek olarak kabul edilir. İnsanlar için ölüm, yaşamın bir evresidir ve birçok farklı nedenle ortaya çıkabilir; yaşlanma, hastalık, kaza veya diğer doğal veya insana bağlı etkenler bu nedenler arasında yer alır. Ölüm, farklı kültürler, dinler ve felsefeler arasında farklı anlamlar taşır. Bazı insanlar için ölüm, ruhun başka bir dünyaya geçişi veya yeniden doğuşu temsil ederken, diğerleri için sadece fiziksel yaşamın sona ermesi olarak algılanır. Ölümün anlamı, kişisel inançlar, kültürel değerler ve yaşam görüşleri tarafından şekillendirilir.

Dinlerin kavramsallaştırdığı ölüm, insan hayatındaki bir son değil, yeni bir başlangıcın kapısı olarak görülür. Ancak ölüm ve benzeri inançlar konusunda batı kültüründe benzer yaklaşımların geliştirilmediği görülmektedir. Bununla birlikte, bu inançların sonuçları hakkında şüphecilik geliştirilmiştir. Batı kültürüne dayalı pek çok inanç biçimine göre ölüm, kaçınılmaz bir gerçeği ve sonu temsil ederken, ölümden sonraki hayatın olmadığına inanılır. Başka bir deyişle, bu inanç biçimlerine göre ölüm, varlığın kesin olarak sona erdiğini ifade eder (Hökelikli, 1992: 58). İnsanlar genellikle ölümü olumsuz bir olay olarak algılasa da, toplumsal açıdan bir araya gelmeyi, dayanışmayı teşvik eden bir işlevi olduğu da görülmektedir. Özellikle cenaze ve ölüm sonrası uygulamalarda, toplumsal dayanışma çok önemlidir. Bu durum, normal veya beklenmedik ölüm durumlarında da ortaya çıkabilir ve insanları bir araya getirerek toplumsal dayanışma oluşturur.

Biz bir canlı varlığın öldüğünden bahsettiğimizde, genellikle onun canlı hâlden cansız hâle geçtiğini anlarız. Ancak bu durum, sadece varlığının ortadan kalkması anlamına gelmez. Ölüm, bir varlığın fiziksel varlığının sona ermesiyle birlikte,

varlığının başka bir biçimde ve belki de başka bir boyutta devam etme olasılığını da içerebilir. Bu bakımdan, ölüm sadece yokluğa dönüş değil, aynı zamanda bir dönüşüm ve değişim sürecidir (Özkan, 2017: 19).

Geleneksel felsefenin önemli kavramlarından biri olan ölüm, modern felsefede kendisine yer bulamamıştır. Rönesans yazarları, zihinlerini ölüm fikriyle ve beraberinde getirdiği sorunlarla büyük ölçüde meşgul etmişlerdi. Ancak Rönesans sonrası dönemde, bu tema hem felsefe hem de sanattan büyük ölçüde silinmiştir ve bu silinmeye yeterince dikkat çekilmemiştir (Schopenhauer, 2022: 10). 20. yüzyıla gelindiğinde, ölüm tekrar bir felsefi düşünce ve mesele olarak önem kazandı. Hatta çağdaş Alman varoluşçular Karl Jaspers ve Martin Heidegger ile birlikte, insan varoluşu ve gerçeklik üzerine yapılan yorumlarda neredeyse merkezi bir rol oynadı denilebilir. Her ikisi de ölümün, özellikle kişinin kendi ölümünün, doğru bir şekilde anlaşılmasının ve buna karşı doğru bir tavır almanın sadece saf ve hakiki bir deneyim değil, aynı zamanda dünyanın doğası ve özü hakkında aydınlanmanın vazgeçilmez bir koşulu olduğunu ısrarla savundular (Schopenhauer, 2022: 11). Bu konu özellikle Heidegger tarafından ele alınmıştır. *Varlık ve Zaman* adlı eserinde Heidegger'in ölüm üzerine yaptığı analizler, kendisinden sonraki düşünürlerin felsefe yapma tarzlarını etkileyerek ölümün önemli bir konu hâine gelmesine neden olmuştur. Bu düşünürler arasında en tanınmış olanı, bazı eleştirmenler tarafından Varlık ve Zaman'ın bir devamı olarak kabul edilen *Varlık ve Hiçlik*'in yazarı Sartre'dır. Sartre, Heidegger'in ölüm analizlerini ileri taşıyarak, özgürlük, seçim ve sorumluluk gibi kavramlarla birleştirerek insanın varoluşsal durumunu derinlemesine incelemiştir. Bu şekilde, Heidegger'in ölüm üzerine çalışmaları çağdaş felsefede derin bir etki yaratmış ve ölümün felsefi düşünce için önemli bir konu hâline gelmesine yol açmıştır (Polat ve Aşkın, 2017: 43).

Heidegger, yaşamın ölüm aracılığıyla anlam kazandığı konusunda kuşku götürmez bir gerçeği ortaya koymaktadır. Ölüm, insan yaşamının bir amacı değildir. Heidegger'in, insanı doğrudan ölümlü bir varlık olarak değil, ölüm yönelimli bir varlık olarak ele almasının nedeni, var olmanın anlamının, var olmamanın anlamını sorgulamak yoluyla anlaşılabilmesidir. Bu bağlamda, ölümün insan varoluşunun ayrılmaz bir parçası oluşu ve bir başkasına devredilemezliği, ölümün insan için nasıl bir varoluşsal sorun hâline geldiğini görmemize imkan sağlar. Heidegger'e göre insan bir kaygı varlığıdır. Çünkü ölüm, her an gerçekleşebilecek bir olay olarak insanın

önünde tehdit olarak durur. Bu tehdit, insanın yaşamının her anında hiçliğini fark etmesine neden olur. İşte bu noktada, insan, kendi hiçliğine dayanarak hem kendi varlığının hem de tüm var olanların varlığının anlamını sorgulama fırsatına sahip olur. Heidegger'in ölüme verdiği bu varoluşsal anlam, sonraki varoluşçu filozoflardan biri olan Sartre'da da yankı bulur. Sartre, Heidegger'in ölümün varoluşsal önemini kabul ederek, insanın özgürlüğünü ve sorumluluğunu bu bağlamda değerlendirir. Ölümün insan varoluşunda taşıdığı bu özel anlam, Heidegger'in düşüncelerinin varoluşçu felsefede de etkili bir şekilde yankılanmasına yol açar (Polat ve Aşkın, 2017: 43-44).

Sartre, Varlık ve Hiçlik adlı eserinde yaptığı ölüm analizinde, Heidegger'in bazı argümanlarını devam ettirirken, diğer noktalarda ise Heidegger'in ölüm kavrayışına önemli eleştiriler getirir. Heidegger'in varoluşsal anlam arayışını sorgularken, yaşamın her anında sırtında taşıdığı iyimser bir "hiçlik kaygısı"nın yerini Sartre'da ölüm karşısında duyulan "saçma" hissi alır. Sartre, Heidegger'in varlık analizini eleştirir ve ölümün saçmalığı karşısında hiçbir şey yapmanın mümkün olmadığını ifade eder. Sartre ayrıca, Heidegger'in ölüme doğru varlık belirlemesini yadsımanın, varoluşumuzun anlamını sorgulamaktan bizi alıkoyamayacağını vurgular. Ona göre, insanın varoluş yapısı, ölümü kendiliğinden dışlar. İnsanlar, başkalarının ölümüyle karşılaşmadıkları anlar dışında, ölümün olmadığı bir dünyada yaşayabiliyormuş gibi hissederler. Sartre, bu düşünceyi Epikuros'un çağlar öncesinde ifade ettiği gibi, *"Biz varken ölümün olmayışı; ölüm varken de bizim olmayışımızdır"* şeklinde açıklar. Bu ifade, insanların varlıklarını sürdürdükleri sürece ölümün gerçekleşmediği, ölümün olduğu anlarda ise insanların var olmadığı fikrini yansıtır (Epikür, 1962: 34).

Epikuros'a göre, yaşam bir birleşimdir, ölüm ise bir ayrışmadır. Epikuros, ölümün ardından yaşamın olmadığını düşünerek insanları ölüm korkusundan kurtarmaya çalışır. Epikuros'un sözleri şu şekildedir: *"En korkutucu olarak görünen ölüm, aslında bir yanılsamadan ibarettir. Çünkü yaşam devam ettiği sürece ölüm yoktur; ölüm geldiğinde ise artık ruh da yok olur. Bu nedenle ölüm, ne yaşayanları etkiler ne de ölmüşleri. Yaşayanlar ölümün yaklaştığını hissetmezler ve artık mevcut olmayan bir şey ölülere zarar vermez"* (Timuçin, 2004: 384). Aynı görüşü savunan Seneca da şu ifadelere yer verir: *"Ölümden sonra hiçbir şey yoktur ve ölüm hiçbir şeydir."* Burada esas olan ölümü düşünmemek veya ölümü fazla önemsememektir (Timuçin, 2004: 384).

Epikuros'un felsefesinde hayat ve ölüm, zıt gibi görünen ancak birbirlerini tamamlayan iki durum olarak kabul edilir. Hayat, canlılık, bilinç ve zevklerle dolu bir durumu ifade ederken, ölüm, canlının yaşamının sona erdiği bir durumu ifade eder. Bu iki durum, birbirleriyle kesin bir zıtlık içinde gibi görünse de, Epikuros'a göre ölüm, insan hayatının doğal bir sonucudur ve insanın yaşamının sona ermesi, hayatın bir parçasıdır. Bu nedenle ölümü endişe ve korkuyla değil, kabul edilmesi gereken bir olgu olarak görür. Zevkleri artırmak ve acıları azaltmak hayatın amacıdır ve ölüm, insanı acıdan kurtaran bir durumdur. Dolayısıyla, hayat ve ölüm, Epikuros'un felsefesinde birbirlerini tamamlayan kavramlar olarak kabul edilir (Köseoğlu ve Bilgin, 2019: 1493-1494).

Spinoza'nın da ölüm ve yaşam konusunda önemli görüşleri bulunmaktadır. Spinoza, sürekli olarak ölümü düşünmenin zihinsel açıdan iyi bir durum olmadığını, bilgeliğe yakışmadığını vurgulamaktadır. Ona göre insanlar ölümden çok yaşamı düşünmelidir. Böylece bilge olabilirler. Spinoza'nın bu görüşüne karşılık olarak Stoa filozofları, yaşamla aynı seviyede olarak ölümü de önemsemişlerdir. Stoa filozofları ölüm konusuna nasıl soğukkanlı bir şekilde yaklaşıyorlarsa aynı ölçüde yaşam karşısında da soğukkanlılıklarını korurlar. Başlangıç ve son anlamına gelen bu iki doğal durum karşısında yapılabilecek olan tek şey bu iki durumu da kabullenmektir. Stoa filozofları, ölümün kaçınılmaz olduğunu bildikleri için ona karşı korku veya endişe taşımıyorlardı. Ölümle yüzleşmeyi, yaşamın doğal bir sonucu olarak kabullenmeyi amaçlıyorlardı. Ancak Stoa filozofları, ölüm vaktinin geldiğine inandıkları bazı durumlarda yaşamlarının sonlandırılmasının doğru olabileceğine inanmışlardır. Yaşamın değerini ve anlamını vurgulasalar da, aynı zamanda kişinin kendi yaşamı üzerinde kontrol sahibi olması gerektiğini savunmuşlardır. Bu nedenle, bazı Stoacılar, yaşamın sona erdiği bir noktada, yaşamlarını kendi eliyle sonlandırma hakkına sahip olduklarına inanmış olabilirler (Timuçin, 2004: 384).

Kierkegaard, hayatı ve ölümü birbirinden ayırmaz, aksine hayatın içinde ölümün bulunduğunu savunur. Ona göre, her şeyin bir sonu vardır ve insan da bir gün sona erecektir. Kierkegaard, ölümü hem subjektif hem de objektif bakış açılarıyla ele alır. Subjektif ölüm, bireyin kendi varlığını etkileyen ve ölümün bir irade sonucu olduğunu vurgular. İnsanın ölmeden önce ölümü kabullenmesi, kendi içsel gelişimini tamamlamak anlamına gelir. Bu, ölümün bir kavram olarak değil, yaşanması gereken

bir deneyim olarak görülmesi anlayışını yansıtır. Objektif ölüm ise biyolojik bir yaşamın sona ermesini ifade eder ve herkesi etkiler (Kierkegaard, 1992: 198).

Tarihsel olarak filozoflar arasında, ölümün insan için iyi mi yoksa kötü mü olduğu konusunda birçok tartışma yaşanmıştır. Bu tartışmalar Antik Yunan filozoflarına kadar uzanır ve iki temel eğilim belirgin hâle gelir. Aristoteles (1997: 53) ölümün *"insanın başına gelebilecek en kötü şey"* olduğunu savunur çünkü ona göre ölüm *"sondur ve ölmüş biri için hiçbir şey artık iyi ya da kötü görünmüyor"*, Epikuros (1994) ise *"ölüm bize hiçbir şey yapmaz; çünkü biz hayatta iken ölüm yok, ölüm geldiğinde ise artık biz yokuz"* şeklinde bir yaklaşım benimsemiştir.

İnsanlar, hayatlarının sonunda öleceklerini bilen tek varlık olmalarına rağmen, çoğu zaman bu gerçeği yaşamlarının merkezine koymak istemezler. Bu durum, belki de insanların hayata sıkı sıkıya bağlanmalarına olanak sağlar. Öte yandan, ölümün insanın hayatına anlam katma arayışında önemli bir rol oynadığı da göz ardı edilemez. Ölümün bir kötülük veya korkutucu bir şey olup olmadığı hâlâ tartışılsa da, inkar edilemez bir gerçekliği vardır ve bu gerçeklik, anlam arayışımızı büyük ölçüde etkiler. Ölümden sonra yeni bir hayatın olduğuna inanmayan biri için ölüm, bu dünyada kişisel hedeflere ulaşmak için bir anlam yaratırken, sonraki yaşama inanan bir kişi için ise ölüm, bu dünyada yaptıklarının yeni bir hayatın başlangıcında karşılığını bulacağı anlamına gelir (Çakmak, 2018: 358).

Bedenin kırılganlığı ve bir gün varlığının sona ereceği gerçeği, insanlığın zihinlerini yüzyıllardır meşgul eden temel felsefi meselelerden birisi olarak ele alınmıştır. Ancak insanoğlu, ilginç bir şekilde, bu kaçınılmaz gerçekle yüzleşmekte isteksiz davranır ve ölümü sanki onun varlığından kaçabilirmiş gibi unutma ve kendinden uzaklaştırma eğilimindedir. Hayatı coşkuyla yaşamaya çalışırken, ölümü düşünmemeye, bu davetsiz misafirin ürkütücülüğünü görmezden gelmeye çalışırız. Ancak, tüm çabalarımıza rağmen, ölümü görmezden gelmek veya uzaklaştırmak, onun varlığını değiştirmez. Ölüm, insanlık tarihinde her topluluğun üzerine düşündüğü ve çözümünün olmadığı bir sorun olmuştur. İnsanlık, ölümden kaçınmaya çalışsa da, ölüm, karşımızda duran en büyük gerçeklerden biridir. Teolojik çalışmalar genellikle ölüm sonrası yaşamı ele alırken, filozoflar ve farklı düşünsel akımlar, ölüm kavramına farklı anlamlar yüklemişlerdir (Akşit, 2013: 2). Ölümün kötü veya iyi olup olmadığı felsefe tarihinde üzerinde durulmuş bir konu olmakla birlikte, tartışmalara nokta koyacak ortak bir fikir elde edilmemiştir. Ölümün anlamını tam olarak ifade edebilmek

oldukça zor olmakla birlikte, ölüm her insan için farklı anlamlar taşımaktadır. Ölümün insanların zihinlerinde ne şekillerde var olduğunu bilmek mümkün görünmemektedir.

2.3. Ölümün Toplumsal İzleri ve İnsanlar Üzerindeki Etkisi

Ölüm kavramı, insan hayatının vazgeçilmez bir gerçeği olup, insanlık tarihinin her döneminde büyük bir etkiye sahip olmuştur. Ölüm, her bireyin yaşamında karşılaşacağı bir gerçek olması nedeniyle toplumsal bir yapıya sahiptir. Özellikle belirli bir yaşa gelen her insanın çevresindeki canlıların ölümünü gözlemlemesi, ölümün toplumsal bir konu hâline gelmesine katkı sağlamıştır. Ölüm teması, insan etkileşiminin bir parçası olmuş ve ölüm sonrası ritüeller ve anmalar gibi toplumsal uygulamalar gelişmiştir. Ölümü konu alan eserlerde genellikle topluluklar veya kalabalıkların betimlendiğini gözlemlemek mümkündür. Bu, ölümün insanlar arasında bir birliktelik unsurunu vurgulayan ve insanların ölümle başa çıkmak için topluluklar oluşturduğunu gösteren bir temadır. Dolayısıyla ölüm, insanlık tarihinde hem bireylerin hem de toplumların yaşamlarını etkileyen önemli bir kavram olmuştur (Hick, 1990: 238; Wach, 1990: 75).

Ölümün algılanmasının toplumsal ve kültürel pek çok farklı boyutu olduğu gibi bu durum bireyler arasında da büyük çeşitlilik gösterir. Bireylerin ölümü farklı şekillerde anlamlandırdığı görülmektedir. Örneğin, bazı insanlar ölüm kavramını düşündüklerinde onlar için hoş olmayan duygular ortaya çıkarken, bazıları ise ölümün varlığını duygusal olarak yaşanmış olan her türlü kötü hislerden kurtuluş olarak görmektedirler. Ayrıca, bazı kişiler ölümü sonsuz bir hayatın ilk adımı olarak görürken, diğerleri onu mutlak bir yok oluş olarak değerlendirirler.

Toplumun ölüm olayına karşı sergilediği tutum ve davranışlar, ölümün gerçekleşme şekli ve toplumun bu şekle yüklediği anlama bağlı olarak farklılık gösterir. Dünya tarihinde çoğu dönemde, savaş sırasında hayatını kaybeden insanlar, aileleri tarafından gurur kaynağı olarak kabul edilirken, sıradan bir kaza sonucu veya doğal bir ölümle yaşamı sona eren bireyler için aynı değer atfedilmez. Ayrıca, bazı toplumlarda ölüm sonrası günlerce veya uzun bir süre boyunca belirli aralıklarla törenler düzenlenirken, diğer toplumlarda cenazenin toprağa verilmesinin ardından herhangi bir ek merasim düzenlenmez (Zafer, 2019: 66).

Ölümün tarihsel sürecini incelediğimizde, ilkel insanlardan itibaren ölümün farklı biçimlerde, içeriklerde ve formlarda anlamlandırıldığını gösteren tarihsel,

arkeolojik ve antropolojik veriler bulunmaktadır. İlkel insanlar, o dönemde çevrelerindeki insanların çeşitli nedenlerle (çocuklar hastalıktan ölürken, kadınlar doğum yaparken, erkekler av kazalarında ve yaşlılar açlıktan ölürken) öldüğünü gözlemlemişlerdir. Bu dönem, bu biyolojik gerçeğin tıbbi uzmanlara ve cenaze işleriyle uğraşan kişilere bırakılmadığı, aksine erken homininlerin cesetlerin çürüyerek parçalanmasının her anına tanık oldukları bir dönemdi. Çünkü ilkel topluluklarda ölü gömme gelenekleri henüz gelişmemişti, bu nedenle cesetler gömülmez ve ölünün bedenindeki değişiklikler doğrudan gözlemlenirdi (Torrey, 2018:137). Bu nedenle, parçalanıp çürüyen cesetlerin varlığı, ilkel insanların ölüm gerçeğini sorgulamadan kabullenmelerine yol açmıştır. Bu yakın ilişki, ilkel insanlar için bir deneyim kaynağı hâline gelmiş ve sevdiklerinin ölümünü gözlemleyerek, kendi yaşamlarının da benzer bir sona sahip olabileceğini düşünerek ölümle ilgili bir "kişisel hafıza" oluşturmuşlardır. İlkel insanlar, sevdikleri kişilerin ölümüne tanık oldular ve cesetlerdeki bozulmaları fark ettiler. Hatta cesetlerin hayvanlar tarafından parçalandığını gördüler. Bu nedenle cesetleri korumak amacıyla onları saklamak için gizli köşelere yerleştirdiler. Cesetleri koruma ve gömme uygulamalarının sonucunda ölü gömme ritüelleri ortaya çıktı (Torrey, 2018:138).

Geleneksel dönemdeki ölüm anlayışında, ölümün algılanma biçimi günümüzden oldukça farklıdır. O dönemde ölüm korkulan ve kaçınılması gereken bir durum olarak değerlendirilmiştir. Ancak bu durum, ölümün dışlanması gereken bir olgu olarak görüldüğünü de göstermemektedir. İnsanlar ölümü yaşamın doğal bir parçası olarak kabul etmişler ve ölüm için çeşitli hazırlıklar yapmışlardır. Bu dönemde, ölüm yeni bir başlangıcın habercisi olarak görülmüş, dünya ise öte dünya için bir hazırlık aşaması olarak değerlendirilmiştir. Ariès'in *Batı'da Ölümün Tarihi*[11] adlı eserinde, ölümün doğal bir olay olduğundan ve sevdiklerinin yanında ölmenin "iyi bir ölüm" olarak görüldüğünden bahsedilir. Bu dönemde ölümün yavaş yavaş yaklaştığını hisseden kişi için ölüm yatakları hazırlanır ve ölecek kişi bu yatağın üzerinde ölümünü bekler. Ayrıca, Ariès'in eserinde belirttiği gibi, *"ölümün eşiğindeki kişi her zaman*

[11] Philippe Ariès, eserinde genellemeler ile ayrıntılı vakaları, niceliksel ve niteliksel yaklaşımları bir araya getirerek, edebiyat ve sanat eserlerini günlük hayatın maddi izleriyle harmanlar. Yaklaşık 1500 yıllık bir süreci kapsayan bu çalışma, "Batı" gibi sınırları tam belirgin olmayan bir kategori içinde, ölüm algısının zaman içindeki değişimini başarıyla ele alır (Ariès, P. Batıda Ölümün Tarihi, çev. Işın Gürbüz, İstanbul: Everest Yayınları, 2015).

yüzünü göğe çevirmeliydi" (2015: 34). Ölümü bekleyen kişi için sevdikleri, çocuklar dahil, etrafında toplanır ve onun son günlerini sevdikleriyle vedalaşarak huzurlu bir şekilde geçirmesine yardımcı olurlar (Ariès, 2015: 37).

Ölü gömme törenleri, ilk insanlar tarafından başlatıldı ve başlangıçta cesetlerin korunmasına yönelikti. Ancak zaman içinde ölümün nasıl anlamlandırıldığına bağlı olarak farklı amaçlar taşıyan törenler hâlini aldı. Hökelekli bu durum için şu ifadeleri kullanmıştır: *"Geleneksel kültürler, ölümü bir son değil, yeni bir başlangıç olarak görmüşlerdir. Hayatı, daha sonra farklı bir varoluş biçimine dönüşecek olan sürekli bir sürecin bir parçası olarak kabul etmişlerdir"* (2017: 24).

Ölüm sonrası yapılan törenler sırasında, insanlar öldükten sonra yeni bir yaşama geçeceklerine inandıkları için gömme sırasında kişinin kullanmış olduğu eşyaları onunla birlikte gömmüşlerdir. Kellehear'a göre (2007: 52-53) ölümün eşiğindeki insanlar, büyük olasılıkla hayatta kalanlardan miras alacakları eşyalara bağlıydılar. Mezar eşyalarının mezar alanına dağılması, bir miras düzeninin, ölen kişi tarafından yapılan bir yolculuğun ve hayatta kalanlar tarafından ölünün bu yolculuk için ne alması gerektiği konusunda alınan kararların bir göstergesidir. Bu planlamanın büyük bir kısmının toplumsal statü ile ilgili görünmektedir.

Ölüm, yaşamın kaçınılmaz bir gerçeğidir. Her birey, insan hayatının bir döneminde ölümle yüzleşmek zorundadır. Ancak ölümün bu gerçekliği birçok insan için açısından büyük korkulara yol açabilir. Ölümün kaçınılmazlığı insanlarda endişe, kaygı ve korku gibi duyguları uyandırabilir. Bu duygular, bireylerin günlük yaşamlarını etkileyebilir, ilişkilerini biçimlendirebilir ve hatta fiziksel sağlıklarını olumsuz yönde etkileyebilir. Ölüm korkusu, çeşitli insanlar arasında farklı nedenlere dayanabilir. Bazı insanlar ölümün gizeminden ve sonrasında ne olacağını bilememenin yarattığı belirsizlikten korkarken diğerleri sevdikleriyle olan bağlarının kopmasından endişe duyabilir. Aynı zamanda, ölümün insanların yaşamlarını beklenmedik bir şekilde erken sona erdirebilme potansiyeli de bu korkuyu besleyen bir faktör olabilir. Ölüm korkusu, bireylerin yaşamlarını pek çok farklı biçimde etkileyebilir. Bu korku, risk alma eğilimlerini zayıflatabilir, geleceğe dair planlarda değişikliklere yol açabilir ve kişisel ilişkilerde çeşitli sorunlar yaratabilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ESKİ TÜRK TOPLUMUNDA DİNİ İNANÇLAR VE ESKİ TÜRKLERDE ÖLÜM

3.1. İslamiyetin Kabülünden Önceki Türklerde Dini İnançlar

Orta Asya'nın geniş bozkırlarında, Eski Türkler döneminde İslamiyet henüz bu coğrafyaya etki etmemişti. İslamiyet öncesi dönemde, coğrafyanın her zaman kilit bir rol oynadığı görülmektedir. Benzer şekilde, iklim eski Türk yaşam biçiminden düşünce tarzına, dini yapısından dünya görüşüne, örf ve geleneklere kadar birçok alanda etkili bir faktördür. İslamiyet öncesi dönem, Türklerin kendilerine özgü dini anlayışlarını taşıdıkları, doğayla iç içe olan geçmişin izlerini barındıran bir zaman dilimiydi. Bu dönemde Türkler, Göktanrı inancı etrafında şekillenen bir dini sisteme sahipti. Onlar için gökyüzü, yalnızca fiziksel bir varlık değil, aynı zamanda kutsal bir gücün sembolüydü. Türkler, doğanın ve gökyüzünün derin sırlarını çözebilmek adına kendi dini ritüellerini oluşturmuşlardı. Onlara göre doğada olan en ufak işaretler bile mucizevi olayların belirtisiydi. Rüzgarın uğultusu, yağmurun serinliği ve güneşin sıcaklığı onlar için adeta doğaüstü birer işaret gibiydi. Eski Türkler, pek çok farklı coğrafyaya hakim oldukları için çeşitli dini inanışlara sahip olmuşlardır. Dini yapıya genel bir bakış açısıyla bakıldığında, başlangıçta Gök Tanrı dininin belirgin bir etki alanına sahip olduğu görülmektedir. Bununla birlikte, Türkler arasında Şamanizm, Maniheizm, Budizm, Atalar Kültü, Hristiyanlık, Musevilik ve İslamiyet gibi farklı dinler de benimsenmiştir (Deveci Bozkuş, 2022: 342).

Türkler'in eski dinleri konusundaki temel bilgilere ulaşmada önemli kaynaklardan biri Çinlilerin *Wei-shu* ve *Sui-shu* salnameleridir. Ancak, bu kaynaklardan elde edilen bilgiler arasında çelişkiler ve eksiklikler bulunmaktadır. Bu çelişkiler, Türkler'in eski dini pratikleri hakkında net bir anlayış geliştirmeyi zorlaştırmaktadır. Aynı zamanda, bu bilgilerin ilk bakışta anlaşılabilir olmaması, detaylı bir analiz ve çözümleme gerektirdiğini göstermektedir. Bu durumlar, tarihçilerin ve araştırmacıların Türkler'in eski dinlerini anlamak için daha fazla çaba harcamalarını ve belki de farklı kaynaklara başvurmalarını gerektirebilir (Gumilev, 2003: 103).

İslamiyet öncesinde, eski Türklerin dinine *nom* adı verilirdi. Din kitapları için de aynı şekilde nom terimini kullanmış, ruhani liderlerine ise *toyon* adını vermişlerdir.

Eski Türklerde kahinlere de *kam* adı verilmektedir. Şaman sözcüğünün de bu kam sözcüğünden türediği düşünülmektedir. Bu süreçte, eski Türkler toplumlar arasındaki dini bakış açısını dört ayrı gruba ayırmışlardır: Türk, Tat, Tatar ve Tavgaç. Toyonizm dinine mensup olan ve Türkçe konuşanlar için *Türk,* Farsça konuşanlar için *Tat,* Türk diline ve medeniyetine henüz katılmamış olanlar için ise *Tatar* denmiştir. Tavgaç sözcüğü *Tef* sözcüğünden gelir. Tef sözcüğü Kaşgarlı'ya göre "hile ve mekr" anlamındadır. Yani, Tavgaç ifadesi, "hilekâr" anlamına gelmektedir. Türkler, Çinlilere Tat demezlerdi, bu da demektir ki din açısından Çinliler'i kendilerinden farklı görmezlerdi. (Gökalp, 1976: 40-41).

Eski Türklerin benimsemiş oldukları dini inanışlara bakıldığında, ilk dönemler için Totemcilik ve Şamanizm iddiaları öne çıksa da Kafesoğlu'na göre, eski Türk inançlarında Totemcilikle ilgili bilgiler tartışmalıdır. Şamanizme dair kayıtların ise daha güvenilir olduğunu ifade etmiştir. Eski Türklerin dini inanç yapısı genel olarak üç ana kategoride incelenmiştir. Birinci olarak, tabiat kuvvetleri içinde dağ, tepe, kaya, vadi, ırmak, su kaynağı, mağara, ağaç, orman, volkanik göl, deniz, demir, kılıç gibi doğal unsurların gizli bir güce sahip olduğuna inanılırdı. İkinci olarak, eski Türklerde görülen bir diğer dini inanış Atalar Kültüdür. Bu inanç sistemi, geçmişte yaşamış büyükleri yüceltme veya saygı gösterme amacını taşır. Asya Hunları, Tabgaçlar ve Köktürkler dönemlerinde, bu inanç sisteminin izlerine sıkça rastlanmaktadır. Üçüncü olarak, Gök Tanrı dini inanç yapısı, Bozkır Türk topluluğunun temel inanç yapısıdır. Türkler dışındaki topluluklarla bağlantısı olmayan bu inanç sistemine göre Tanrı, en yüksek varlık olarak konumlanır. Eski çağlarda Türkler arasında, Hristiyanlık, İslamiyet, Budizm, Maniheizm, Ruhçuluk (Animizm), Zerdüştlük ve Musevilik gibi farklı dinler de etkili olmuştur. (Kafesoğlu, 1997: 297- 307).

Bazı Türk kavimlerinin (örneğin, Hazarlar) Museviliğe ve Hıristiyanlığa girdiği bilinmektedir. Ancak, bu yabancı dinlerin Türk kültürüne uygun olmadığı ve bu dinlerin Türkler arasında yaygın olmadığı da düşünülmektedir. Özellikle, Türk kültüründeki kadim inançlarla uyumlu olmamaları sebebiyle bu dinler, Türkler arasında kaybolmaya ve kültürel uzaklaşmaya neden olmuştur. Bu durum, örneğin Doğu Avrupa'da ve Balkanlar'da Hazarlar, Peçenekler, Uzlar, Kumanlar gibi topluluklarda görülmüştür. Hristiyanlığı kabul eden Macarlar ve Ortodoksluğu kabul eden Bulgarlar gibi kavimlerin Hristiyanlığı benimsemelerinin, Türklüklerini kaybetmelerine neden olduğu ve bu dinlerin Türk kültürüyle uyumsuz olduğu bilinen

bir gerçekliktir. Bunun yanı sıra, İslam dini Türklerin kadim inançlarıyla uyumlu olmakta ve bu nedenle de Türkler arasında kabul görmektedir (Kafesoğlu, 1997: 316).

3.1.1. Atalar Kültü / Ölüler Kültü

Atalar kültü, bir toplumun geçmişteki atalarına duydukları saygı ve ibadeti içeren köklü bir inanç sistemidir. Bu kült, genellikle ölen aile bireylerine, büyük liderlere veya ulusal kahramanlara yöneliktir. Atalar kültü, ölü ruhlara saygı gösterilmesini, onların ruhsal varlıklarına dua edilmesini, ritüellerle anılmalarını ve bazen onlar için sunulan adaklar aracılığıyla ifade edilirdi. Bu inanç sistemi, bir toplumun kültürel kimliğinin önemli bir parçasıdır ve geçmişin mirasının yaşatılmasını hedeflerdi. Genellikle aile veya topluluk içinde aktarılan gelenekler ve ritüeller aracılığıyla yaşayan bir kültürdür. Ataların koruyucu ruhlar olarak kabul edilmesi, onların geçmişteki yaşamlarının etkisi altında kalan varlıklar olarak görülmesi, bir topluluğun birlik ve süreklilik hissi oluşturmasına katkıda bulunabilir.

Bu kült Asya halklarının çok eski geçmişine uzanan, başlangıcı kaybolmuş ve yakın zamanda ancak kanıtlanabilmiş bir külttür. Şang Hanedanlığı dönemine ait pagan mabetlerindeki yazıtlar, Atalar kültünün oldukça gelişmiş olduğunu göstermektedir. Haleflerin yardım ve himayesiyle, ataların canlarını/ruhlarını devam ettirmek amacıyla ritüeller düzenlenir ve bu canlara/ruhlara kurbanlar sunulurdu. Bazı araştırmacılara göre, atalar kültü bir bereket-fallus kültü olarak kabul edilir. Atalar kültü, Budizmin teologlarıyla karşılaştığında ciddi bir engelle karşılaşmış olsa da, inanılmaz bir şekilde canlı kalmış ve yapı ve kültür biçimindeki bazı değişikliklere rağmen etkisini yüzyıllarca sürdürmüştür (Tryjarski, 2011: 41).

3.1.2. Totemizm

Totemizm, insanlar arasında doğal nesnelerle kurulan esrarengiz bir bağ veya akrabalık ilişkisi üzerine dayanan düşünce ve davranış sistemidir. Temelde, totem adı verilen hayvan veya bitki, topluluk üyeleriyle bir akrabalık ilişkisi içinde değerlendirilir. Bu ilişki, mitolojik anlatılarla desteklenerek nesilden nesile aktarılır. Türklerin kurt neslinden ve kayın ağacından türemiş oldukları inancı, totemizmin bir örneğini oluşturabilir. Türklerin kurt ve kayın ağacıyla olan bağları, bu totemlerin kutsallığına dayanır (Artun, 2007). Uygur Türkleri'nin kurttan türeme efsanesi, anaerkil yapıdan ataerkil yapıya doğru evrim geçirirken totem düzeyinden bir sembol düzeyine yükselmektedir (Tuna, 2000: 44). Kurt efsanesinin Türk kültüründe genel

bir yer bulmasının nedeni, kurtun sadece totem olması değil, aynı zamanda bozkırlarda korkulan bir hayvan olmasıdır, özellikle hayvan sürülerine yönelik potansiyel tehlike nedeniyle duyulan korku ve saygı hissiyle birleşir (Kafesoğlu, 1997: 14). Türklerin eski inançlarında kutsal sayılan kurt sembolü, günümüzde Anadolu'nun birçok köşesinde hâlâ varlığını sürdürerek koruyucu bir güç, bereket ve şans getiren bir inanç olarak yaşamaktadır.

Totemizm, tüm dinlerin kökeninde bulunan bir olgu olmasına rağmen, Türklerde bir Tanrı vazifesi görmemiştir. Bu özellik sadece Türkler için değil, coğrafyada yaşayan birçok millet için de geçerlidir. Birçok toplum, belirli hayvanları kutsal kabul etmiştir. Totem toplumlarında, genellikle anaerkil bir yapı hakimdir. Bu özellik, Totemizmi, Gök Tanrı inancındaki ataerkil yapıdan ayırmaktadır (Eröz, 1983: 32).

3.1.3. Animizm

Animizm, canlı varlıkların yanı sıra cansız nesnelerde de ruh veya canlılık bulunduğuna inanan bir inanç sistemidir. Animizm'e göre, doğadaki her şey bir ruh veya canlı varlık tarafından kontrol edilirdi. Bu ruhlar genellikle dağlar, nehirler, ağaçlar, hayvanlar, taşlar gibi doğal unsurlarda bulunabilirdi. Bu inanç sistemine sahip topluluklar, doğa olaylarını, nesneleri veya canlıları etkileyen ruhlarla etkileşim kurduklarına inanarak çeşitli ritüel ve adaklar gerçekleştirirlerdi. Animizm genellikle şamanizm veya diğer geleneksel şamanistik uygulamalarla ilişkilendirilirdi. Animizm, antik dönemlerden günümüze kadar birçok kültürde var olmuş ve hâlen bazı yerel topluluklar tarafından benimsenmiştir.

Animizm'de ağaçlar kutsal kabul edilir ve ruhlarının olduğuna inanılır. Türklerde ağaç kültü önemli bir yer tutar, özellikle de kayın ağacı kutsal sayılır. Ayrıca, ateş kültü de öne çıkar; Orta Asya'nın zorlu koşullarında hayatta kalmak için ateş, yiyecek sağlama açısından kutsal kabul edilir (Tuna, 2000: 44)

Animizm'de, ruhlar insanlar arasında dolaşarak şans getirebileceği gibi, hastalık da getirebilir. Bu nedenle, ölü ruhlarını sakinleştirmek için adaklar sunmak, kurbanlar kesmek ve ölmüş ataların mezarlarına hediyeler bırakmak gerekir. Animizm'e göre, ruhlar öldükten sonra bile başka bir dünyada benzer bir hayat sürdükleri için, zengin veya güçlü olan bir kişi ölünce onun eşyalarını, hatta esir ve

hizmetkarlarını bile ölüyle birlikte gömmelidir. Animizm'e göre, bir kişinin vücudu, onun ruhundan bir parça taşır (Artun, 2007).

Animizm'e göre, ölüler kutsal sayılmaktadır, bu nedenle onların karşısında her türlü dünyevi işi durdurmak gereklidir. Bugün Anadolu'da, bir cenaze haberi geldiğinde, toplum genelinde işlerin durduğu, bu zaman diliminde belirli ritüellere odaklanıldığı bilinir. Ölüm anında yapılması gerekenler arasında ağlamak, sızlamak, kadınların saçlarını kesmesi, bedenlere toprak sürmek ve bazen uzun süre konuşmamak gibi adetler bulunmaktadır (Hançerlioğlu, 1993: 37).

3.1.4. Şamanizm

Şamanizm, Türk toplulukları arasında önemli bir yere sahipti. Şamanlar, göçebe Türk toplulukları içinde hem dini liderler hem de doğaüstü aracılardı. Şamanizm eski Türklerde kehanetin ve ruhani şifanın adıydı. Ancak Şamanizm, daha önceki matriarkal totemizm döneminde bir din olarak varlığını sürdürüyordu. *Toyonizm* döneminden sonra sihirsel bir karakter kazanmıştır. Bu nedenle, sonraları şamanizm, eski Türklerin dini değil, sihirsel bir sistemi hâline gelmiştir. Avrupalılar, Türklerin tüm dini sistemlerini Şamanizm olarak adlandırmakta hata yapmışlardır. Tarih sahnesine çıktıktan sonra, eski Türk dinine *Toyonizm* veya *Nom* demek daha doğru olacaktır. Cihangüşâ'da, Türk dinine ait olanlara "Nomi, Nomiyân" denilmektedir (Gökalp, 1976: 40).

Şamanların ayinlerinde kullandıkları bazı nesneler, İslamlaşma süreciyle birlikte çeşitlenmiştir. Artık şamanlar, seccade, dini kitap ve tespih gibi İslami öğeleri ritüellerinde kullanmaktadır. Şamanlar, günlük yaşantılarında sıradan bir görüntü sergilerken genellikle ciddi ve karamsar bir ifade taşırlar. İçe dönük bir yaşam tarzı benimseyen şamanlar, kötü ruhların zarar verebileceği endişesiyle genellikle topluluk içinde sınırlı bir şekilde bulunurlar ve evlerinde kendi hazırladıkları şeyleri tüketmeye özen gösterirler. İslamlaşma süreci, şamanların toplumsal statüsünde belirgin bir azalmaya neden olmuştur. Kazaklar, XVIII. yüzyıla kadar şamana saygı göstermeye devam etmiş olsalar da, XIX. yüzyılda İslami unsurların güçlenmesiyle birlikte şamana olan talepler azalmış, hatta bazen alay konusu olmuşlardır. Ancak Sibirya ve çevresinde şaman hâlâ önemli bir figür olarak saygı görüyor ve insanlar ona danışıp yardım istemektedir. Bu coğrafyalarda, molla ile şaman arasındaki sosyal güç

mücadelesinde, şaman kendisini daha avantajlı bir pozisyonda bulmaktadır (Çıvgın ve Yardımcı, 2007: 107-108).

3.2. Köktürk ve Uygur Kağanlığı Dönemlerinde Dini İnançlar

Köktürk ve Uygur Kağanlığı dönemleri, Orta Asya'nın tarihinde önemli bir köprü niteliği taşımaktadır. Bu dönemler, bölgenin siyasi, kültürel ve dini evriminde kritik bir rol oynamıştır. Köktürk Kağanlığı'nın ortaya çıkışıyla başlayan bu süreç, Türkler'in Orta Asya'daki siyasi sahnede belirleyici bir güç hâline gelmelerini sağlamıştır. Köktürkler'in dini inançları, özellikle Türk şamanizmi ve Kök Tanrı inancı çerçevesinde şekillenmiş ve toplumsal dokunun temelini oluşturmuştur. Öte yandan, Uygur Kağanlığı dönemi ise çeşitli dini etkileşimlere sahne olmuştur. Maniheizm ve Budizm gibi farklı inançlar, Uygurlar arasında benimsenmiş ve bu dönemin kültürel zenginliğini oluşturmuştur. Her iki dönemdeki dini inançlar, bu Türk devletlerinin kültürel ve siyasi karakterini derinden etkilemiş, Orta Asya'nın tarihî dokusunu şekillendirmiştir. Bu nedenle, Köktürk ve Uygur Kağanlıkları'nın dini inançlarına odaklanmak, Orta Asya'nın tarihini anlamak ve değerlendirmek açısından büyük bir öneme sahiptir.

3.2.1 Kök Tanrı İnancı

Bozkır Türk topluluğunun asıl dini olan Gök Tanrı inancında Tengri, en yüksek varlık olarak inancın merkezinde yer alıyordu. Yaratıcı, tam anlamıyla iktidar sahibiydi. Aynı zamanda "semavî" niteliklere sahipti ve genellikle "Gök-Tanrı" olarak anılıyordu. Gök-Tanrı'ya inananların toprakla doğrudan bir bağı olmadığı düşünüldüğünden, bu inanç sisteminin avcı, çoban ve hayvan besleyen topluluklara özgü olduğu ve bu nedenle kökeninin Asya Bozkırları'na dayandığı genellikle kabul edilmektedir. M. Eliade'e göre, Orta ve Kuzey Asya toplulukları için özgün bir sistem olan "Gök-Tanrı," R. Giraud'a göre ise "tüm Türklerin temel kültü" durumundadır (Kafesoğlu, 1997: 308). Eski Türk inancına göre, Tanrı ebedi ve her şeyin yaratıcısıdır; aynı zamanda tektir ve herhangi bir şekle sokulamaz. Bu nedenle putlar ve putların bulunduğu tapınaklar bu dönemde bulunmaz. Eski Türk dini inancında Tanrı, manevi büyük tek kudret olarak tüm özelliklere sahiptir. Güneş, ay, yıldızlar, ateş, yer, ve sular ise yardımcı kutsal unsurlar olarak kabul edilirdi. Bu inanç sistemi, toplu semavi dinlerde olduğu gibi Tanrı'nın yanındaki melekler, peygamberler, kutsal kitaplar gibi unsurları içermez (Çandarlıoğlu, 2003: 98).

Orhun Kitabelerine göre Tanrı'nın kâinatın yaratıcısı olduğu vurgulanmaktadır. Tanrı, bazen "Türk Tengri" şeklinde ifade edilerek o dönemde Türkler için özel bir Tanrı olarak görülmekteydi. Köktürklerin hakanlık kurması, Tanrı'nın isteğiyle gerçekleşmiş ve hakanlık Türklere Tanrı tarafından verilmiştir. Savaşlardaki zaferlerin, Tanrı'nın iradesiyle gerçekleştiği ifade edilmekteydi. Tanrı, Türk halkının hayatına ilgi gösteren ulu bir varlık olarak kabul edilmekteydi. Kitabelerde, Tanrı'nın müdahalesiyle doğanın canlandığı, ölümün de Tanrı'nın iradesine bağlı olduğu belirtilmektedir. Tanrı, emirlerini yerine getirmeyenleri cezalandırabilir ve bağışladığı kut ve kısmeti, hak etmeyenlerden geri alabilirdi. Türklerin Tanrı'ya yalvarışları, dileklerini ifade etmeleri ve Tanrı'dan gelen cevaplar da vurgulanmaktadır (Kafesoğlu, 1997: 309).

3.2.2. Maniheizm

Eski Türklerde 9. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan Maniheizm dininin kutsal kitabı tek bir metinden oluşmamaktadır. Mani'nin yaşamı boyunca kaleme aldığı toplam yedi metin, biri Farsça, altısı Süryanice olarak yazılmıştır. Bu metinler, Mani'nin Hakikat arayışını ve öğretilerini ihtiva etmektedir. Türkler arasında Maniheizm, 10. yüzyıldan itibaren özellikle Uygurlar ve Orta Asya'daki diğer topluluklar üzerinde etkili olmuştur. Ancak İslamiyet'in yayılmasıyla birlikte bu etki azalmış ve Orta Asya'nın güney kısımlarında Budizm karşısında zayıflamıştır. 1370 tarihinden itibaren Maniheizm'in bir din olarak ortadan kalktığına dair kaynaklar bulunmaktadır. Ancak bazı kaynaklar, Maniheizm'in inanç ve ahlak öğretileriyle senkretik bir biçimde diğer dinler içinde varlığını sürdürdüğünü öne sürmektedir (Çıvgın ve Yardımcı, 2007: 64-68).

Mani inancı, Hristiyanlıkta olduğu gibi müminleri iki gruba ayırır: *Dinleyiciler (avam)* ve *Seçilmişler (Ruhban)*. İlk grup, Tanrı'ya karşı daha az yükümlülüğe sahiptir. Onların sorumlulukları arasında putlardan ve büyüden kaçınmak, yalan söylememek, cimri olmamak, zinaya yönelmemek, hırsızlık yapmamak, ikiyüzlü davranışlardan kaçınmak, sahtekârlığa sapmamak ve dindarlığa aykırı davranışlardan kaçınmak yer alır. Dinleyiciler, aynı zamanda bazı ibadetleri yerine getirmekle yükümlüdür, örneğin Seçilmişlere zekât vermek, haftalık veya yıllık oruç tutmak gibi. Seçilmişlerin ise daha ağır yükümlülükleri vardır ve genellikle çileci bir hayat sürerler. Seçilmişlerin bağlı olduğu temel prensipler arasında dilini, elini ve belini mühürlemek gelir. Dilini mühürlemek, sözcükleri aracılığıyla günah işlememek ve haram yiyecekleri ağza

koymamak anlamına gelir. Seçilmişler, doğruluktan sapmamak, kötü sözler söylememek, tutamayacakları vaatte bulunmamak konusunda taahhütte bulunmalıdırlar. Ayrıca et, balık, süt gibi ürünleri tüketmemek, katı bir vejetaryen diyetine uymak da bu taahhütler arasında yer almalıdır. Ellerini mühürlemek, din adamının dünyevi veya günlük işlere karışmamasını ifade eder. Bu yüzden Seçilmişler, tarımla meşgul olamaz, hasat veya meyve toplama gibi faaliyetlere karışamaz, hayvan kesme, savaşma ve kamusal işlere müdahale etme izinlerine sahip değillerdir. Bel mührü, Seçilmişin cinsel faaliyetlerle ilgisini sonlandırması gerektiği anlamına gelir. Cinsellik, dünyevi hazlarla ilişkilendirilen bir konu olarak ele alınır ve ruhsal dinginliği veya temizliği zayıflattığı düşünüldüğü için, Seçilmiş bu tür faaliyetlerden kaçınmalıdır (Çıvgın ve Yardımcı, 2007: 66-67).

Mani dininin Uygurlar arasındaki yaşantısına dair kesin verilere sahip olunmasa da, bu inancın Uygurlar içinde yayılmaya ve zamanla resmi bir din hâline gelmeye başladığına dair bazı bilgilerin varlığı bilinmektedir. Bögü Han (763) veya Alp Kutluğ Han (780-789) dönemlerinde Mani dininin yayılmaya başladığına dair bazı kayıtlar bulunmaktadır. Ancak, Uygurlar 840 yılında siyasi varlıklarını kaybettikten ve Moğolistan'ı terk ettikten sonra, Mani inancını terk edip yerine Budizm ve Nesturilik gibi dinlere yönelmişlerdir. Bu dönüşümün arkasında, Çin imparatoru Wuzong'un Mani inancını yasaklaması, tapınakları kapatması ve Mani inancına bağlı olanların eserlerini yok etmesinin etkili olduğu düşünülmektedir. Manici din adamları ya toplu katliamlara maruz kalmış ya da Çin topraklarını terk ederek hayatta kalmaya çalışmışlardır. X. yüzyılda Manicilik, Budizm ve Taoizm gibi görünerek kendini gizlemeye veya cemaatini sadece gizli toplantılarda bir araya getirmeye çalışmıştır. Manicilik, X. yüzyılda Uygurlar ve Orta Asya'daki çeşitli topluluklar üzerinde etkisini sürdürmüş, ancak daha sonra İslam'ın yayılması karşısında direniş gösterememiş ve Orta Asya'nın güneyinde Budizm'e kaybetmiştir. Çin kaynaklarına göre Manici topluluklardan en son 1370 yılında bahsedilmekte ve bu tarihten sonra Maniciliğin en azından özerk bir inanç olarak ortadan kaybolduğu düşünülmektedir (Çıvgın ve Yardımcı, 2007: 67-68).

3.2.3. Budizm

M.Ö. VI. yüzyılda Hindistan'da doğan Budizm, kısa sürede Hindistan'ın sınırlarını aşarak M.Ö. III. yüzyılda Orta Asya'ya, Çin'e yayılmış ve 372'den sonraki dönemde Kore'ye ulaşmıştır. Ancak Tibet'e olan yayılışı VIII. yüzyılda

gerçekleşmiştir. Batı Türkistan'da Budizm, Sasanilerin desteklediği Zerdüştîlik ve Mani dini ile rekabet içinde zorlanmış ve kendisine pek yer bulamamıştır. Bununla birlikte, Doğu Türkistan'ın yerleşik bölgelerinde daha fazla tutunabilmiştir. Budizm, Tumşuk ve Kuça şehirlerinde "Vihara" adı verilen manastırlarda, "Toyin" adı verilen Budist rahipleri tarafından benimsenmiş ve bu dinin propagandasını yapmışlardır (Esin, 1978: 59). Türkler, Buda heykellerine "Burkan" ve tapınaklarına da "Burkan evi" adını vermektedirler. Bu terimin kökeninin muhtemelen Vihara'dan geldiği anlaşılmaktadır (Güngör, 2002: 268).

Türkler arasında, Budizmin daha çok Mahayana kolunun ve Lamanizm'in etkisi görülmüştür. Ancak Hinayana kolunun da faaliyetleri gözlemlenmiştir. Hinayana, daha çok bireysel kurtuluş felsefesi olarak anlaşılırken, Mahayana Budizmi Türk düşüncesine daha uygun bir din olarak ortaya çıkmıştır. Mahayana Budizmi, VII. yüzyıldan itibaren eski şöhretini kaybetmiş ve Orta Asya'da Türkler arasında X. yüzyıldan itibaren İslamiyet'in hızla yayılmasıyla silinmeye başlamıştır (Güngör, 2002:269).

Savaşçı ve mücadeleci bir karaktere sahip olan Türk boyları gibi milletler için pek uygun olmayan Budizm inancını benimseyen Türkler, bu tercihleri nedeniyle olumsuz olarak etkilenmişlerdir. Örneğin; Çinlilerin Toba olarak adlandırdığı Türk topluluğu, Buda dininin ve Çin kültürünün etkisiyle Türk atalarının güçlü askeri vasfını kaybetmiştir. Tabgaç Türk sülalesi, IV. yüzyılın sonlarına doğru Çin'i kontrol ettikten sonra, Çin kültürüne asimile olmamak için kendilerini Çinlilerden ayırmak adına bir dine ihtiyaç duymuşlardır. Bu nedenle, Asya ve Hindistan'daki Budistleri himayesi altına alan kağan, kendisini de Buda'nın müridi olarak kabul ettiği için, Tabgaç hanedanının tamamı Budizm'i benimsemiştir (Gömeç, 2003:80).

Köktürklerin yönetimindeki ticaret yolları, sadece tüccarlar tarafından değil, aynı zamanda misyoner rahipler tarafından da kullanılmıştır. Budist rahiplerden çok, diğer yabancı dinlerin misyonerleri de coğrafi bölgede serbestçe dolaşarak kendi inançlarını yaymaya çaba göstermişlerdir. Bahar aylarında, şehirde yaşayanlar gruplar hâlinde bir araya gelir ve Buda tapınaklarını ziyaret etmek için organize gezilere çıkarlardı. Bu gezilere katılanlar atlarına biner, ok ve yaylarını kuşanır, avlanmaya çıkarlardı. Ayrıca kurban ayini için özel törenler düzenlenir ve Türk Hakan'ı dinin başrahibi olarak kabul edilirdi. Budizm'in temel ilkesi olan hiçbir canlıyı öldürmeme ve kan dökmeme prensibine rağmen yapılan avlardan ve kurban törenlerinden

anlaşıldığı üzere Türkler, benimsedikleri her dinde kendi gelenek ve adetlerini sürdürmüşlerdir. Türklerin asırlar boyunca yaşam tarzı hâline getirdikleri bu adetlerini aniden terk etmelerini beklemek, mantıklı bir yaklaşım olamaz (Güngör, 2002:271)

Uygurlar arasında Budizm'in hızla yayılmasına dair büyük değişim, IX. yüzyıldan itibaren ortaya çıktı. Turfan bölgesine yerleşen Uygurlar, bu süre zarfında sayıları giderek artan topluluklar hâlinde Budizm'i benimsemiş ve eski inançları Manihaizm'i terk etmeye başlamışlardır. Bu nedenle, Manihaizm'i benimseyen bazı Uygur kağanları, Budizm'e karşı bir direniş içine girmiş ve Manihaizm'in özüne sadık kalmaya çalışmışlardır. Manihaizm ve Budizm bir süre boyunca bu bölgede bir arada varlıklarını sürdürmüşlerdir. Ancak Budizm'in hızla yayılması, bir süre sonra bölgede Manihaizm'e göre daha baskın hâle gelmesine yol açmıştır. X. yüzyılın başlarında Koço şehrine gelen Çinli temsilci Wang Yen-te, bu şehirde sadece bir Manihaist tapınağının kaldığını, ancak elli kadar Budist manastırının hâlâ faal olduğunu belirtmiştir. Budizm'in Uygur bölgesinde Manihaizm'e karşı bir üstünlük sağlaması, ancak XV. yüzyıldan itibaren İslamiyet'in Uygur beyleri arasında hızla yükselmesiyle durmuştur. Turfan Uygurlarının hızla İslamiyet'e geçmesiyle birlikte Budizm, sadece Kansu bölgesinde yaşayan Sarı Uygurlar arasında varlığını sürdürmüştür (Klimkeit, 2009:102-103).

3.3. Eski Türklerde Ölüm Anlayışı

İslamiyet öncesi Türklerin ölüm anlayışı, kökenini şamanizm ve Türk mitolojisinin zengin öğelerinden almaktadır. Bu dönemdeki Türk toplulukları, ölümü bir geçiş olarak algılamış ve ölülerin ruhlarının öteki dünyaya ulaşması için çeşitli ritüeller gerçekleştirmişlerdir. Türkler, ölenin ruhunun bedenden ayrılarak diğer dünyaya geçtiğine inanmışlardır. Bu inanış, ölümün sadece fiziksel bir son olmadığını, aynı zamanda ruhsal bir geçişin başlangıcı olduğunu öngörmüştür. Diğer topluluklarda olduğu gibi, Türk kültüründe de ölümün gizemi tam anlamıyla çözülemez bir konu olarak kabul edilmiştir. Eski Türkler, ölümden sonra ruhun varlığını sürdürdüğü inancına sahip olmuşlardır. Bu inanç farklı ölüm anlayışlarına yol açmış ve ölenin ruhunun huzur içinde olması, ona saygı gösterilmesi ve öteki dünyada olumlu bir varlık olabilmesi için çeşitli adetler ve ritüeller uygulanmıştır.

Ölüm, İslamiyet öncesi Türk topluluklarında ruhun bedeni terk etmesi ve diğer dünyaya geçmesi anlamına gelirdi. Şamanist inanç sistemine göre, ölen kişinin ruhu,

öncekilerin ruhlarıyla bir araya gelerek topluluk içinde devam eden bir varlık olabilirdi. Ahiret inancı, ölümden sonraki yaşamın devam ettiği ve ruhun başka bir dünyada var olduğu fikrini içeriyordu. Mezar gelenekleri, ölülerin genellikle toprağa gömülerek defnedildiği bir süreçti. Mezar tasarımı ve düzenlenişi, topluluktan topluluğa değişiklik gösterirdi. Zengin eşyalar, yiyecek ve içeceklerle donatılmış mezarlar, ölen kişinin diğer dünyadaki ihtiyaçlarını karşılamak üzere bırakılan hediyeler olarak kabul edilebilirdi. Ölümle ilgili ritüeller, şarkılar, danslar, dua benzeri sözler ve ölen kişinin hayatını anlatan öyküler aracılığıyla gerçekleştirilirdi. Bu ritüeller, topluluğun birlik duygusunu güçlendiren ve ölen kişiye olan saygıyı ifade eden önemli unsurlardan biriydi. Ölüm, sadece bireyin yaşamını sonlandırmakla kalmaz, aynı zamanda toplum içinde bir boşluğu doldurmanın yanı sıra, ölen kişinin sosyal statüsüne ve rolüne de etki ederdi. Özellikle önde gelen liderler veya savaşçılar için ölüm, toplum içinde derin bir etki bırakabilirdi. İslamiyet öncesi Türk topluluklarının yaşamını şekillendiren bu ölüm ve ahiret inançları, onların kültürel zenginliğini ve toplumsal dokusunu belirleyen temel unsurlardan biri olmuştur. Bu inançlar, toplulukların birbirleriyle olan ilişkilerini, geleneklerini ve kültürel değerlerini şekillendirerek, tarihi boyunca önemli bir rol oynamıştır.

3.4. Eski Türk Toplumunda Ölüme Karşı Duyulan Korku

Tüm düşünürler, mistikler, teologlar, şairler ve sanatçılar, ölüm konusunun etrafında dolaşıp durmuşlardır. Ölüm hakkında konuşmayan, ona çare aramayan ve ciddiye almayan bir felsefe, din, sanat düşünülemez olmuştur (Özkan, 2017: 10). Felsefecileri, hatta sıradan insanları bile etkileyen bu kavram oldukça derin olması sebebiyle tam olarak anlaşılamamış ürpertici bir durumdur. Hayat boyunca, hepimiz ölüme karşı hazırlık yaparız. Ölümün o ürkütücü sessizliği , geceleri bir hayalet misali etrafımızda dolaşarak korkunun pençesinde bizi sarsar. Onu düşünmemeye çalışsak bile, bu korkudan kurtulmak neredeyse mümkün değildir. Hatta ölümü aklımızdan tamamen çıkarmaya çalışmak, onu unutmaya çalışmak, ölümle ilgili korkuları uzaklaştırmak ve düşünceleri bastırmak için gösterdiğimiz çaba ve tedbirler, paradoksal bir şekilde ölümün baskısını üzerimizde daha da belirgin kılar. Ölüm beklemediğimiz bir anda karşımıza çıkabilir (Özkan, 2017: 18).

Altay toplumlarında, yaşamın devam etme isteği oldukça güçlüdür. Çünkü Altay Türklerinin en çok korktukları gerçeklik ölümdü (Roux, 1994: 207). Bu güçlü yaşama arzusu, ölümü büyük bir felaket ve derin üzüntü kaynağı olarak görmelerine

neden olmuştur. Dolayısıyla, ölüme karşı derin bir korku hissedilmiş ve insanlar, mümkün olan her şeyi deneyerek ölüme karşı çeşitli çareler aramışlardır. Altaylılar ve Batı Türkleri için ölüm korkusu, hastalığın insanı etkisi altına aldığı anda başlar. Bu kültürlerde, hastalık ölümü getirebilecek potansiyele sahiptir ve insanlarda ölüm korkusu uyandırır. Yakutlar ve Soyotlar ise ölümden o kadar korkmuşlardır ki, bazı durumlarda cesedi bırakıp kaçma eğiliminde olmuşlardır. Özellikle Şamanların ölüsü, bu toplumlarda büyük bir korku ve saygı uyandırmıştır. (Roux, 1999: 52-104). Bu bağlamda ölüm, hem yaşama güçlü bir bağlılık hem de kaçma eğilimi gibi zıt duygularla şekillenmiştir.

Eski Türklerde, diğer insanlarda görülen ölüm korkusuna benzer bir duygu mevcuttur, ancak bu korku ölümle yok olma endişesiyle ilişkilendirilemez. Şamanizm'in etkisi altındaki bu toplumda, yaşama bağlılık ve ölümden sonra yaşamın öte dünyada devam ettiği temel bir inançtır. Atlı göçebe bir yaşam tarzına sahip olan Eski Türklerde, ölüm korkusu genellikle dünyadan ayrılmadan önce bir iz bırakamama endişesinden kaynaklanır. Savaşçı bir toplumda, ölümün kendisinden ziyade, ölümün toplumsal ve bireysel sonuçları endişe uyandırır. İnsanlar, alışkanlıklarından vazgeçmekte zorlanır, ve bu alışkanlıkların başında toplum ve mekân bulunur. Ölüm, bu alışkanlıkların zorunlu bir şekilde terkedilmesine yol açtığı için, insanlardaki ölüm korkusu bir nevi alışkanlıklarını bırakma korkusuyla ilişkilendirilebilir (Ölmez, 2008: 15).

3.5. Tın / Kut / Süne ve Sür

Ölüm, canın vücuttan ayrılması anlamına gelir. Eski Türk inancına göre, canın bedenin iç organlarından birinde konumlandığı ve ölümle birlikte, bazen bir kuş gibi bazen de bir sinek donunda dışarı çıktığına inanılırdı. "Can çekişmek" deyimi, ölüm anında canın bedenden acı çekerek ayrılması veya çıkarılması durumunu ifade eder ve bu deyimin temelini oluşturan inançlar eski Türk kültüründe önemli bir yer tutar (Boratav, 1984: 27). Altaylılar için insan cesedi et, kemik ve kandan oluşur. Varlığın hayat belirtileri olan büyüme ve nefes alma gibi unsurlar *tın* terimiyle ifade edilir ve bu hayat enerjisi sadece insan ve hayvanlarda değil, aynı zamanda bitkilerde de bulunur. Altaycada *can*'ın tam anlamıyla karşılığı *süne'*dir, ancak süne yalnızca insan ve hayvanlarda bulunur. İnsanın sünesi, vücuttan ayrılarak dağlar ve bozkırlarda dolaşabilir. Şamanlar, bazı özel yeteneklere sahip kişiler ve nadiren köpekler, bu dolaşan süneyi görebilirler. Süneyi görebilenlere ise Altaycada *kös-bekçi* denir (İnan,

1976: 93). *Kut,* sözcüğü de yaşamak için gerekli olan temel unsurun yanı sıra ruh ve can için gerekli olan gıdayı ifade etmektedir. Aynı zamanda Anadolu'da "kutsal" sözcüğünün kökü de bu anlamı taşır. Bu bağlamda, "kutsallık" ve "ruhsallık" sözcüklerinin aynı anlama geldiği kavramlar üzerine inşa edildiği görülmektedir (Candan, 2011: 430). Bu sözcük o zamanın insanları için sadece fiziksel hayatta kalmak için gerekli olan unsurları değil, aynı zamanda ruhsal ve manevi zenginliği ifade ediyordu. Kut'un hem yaşam hem de ruhsal beslenme ile ilişkilendirilmesi, o dönemdeki dünya görüşünü ve yaşam anlayışını yansıtmaktadır. Bu bağlamda, "kutsallık" ve "ruhsallık" sözcüklerinin birbirine yakın anlamlar taşıması, insanların sadece fiziksel değil, aynı zamanda ruhsal bir zenginlik arayışında oldukları izlenimini vermektedir.

Yakutlar gibi günümüzde Şamanist inançları sürdüren Türk boyları da ruh-can kavramını *tın, kut, sür* sözcükleriyle ifade ederler. Tın sözcüğü, sadece can veya ruh değil, aynı zamanda esinti, rüzgar ve nefes gibi anlamları da içermektedir. Kut kavramı ise toprak, rüzgar ve ana-kut olarak adlandırılan üç unsurdan meydana gelmiştir. Tın vücuttan ayrıldığında ölüm gerçekleşir; ancak kut ayrıldığında ölüm gerçekleşmez. Sür, ise insan uyurken vücuttan çıkıp etrafında dolaşabilen bir varlık olarak düşünülür, ruhun bedenden bağımsız bir şekilde hareket etmesini temsil eder. Bu anlayış, Türklerin eski dönemlerdeki metafizik düşüncelerini yansıtmaktadır. Tın, canın bedenden ayrılmasını ifade ederken, kut kavramı, toprak, rüzgar ve ana-kut gibi doğal unsurlarla bağlantılı olarak ölümsüzlük ve hayatın devamlılığına vurgu yapar. Sür ise bir tür ruhsal varlık olarak düşünülerek, insanın uykuda vücuttan çıkarak dolaştığına inanılan bir olguyu temsil eder (Divitçioğlu, 1987: 176).

3.6. Eski Türklerde Ölüm Törenleri

Eski Türklerde ölümle ilgili çeşitli törenler yapılırdı. Bu törenlerden bazıları kırlarda gerçekleştirilirdi. Ölenin bulunduğu çadırın etrafında hızlı atlarla dolaşılır, saçlar kesilir, saç ve baş dağıtılır, yüz ve kulak bıçakla çizilerek kan akıtılır, ölenin atlarından biri veya birkaçı kurban edilir ve ayrıca yemek verilirdi. Bu törenlere *yoğ* adı verilirdi. Bizans kaynaklarına göre, Türkler ayrıca ateşe de saygı gösterirlerdi. Ancak, bu uygulamanın sadece Köktürkler döneminde ve özellikle Batı Köktürk bölümünde görülmesi, bu ritüelin Zerdüştlük etkisi altında olduğunu ve henüz Türkler arasında yaygınlaşmamış olduğunu göstermektedir (Kafesoğlu, 1997: 303).

Vefat edenlerin ardından yas tutma ritüelleri uygulanırdı. Ölüler gömülür, yakılır veya mumyalanırdı. Mezarları belirginleştirmek adına kurganlar inşa edilir, tümsekler oluşturulur, taşlar düzenlenir ve hatta bazen balbal adı verilen dikey taşlar ya da ölen kişinin heykelleri dikilirdi (Çandarlıoğlu, 2003: 98).

Hun toplumunda, ölüm ritüelleri ve yas törenleri önemli bir yer tutardı. Ölen büyüklerine duyulan saygı ve atalara gösterilen tazim onlar için oldukça önemliydi. MÖ 79 yılında, Hun hükümdar mezarlarına yapılan saldırı nedeniyle Tunguz Wu-huan'lara karşı savaş açılmıştı. Wu-huan'ların bu mezarlara yaptıkları saldırıların nedenleri, ölülerin silahları, atları ve kadınların mücevherleri ile birlikte gömülmüş olmasıdır. Değerli eşyaların ölüyle birlikte gömülmesi, ölen kişilerin öteki dünyada daha konforlu bir yaşam sürmelerini sağlayacağı düşünülüyordu. Ölünün mekanını belirlemek amacıyla kurganlar inşa edilir, mezarın üzerine tümsekler yapılır veya geniş daireler şeklinde taş yığılırdı; hatta bazen taş heykeller dikilirdi. Hun kültüründe, ataların ruhlarına ve Gök Tanrı'ya adak olarak at ve koyun kesilirdi. Bu nedenle, Asya Hun İmparatorlukları'na ait mezarlarda (kurganlarda) birçok at iskeleti bulunmaktadır (Taşağıl, 2015: 84-85).

Yoğ törenleri, Türk kültüründe ölümle başa çıkma ve ölenin anısını yaşatma amacı taşıyan geleneksel ritüellerden biridir. Genellikle ölenin evinde veya belirlenen herhangi bir alanda düzenlenen bu törenler, ölenin yakınları, akrabaları ve dostlarını bir araya getirirdi. Törenin içeriği, genellikle dini liderlerin yönettiği dualar ve özel ayinlerle zenginleşirdi. Yoğ törenlerinde ölenin hayatını anlatan duygusal konuşmalar, okunan şiirler ve paylaşılan anılar, törenin atmosferini derinleştirirdi. Ölenin eşyaları, giysileri gibi malzemeler törende kullanılarak ölenin hatırasını canlı tutmak amaçlanırdı. Tören, katılanlar arasında toplumsal dayanışmayı güçlendirir; bu anlamda, ölenin ailesine moral verilir, destek olunur ve acılar paylaşılırdı. Genellikle törende dinî unsurlar da bulunur; dualar ve diğer dini ritüeller törenin önemli birer parçasını oluştururdu.

Bu özel gelenek, başlangıçta Orta Asya Türk topluluklarında, ölünün ruhunu sakinleştirmek ve onu olası kötülüklerden korumak amacıyla düzenlenirdi. Ancak günümüzde Anadolu'da, bu gelenek farklı bir anlam kazanarak ölüye hayır duası ve bu hayır aracılığıyla ona sevap kazandırma düşüncesiyle devam etmektedir. Örneğin, birisi rüyasında ölmüş bir yakınını gördüğünde, bu mistik deneyimi üzerine, sabah kalktığında anılan kişi adına bir sadaka verir, iyilikte bulunur ve hayır işlerine katkıda

bulunur. Bu uygulama, ölenin anısını canlı tutmanın ötesinde, toplum içinde yardımlaşma ve dayanışma kültürünün bir parçası olarak da değerlendirilebilir. Güngör'e (2007: 4) göre, bu yemek geleneği, ölenin ruhuna yönelik duygusal bir bağlılığı ifade ederken, aynı zamanda toplumun birlik ve beraberlik anlayışını simgeliyor.

Türklerin, atalarını anmak için düzenlediği yoğ töreni, ölüm vakti ile tören arasında geçen en az bir mevsimi içermektedir. Bu anlamlı ritüelde, ölen kişinin toplumdaki yeri ve önemine bağlı olarak koyun veya at kurban edilir; ardından ölü, çadırın çevresinde düzenlenen at yarışları ve diğer etkinliklerle anılırdı. Cenazenin yakılması ise ölünün sahip olduğu tüm servet ve atıyla birlikte gerçekleştirilirdi. Küller, daha sonra mezara konarak tekrar kurbanlar sunulur ve at yarışları düzenlenirdi. Bu gelenekte dikkat çeken bir detay, yasın simgesi olarak ölenin yakınlarının yüzlerini çizmeleridir. Bu eylem, sadece bir yas ifadesi olarak değil, aynı zamanda derin saygı ve hüzünün bir ifadesi olarak kabul edilebilir. Bu gelenek öne çıkan bir ritüel olup, Türk kültüründe ataların anılması ve saygı gösterilmesinin özel bir ifadesidir. Yoğ Töreni, geçmişin derin izlerini taşıyan ve ataların anısını yaşatan bir kültürel miras olarak kendini göstermektedir (Eberhard, 1996: 86).

XIV. yüzyılda Oğuzlar, Müslümanlığı kabul etmelerine rağmen, yas törenlerini sürdürmekteydiler. Dede Korkut hikayelerinde anlatılan matem törenlerindeki unsurlar, özellikle yüz yırtma, saç yolma, ağıt söyleme, beyaz giysileri siyahla değiştirme, ölenin bindiği atın kuyruğunu kesme ve at kesip aş dağıtma gibi ritüeller, tamamen Eski Türk inancına özgü ayinlerden türemişti. Bu ritüeller, Müslümanlığı benimseyen Oğuzlar arasında bile derin bir kültürel bağlılığın izlerini taşıyordu. Yas törenlerindeki bu geleneksel uygulamalar, Oğuz Türkleri'nin geçmişlerinden gelen köklerine duydukları saygının bir ifadesiydi. Bu matem törenleri, sadece ölenin anısını yaşatma amacını taşımakla kalmayıp, aynı zamanda Oğuz topluluğunu bir araya getiren, ortak bir geçmişi ve kültürel bir bağlılığı simgeliyordu. Müslümanlıkla bütünleşmiş olsalar da, Oğuzlar, geleneksel ölüler kültünü ve yas ritüellerini yaşatma konusunda kararlı bir tutum sergiliyorlardı (İnan, 2002: 395).

Eski Türklerde, ölünün yakınları cenazenin ardından duydukları acıyı ifade etmek amacıyla kendi bedenlerine acı vermekten çekinmemişlerdir. Özellikle kesici bir aletle çizilen yüz ve gözlerden dökülen tuzlu yaşların bu çiziklerden akan kana karışmasıyla birlikte, yas tutanların manevi acısına fiziksel bir boyut ekleniyordu. Bu

gelenek, acıyı gösterme ve paylaşma adına bir ritüel olarak kabul ediliyordu. Bugün, İslamiyet'in getirdiği yasaklamalara rağmen, Anadolu'da bu adet hâlâ bazı biçimlerde devam etmektedir. Göğse vurma, giysileri yırtma, saçları yolma gibi eylemler, geçmişten günümüze gelen bu geleneksel yas ifade biçimlerini sürdürmektedir. Ayrıca, günümüzde kullanılan "kan ağlamak" ve "kanlı gözyaşı akıtmak" gibi deyimlerin tarihsel kökeninin bu eski gelenekte yattığı görülmektedir (Şirin, 2008: 138-142). Bu durum, geçmişin kültürel mirasının günümüzdeki dil ve davranışlara nasıl etki ettiğine dair bir örnek sunmaktadır.

3.6.1. Eski Türklerde Mezar Gelenekleri ve Ölü Gömme Adetleri

3.6.1.1. Toprağa Gömme Geleneği / Mezar Geleneği

Türklerin mezar gelenekleri, zaman içinde farklı kültürel etkileşimlere ve inanç sistemlerine bağlı olarak evrim geçirmiştir. Türk kültürünün doğaya ve toprağa derin bir saygısı vardır, bu nedenle mezarlıklar genellikle doğal güzelliklere uygun bir şekilde seçilir ve mezarlar dikine gömme şeklinde düzenlenirdi. Mezar taşları, ölen kişinin adı, doğum ve ölüm tarihleri gibi bilgileri içerecek şekilde süslenir ve genellikle hayatına dair semboller içerirdi. Ayrıca, mezarların özellikle bayram ve ölüm yıldönümlerinde aile fertleri tarafından ziyaret edilmesi önemli bir gelenektir. Önemli kişilikler için ise anıt mezarlar yapılırdı. Türklerin geleneksel inançlarına göre, ölümden sonraki hayatta ruhun devam ettiği düşünülür ve bu nedenle ölülerin hatırasını yaşatmak adına çeşitli ritüeller gerçekleştirilirdi. Türk mezar gelenekleri, coğrafya, zaman ve kültürel etkileşimlerle birlikte değişiklik gösterebilir; ancak genel olarak doğaya saygı, anıları yaşatma ve ölenlere duyulan saygı bu geleneklerin temelini oluşturur.

Eski Türklerin şamanlık düşünce ve inançlarına bağlı olarak gerçekleştirdikleri ölü gömme adetlerine dair ilk bilgileri Çin kaynaklarında bulmaktayız. Bu konuda daha detaylı bilgilere ise özellikle Köktürklere ait kaynaklardan ulaşabilmekteyiz (Karamürsel, 2002: 122). Ölünün gömülmeye hazırlanışındaki ikinci adım olan kefenlemenin de Eski Türklerde önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Özellikle ölü hanların ve beylerin üzerine örtülen bu kumaş, *esük* olarak adlandırılır ve kefen anlamına gelirdi. Esük, Minusink ve Orhun Yazıtları'nda ortaya çıkmıştır (Roux, 1999: 241).

Türk dünyasının her köşesinde, ölüler genellikle güneş battıktan sonra gömülmezler. Hatta bazı bölgelerde ikindi vaktinden sonra dahi gömülmezler. Çünkü Türk toplulukları, güneşin batışıyla birlikte yerin mühürlendiğine inanırlardı (Güngör, 2007:4). Mezarın güneş battıktan sonra kazılması durumunda, yer altındaki kötü ruhların açığa çıkarak insanlara zarar verebileceği düşünülürdü. Günümüzde ölülerin genellikle gündüz saatlerinde gömülmesi, hatta tercihen öğle namazını müteakiben cenazenin defnedilmesi, bu uygulamanın Eski Türk inancıyla uyumlu olduğunu göstermektedir (Güngörmez, 2013: 71).

İslamiyet öncesi Türk topluluklarında ölü gömme ritüelleri, genellikle toprağa gömme, doğrudan toprağa gömme veya kurgan içine gömme şeklinde gerçekleşirdi (Alsan, 2022: 185). Kara toprak, bir mezarın sembolü olarak Anadolu'da yaygın bir anlayıştı. Kutadgu Bilig, *"bu bir avuç kara topraktan vazgeç"* diyerek dünya toprağının geçiciliğine vurgu yapmıştır. Aynı eserde, *"İster iyi ol, istersen kötü, ölünce toprak olursun… İyi ad bırak"* ifadeleriyle ölümün kaçınılmazlığı ve kişinin bıraktığı mirasın önemi vurgulanmıştır. 11. yüzyıl Türkleri, mezar için *yerçü* terimini kullanmışlardır, bu da ölünün toprağa dönüşünü ve yerleşmesini ifade etmektedir. "Yere batmak" ifadesi de Türk kültüründe sıkça kullanılan ölümle ilgili deyimlerden birisidir. Bunun gibi sözler, ölümün kaçınılmazlığını ve insanın toprakla bütünleşmesini dile getirmektedir (Ögel, 1995: 256).

Atilla'nın üç tabutla defnedilmesi, Türk bölgelerinde benzerine rastlanmayan bir durumdur; bu, gömülen kişinin olağanüstü yüksek statüsünden kaynaklanan istisnai bir durumu yansıtmaktadır. Bu nedenle, bu gömme adetlerini anlarken, kültürel farklılıkları ve istisnai durumları göz önünde bulundurmak önemlidir (Tryjarski, 2011: 26).

3.6.1.2. Yakma Geleneği

Eski Türklerin ölülerini gömmelerinin yanı sıra ölülerini yakmaları da kültürel ve inançsal bir derinlik taşıyan geleneksel bir ritüeldir. Bu uygulama, ölülerin bedenlerinin yakılmasını içerir ve bu ritüelin temelinde, ölen kişinin ruhunun özgürleşmesine ve öbür dünyaya engelsiz bir geçişine yönelik inançlar bulunurdu. Theophlaktos'un seyahatnamesinde Türklerin ölü yakma uygulamalarından bahsedilmesi, doğal olarak eski İran etkilerine işaret etmektedir (Tryjarski, 2011: 26).

Köktürklerdeki defin törenleri özel bir şekilde yapılmaktaydı. Ölü, bir çadıra konur ve ailesi tarafından çeşitli adımlar izlenirdi. Örneğin, ölünün oğulları ve torunları at ve koyun keser, çadırın etrafını yedi defa dolaşırlar ve kapının önünde yüzlerini keserlerdi. Bu sıra dışı adımların ardından yüzlerinden akan kan ile karışık gözyaşı dökülürdü. Bu tören yedi kez tekrarlanırdı. Daha sonra ölünün bindiği at, eşyaları ve ölü kendisi birlikte ateşe verilirdi. Ortaya çıkan kül, belirli bir günde mezara gömülürdü (Divitçioğlu, 1987: 177).

3.6.1.3. Cesedin Tabut İçerisine Konularak Ağaca Asılması Geleneği

Orta Asya'da Hunlar ve Köktürklerin hüküm sürdüğü dönemlerde, bazı ilkel topluluklar ölülerini tabutlara koyarak ağaçlara asmışlardır. Bu ilginç adet, Yakutlar gibi topluluklarda XVIII. yüzyıla kadar devam etmiştir (İnan, 1995: 180). Bu uygulamanın arkasındaki düşünce ve ritüeller, bölgedeki kültürel zenginliği ve ölüme dair farklı inançları yansıtmaktadır. Bu adetin devam etmiş olması, o dönemlerdeki toplulukların ölümle başa çıkma ve ölülerine olan saygılarını gösteren ilginç bir örnek olarak değerlendirilebilir. Ölülerin tabutlara konup ağaçlara asılması, belki de ölünün ruhunu korumak, kötü ruhları uzak tutmak veya öteki dünyaya geçişini kolaylaştırmak amacı taşıyordu. Aynı zamanda, bu geleneksel uygulama, toplumların doğayla olan derin bağını ve ölümle ilgili farklı sembolizmi yansıtabilir.

3.7. Eski Türklerde Öte Dünya İnancı

Türklerin öte dünya inançları, ikinci bir hayatın varlığına (âhiret) ve ruhların ebediliğine olan inançlarına dayanmaktadır. Eski Türkçe'de *tin* sözcüğü, ruh veya can anlamında kullanılıyordu, aynı zamanda "nefes"i ifade ediyordu. Ölüm, bu bağlamda, nefesin kesilmesi ve ruhun bedenden ayrılarak uçması olarak tasavvur ediliyordu. Bu nedenle, bazen bir kişinin ölümü için "uçtu" ifadesi kullanılıyordu. Ölülerin ruhları için özel bir önem atfediliyordu. Onların öbür dünyada huzur içinde yaşamaları için çeşitli adetler ve ritüeller uygulanıyordu. Bu, ölen ataların ruhlarının rahatsız edilmemesi ve iyi bir şekilde yaşayabilmesi amacını taşıyordu. Ayrıca, ölen ataların tasvirlerinin yapılarak saklandığına dair kayıtlar da mevcuttu. Bu tasvirler, ataların anısını yaşatmak, onlara saygı göstermek ve ruhlarının korunmasına yönelikti. Bu uygulama, ölenlerin öbür dünyada barış içinde yaşamaları için yapılan bir tür anma ve koruma ritüeli olarak kabul edilebilir. Bu inançlar, Türk topluluklarının ölümü,

yalnızca fiziksel bir son olarak değil, aynı zamanda ruhsal bir geçiş olarak görmelerini sağlamıştır (Kafesoğlu, 1980: 47-48).

Altay Türkleri'ne göre, ölen kişinin ahiret hayatı, dünyada yaptığı eylemlerle yakından ilişkilidir. Eğer yaşarken çevresinde kötü bir üne sahipse, ölümünden sonra ruhu Erlik'in etkisi altına girer ve yeraltındaki cehenneme gönderilir. Erlik'in elçisi ve yardımcısı olur, dünyadaki insanlara kötülük yapmaya çalışır. Buna karşılık, Şamanlar'ın ve iyi insanların ruhları, yeryüzündeki insanlara yardım etmek için çalışır (Candan, 2011: 130). Yaşarken ruhsal bağlantıları ve yetenekleriyle insanlara yardım eden Şamanların, öldükten sonra da bedensel varlık olmasalar bile ruhsal güçleri aracılığıyla bu fonksiyonlarına devam ettiklerine inanılmaktadır.

Eski Türklerde ölüm sonrası hayata olan inanış, kırmızı toprak boya ritüeliyle sembolize edilmiştir. Bu ritüelde kullanılan kırmızı toprak boya, hayatın bir sembolü olarak kabul edilen kanın yerine geçmiştir. Eski Türklerin inançlarına göre, ölüm sonrasında ruhun diğer dünyada hayat bulabilmesi için cesedin üzerine kırmızı toprak serpiştirmek önemli bir adımdır. Bu gelenek, Eski Türk kültüründe yaygın olmanın yanı sıra, birçok farklı toplumda da benzer bir uygulamaya rastlanmaktadır. Cesedin kırmızı toprakla süslenmesi, ölünün diğer dünyada yeni bir hayata geçişini sağlamak amacını taşır. Bu ritüel, ölüm sonrası varoluşa dair derin inançların bir yansımasıdır ve kültürel bir sembolizmi içinde barındırır (Eliade, 2003: 23).

Bazı toplumlar ölümden sonra kişinin yeraltına gittiğine, diğerleri ise göğe çıktığına inanmaktadır. Bazılarına göre, ölen kişinin önce yeraltına indirildiği, sonrasında ise ebedî hayat için gökyüzüne yükseltildiği inancı vardır. Ancak eski Türkler arasında, ölen kişinin öte dünyada bu dünyadaki yaşamına benzer bir deneyim yaşayacağına dair bir inanç bulunmaktadır. Bunun yanı sıra, ölen kişilere refakatçi olması için başka kimselerin öldürülmesi gerektiği inancıda bulunmaktadır (Ölmez, 2008: 21). Bu inanç sistemleri, bir toplumun kültürel ve tarihsel bağlamından kaynaklanan derin anlamlar taşıyabilir. Ölüm sonrası yaşam inançları, toplumun değerleri, sosyal yapıları ve tarihî geçmişiyle şekillenir. Bu inançlar, insanların ölüm ve yaşamın ötesiyle ilgili anlam arayışını yansıtarak, kültürel çeşitliliği yansıtır. Bu tür inançların zaman içinde nasıl evrim geçirdiğini ve günümüzdeki kültürel etkileşimlerin bu inançları nasıl etkilediğini anlamak, bir toplumun kimliğini anlamak için önemlidir. Ayrıca, bu inançların sosyal normları ve etik değerleri nasıl şekillendirdiğini anlamak da, bir toplumu daha iyi kavramamıza yardımcı olabilir.

Roux'un (1999: 168) çalışmalarına göre, Eski Türklerde kişinin manevî yönden değerlendirildiği bir öte dünya varlığına rastlanmamaktadır. Bu, ölülerin ruhlarının bir tür manevi sınavdan geçirilmediği veya belirli bir değerlendirmeye tabi tutulmadığı anlamına gelmektedir. Cenaze törenlerinin ölünün sonraki yaşamını şekillendirmede önemli bir rol oynadığını belirtmesi, Eski Türklerin ölüleriyle ilgili ritüellerinin ve geleneklerinin toplumları için hayati bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. Ancak, Roux'un vurguladığı gibi, bu törenlerin amacı ölüye bir tür ödül vermek değil, muhtemelen onların öte dünyadaki durumunu etkilemek veya korumak olabilir. Cehennem inancının daha yakın tarihlerde ortaya çıkmış olması mümkündür. Bu, Eski Türk toplumlarının inanç sistemlerinin evrim geçirdiğini ve çeşitlendiğini göstermektedir. Günümüzde Altay toplulukları, cehennemi, simetrik olarak inşa edilmiş üç, yedi ya da dokuz katlı bir yeraltı dünyası olarak hayal etmektedirler. Altay toplulukları, cehennemi genellikle "başka ülke" veya "başka dünya" gibi belirsiz isimlerle ifade etmektedirler (Roux, 1999: 170).

Altaylılar ve Telengitler'in inançlarına göre, hastalıktan ölmek o kadar kötü bir şey olarak düşünülüyordu ki, onlar ölümün bu şekli ile karşılaşanların yeraltına gittiğine inanıyorlardı. Altaylılar ve Telengitler'e göre, herhangi bir hastalıktan ölmenin ardında yatan sebep kötü ruhlar ya da ölülerdir. Bu kültürlerde, birisi hastalandığında, *"bu adamı körmösler (ölüler) yiyor"* ifadesi kullanılır; ölen bir kişi içinse, *"onu körmösler yedi"* ifadesi dile getirilirdi. Altaylılar ve Telengitler, hastalıkların insan bedenine kötü etkiler bırakarak kişinin ölümüne yol açtığına inanırlardı (Eliade, 1999: 239).

3.8. Köktürklerde Ölüm Anlayışı

3.8.1. Köktürkler Dönemindeki Ölüm Törenleri

Türklerin cenaze törenleri, adeta büyük bir gösteri hâlinde gerçekleşirdi; bu törenler, geniş halk kortejleri, ordu birlikleri ve yabancı elçilerin katılımıyla muazzam bir geçit şeklinde düzenlenirdi. Türk kağanlarının cenaze törenleri, sadece ulusal değil, neredeyse uluslararası bir olay hâline gelirdi. Kağanın ünü ve statüsüne bağlı olarak, yabancı elçilerin bu törenlere katılması önemli bir koşuldu. Bu sebeple cenaze törenleri, ölümün hemen ardından değil, belirli bir süre sonra düzenlenirdi. Ölü, belirli bir süre mumyalanarak bekletiliyordu; ancak tarihi kaynaklarda bu tür törenlere dair pek çok bilgi eksikliği mevcuttur (Ögel, 1971: 154-155). Köktürk Kitabelerinde, Bilge Kağan'ın ölümüne dair anlatılanlar, birçok kavmin toplandığı, yas tuttuğu, saçlarını

yolup yüz ve kulaklarını kestikleri bir tabloyu ortaya koymaktadır (Eröz, 1992: 72). Bu törenler sadece bir bireyin ölümünü anma pratiği değil, aynı zamanda toplumun bir araya gelmesi, birlik ve dayanışma duygularının pekişmesi anlamına geliyordu. Türklerin bu büyük cenaze törenleri, kağanın yaşamı boyunca biriktirdiği itibarı ve halk arasındaki saygıyı vurguluyor, aynı zamanda uluslararası ilişkilerde Türk halkının gücünü sergiliyordu.

Köktürklerde bir bireyin vefatıyla ilgili ritüellerde, ölenin cesedi ölü çadırına taşınırken, koyun ve at kesilerek ölünün konakladığı çadırın önüne yerleştirilirdi. Atlılar, ölü çadırının etrafında yedi kez dönerek bir tür saygı gösterisi gerçekleştirirlerdi. Bazı kaynaklarda, ölüyü çadır içine yerleştirdikten sonra Türklerin atlarla dokuz defa döndükleri belirtilmiştir. Bu sırada atlılar, yüzlerini bıçakla keser ve ağlarlardı. Benzer bir uygulama, ölü gömüldüğünde mezar çevresinde de gerçekleştirilirdi (Ögel, 1971: 156-157). Türklerin göğün katlarına dair olan inançları, çadır etrafında dönmenin ölüyü gökyüzüne yükseltme amacını taşıdığını göstermektedir. Yedi kez dönüşün, gökyüzünün yedi kat olduğu inancına dayandığı düşünülürken, dokuz kez dönüşün gökyüzünün dokuz kat olduğu inancına uygun olarak, ölünün ruhunu en üst katlara çıkarmayı amaçladığı düşünülebilir. Bu ritüeller, Köktürklerin ölümle başa çıkma ve ölenin ruhunu gökyüzüne yükseltme şeklindeki derin manevi inançlarını yansıtmaktadır (Ölmez, 2008: 34).

Eski Türklerin cenaze törenlerindeki ağıtları yöneten kişilere, *sığıtçı* denirdi. İstemi Kağan ile Köl Tigin'in cenaze merasimlerine, birçok farklı kavimden elçiler de katılmıştı. *Yuğ,* eski Türkçede cenaze töreni anlamına gelirken, yuğçılar'ın ise cenaze törenini organize edenler ve resmi törene katılanlar olduğu düşünülmektedir. Her millet, kendi özel ağıtçılarını gönderir ve Türk Kağanı için bu ağıtlarla yas tutarlardı (Ögel, 1971: 155). Cenaze töreni anlamına gelen *yuğ/yoğ* terimi Orhun, Tonyukuk, İkhe ve Ongin Yazıtları gibi kaynaklarda kullanılmaktadır. Cenaze törenini düzenleyen kişiye ise *yuğcu* adı verilmiştir (Roux, 1999: 262). Bu adet, Türk kültüründe köklü bir geçmişe sahiptir ve tarih boyunca varlığını sürdürmüştür. Köktürklerin yoğ töreninin muazzam ve gösterişli bir şekilde gerçekleştirildiği, Orhon yazıtlarında detaylı bir şekilde ifade edilmiştir. Bu yazıtlarda, özellikle Kültigin için düzenlenen yoğ törenine dair tasvirler bulunmaktadır. Bu yuğ törenlerinde ölen kişinin kahramanlıkları yâd edilerek, sagu adlı şiirler okunurdu. Köl Tigin'in vefatından sonra onun adına düzenlenen yuğ töreninde pek çok kişi ağıt yakarak ağlamıştır. Bu yas

törenine, Kıtay, Tatabı, Çin, Tibet, Acem, Buhara, Türgeş, Kırgız hükümdarları veya temsilcilerinin katıldığı belirtilmiştir. Ancak bu tören, bir defin veya cenaze töreni değil, bir "yoğ aşı" töreni olarak adlandırılmaktadır. Bu özel törende ölünün mezarına kımız saçılır, et parçaları atılır, kesilen hayvanların yağlarından parçalar alınarak ateşe atılırdı. Bu uygulama Türklerin ahiret inancıyla ilişkilendirilmiştir. Bu anlamlı tören, sadece bir anma ritüeli değil, aynı zamanda toplumun bir araya gelerek birlik ve beraberlik duygularını güçlendiren önemli bir etkinliktir (İnan, 2002:393).

Çin tarih kaynakları, Köktürklerin cenaze törenlerini şu şekilde özetlemiştir: *"Ölü, önce bir çadıra yerleştirilirdi. Ardından at, sığır ve koyunlardan çeşitli kurbanlar sunulurdu. Daha sonra atlarla çadırın etrafı dönülür ve at yarışları düzenlenirdi. At yarışları sona erdiğinde, ölünün tüm eşyaları atıyla birlikte yakılır, ardından geriye kalan kemikleri toplanırdı. Asıl büyük kurban törenleri ve diğer festivaller, ölünün kemikleri mezara yerleştirildikten sonra gerçekleştirilirdi. Bu aşamadan sonra tekrar at yarışları düzenlenirdi."* Başka bir kaynakta ise şu ifadelere yer verilmiştir: *"Mezar kapatıldıktan sonra, ölünün bir resmi veya heykeli yapılır ve mezarın üzerine konur. Ölen kişinin düşman sayısı kadar taş dikilirdi. Eski Türkler, öldürülen düşman sayısı kadar dikilen taşlara 'balbal' derlerdi"* (Ögel, 1971: 156). Köktürklerin cenaze ritüellerini ayrıntılı bir şekilde anlattığı anlaşılmaktadır. Cenaze törenlerindeki kurbanlar, at yarışları ve ardından gerçekleşen kurban törenleri, kültürel zenginlik ve anlamın bir yansıması olarak görülürdü. Ayrıca, ölen kişinin düşman sayısı kadar dikilen taşlar, Köktürklerin savaşçı kimliğini ve ölenin zaferlerini onurlandırmaktadır.

Yoğ törenleri, Türk kültüründeki ölümle başa çıkma ve ölenin anısını yaşatma amacını taşıyan kapsamlı ve geleneksel ritüellerden biridir. Bu törenler genellikle ölenin evinde veya belirlenen bir mekânda düzenlenir, katılımcılar arasında aile üyeleri, akrabalar ve dostlar yer alır. Yoğ törenlerinde, ölenin yaşamına dair dokunaklı konuşmalar, duygu yüklü şiirler ve özel anıların paylaşılması, törenin duygusal ortamını daha da zenginleştirir. Türk kültüründeki yoğ törenleri, ölenin anılması, ruhuna saygı gösterilmesi ve toplumun duygusal bir birliktelik içinde olmasını amaçlayan önemli bir ritüeldir. Bu törenler, manevi bir bağlamda toplulukları bir araya getirmekte ve ölümle başa çıkma sürecinde destek sağlamaktadır.

Köktürklerde "göğe yükseltme" törenlerinin de varlığına rastlanmaktadır. Özellikle ölen büyük kağanlar için, Türkler "uça bardı" ya da "uçarak vardı"

ifadelerini kullanırlardı. Bu ölülerin, uçarak göğe yükseldikleri düşünülüyordu. Bazı kaynaklara göre, ölü bir çadır içine konuyor ve bu şekilde göğe yükseltiliyordu (Ögel, 1971: 156). Bu, ölenin yaşarken sahip olduğu statüsünden daha özel bir statüye yükseldiği fikrini içermektedir. Bu tür gelenekler, toplumun ölen liderlerine duyduğu derin saygıyı ve onların anısını yaşatma çabasını yansıtmaktadır. Aynı zamanda, gökyüzüne yükselme teması, ölümün sadece fiziksel bir ayrılık olmadığına, aynı zamanda ruhsal bir yükseliş olduğuna dair derin bir inancı yansıtmaktadır. Bu tür ritüeller, toplumun ölümle başa çıkma ve ölenin ruhunu yüceltme ihtiyacını karşılamaya yönelik birer ifade biçimidir.

3.8.2. Köktürkler Dönemindeki Defin ve Mezar Gelenekleri

Köktürkler genellikle ölülerini toprağa gömme geleneğini benimsemişlerdir. Ancak, bu gömme pratiği zaman içinde çeşitlenmiş ve özellikle liderler ve önde gelen şahsiyetler için kurgan mezarları öne çıkmıştır. Köktürk mezarları, ölünün ruhunu korumak ve ona saygı göstermek amacıyla çeşitli hediyelerle süslenirdi. Takılar, silahlar, giysiler ve günlük yaşamda kullanılan eşyalar bu hediyeler arasında yer alırdı. Özellikle liderlerin mezarları, zenginliği ve prestiji simgeler nitelikte daha büyük ve görkemli hediyelerle donatılırdı. Mezar geleneklerinin bir diğer önemli yönü, mezar yazıtlarıdır. Bu yazıtlar, ölünün hayatını, elde ettiği başarıları ve topluluğa sağladığı katkıları anlatırdı. Mezar yazıtları, Köktürk kültürünün evrimini izleyebilmek açısından kıymetli tarihi belgelerdir. Köktürklerin mezar gelenekleri, antik Türk kültürünün zenginliğini ve bu topluluğun tarihi dokusunu anlamak için önemli bir kaynak oluşturur.

Köktürklerde ölü, mezar şeklinde düzenlenen bir odada oturtulup, eline içki dolu bir kadeh verilerek, yanına da içki dolu bir kap bırakılarak defnediliyordu. Ölen kişinin mezarına, giysileri, silahları ve diğer kişisel eşyaları da konularak ölü bu şekilde gömülüyordu (Sümer, 1999: 74, akt. Ölmez, 2008: 41).

Köktürkler, mezar üzerine inşa edilen yapının duvarlarına ölünün suretini, katıldığı savaşları ve yaşamına dair sahneleri resmederlerdi. Eğer ölen kişi, hayatta iken bir düşmanını öldürmüşse, mezarın üzerine bu düşmanı temsil eden bir taş (balbal) dikilirdi. Bu uygulamanın temelinde, balbalın öteki dünyada ölen kahramana hizmet edeceğine dair bir inanç yatmaktaydı (Doğanay, 2004: 129).

Eski Türk toplulukları arasında, Köktürkler de dahil olmak üzere, ölü yakma geleneğinin izlerine rastlamak mümkündür. Köktürkler, belirli bir günü seçip ölüyü (bazı rivayetlere göre at üzerinde), atı, elbiseleri ve kullandığı tüm eşyayla birlikte yakarlar ve ardından da külünü gömerlerdi. Bir bireyin ölümü bahar veya yaz aylarında gerçekleşirse, yaz yaprakları sararıncaya kadar beklenirdi. Eğer ölüm sonbaharda veya kışın meydana gelmişse, yeşilliklerin solup bitmesi ve tekrar yeşermesi beklenirdi. Yoğ ayini için, yakınlar kurbanlar getirir ve mezarın etrafında dönerek, yüzlerini bıçak ile keserler. Küller gömüldükten sonra, taşlardan oluşan bir höyük yapılırdı (Esin, 2001: 166). Ancak bu gelenek, zaman içinde uygulanma şekli ve sıklığı konusunda değişikliklere uğramıştır. Ölü yakma geleneği, ölen kişinin cesedinin yakılarak küllerinin toprağa verilmesidir. Bu gelenek, özellikle savaşçı topluluklarda ve göçebe yaşam tarzına sahip toplumlarda yaygın olarak görülmekteydi. "Ölü yakma" geleneği, özellikle Kuzey Türkleri arasında ve özellikle Kırgız Türkleri arasında yaygın olan bir adetti. Köktürk dönemine ait mezarların çoğunda, yakılmış ölülere dair pek iz bulunmamaktadır. Köktürk devletini kuran Türk soyluları ve Kağan ailesi, özellikle Altaylar ve Kuzey Türkleri'ne yakın bir konumda bulunuyordu. Bu bağlamda, Köktürklere ait "ölüleri yakma" geleneğinin bu eski bölgelerden kaynaklanmış olması muhtemeldi. Hatta M.S. 630'dan önce Köktürklerin ölülerini yakmak yerine gömmeye başlamaları, Çin imparatorunu oldukça rahatsız etmiş ve kendisine gelen Türk elçisine şu şekilde söylemişti: *"Artık ölülerinizi atalarınız gibi yakmıyor ve yalnızca gömüyorsunuz. Bunun için Tanrı başınıza felaketler yağdıracaktır!"* M.S. 630'da Köktürk devletini yıkacak olan bu güçlü Çin imparatoru, soyca Çin'de yerleşmiş Türklerin nesillerinden geliyordu. Bu nedenle Türklerin, eski atalarının geleneklerini terk etmeleri, imparatoru oldukça rahatsız etmişti. Bu tarihsel olay, kültürel farklılıkların ve geleneksel uygulamaların, toplumlar arasında nasıl bir gerginlik yaratabileceğini gösteren dikkate değer bir örnektir (Ögel, 1971: 157).

3.8.3. Köktürk Yazıtları, Mezar Taşları, Balballar ve Heykellerin Anlamı

Köktürk döneminde dikilmiş olan yazıtlar, Köktürk Kağanlığı'nın önemli anıtlarıdır. Bu yazıtlar, genellikle kağanların hükümdarlıklarını, zaferlerini, toplumsal düzeni ve ölümle ilgili inançları yansıtmaktadır. Kağanların ölümü, toplumsal düzenin bir değişimi anlamına gelir ve bu durum, toplumun geleceği ve yönetim biçiminde önemli değişikliklere yol açmaktadır. Öte dünya inancı, kağanların ölümlerinden sonra ruhlarının öbür dünyada da hayatlarını sürdürmeye devam ettiklerine dair bir bakış

açısını yansıtmaktadır. Yazıtlarda tasvir edilen zaferler ve ölüm birbirine bağlı olarak ele alınmış ve kağanların liderlikleri ve cesaretleri bu yazıtlar vasıtasıyla ölümsüzleştirilmiştir. Bu yazıtlar, Köktürk toplumunun düşünce yapısını, inanç sistemini ve toplumsal düzenini anlamak için önemli bir kaynak sağlamaktadırlar.

Köl Tigin Abidesi'nde, ölenin tasvirinin yanı sıra yakınlarının ve çevresindekilerin heykellerini de içeren bir anıt bulunmaktadır. Bu anıt, ölenin heykeli veya resmi dışındaki diğer tasvirlerin, belki de antik dönemde kurban edilen insanların yerini aldığını göstermektedir. Graç'ın araştırmasına göre, Köktürk Devri Türk mezarları genellikle üzeri silindir şeklinde olan bir çukur şeklindeydi. Ceset ile birlikte ölenin atı buraya gömülüyordu. Mezarın üstüne, yığılmış taşlardan yapılmış bir kubbe şeklinde kurgan yapılıyordu. Bazı mezarların dört köşesinde, kitabe taşları veya mezar heykelleri dikilmişti (Esin, 1978: 104-105). Bu detaylar, Köktürk kültüründe ölü gömme adetlerini ve anıt inşasının önemini vurgulamaktadır. Anıt, geçmişin izlerini taşıyan önemli bir arkeolojik kalıntıdır ve o dönemin toplumsal, dini ve kültürel pratiklerine ışık tutmaktadır

Eski Türkler, mezarlara bengü taşların yanı sıra heykeller ve balballar da dikerek özel bir anlam yüklemişlerdir. Kimi mezarların üzerine ölen kişinin ve eşinin detaylı heykelleri yerleştirilmiş, bazılarında ise sadece balballar dikilmiştir. Heykeller özenle işlenmiş ve genellikle ölen kişinin veya ailesinin bir üyesini temsil etmiştir. Balballar ise öldürülen düşmanı simgelemekteydi. Mezar heykelleri, Orta Asya Türk kültürünün estetik anlayışı ve sanatının önemli bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Bu heykeller, antik Türk tipolojisi hakkında da önemli bilgiler sunmaktadır (Ölmez, 2008: 70). Bu geleneğin temelinde yatan neden, balbalı olan ölünün, ahirette kendisini öldüren kişinin kendisinin hizmetkarı olacağı ve cennette ona hizmet edeceği inancıdır. Özellikle Bu inanç, ruhlarla ilgili derin bir anlam taşıyarak ölen kişinin ahiret hayatına dair bir bakış açısı sunmaktadır (Roux, 1999: 171).

Orhun yazıtlarındaki *balbal* sözcüğü, tarihte ve bugün Şamanizm'in dört yerinde geçmektedir. Başlangıçta bu sözcük, "yog törenini idare eden bey" olarak açıklanmıştı, ancak daha sonra "öldürülen düşmanın adına dikilen heykel" olarak tanımlanmıştır. Kizlasov'un çalışmalarına göre, balballar, ölen bir alpin hayatta öldürdüğü düşmanların adına mezarına konan taşlardan oluşmaktadır. Bu taşlar, öldürülen düşmanların sembolik bir temsili olarak mezarın yanına konulurdu.

Özellikle önemli bir kişi öldüğünde, bu balbal taşına adının da yazıldığı anlaşılmaktadır (İnan, 1986: 230).

3.9. Eski Uygur Türklerinde Ölüm Anlayışı

Türk runik yazısıyla yazılmış diğer yazıtlarla benzer özelliklere sahip olan ve bu nedenle Eski Türkçe yazıtlar içinde değerlendirilen Uygur yazıtları hariç tutulduğunda, "Eski Uygurca" ifadesi, Uygurların Maniheizmi kabul etmeye başladıkları 8. yüzyılın ikinci yarısı ile başlayıp, daha sonra Budizmi benimseyip 14. yüzyılın ikinci yarısına kadar devam ettikleri dönemi ifade eder (Ağca, 2021: 383). Eski Uygur toplumu, Orta Asya'nın zengin tarihine önemli katkılarda bulunan bir Türk topluluğuydu. Eski Uygur Türkleri kabul ettikleri bu dinlerin etkisi ile kendilerinden önceki dönem olan Köktürk Dönemi ve kendilerinden sonraki dönem olan Karahanlı Dönemi'nden yaşam tarzları bakımından ayrılmaktadır (Ağca, 2021: 384). Eski Uygur Türklerinin ölüm anlayışları, kültürel, dini ve sosyal unsurların bir araya gelmesiyle şekillenmiştir. Bu toplum, genellikle reenkarnasyon ve öte dünya inancına sahipti ve inançlarına göre ölen kişinin ruhu reenkarne olarak başka varlık veya insan olarak yeniden doğmaktadır. Bu inanç, ölen kişinin ruhunun, geçmiş yaşamındaki davranışlarına bağlı olarak yeni bir varlık veya insan olarak doğuşunu etkileyeceğini öne sürerdi. Bu reenkarnasyon inancına göre, bireylerin önceki yaşamlarındaki davranışları, iyilikleri ve kötülükleri, ruhlarının nasıl reenkarne olacağını belirleyen önemli faktörlerdi. İyilik yapan bireyler, hayatta başkalarına yardım etme, cömertlik gösterme ve adil davranma gibi olumlu eylemlerde bulunurlarsa eğer ruhları iyi bedenlerde yeniden doğacaktır. Öte yandan, yaşamları boyunca haksızlık yapan, başkalarına zarar veren veya ahlaki değerlere aykırı davranışlarda bulunanlar ise daha düşük varlıklar olarak doğacaklardı. Hem daha düşük seviyeli varlıklar olarak dünyaya gelecekler hem de kötü şartlar içerisinde yaşamlarını sürdürmek durumunda kalacaklardı. Yani geçmiş yaşamları, sonraki yaşamlarını şekillendirmektedir. Bu inanç ile insanlar yaşamlarını daha iyi bir şekilde yaşayacak ve kendilerini bu karma inancına adayacaklardı.

Eski Uygur Türkleri arasında yaygın olan *"ölen kimsenin ruhunun ölümün ardından maddi olarak insanlar arasında dolaştığı (tenasüh)"* inancının gelişimi, muhtemelen Budist etkilerle paralel bir şekilde gerçekleşmiştir. Bu inanç, Uygur Türklerine Budist etkiler aracılığıyla aktarılmış gibi görünmektedir. Zira Budizmde, ölen insanın ruhunun dünyaya yeni gelen bir başkasına geçmesi ve bu süreçte ruhun

sürekli bir evrim geçirmesi düşüncesi, Uygur Türklerinin Budizmi benimsemeleriyle birlikte geniş bir kabul görmüştür. Bu etkileşim, Uygur Türklerinin dünya görüşlerini ve dini pratiklerini şekillendirmede önemli bir rol oynamış gibi görünmektedir. Budist inançların ölümden sonraki hayat ve ruhun yeniden doğuşuyla ilgili öğretileri, Uygur kültüründe köklü bir değişime neden olmuş ve tenasüh inancının yaygınlaşmasına katkı sağlamıştır (Yarar, 2021: 209-210).

3.9.1. Eski Uygurların Defin Gelenekleri ve Ölüm Törenleri

Eski Türklerin cenaze ritüelleri üzerine yapılan gözlemler, tabut kullanımının sınırlı olduğuna işaret etmektedir. Orhun yazıtları, diğer Türkçe metinler ve Çin yıllıkları, cenaze törenleri sırasında tabuttan belirgin bir şekilde bahsedilmediğini göstermektedir. Soylu insanların sağlam bir tabuta konulma hakkına sahip olmalarına rağmen yakıldıklarına dair arkeolojik kanıtlar bulunmadığı gibi, küllerinin toprağa kazılmış bir çukura indirildiği veya gömüldüğü de belgelendirilememiştir. Sıradan veya fakir bir bireyin cesedi ise genellikle bozkıra terkedilirdi. Tabut kullanımının T'u-küeler tarafından benimsenmediği ve bu geleneğin büyük olasılıkla en azından tarihin erken dönemlerinde Uygurlarla başladığı varsayılmaktadır (Tryjarski, 2011:194). Bu durum, Eski Türk topluluklarının ölüleriyle ilgili geleneksel uygulamalarının çeşitlilik gösterdiğini ve tabutun yaygın bir ölü gömme yöntemi olmadığını ortaya koymaktadır.

Uygurlar, geç dönemlerde ölüleri için özgün bir defnetme geleneği benimsemişlerdir. Ölüleri mezar çukurlarına taşıyan Uygurlar, adeta canlıymış gibi gömme geleneğini devam ettirmişlerdir. Ölen kişi, mezarın içinde ayakta konumlandırılır; ellerinde gerilmiş bir yay ve kuşandırılmış bir kılıç bulunurken, kolunun altında da bir mızrak yer alırdı. Ancak dikkate değer bir ayrıntı, mezarın tamamen kapatılmamasıdır. Bu ritüel, geç dönem Uygurlarının ölülerini farklı bir şekilde defnettiklerini göstermektedir (Tryjarski, 2011:194). Bu özel defnetme pratiği, Uygur kültüründeki ölüm ritüellerinin özgünlüğünü vurgulamaktadır.

Eski Uygur Türkleri arasında, cesetlerin yakılması oldukça yaygın bir uygulama olarak bilinmektedir. Geleneksel adetlere uygun olarak, Uygurlar ölülerini yakar ve ardından elde edilen külleri bir piramidin tepesinde saklarlardı. Bu antik gelenek, Uygurların ölüleriyle ilgili benzersiz bir ritüeli olarak öne çıkmaktadır. Ancak, Uygurlar arasında bu yakarak defnetme uygulamasının bireysel mi yoksa geleneksel mi olduğu konusunda belirsizlikler bulunmaktadır. Bu ritüelin Uygur

topluluğu içinde ne kadar yaygın olduğu konusunda kesin bir bilgiye ulaşılamamıştır. Uygur kültüründeki çeşitlilik ve tarih boyunca evrim geçiren uygulamalar, yakarak defnetme konusundaki tutumları etkileyebilir (Tryjarski, 2011: 273).

Uygurlar, Hunlar ve Köktürkler gibi, ölülerini defnetmek için özellikle Tanrı makamı olarak gördükleri yüksek dağ başlarına büyük önem vermişlerdir (Eröz, 1992: 84 - 87). Dağlar, Uygurların gözünde sadece doğal birer olgu değil, aynı zamanda Tanrı'ya daha yakın birer mekan olarak kabul edilmiştir. Dağ zirveleri, manevi bir atmosfer taşıyan ve Tanrı'nın daha yakın olduğuna inanılan kutsal alanlardır. Bu nedenle, Uygurlar, ölülerini Tanrı'ya daha yakın hissettikleri bu yüksek dağ başlarına gömmüşlerdir.

Geçmişte, Uygurlar, mezarların yanına defnedilen kişinin hayat hikayesini anlatan, üzerinde oyma yazıların bulunduğu bengü taşlar dikmişlerdir (Kalaycı Durdu ve Durdu, 1998: 69). Uygurlar, elinde kadeh tutan figürlerin bulunduğu bu mezar taşlarına "bengü taş" ismini vermişlerdir. Bu özel taşlar genellikle Taspar veya Hakan gibi önde gelen liderlerin anısına dikilmiş ve üzerlerinde sıkça hayvan tasvirleriyle süslenmiştir. (Sağıroğlu Arslan, 2017: 1929). Bengü taşlar, ölen bireyin yaşamının önemli anlarını, başarılarını ve topluma katkılarını anlatan değerli kaynaklardır. Bu taşlar, geçmişin izlerini gelecek nesillere aktarmak amacıyla dikilmiştir. Heykellerin üzerindeki hayvan tasvirleri, Uygur topluluğunun mitolojik ve sembolik dünyasını yansıtarak, geçmişlerine ve kültürel değerlerine bağlılıklarını simgeler. Köktürklerden sonra iktidarı devralan Uygurlar, inançlarından kaynaklanan nedenlerle balbal dikme geleneğine son vermişlerdir. Bu durum, Uygur döneminde erkek ve kadın mezarlarında balbal bulunmamasına neden olmuştur (Alyılmaz ve Alyılmaz, 2014: 11). Bu değişim, Uygurların kültürel ve dini tercihlerindeki değişimi yansıtmaktadır. Balbal dikme geleneğinin terk edilmesi, toplumun inanç sistemindeki değişiklikleri ve yeni yönetim altında ortaya çıkan kültürel dönüşümleri yansıtmaktadır. Uygurlar, farklı bir kültürel kimlik ve anlam dünyası oluşturmuş, bu da mezar gelenekleri üzerinde belirgin bir etki bırakmıştır.

Budist Uygurlar, bir kişinin oğlu, karısı veya başka bir yakını vefat ettiğinde, onun suretini oluşturarak tapınaklarına yerleştirirlerdi. Bu suretleri, ölen kişinin anısını yaşatmak ve ona olan saygılarını ifade etmek amacıyla saklarlardı (İnan, 2000: 43; akt. Yeşil, 2012: 325). Bu uygulama, ölen kişinin ruhsal mirasını koruma ve ona olan sevgi

ve bağlılıklarını devam ettirme anlamını taşımaktadır. Bu ritüel, Budist Uygurların ölülerine duydukları özel bir bağlılığı ve anma kültürlerini vurgulamaktadır.

Budizm'in Uygurca metinlerinden anlaşıldığına göre, "ölü aşı" geleneğini Buda rahipleri, Türklerde olduğu gibi benimsemişlerdir. Bir metinde şöyle ifade edilmektedir: *"Eğer Tanrı'ya kurban sunmazsan, başın ve gözün şişer... Budaların putlarına saçlar yap, ölülere aş ver."* (Arat'tan akt. İnan, 1986: 192). Budizm'in etkisi altında, ölü aşı geleneği Uygur kültüründe de önemli bir yer edinmiş gibi görünmektedir.

3.9.2. Budizm'de Ölüm Anlayışı

Hint geleneğinde derin köklere sahip karma ve reenkarnasyon inançları, Budizm içinde de etkili bir şekilde devam etmektedir. Budizm'e göre, bir canlının ölümünden sonra yaşam devam eder; ancak bu yaşam, karma eylemlerine bağlı olarak samsara çarkı içinde yeniden doğarak gerçekleşir. *Samsara*[12], sürekli döngü hâlindeki varoluşun tekrarıdır. Budizm'in temel inancına göre, bir varlık kendi karma eylemlerinin sonuçlarına tabidir ve bu eylemler, bir sonraki yaşamındaki varlığını ve konumunu belirler. Samsara çarkından kaçışın yolu, *Nirvana*'ya ulaşmaktan geçer (Zeren, 2015: 357). Budizm inancına göre temel amaç, yaşamın ıstıraplarından kurtulup Nirvana'ya ulaşmaktır. Nirvana, bir anlamda "sönmek"tir. Bu, insanın acılarının kaynağı olan arzuların, tutkuların ve doyumsuzluğun söndürülmesini içerir, tıpkı bir ateşin söndürülmesi gibi. Ancak, sıradan insanlar için bu tanım geçerli değildir. Onlara göre her insanın değişmeyen bir ruhu vardır. Bu ruh, ya dünya üzerinde farklı biçimlerde yaşamaya devam ederek ya da göğe yükselerek devam eder. Budacı yoganın kökeni Şamanizm'e kadar götürülür. Bazı Şamanlar, ölümden sonra insan ruhunun göğe yükseldiğine inanırken, diğerleri ruhun bir kuş tarafından göğe taşındığına ve orada, cennet ağacı üzerinde uzun bir süre yaşadıktan sonra tekrar yeryüzüne dönerek yaşamaya devam ettiğine inanmaktaydılar (Ruben, 2000: 139-140).

[12] Samsara, Hinduizm'de tüm varlıkların doğum ve yeniden doğum döngüsünü ifade eder. Bu kavram, Jainizm, Budizm ve Sihizm'de de yer alır. Hindu düşüncesinde samsara'nın olumsuz değerlendirilmesi, Veda döneminde değil, Upanişadlar ile başlamıştır. Veda mantraları, hayatı onaylayan ve cenneti erdemli yaşamın sonucu olarak gören bir anlayış taşır, reenkarnasyon fikri içermez. Ancak Upanişadlar'da reenkarnasyon ve yeniden doğum döngüsüne hapsolma hissi ortaya çıkar (Jones ve Ryan, 2007: 379-380).

Budist inançlarına göre, her dünya sistemi içinde birçok cennet ve cehennem bulunmaktadır. Bu cehennemler, sıcak ve soğuk cehennemler gibi çeşitli kategorilere ayrılmıştır ve varoluş düzlemlerinden biri olarak kabul edilmişlerdir. Ancak, Budizm'e göre, cehennemlerde geçirilen yaşamın bir sonu olduğu belirtilir. Bu özellik, benzer bir kavram olan Katolik Hristiyanlık'taki araf mekanı ile benzerlik taşımaktadır. Budizm'e göre, cehennemlerde geçirilen yaşam sınırlıdır ve bu süreçte kişi, kötü eylemlerinin sonuçlarına katlanmak zorundadır (Conze, 1959: 50-51; akt. Zeren, 2015: 358-359).

Budizm'de, özellikle Mahayana Budizmi'nde de cennet ve cehennem inançları bulunmaktadır. Bu inanca göre birçok Buda, "Saf Ülke" adını verdikleri kendi cennetlerine sahiptir. Ancak, bu cennetlerde iyi yaşamış olan Budistler, sonsuza kadar orada kalmak yerine, daha iyi bir doğumla dünyaya geri dönme amacı taşırlar. Mahayana Budizmi'ne göre, bu cennetlerde ebedi olarak kalmak, Budalık mertebesine ulaşıldıktan sonra mümkün olabilir. Çin Budizmi'nin etkisi altında gelişen ölümden sonraki üç senelik yargı sürecinde, farklı cehennemlerde çekilen cezalar da bu inanç sistemine dahildir (Zeren, 2015: 796).

3.9.3. Maniheizm'de Ölüm Anlayışı

Maniheizm'de ölüm, maddi bedenden kurtuluş anlamına geldiği için, sevinçle karşılanan evrensel bir olgudur. Bu bağlamda, ölümün bir özgürlük ve ruhsal serbestlik arayışı olarak görülmesi, insanların yaşamın sınırlamalarından kurtulma arzusunu yansıtır. Ölümün, yakılma pratiğine dair bir belirti bulunmaması, geleneksel gömme ritüellerinin Manilerde devam ettiğine işaret ediyor olabilir. Budizm'de ise ölüm yeniden doğum inancına rağmen, ölüm sonrası yargı düşüncesi sebebi ile korkuyla karşılanır. Ölü bedeni çoğunlukla yakılsa da, bazen kalıntıları veya hatta tüm bedeni gömülmüştür (Zeren, 2015: 813).

Günah, sevap, hayır, ölüm sonrası kişisel yargı, kıyamet, cennet ve cehennem gibi dini kavramlar Uygur Maniheist maddi kültüründe belirgin bir şekilde görülmektedir. Bu inançlar, Maniheist Uygur topluluğunun dini düşünce yapılarında önemli bir yer tutmaktadır. Maniheizm, Uygurlar arasında yaygın olan "öteki dünya" inancını şekillendirmiş ve bu inanç sistemi üzerinden toplumun dini düşüncelerini etkilemiştir (Zeren, 2015: 782).

Maniheizm'in bakış açısından bakıldığında, cennet ve cehennem inançları, ölüm sonrası ve dünyanın sonundaki yargılanma sürecini kapsar. Bu inanca göre, günahkarlar belirli cezalara çarptırılırken, iyilik yapanlar ise ayrıcalıklı bir şekilde nihayet "Işık Ülkesi"ne gitmeye hak kazanırlar (Zeren, 2015: 796). Mani dininde ahiret inancına göre, insanların ölüm anında yanlarına melekler ve şeytanlar gelir. İyi insanların ruhunu melekler alırken, günahkarların ruhu ise şeytanlar tarafından alınır. İyi insanların ruhu cennetlere yönlendirilir ve dini koruyan insanların ruhları güzelliklerle dolu bir deneyime doğru ilerlerken, günahkarların ruhu ise cehenneme gönderilir ve orada ebedi olarak kalır (Güngör, 1988: 156).

Maniheizm'de cehennem, *Ahriman*'ın hüküm sürdüğü "Karanlık Ülke" ile özdeştir. Beş elementten oluşan bu ülke, sis, ateş, rüzgar, zehir ve karanlık gibi unsurları içerir. Uygur metinlerinde cehennemle ilgili birçok terim bulunmaktadır, örneğin; *Tünerig tamu (karanlık cehennem), otlug tamu (yanan cehennem), tamu yirin (cehennem toprağı), tamu kapıg (cehennem kapısı)* gibi ifadeler kullanılır (Jackson, 1932: 60; akt. Zeren, 2015: 85). Bu ifadeler, Uygurların Maniheist inançlarını ifade etmekte ve cehennem kavramını çeşitli yönleriyle tanımlamaktadır. Cehennemin karmaşıklığı ve çeşitliliği, Maniheist dünya görüşündeki metafizik ve dini unsurları yansıtarak, bireylerin manevi dünyasında nasıl bir yer tuttuğunu gösterir.

3.10. Karahanlı Döneminde Ölüm Anlayışı

Karahanlılar, 8. ve 10. yüzyıllar arasında Orta Asya'da hüküm sürmüş olan bir Türk devletidir. Köktürk ve Eski Uygur dönemleri ile Karahanlılar dönemi arasında ölüm anlayışı açısından belirgin farklar bulunmaktadır. Köktürk ve Eski Uygur dönemleri çeşitli inanç sistemlerinin etkisi altında şekillenmiştir. Şamanizm, Budizm ve Maniheizm gibi farklı inançlar bu dönemlerde etkili olmuştur. Köktürk ve Eski Uygur toplulukları, çeşitli dini inançlarla örülü bir kültüre sahiptirler. Ancak Karahanlı devleti İslamiyetin'in kabulü ile birlikte bu dinin etkisi altında şekillenmiştir. Karahanlılar İslam'ı benimsemiş ve bu dinin öğretileri doğrultusunda yaşamışlardır. Bu dönemde İslam'ın getirdiği öğretiler, ölümü dünya hayatından ahiret hayatına geçişin bir aşaması olarak değerlendirmiştir. İslam'a göre, ölüm kişinin ahirete hazırlık yapması gereken bir geçiş noktasıdır. Müslümanlar, bu süreçte iyi amellerde bulunmanın ve Allah'a yönelik bir yaşam sürmenin önemini kavramışlardır. Cenaze törenleri, İslam'ın ritüellerine uygun olarak düzenlenir ve ölünün ahiret hayatındaki durumu, yaşamış olduğu iyi ameller ve ibadetlerle ilişkilendirilir. Ölü, mümkün olan

en kısa sürede gömülürdü. Cenaze namazları, İslam'ın ritüellerine uygun olarak kılınır ve ölünün ruhu için dua edilirdi. Bu durum, Karahanlılar dönemindeki ölüm anlayışının İslam'ın temel prensipleri doğrultusunda şekillendiğini gösterir. Köktürk ve Eski Uygur dönemlerindeki şamanist, Budist ve Maniheist etkilerin yanı sıra, Karahanlılar dönemindeki İslamiyet etkisi, Orta Asya'nın tarih boyunca geçirdiği kültürel ve dini evrimin önemli bir yansımasıdır.

3.10.1. Karahanlı Döneminde Mezar Gelenekleri

Karahanlılar döneminde Türklerin kitleler hâlinde İslamiyet'i kabul etmeleri, özellikle ölüm kültü ve defin adetleri üzerinde belirgin değişikliklere neden olmuştur. Ancak, gelenekten tamamen uzaklaşılmamış, mevcut kültürel öğelerin bir kısmı korunmuştur. İslamiyet'in kabulü ile birlikte ölüm anlayışında ve defin geleneklerinde bazı düzenlemeler yapılmıştır. İslam'ın öğretileri, ölüye saygı gösterme ve defin işlemleri konusunda belirli kurallar getirmiştir. Bu durum, Türklerin hızla İslam'ın bu konudaki prensiplerine uyum sağlamasına neden olmuştur. İslamiyet'te diriliş inancı, ölümün ardından ahiret hayatına geçiş fikri, Türk kültüründeki benzer kavramlarla uyumlu olduğu için kabul görmüştür. Böylece, Türklerin İslamiyet'i benimsemesiyle birlikte ölüm ve defin adetlerindeki değişiklikler, İslam'ın etkisiyle şekillenmiş, ancak bu süreçte Türk gelenekleriyle uyumlu bir şekilde gerçekleşmiştir (Eren, 2011: 16).

Mezarların üzerine taş konulması, ölünün yerini belirtme amacı ile uzun bir geçmişe sahip olan bir gelenektir. Bu taşlar, ölünün yattığı yeri göstermesi açısından büyük bir öneme sahiptir. Ancak, İslam dininin erken dönemlerinde mezarlara taş dikme geleneği bulunmamaktaydı. Bu uygulamayı ilk başlatanlar Emeviler ve Abbasiler olmuştur ve zaman içinde diğer Müslüman topluluklar da bu geleneği benimseyerek, kendi kültür ve sistemlerine uygun bir şekilde uygulamışlardır (Eren, 2011: 16).

Türk kültüründe, ölülere ve ata ruhlarına büyük bir saygı duyulduğu aşikardır. Ölülere olan bu saygı ve bu konudaki inançlar Türklerin tarihinde köklü bir geçmişe sahiptir. İslamiyetin kabulü sonrasında bile, önceki inançların hemen silinmediği ve İslami düşünce sistemi içinde yenilenerek devam ettiği anlaşılmaktadır (Cezar, 1977: 107). İslam düşüncesinde genel olarak anıt mezar anlayışı kabul görmemesine rağmen, Karahanlılar, Gazneliler ve Büyük Selçuklu dönemlerinde anıt mezar yapımı devam etmiştir. Bu mezar yapıları genellikle türbe veya kümbet adıyla anılan yapılar

olarak bilinir ve bu gelenek özellikle Karahanlılar döneminde ortaya çıkmıştır. Karahanlılar döneminde ortaya çıkan türbe veya kümbetler, önceki İslam geleneklerinden bir ayrışma olarak görülebilir (Arık, 1969: 69; akt. Eren, 2011: 16). Karahanlı türbeleri, genellikle kare planlı ve kübik gövdeli mimari yapılardır. Yapımında öncelikle kerpiç ve tuğla kullanılan bu türbeler, Orta Asya coğrafyasında İslam'ın benimsenmesiyle birlikte gelişmiştir. Gazneliler de, Karahanlılar'ın türbe geleneğini sürdürmüş ve benzer mimari özellikleri devam ettirmişlerdir (Eren, 2011: 16).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ESKİ TÜRKÇEDE ÖLÜM METAFORU

Bir sözcüğün zaman içerisinde metaforlaşarak farklı bir anlam kazanması, o sözcüğün temel anlamının yanı sıra sembolik bir anlam edinme sürecidir. Bu süreç, dilin çeşitliliğini arttırır ve insanlar iletişim de olmak üzere farklı alanlarda metafor kullanımına ihtiyaç duyarlar. Bir sözcüğün metaforlaşması insanların duygularını, düşüncelerini ve deneyimlerini daha etkili bir şekilde ifade etmelerine olanak tanır.

Bir sözcüğün metaforlaşma süreci için öncelikle ilk ve temel anlam gereklidir. Başlangıçta, sözcüğün temel ve somut anlamı vardır. Örneğin, "gökyüzü" sözcüğü atmosferin üst kısmını ifade eden bir terimdir.

Zamanla bu sözcük farklı bir anlam üstlenerek metaforlaşmış olabilir. Örneğin "gökyüzü" sözcüğü, özgürlüğü veya sınırların ötesini simgelemek amacıyla bir metafor olarak kullanılabilir.

Sözcük, kullanıldığı bağlama göre çeşitli anlamlar edinebilir. Örneğin, bir şair, "gökyüzü" sözcüğünü kullanarak sevgiyi ya da umudu dile getirebilir. Bu durumda sözcük, içinde bulunduğu bu özel durum tarafından şekillendirilerek yeni bir anlam kazanmış olur ve bu sözcük için metafor kavramı kullanılabilir.

Bir sözcüğün metaforik zenginliği, kullanıldığı toplumun değerleri, inançları ve deneyimleriyle şekillenir. Örneğin, Türk kültüründe "gökyüzü" sözcüğü yalnızca fiziksel bir mekanı ifade etmekle kalmamaktadır. Bu sözcük aynı zamanda tarih, mitoloji, gelenekler ve günlük yaşamda önemli bir rol oynayan önemli bir unsurdur. Mitolojik inançlarda, gökyüzü genellikle Tanrı veya tanrısal varlıklarla ilişkilendirilmektedir. Bu durum da gökyüzü kavramına kutsal bir mekan niteliği kazandırmaktadır. Gökyüzü uçsuz bucaksız genişliği ile özgürlüğü ve sınırları aşmayı simgelemektedir. Türk geleneksel ritüellerinde yapılan dualar genellikle gökyüzüne yöneliktir. Eski Türk mitolojisinde Kök Tanrı, gökyüzünün yaratıcı gücü olarak kabul edilir ve bu inanç, toplumsal değerleri etkilemektedir.

Eğer bir metafor yaygın bir şekilde kabul görüp geniş bir kullanım imkanı bulursa, bu metaforun anlamı genişleyebilir ve zaman içinde dilin günlük kullanımında sıkça karşılaşılan bir ifade hâline gelebilir. Bu durum, metaforun belirli bir toplum veya kültürde güçlü bir etki bırakarak yayılması ve yaygın olarak benimsenmesiyle

gerçekleşmektedir. Metaforlar, dilin esnekliğini ve zenginliğini artırarak iletişimde daha derin ve etkili ifadeler sağlamaktadır. Bu nedenle toplumun birçok kesiminde benimsenmeleri zaman içinde yaygınlaşabilir.

4.1. "Ayrılmak" Anlamı İle Ölüm Metaforu

4.1.1. Adrıl-

Türk kültüründe, eski zamanlardan beri ölüm insan hayatının kaçınılmaz bir gerçeği olarak kabul edilmiştir. Eski Türkçeden kalmış olan eserler, özellikle dönemin hükümdarlarının vefatıyla ilgili olarak halkın bilgilendirilmesi amacıyla kaleme alınmıştır. Budizm ve Maniheizm inancının kabul edildiği dönem olan Eski Uygurca döneminde de ölüm konusu özel bir yere sahiptir. Ancak din değişiklikleri bazı geleneklerin evrim geçirmesine neden olmuştur. Uygur döneminden önce Türkler, ölüleri gömme geleneğine sahipti. Ancak Uygurların Budizm'e geçişiyle birlikte ölülerin yakılması geleneği de ortaya çıkmıştır. Metinlerde, eski kültürden gelen sözcüklerin ve gömme ile ilgili terimlerin varlığı gözlemlenmektedir. İslamiyetin yayılması ile birlikte, Eski Türkçeden gelen birçok sözcüğün İslam kültüründe de korunduğu, varlığını devam ettirdiği gözlemlenmektedir. İslam'ın ölüm ve ölen kişilerle ilgili öğretileri, eski geleneklerle uyumlu olduğu için bu gelenek devam etmiştir. Eserlerde ölüm, bazen hayatın kaçınılmaz bir gerçeği olarak, bazen de Tanrı'ya kavuşmanın getirdiği bir mutluluk olarak anlatılmıştır (Kaan Çelikten, 2023: 363). Bu evrim, Türk kültüründeki değişimin bir yansımasıdır ve geçmişin izlerini günümüze taşımaktadır. Ölüm, hem kültürel hem de dini açıdan şekillenmiş ve zaman içinde farklı anlamlar kazanmıştır.

Eski Türkçede, hayatın sona erişini ifade etmek için çeşitli kavramlar bulunmaktadır. Ancak, bu kavramlar doğrudan ölüm anlamına gelen ifadelerle sınırlı değildir. Ölümün insanlar tarafından kabul edilmesinin zor olması, onu ifade edecek farklı kavramların doğmasına neden olmuştur (Aydın, 2023: 218). Ölümü ifade etmek için kullanılan bu kavramlardan birisi *adrıl-* fiilidir. Eski Türkçe dönemi metinlerinde ölümü ifade etmek amacı ile kullanılan ve özellikle Yenisey Yazıtlarında pek çok örneği bulunan *adrıl-* fiili ölümü ifade etmeden önce "bir yerden ayrılmayı" ifade eden somut bir sözcüktür. Ancak sözcük ölümü ifade etmek için de kullanılmıştır.

Wilkens'in Sözlüğü'nde *adrıl-*, "ayrılmak, birbirinden ayrılmak; kaçmak, kaçıp kurtulmak, kaçınmak; soyundan gelmek, bir yerden gelmek; sınıflandırmak,

bölümlere ayrılmak; dağılmak, bozulmak, parçalanmak, doğranmak" anlamları ile verilmiştir (Wilkens, 2021: 14).

Eski Türkçede *adır-* fiili, ses gelişimi sonucu bugün Azerbaycan, Başkurt, Özbek, Tatar, Türkmen ve Kazak Türkçesinde olduğu gibi Türkiye Türkçesinde de *ayır-* biçimini almıştır. *Adır-* biçimi Tuvaca'da korunurken, Hakaşça'da *azır-,* Kırgızca'da *acıra-/ayır-,* Uygurca'da ise *ayri-* olarak kullanılmaktadır (Ercilasun vd., 1992: 36-37). Clauson, adır- fiilinin **ad-* 'iki şeyi birbirinden ayırmak' fiilinden türediğini ve buradan "ayırmak, seçmek" ve "ayırmak, tercih etmek, yeğlemek" anlamlarını kazandığını belirtir. Fiilin Moğolca'daki karşılığının *ajira-* 'insanlardan ayrılarak eve dönmek' olduğunu ifade eder (Clauson, 1972: 66). Adrıl- fiilini ise adır- fiilinin edilgen hâli olarak tanımlar (Clauson, 1972: 68).

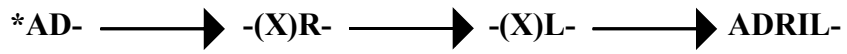
Talat Tekin, *Orhon Türkçesi Grameri* adlı eserinde "Eylemden Eylem Türeten Ekler" bölümünde, *-(X)l-* edilgen çatı ekinin bir örneği olarak *adrıl- ayrılmak < adır-* şeklini verir (Tekin, 2022: 91). Aynı eserde, eylemden eylem türeten ekler konusunda -(X)r- orta çatı ekine de değinen Tekin, *yagur-* "yaklaşmak, yakına gelmek" < *yagu-* ve *olor-* "oturmak, (tahta) çıkmak" < *ol-* örneklerini verir. Ancak, **ad-* fiiline *-(X)r-* ekinin eklenmesiyle *adır-* fiilinin oluştuğu fikrine katılmamış olacak ki bu sözcüğü örnekleri arasına almamıştır (Tekin, 2022: 92).

Tuncer Gülensoy *ayır-* fiiline "bölmek, birbirinden uzaklaştırmak" anlamını atfeder ve ET'deki karşılığının *adru-* "ayırmak, seçmek" olduğunu belirtir (Gülensoy, 2007: 94-95). Ayrıl- başlığı altında ise, sözcüğün ET'de *(a)dr(ı)l-* şeklinde olduğunu ve *adrı* "ayrı" sözcüğüne *+l-* isimden fiil yapım ekinin eklenmesiyle oluştuğunu ifade eder (Gülensoy, 2007: 96).

Kıpçak Türkçesi Sözlüğü'ne göre, "ayırmak" fiili çeşitli anlamlar içermektedir. Sözlükte verilen tanımlara göre, bu fiilin anlamları şunlardır: "ayırmak, arasını açmak, kesmek, bölmek, uzaklaştırmak" (Toparlı vd. 2007: 18). A. Caferoğlu, *adır-* fiilini "ayrılmak, tefrik etmek" olarak, *adırıl-* için ise "1. Ayrılmak, 2. Ölmek" olarak tanımlar (Caferoğlu, 2015: 4). H. Namık Orkun, *adırıl-* fiilini sadece "ayrılmak (ölmek)" olarak ifade eder (Orkun, 2011: 756).

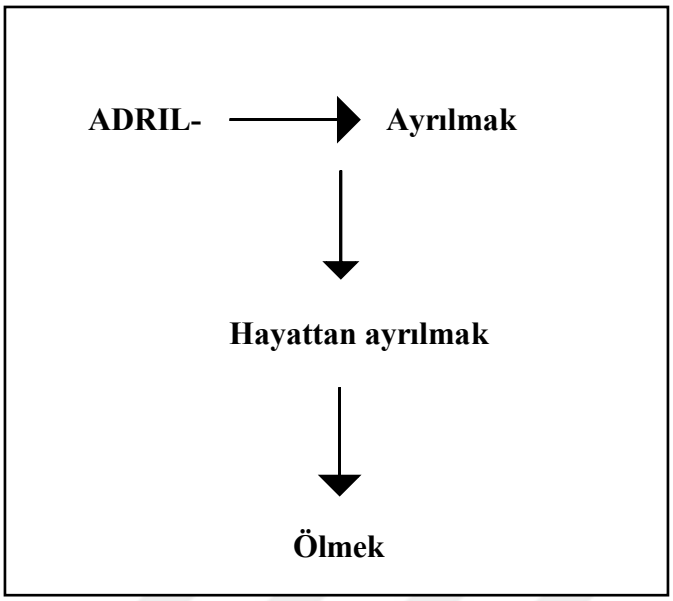
H. Şirin ise *adır-* fiilini "1. Ayırmak, 2. (Erklig) sözüyle yaşamına son vermek, ölmesine yol açmak" olarak belirtir. *Adrıl-* fiili için ise "1. Ayrılmak, 2. Belirli bir siyasal oluşumdan kopmak, 3. Ölmek, vefat etmek" karşılıklarını verir (Şirin, 2016:

50-51-719). Bir sözcüğün çeşitli anlamlarda kullanılması, sözcüğün farklı bağlamlarda ve durumlarda farklı anlamlar ifade edebilme yeteneğini göstermektedir. Bu durum dilin zenginliğini ve esnekliğini gösterir. Örneğin, "ayırmak" sözcüğü, Türk dilinin farklı dönemlerinde çeşitli bağlamlarda ve anlamlarda kullanılmaktadır. Bu sözcük, hem somut bir nesnenin fiziksel olarak iki parçaya ayrılması anlamında, hem de soyut bir kavramın uzaklaştırılması veya ayrıştırılması anlamında kullanılmaktadır. Aynı zamanda ölüm kavramını da ifade edebilmenin bir yolu olarak tercih edilmiştir.



Şekil 1. Adrıl- Fiilinin Oluşumu

Bütün bu incelemelerin ardından, *adır-* fiilinin kök hâlinde olmadığı, bunun yerine bir gövde olduğu anlaşılmaktadır. Bu gövde, **ad-* fiiline *-(X)r-* ettirgenlik ekinin eklenmesiyle türetilmiştir. Ardından, bu türetilmiş *adır-* fiiline *-(X)l-* edilgenlik/dönüşlülük çatı ekinin eklenmesiyle *adrıl-* fiili oluşturulmuştur. Ancak, buradaki esas anlaşılması gereken husus, sözcüğün kökünün veya hangi ekleri aldığının ötesinde, köke yüklenen anlamdır. Bir fiilin ettirgenlik eki alması, genellikle zaten geçişli olan bir eylemin geçişlilik derecesini artırmak amacını taşır; ancak ettirgenlik eki almış olan eylemin öznesi, yaptığı işten etkilenmemektedir. Örnek olarak Orhun Türkçesi metinlerinde sıklıkla kullanılan *öl-* fiili geçişsiz bir fiildir ve *-(X)r-* ekini alarak *ölür-* biçimini almaktadır. Bu durumda, geçişsiz olan *öl-* fiili *ölür-* şeklinde geçişli bir hâle gelmektedir. Aynı şekilde, "kagan ölti" örneği incelendiğinde, *öl-* eyleminden kağan etkilenmiştir, ancak "kagan ölürti" örneğinde kağan eylemden etkilenmemekte, sadece eylemi gerçekleştiren konumundadır (Karaman, 2019: 12).



Şekil 2. Adrıl- Fiilinin Metaforik Anlam Kazanması

Eski Türkçe metinlerde geçen *adrıl-* fiili, temel anlamının yanı sıra "ölmek, can vermek" anlamında da kullanılmıştır. Bu fiil, Türk kültür tarihindeki eski dönemlere ait metinlerde sıklıkla rastlanılan bir sözcüktür. Köktürk yazıtlarında, Yenisey yazıtlarında ve Eski Uygurcaya ait olan başta Altun Yaruk olmak üzere pek çok eserde tanıklanmıştır. Ancak bu fiil bu metinlerin hepsinde ölümü ifade etmemektedir. *Adrıl-* fiili, bir kişinin hayatının sona ermesini, yaşamdan, ailesinden ve sevdiklerinden ayrılmasına bağlayarak bunu ifade etmek için kullanılmıştır. Bu metaforik kullanım ölümün kaçınılmaz bir gerçek olduğunu ve bir ayrılığı temsil ettiğini göstermektedir. Ölüm, sadece yaşamın sonu değildir, aynı zamanda bizi sevdiklerimizden ayıran bir gerçekliktir. Ölüm, sevdiklerimiz ile kurduğumuz bağları koparır, bizi ruhen ve fiziksel olarak onlardan ayrı düşürür. *Adrıl-* fiili, temel anlamını tamamen kaybetmeden fiziksel ve soyut bir ayrılığı ifade etmektedir.

Temel anlamı ile *Adrıl-* fiilinin metinlerdeki örnekleri:

BK G 7 <…> *bėrtim alp erin ölürüp balbal kılu bėrtim elif yaşıma tatawı bodun kıtañda* ***adr[ıltı]*** <…> *tö[ŋker] tagka* <…> (<…> verdim. Kahraman askerini öldürüp balbal (olarak) dikiverdim. Elli yaşımdayken Tatavı halkı Kitanlılardan ayrıldı <…> Töngker Dağı'na <…> (Aydın, 2018: 97).

T1 B2 (2) *türk bodun kanın bulmayın tawgaçda* ***adrıltı*** *kanlantı kanın kodup tawgaçka yana içikdi teŋri ança tėmiş erinç kan bėrtim* (Türk halkı hanını bulamadığı için Çin'den

ayrıldı, han sahibi oldu. (Daha sonra) hanını bırakıp Çin'e yeniden tâbi oldu. (Ebedî) gök şöyle demiş elbette: Han verdim,) (Aydın, 2018: 104).

O K 4 (12) *üze teŋri koñ yılka yėtinç ay küçlüg alp er kaganımda* ***adrılu bardıŋız*** *bilge ataçım yoguŋ koruguŋun kazgantım <...> yėr teŋri öd <...> ç kirür er[ti] <…>* (yukarıda (ebedi) gök, koyun yılının yedinci ayında güçlü (ve) kahraman kağanımdan ayrılıverdiniz. Bilge babacığım yoğ törenini (ve) anıt mezarını yaptırdım (?) <…> yer (ve) gök <…> girer idi <…>) (Aydın, 2018: 126).

Köktürk Yazıtlarından Çoyr ve Ongi yazıtları hariç, üç büyük kağanlık yazıtları olan Bilge Kağan, Köl Tigin ve Tonyukuk yazıtlarında bu sözcüğün ölüm anlamı ile hiç kullanılmadığı dikkat çekmektedir. Ayrıca Uygur Yazıtlarında da böyle bir anlama gelen *adrıl-* fiiline rastlanılmamıştır. Köktürk yazıtları içerik olarak daha çok hükümdarların askeri başarıları, devletin gücü, siyaset gibi konulara odaklandığı ve hükümdarın gücünü, düşmana karşı alınan zaferleri vurguladığı için ölümle ilgili duygusal ve bireysel bir anlam ifade eden *adrıl-* fiili tercih edilmemiş olabilir. Çünkü *adrıl-* fiili insanın yaşamdan, devletinden ve sevdiklerinden ayrılmasını ifade ettiği için bireysel ve duygusal bir anlam içermektedir. Bunun dışında o dönemde ölüm daha toplumsal olduğu için bireysel duygular ön planda değildir. Bu da bireyin ölümüne dair olan duygusal ifadelerin resmi metinlerde daha az yer kaplamasına neden olmuş olabilir. Ancak istisnai bir durum olarak, Bilge Kağan, kardeşi Köl Tigin'in ölümünden sonra yaşadığı bireysel duyguları Köl Tigin yazıtında oldukça derinden hissettirmiştir. Her olayda Bilge Kağan'ın yanında bulunan Köl Tigin'in ölümü Bilge Kağan'ı derinden sarsmakla birlikte, kardeşinin ölümünün üzerine hissettiği derinden üzüntüsünü Köl Tigin yazıtının satırlarında da belirtmiştir. Bilge Kağan, Çin'den en iyi sanatçıları getirterek bu yazıtı diktirtmiştir. Çin imparatorunun gönderdiği bu usta sanatçılar, titiz ve zarif bir şekilde güzel bir türbe de yapmışlardır (Taşağıl, 2015:171).

İkinci Köktürk Kağanlığı Dönemine ait olan ve dört satırdan oluşan Çoyr/ Çoyren yazıtında *adrıl-* fiilinin metafor olarak kullanıldığı ve ölümden bahsettiği anlaşılmaktadır. Satırlarda geride kalanlara, İlteriş'in liderliği altında devam ederek birlikte daha aydınlık bir geleceğe adım atmaları için bir çağrı yapılmaktadır. Bu çağrı, kayıpların ardından toplumun dayanışma içinde olması gerektiğine dair bir anlam da taşımaktadır. Böylece geçmişin anıları gelecek nesillere güç ve ilham kaynağı olacaktır.

Ç 1 *elteriş kaganka içikiŋ ögüni säbini barıŋ üçünç ay yetika* ***adrıldımız*** (Şirin, 2016: 643). (İl Teriş Kağan'a tâbi olun; öğünerek-sevinerek hayat sürün. Üçüncü ay(ın) yedisinde ayrıldık) (Barutçu Özönder, 2006: 113).

Yazıtta, "adrıldımız" şeklinde yazılan sözcük Eski Türklerden kalmış olan pek çok mezar yazıtında, sanki ölen kişiler kendi ölümlerinden bahsediyorlarmış gibi, belirli geçmiş zaman birinci çokluk şahıs eki kullanılmıştır. Teklik birinci şahıs belirli geçmiş zaman eki ile yazımına da rastlanılmaktadır. Altın-Köl I yazıtı bu tip yazım örneklerini içermektedir (Barutçu Özönder, 2006: 114).

1891 yılında Yadrintsev tarafından bulunan ve İkinci Köktürk Kağanlığı döneminin önemli liderleri İlteriş, Kapgan ve Bilge Kağan'dan bahseden Ongi yazıtı, Bilge İşbara Tamgan Tarkan adına dikilmiştir (Aydın, 2018: 120). Yazıtta ölümü ifade etmek için *öl-* fiilinin de kullanıldığı bilinmektedir. Ancak sadece tek bir satırda adrıl- fiili tercih edilmiştir. Satırda *adrıl-* fiili *adrıl-u bar-* şeklinde zarf-fiil eki ve yardımcı fiil ile kurulmuştur. Burada, *adrıl-* fiili ile *adrılu bar-* ifadesi arasında bir anlam farkı olduğu görülmektedir. *Adrıl-* fiili, genelde bir yerden ayrılmayı ya da birinden kopmayı ifade ederken, *adrılu bar-* ifadesi, bir hedefe doğru yönelimi ve bu hedefin kutsallıkla ilişkilendirildiğini vurgulamaktadır. Bu farkın temelinde *bar-* fiilinin, özellikle "gidilecek yer" bağlamında gökyüzü gibi daha kutsal bir hedefe yönelik bir çağrışım yapması yatıyor olabilir. Dolayısıyla, *adrılu bar-* ifadesi, hem daha yüce bir hedefi imâ eder hem de bu eylemi gerçekleştiren kişinin, *adrıl-* fiiliyle nitelenen kişiye göre daha değerli ya da kutsal görüldüğünü gösterebilir.

O K 4 (12) *üze teŋri koñ yılka yetinç (ay), küçlüg (alp) kaganımda* ***aḍrılu bardıŋız*** (yukarıda (ebedî) gök, koyun yılının yedinci ayında güçlü (ve) kahraman kağanımdan ayrılıverdiniz) (Aydın, 2018: 126).

Altın-Köl yazıtının bütünü göz önüne alındığında, *adır-* fiili metaforik bir anlam taşıyarak "hayatını kaybetme, ölmek" anlamında kullanılmıştır. Kişi yaşamını yitirdiğinde; sevdiklerinden, oğullarından, eşinden ve dostundan ayrılmaktadır. Bu durum, "can alma" eyleminin, yani "ayırma" işleminin başka bir güç tarafından gerçekleştirildiğini çağrıştırmaktadır (Karaman, 2019: 14). Altın-Köl I (E-28) yazıtının beşinci satırında şu ifadelere yer verilmiştir: *"İlim ökünçüŋe kalın yagıka kaymatın tegipen* ***adırıldım-a*** *ayıta".* Devletimi üzerek, düşmanın çokluğuna bakmadan savaşa girdim ve heyhat, ayrıldım! (Kormuşin, Çev. Alimov, 2017: 94-95). Kahramanlıklarının anlatıldığı yazıtın ana karakteri, savaşta yaşamını yitirmiştir.

Ancak, "O savaşta öldürüldüğü için ayrıldık." ifadesi yerine, can alma eyleminin Erklig (yer altı dünyasının hükümdarı) tarafından gerçekleştirildiği bilinciyle *bizni erklig* ***adırtı*** ifadesi kullanılmıştır (Karaman, 2019: 14).

Hakasya Yazıtlarından biri olan Oznaçennoye I (E-25) yazıtında da "ölmek" *adrıl-* fiili ile ifade edilmiştir.

> *kunçuyum kadaşım* ***adırıltım*** *buŋa açıg-a törenim kü çekü̇ŋ tutuk esizim-e* ***adırıldım*** *elim kanım esizim-e* ***adırıldım*** *altun kėş* ***adırıldım***
>
> (Eşlerim, akrabalarım, (sizden) ayrıldım, ne gam, ne acı! Kayın akrabalarım! (Ben) ünlü Çekü̇ŋ Tutuk'um, ne yazık (sizden) ayrıldım! Devletim, hanım, yazık bana, (sizden) ayrıldım! Altın sadak(ım senden) ayrıldım!) (Kormuşin, Çev. Alimov, 2017: 46).

Fiil, ağırlıklı olarak Yenisey yazıtlarında kullanılmıştır.

> **YE-27/7** *bagim bodunımka* ***adırıltım*** (Ülkemdeki halkımdan ayrıldım) (Kormuşin, Çev. Alimov, 2017: 73-74).
>
> **YE-44/5** *er erdemi(mi)nde egsükim yok kırk yaşımda* ***adırıldım*** (Yiğitliğimde kusurum yoktu [ve böylece] kırk yaşımda (bu dünyadan) ayrıldım!) (Kormuşin, Çev. Alimov, 2017: 249-250).
>
> **YE-3/4** *üç yetmiş yaşımka* ***adırıltım*** *egük katun yerimke* ***adırıltım*** *(esizim-e) (Bu dünyadan) altmış üç yaşımda ayrıldım (yani, öldüm)* (Kormuşin, Çev. Alimov, 2017: 219).
>
> **YE-10/3** *kök teŋride kün ay esiz ermiş ayıt-a esizim-e* ***adırıltım-a*** *(Gökyüzünde, ne yazık, gğneş ve ay vardı. Ne acı, ne yazık bana! [Sizden] ayrıldım)* (Kormuşin, Çev. Alimov, 2017: 265).
>
> **YE-11/2** *yerim-e ayıt-a subum-a* ***adırıldım-a*** *buŋ-a esizim-e ayıt-a (Ah, toprağım, yazık! Ah, nehirler ve göllerim [sizden] ayrıldım. Yazık bana, heyhat, yazık!)* (Kormuşin, Çev. Alimov, 2017: 304).
>
> **YE-13/1** *kadaşım* ***adırıldım*** *ıyu kuyda kunçuyım* ***adırıldım*** *sekiz urım* ***adırıldım*** *ıyu (Akrabalarım (sizlerden) ayrıldım, ne acı! Odalarındaki zevcelerim (sizlerden) ayrıldım! Sekiz oğlum (sizden) ayrıldım, heyhat!)* (Kormuşin, 2016: 81).

Eski Uygurca dönemine ait Altun Yaruk'ta da bu fiilin metafor olarak kullanımına rastlamak mümkündür:

> *örletdim emgetdim isig öz-lerintin öngi* ***adırtım*** *erser* (AY/135/17-18) "kızdırdım, (onlara) acı çektirdim, hatta yaşamlarından ayırdım."

4.1.2. Seçlin-

Yenisey yazıtlarında yer alıp diğer Türk runik alfabeli metinlerde görülmeyen *adrıl- seçlin-* ikilemesi, içerdiği sözcüklerin bireysel anlamları ve ikileme olarak kazandıkları anlam açısından dikkat çekicidir. Eski Türk yazıtlarında ve el yazmalarında yer alan ikilemeler çoğunlukla anlam bakımından eş veya yakın sözcüklerin bir araya getirilmesiyle meydana getirilmiştir. Zıt anlamlı sözcüklerden oluşan ikilemeler ise oldukça nadir görülmektedir. *Adrıl- seçlin-* ikilemesi de anlam açısından birbiriyle yakın ilişkili unsurlardan oluşmuştur (Karaman, 2019: 10). Temel anlamı "ayrılmak" olan bu fiilin, ikisi olumlu ve biri olumsuz cümlede olmak üzere toplamda üç örneği tespit edilmiştir (Aydın, 2023: 227).

Seçlin- fiili, şimdiye kadar yalnızca Yenisey bölgesine ait yazıtlardan Altın-Köl I, Kızıl-Çıraa I ve Dağlık Altay Cumhuriyeti yazıtlarından Tuekta IV yazıtlarında bulunmuştur.

Kızıl-Çıraa I yazıtının 2. satırı, Türkologlar tarafından farklı olarak yorumlanmıştır. Aydın, bu satırı *adrıltım seçlintim yıta buŋ a* (Sizlerden) ayrıldım, ayrıldım, eyvah! Ne sıkıntı!) şeklinde ifade etmiştir (Aydın, 2021a: 146). Buna karşılık Kormuşin satırı *adırıltım seçlentim ayıt-a buŋa (2a) adırıltım* (Ayrıldım, vedalaştım (sizlerle), ne acı!, ne kader! (2a) Ayrıldım!) biçiminde okuyup anlamlandırmıştır (Kormuşin, Çev. Alimov, 2017: 225).

Aydın'ın *seçlin-*, Kormuşin'in ise *seçlen-* şeklinde okuduğu sözcük, Altın-Köl I yazıtında da yer almaktadır. Aydın, yazıtın 6. satırında bu fiili olumsuz olarak vermiştir:[13]

> *botomuz umay begimiz biz uya alp er özin alıt²ı kılmadıŋ özlük at özin üç erig almadıŋ yıt²a ézençüm e küzençüm e* ***adrılma seçlinme*** *ögürdüm.* (Deve yavrularımız Umay (ve) beyimiz, güçlü, kahraman askerin kendisini yakalatamadın. Has atların kendilerini (ve) üç askeri almadın, ne acı! Izdırabım ve koruyucum, ayrılmayın, neşem, hayat kaynağım!) (Aydın, 2021a: 104).

Kormuşin ise yazıtın 3. Satırı olarak şu şekilde yorumlamaktadır:

> *ukımız umay begimiz biz uya alp er özin alt²ı kılmadıŋ özlek at özin üç kılmadıŋ ayıt²-a ezinçüm-e közünçim-e* ***adırılım-a seçlenimü*** *iyürdim men.* (Bizim ninemiz olan Umay

[13] Sema Barutçu Özönder ve Hatice Şirin, satırdaki olumsuz *adrılma-* ifadesini, olumlu *adrıl-* olarak kabul ederler. Şirin, bu ifadeyi *adrıl- seçlen-* şeklinde verir. Ayrıntı için bk.: Özönder, 2006; Şirin, 2016: 176, 466.

> Hanım! Sen akrabalar olan bizi, cesur erleri altı ayaklı-elli olarak yaratmadınız. Binek atlarımızı üç (ayaklı) yaratmadınız. Ah, ganimetlerim, ah, hazinelerim, ayrıldım, (Bu dünyadan) boşandım, (onları) teslim ettim.) (Kormuşin, Çev. Alimov, 2017: 94).

Kormuşin, sözcüğü *seçlen-* olarak okumuş ve bu sözcüğe "çözülmek, boşanmak; ayrılmak, vedalaşmak" anlamlarını vermiştir (Karaman, 2019: 18).

Malov, sözcüğü *iç älinmü (?)* şeklinde okumuştur (Malov, 1952: 53, akt. Karaman, 2019: 18). Malov'un yayımını takip etmesi nedeniyle, Clauson'da ne *seç-* ne de *seçil-* bahislerinde *seçlin-* sözcüğüne rastlanmamaktadır. Clauson'un EDPT eserinde *seçil-* fiiline rastlanmaktadır ve anlam olarak "seçilmek, ayırt edilmek, bir topluluk içinden öne çıkmak, farklılaşmak ya da belirginleşmek" anlamlarını taşımaktadır (1972: 797). H. Namık Orkun ise Altın-Köl I yazıtındaki satırı şu şekilde okumuştur: *"[...] adrılma iç älinmü iyü [...] ayrılma <...> mi?"* (Orkun, 2011: 512). Hatice Şirin, fiilin *s(ä)çl(ä)nd(i)m* şeklinde okunup *"Tanrı tarafından seçildim, öldüm"* olarak anlaşılması gerektiğini savunmaktadır (2016: 176, 466). *Seçlin-* fiili, ölen kişinin Tanrı tarafından özel bir amaç için seçildiği ya da ruhunun yüce bir yere yönlendirildiği anlamını taşıyabilir. Bu, kişinin ölümünün rastlantısal olmadığını, onun bir ayrıcalığa sahip olduğunu vurgular. Bu fiil, ölen kişinin toplumdaki yüksek statüsünü ya da halk tarafından ona duyulan derin saygıyı ifade etmek için kullanılmış olabilir. Ölüm, sıradan bir son değil, seçilmiş bir kişinin yüce bir amaca doğru yönelimi olarak görülmüştür.

Sözcük, Yenisey yazıtlarındaki örneklerde *adrıl-* fiiliyle birlikte yer almakta ve *adrıl-* fiili gibi "ölüm" olayını belirtmektedir. *Adrıl- seçlin-* ikilemesinin amacı, anlatımın etkisini artırmaktır. Burada ifade edilmek istenen "ölüm" olayı, sadece metaforik bir anlatım değil, aynı zamanda bir ikileme aracılığıyla da pekiştirilmiştir. Ölümün hissettirdiği olumsuz duygular, önce metafor yoluyla *adrıl-* fiiline yüklenerek daha olumlu bir durum hâline getirilmiştir. Ardından, anlamın daha da etkili olabilmesi için *seçlin-* fiili de eklenerek bir ikileme oluşturulmuştur. *Adrıl-* fiilinin taşıdığı anlam, *seçlin-* fiilinin eklenmesiyle daha da pekiştirilmiştir. Bu ikilemeyi güçlendiren öge *seçlin-* sözcüğüdür. *Adrıl-* fiili sıkça kullanılmasına rağmen, *seçlin-* yalnızca Tuekta IV yazıtında tek başına yer almıştır.

> *<Se>wiglig ü?* ***seçlinmez*** *üçün <...> ögüküm ala (3) yın* (Sevgiliyi seçip ayırma? için anneciğim, ala (3)-yım.) (Aydın, 2023: 228).

4.2. "Yukarı" Anlamı İle Ölüm Metaforu

4.2.1. Öl-

Eski Türkçe metinlerde ölüm kavramını ifade etmek için en çok kullanılan sözcüklerin başında *öl-* fiili gelmektedir. Günümüz Türkçesinde ve pek çok Türk lehçesinde de kullanılmaya devam edilen *öl-* fiili somut bir anlama sahip olsa da kökü itibari ile içerisinde soyut bir anlam da barındırmaktadır. Türklerin bilinen ilk yazılı belgeleri olan Orhon Yazıtları'ndan itibaren *öl-* fiilinin yerine başka sözcüklerin kullanıldığı da görülmektedir. Osman Nedim Tuna'nın çalışmalarına göre, *yok bol-, yok er-, yok kıl-, yok kış-, yokadu bar-, yokal-, adır-, adırıl-, adırın-, adırılu bar-, az-, uça bar-, kergek bol-* gibi ifadeler bu Eski Türkçe metinlerde sıkça kullanılmıştır (Tuna, 1960: 131-148).

Öl- fiili, çeşitli araştırmacılar tarafından ele alınmış bir sözcüktür ve herhangi bir sınırlama olmadan kullanılmıştır. Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini* adlı eserinde bu sözcüğün eski dönemlerde, kağanlar, hatunlar, beyler, bir milletin tamamı, ordular ve hayvanlar için kullanıldığını belirtmektedir. Köktürkler döneminde bu sözcüğün herhangi bir ceza anlamı gütmediği görülmektedir. (2021: 243). Ancak Roux'un, *Altay Türklerinde Ölüm* adlı eserinde bu düşüncesinden kısmen farklı bir bakış açısı geliştirdiği görülmektedir. Roux'un eserinde belirtilen üç temel anlam şunlardır: "*1. Ciddi bir suçun ardından Gök Tanrı tarafından verilen bir cezanın belirtilmesi söz konusu olduğunda. 2. Sosyal ve ailevi dayanağı olmayan kişilerden söz edildiğinde, özdeyişlerde ve kehanetlerde. 3. Hayvanlardan ve hatta kahramanların atlarından söz edildiğinde"* (1999: 146-147) bu sözcüğün kullanıldığı görülmektedir. Clauson ise *öl-* fiilinin yaygın kullanıldığını, ancak yüksek rütbeli kişiler için daha çok *uç-* sözcüğünün tercih edildiğini belirtmiştir (1972: 125). Günümüzde de Türk dünyasında *öl-* fiili neredeyse aynı anlamlarda yaşamaktadır. Örneğin, Hakas Türkçesinde ölmek, genellikle hoş olmayan duygulara sebep olan durumlar için seyrek olarak kullanılmaktadır. Hatta daha çok hayvanlar için kullanılmaktadır. Bunun yerine, "bedenin aşınmasıyla ruhun öteki tarafa kavuşması" anlamını ifade eden *ürep pararğa/eskimek* terimi tercih edilmektedir (Kazaçinova-Tatarov, 1997: 12; akt. Killi, 2012: 64-65).

Türkçenin tarihî ve modern lehçelerinde, *öl-* fiilinin sıklıkla kullanıldığı bilinmektedir. Ercilasun'a göre, *ör-* ve *ön-* gibi fiiller "yükselmek" anlamına gelmektedir. Ercilasun bu görüşünden yola çıkarak "uçan ruh, göğe yükselen"

manasındaki *öz* sözcüğü ile de bir ilişki kurmuştur. Ercilasun, daha sonra bu sözcüklerin köküne inerek farazi bir **ö-* fiili düşünür. Bu sözcüğe de "yükselmek, havalanmak" anlamını verir (Ercilasun, 2002: 47-48). *Öl-* fiilinin "yükselmek" anlamı çok eski olsa da, zaman içerisinde birtakım değişiklikler sonucu bu anlamın kaybolmuş olması muhtemeldir. Çünkü eski Türkler, yakınlarını kaybettiklerini ifade ederken bu fiili kullanmayı tercih etmemişlerdir. Onlara göre, yakınları, sevdikleri, kağanları, beyleri ölmüyordu "uçmağa varıyordu" veya "ebedî bir hayata doğru yolculuğa çıkıyordu". Şanlı kişilerin vefatı, Tanrı'nın isteği üzerine gerçekleşiyordu. Bu sebeple de *kergek bol-* ifadesi *öl-* fiilinin yerine tercih edilmiştir (Ergun, 2013: 136).

Öl- fiilinin yerine başka ifadelerin kullanılmış olması çeşitli sebeplere dayalı olabilir. Öncelikle, ölüm pek çok insan açısından duygusal bir konudur. Bazı insanların bu kavramı duydukları an yüreklerine büyük bir endişe dolar ve bunu dile getirmekten oldukça çekinmektedirler. Bu gibi duygusal ve hassas bir konunun ifade edilmesi durumunda, öl- fiilinin doğrudan kullanılması incitici olabilir. Sözcüğün kullanılmama nedeni olarak kültürel inançlar ve tabular da gösterilebilir. Bazı toplumlarda ölüm konusunun tabu olarak kabul edildiği ve bu nedenle daha dolaylı ve nazik ifadelerin tercih edildiği görülmektedir. Bu nedenle de öl- fiilinin yerine başka fiillerin tercih edilmesi oldukça yaygın bir durumdur.

Bu durumu, Türkiye Türkçesi dil biliminde "evfemizm" olarak adlandırılan bir kavramla da açıklamak mümkündür. Evfemizm yani diğer adı ile örtmece, tehlikeli, ürkütücü veya saygı duyulan bir şeyin üstü kapalı bir şekilde ifade edilmesi anlamına gelmektedir (Dilek, 2007: 182).

Öl- fiilinin kökünün, yani *ö-* fiilinin anlamının "havalanmak, yükselmek" anlamını göz önünde bulundurduğumuzda buradan metaforik bir anlam çıkarmak da mümkündür. *Ö-* fiilinin anlamının yükselmek olması, insanın ruhunun bedeninden ayrılıp daha yüksek bir boyuta ulaştığını ifade etmektedir. Ölüm, insanın fiziksel olarak dünyadan ayrıldığı, varlığının son bulduğu bir eylem olarak kabul edilirken, aynı zamanda ruhunun tamamen yok olmadığı, yani ölmediği, başka bir boyuta, düzeye yükseldiği bir durum olarak da düşünülebilir. Yani ölüm, bir son değildir, bir nevi bir değişim ve yükselişi ifade etmektedir. Bu bakış açısıyla bakmak gerekirse, ölümün bir sondan ziyâde, bir başlangıcı temsil ettiği de düşünülebilir.

Lakoff ve Johnson'ın metafor teorilerinden birisi olan yönelim metaforlarına göre *öl-* fiili bir tezat oluşturmaktadır. Çünkü yönelim metaforlarına göre güzel olan her şey yukarıda, ölüm gibi kötü olan şeyler ise aşağıdadır. Ancak Eski Türkçede ölümü ifade etmek için kullanılan kavramlardan birçoğu yukarı kavramı ile ilişkilidir. Çünkü Eski Türklerde ölmek demek gökyüzüne yükselmek, olduğu durumdan daha yüksek bir mertebeye ulaşmak anlamına gelmektedir. Bu sebeple *öl-* fiili sadece aşağı kavramı ile ilişkili değil, aynı zamanda yukarı kavramı ile de ilişkilidir.



Şekil 3. Lakoff ve Johnson'ın Yönelim Metaforları (Lakoff ve Johnson, 2022: 47)

Eski Türk Yazıtları'nda karşımıza çıkan *uç-, uça bar-, öl-,* ve *kergek bol-* gibi fiillerin ölümü işaret ettiği bilinmektedir. Bu fiillerden "uçmak", temel anlamından kopmayan ve yukarı yönlü kavramsal bir alana sahip olan bir fiil olarak öne çıkmaktadır. Bu, Eski Türklerden beri var olan kültürel bir inancın varlığını göstermektedir (Yüksekkaya'dan akt. Azılı, 2022: 64). Bununla birlikte, örneğin *uç-* fiili, aslında temel anlamı olan "uçmak"tan yola çıkarak "ruhun uçması" yani ölüm anlamına gelen bir metafora dönüşmüştür. Bu, ölümle ilgili inançların, kültürel ve dini bağlamda önemli olduğunu göstermektedir. İslamiyet'in kabulünden sonra dâhi, Türk toplumunda ruhun ölüm anında bedenden ayrıldığına dair bir inancın var olduğu bilinmektedir. Bu durumda kültür ve inançlar, toplumların düşünce yapısını etkilemekte ve sözcükler zamanla temel anlamlarının üzerine başka anlamlar da eklenerek metafora dönüşebilmektedir. Ayrıca bu fiillerin Eski Türk Yazıtları'nda çeşitli toplumsal statülerle ilişkilendirildiği de bilinmektedir. Her bir toplumsal statü sahibi için ölümü ifade etmek için farklı fiillerin kullanıldığı görülmektedir (Azılı, 2022: 68). Belirli bir toplumsal statüye sahip kişilerin ölümünü ifade etmek için seçtikleri sözcükler, o kişilerin toplum içindeki konumlarını ve değerlerini yansıtabilir.

Kergek bol- ifadesi için de çeşitli anlamlandırma teklifleri yapılmıştır. Tekin, kergek sözcüğünden yola çıkarak "gerek olmak", "ölmek" ve "yok olmak, (artık) mevcut olmamak" (2022: 94) anlamlarını verirken, Tuna ise kergek ismini "bir kuş

adı" olarak ele alıp ifadeyi "kuş olup uçmak" şeklinde değerlendirmiştir. Bu yorumlar sonucunda bu fiilleri de *uç-* ve *uça bar-* ifadelerinde olduğu gibi yukarı yönlü bir metafor olarak değerlendirmek mümkündür (141-147). Bu değerlendirmelerden yola çıkarak Türk kozmogonisinde ölmek kavramının yukarı yönlü bir hareketi temsil eden bir metafor olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda, eğer yukarı ölümü işaretleyen bir kavram ise, aşağı da hayatı temsil edecektir (Azılı, 2022: 64).

Köktürk Yazıtları, Köktürklerin ikinci döneminden kalmış olan ve Türk tarihinde önemli bir yere sahip olan yazılı anıtlardır. Türk kültürü ve tarihine dair önemli bilgiler içeren bu yazıtlar genellikle Orhun Irmağı ve çevresinde bulunmuştur. Köktürk Yazıtları, Türk runik alfabesiyle yazılmışlardır ve o dönemin sosyal, kültürel, siyasi ve dini yapısını anlamak için temel bir kaynak olarak kabul edilmektedirler. Bu yazıtlar, birçok açıdan zengindirler. Öncelikle, Köktürk Kağanlığı'nın siyasi yapısını, hükümdarların saltanatlarını, devletin kuruluşunu ve yönetiliş biçimini anlamak açısından da önemli bir kaynak oluştururlar. Ayrıca, sosyal yapı, toplumsal düzen ve hukuk sistemleri hakkında da bilgi verirler. Köktürklerin inançları ve dini törenleri hakkında da bazı bilgilere rastlamak mümkündür. Dil ve edebiyat açısından büyük bir öneme sahip olan bu yazıtlar Türk dilinin en eski biçimine ışık tutarlar. Köktürk yazıtları genel olarak sade bir üslup ve doğrudan anlatım ile yazılmış olmalarına rağmen aynı zamanda metaforlar açısından da önemli sayılabilecek kavramlara sahiptir. Bu metaforlar yazıtta yazılmış olan olaylara daha derin anlamlar yüklemişlerdir. Yazıtlardaki bu derin anlamlar, o dönemin insanlarının dünyayı ve kendilerini algılayış biçimlerini de yansıtmaktadırlar.

Öl- fiili, Köl Tigin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Küli Çor ve benzeri kağanlık ve beylik yazıtlarında, genellikle milletin toplu ölümünü, başka boyların, milletlerin liderleri ile özellikle atların ölümünü ifade etmek üzerine kullanılmıştır. Ancak, kağan ve üst düzey yöneticilerin ölümüne dair belirgin bir örnek bulunmamaktadır (Aydın, 2023: 225). Köktürk yazıtlarında, kağanların ölümü için bu fiilin kullanılmamış olması çeşitli kültürel ve sembolik etmenlere dayanıyor olabilir. Kağanlar, toplum içindeki güç ve birliğin temsilcileri olarak görülürlerdi. Ancak sadece siyasi bir lider olarak değil, aynı zamanda bir tür kutsal figürler olarak da görülüyorlardı. Bu sebeple onların ölümünü dile getirmek için "ölti" gibi bir ifade kullanmak oldukça sıradan olacaktır. Bu yüzden onların ölümünü, insanlar üzerinde büyük bir korku yaratan *öl-* fiili ile dile getirmek yerine, ruhlarının ölümsüzlüğünü ve daha iyi bir yere yükseldiklerini belirten

başka ifadeler kullanılmıştır. Bu kadar farklı ifadenin kullanılmasını, Türk toplumunun ölüm sonrası yaşamla ilgili çeşitli inançları da etkilemiş olabilir. Örneğin, *uç-* veya *kergek bol-* gibi ifadeler, ölen kişinin ölümünü daha katlanılabilir ve akla yatkın bir hâle getirmektedir. Bu durum, ölümün bir son olmadığı ve kağanların ruhlarının ölümsüz olduğu inancını doğurmaktadır.

Köktürk Yazıtları'nda *öl-* fiili yalnızca fiziksel anlamda ölmek anlamına gelmemektedir. Bu fiil, sadece bir kişinin yaşamının sona ermesini ifade etmekle kalmaz, aynı zamanda bir milletin güç kaybetmesini, yenilgisini de ifade etmektedir.

Bir kişinin ölümünün ardından "öldü" demek pek çok kişiye kaba gelmektedir. Bu ifadeye yüklenmiş olan bu kaba anlam, eski Türk yazıtlarından itibaren göze çarpmaktadır. Bu yazıtlarda değerli görülen kişiler için "öldü" ifadesi kullanılmamakla birlikte, bu sözcük yerine *yaşı tegdi, uçdı, uça bardı, kergek boltı* gibi sözcükler kullanılmıştır. Ancak bunların dışında kalan düşmanların ve hayvanların, özellikle de atların ölümü için bu ifadeye yer verildiği görülmektedir (Okutan Davletov, 2021: 147). Köktürk yazıtlarında bu fiilin geçtiği örnekler şunlardır:

> **T1 B 3 (3)** *kanıŋın kodup içikdiŋ içikdök üçün teŋri öl tėmiş erinç türk bodun* ***ölti*** *alkıntı yok boltı türk sir bodun yėrinte* (Hanını bırakıp tâbi oldun. Tâbi olduğun için (ebedî) gök ''öl'' demiş elbette. Türk halkı öldü, mahvoldu, yok oldu. Türk Sir halkının topraklarında) (Aydın, 2018: 104).

Bu satırlarda tek bir kişinin ölümünden bahsedilmemiştir. *Kanıŋın kodup içikdiŋ içikdök üçün teŋri öl tėmiş* cümlesinde, halkın birinin otoritesine boyun eğmesi ve ona itaat etmesi sonucunda gök tarafından bir "*öl"* emrinin geldiği belirtilmektedir. Buradaki gök, genel olarak ebediyeti, kutsal bir varlığı temsil etmektedir. Gök tarafından gelen bu "*öl"* emri gerçek anlamda bir ölümü kastetmeyebilir. Bu ifade, itaat etmenin kendi özgürlüğünü bırakmak anlamına geldiğini, yani insanın gerçek anlamdan ziyade ruhsal ve manevi bir ölüm yaşadığını belirtebilir. *Türk bodun ölti alkıntı yok boltı* cümlesinde ise Türk halkının topyekün yok olma ve mahvolma süreci yaşadığı anlatılmaktadır. Bu ifade de Köktürklerin kültürel ve siyasi bir karmaşa içerisinde olduğu görülmektedir. Metinde *öl-* fiili fiziksel bir ölümün ötesinde ruhsal bir ölümü temsil eden bir metafor işlevi görmektedir.

> **KT G 7** *yazı konayın tėser türük bodun* ***ölsikig*** (Ovası'na yerleşeyim dersen, Türk halkı öleceksin) (Aydın, 2018: 49).

KT G 8 *ol yėrgerü barsar türük bodun* ***ölteçi*** *sen* (O yerlere gidersen Türk halkı öleceksin) (Aydın, 2018: 49).

BK K 6 *bilmez kişi ol sawıg alıp yagru barıp üküş kişi* ***öltüg*** *ol yėr[ger]ü barsar türük bodun* ***ölteçi*** *sen* (bilmez (cahil) kişi o sözü alıp yakınlaştığında çok sayıda kişi öldünüz. O yerlere gidersen, Türk halkı öleceksin) (Aydın, 2018: 76).

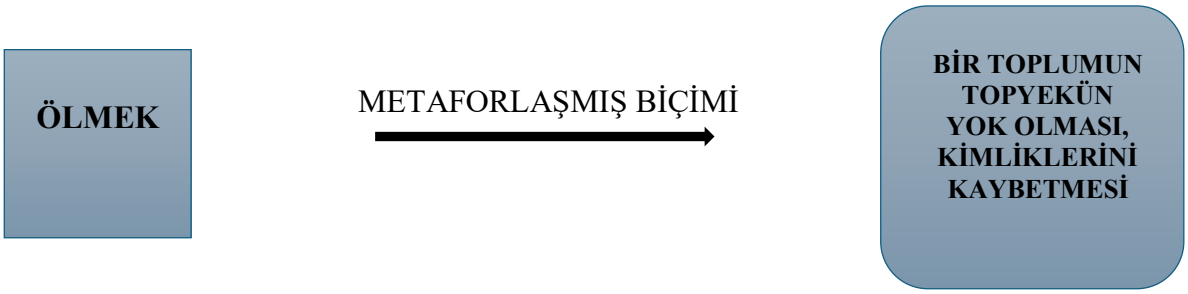
KT D 29 *kėsre teŋri yarlıkazu kutum bar üçün ülügüm bar üçün* ***ölteçi*** *bodunug tirgürü igit<d>im* (sonra (ebedî) gök lütfettiği için, talihim olduğu için ölmek üzere olan halkı diriltip besledim) (Aydın, 2018: 60).

BK D 23 *anta kėsre teŋri yarlıkadok üçün kutum ülügüm var üçün* ***ölteçi*** *bodunug t[irgü]rü igit<d>im* (Ondan sonra (ebedî) gök lütfettiği için, talihim (ve) kısmetim olduğu için ölmek üzere olan halkı diriltip besledim) (Aydın, 2018: 88).

BK K 5 *ermiş süçig sawıŋa yımşak agısıŋa arturup üküş türük bodun* ***öltüg*** *türük bodun* ***ölsikiŋ*** *bėrye çugay yış tögültün yazı [ko]nayın tėser türük bodun* ***ölsikig*** (imiş. Tatlı sözüne, yumuşak ipeklilerine kanıp Türk halkından birçoğunuz öldü. Türk halkı öleceksin. Güneyde Çugay (ormanlı) Dağları'na, Tögültün Ovası'na yerleşeyim dersen Türk halkı öleceksin) (Aydın, 2018: 75-76).

Bu satırlarda, bir tür ölüm tehdidi veya felaket ihtimali ortaya konmaktadır. *Yazı konayın tėser türük bodun ölsikig* ifadesi, belirli bir yerleşim bölgesine göç etmenin tehlikeli sonuçları olacağı belirtilmektedir. Bu durum, o bölgenin Çin'e yakın olması nedeniyle yaşam için uygun olmayabileceği ve ölüm de dahil birçok risk taşıdığını ima etmektedir. *Bilig bilmez kişi ol sawıg alıp yagru barıp üküş kişi öltüg* cümlesinde insanların bu kandırmaca dolu sözlerine kulak vermesi ve sonunda ölümlerine neden olduğu belirtilmiştir. Bu satırlardaki *öl-* fiili fiziksel bir ölümün ötesinde daha geniş bir anlamı içermektedir. Bu fiil, belirli bir toplumun varlığının sona ermesine işaret etmektedir. *Öl-* fiili aynı zamanda, bir milletin kendi yaşam tarzlarını bırakarak, başka bir yaşam tarzını benimsemeleri takdirde, toplumsal ve manevi bir yıkımı da ifade etmek için kullanılmıştır. Satırlardaki *öl-* fiili, fiziksel ölümün ardında, manevi veya toplumsal bir ölümü temsil eden bir metafor olarak kullanılmış gibi görünmektedir. *Ülügüm bar üçün ölteçi bodunug tirgürü igit<d>im* ifadesinden ölmek üzere olan halkın aslında güçsüzlük içinde olduğu anlaşılabilir. Ancak bu ölüm durumu, liderin veya belirli bir otoritenin müdahalesiyle aşılabilir. Bu, toplumun eski hâlinden kurtulup daha iyi bir duruma geçişini temsil edebilir. *Süçig sawıŋa yımşak agısıŋa arturup üküş türük bodun öltüg* ifadesinde de halkın aldatıcı ve tehlikeli tavsiyelere kanarak zarar görmesini ve bunun sonucunda da Türk halkının öldüğü belirtilmektedir. *Türük bodun ölsikiŋ* ifadesi, toplumun çöküşü ve yok olmasını

ifade eden geniş bir anlamı temsil etmektedir. *Öl-* fiili burada bedensel bir ölümden ziyade Türk kimliğinin yok olma ihtimali karşısında kullanılmıştır.



Şekil 4. Öl- Fiilinin Metaforik Anlam Kazanması

KT D 19 *üçün biziŋe yaŋıl<t>okın üçün kaganı* ***ölti*** *buyrukı begleri yeme* ***ölti*** (için bize (karşı) yanıldığı için kağanı öldü. Komutanları, beyleri de öldü) Aydın, 2018: 57).

BK D 17 *kagan atıg bunta biz bėrtimiz siŋilim kunçuyug bėrtimmiz özi yazıntı kagan* ***ölti*** (Kağan unvanını burada biz verdik. Kız kardeşim prensesi (eş olarak) verdik. Kendisi yanıldı, kağanları öldü) (Aydın, 2018: 86).

BK K 6 *bilmez kişi ol sawıg alıp yagru barıp üküş kişi* ***öltüg*** *ol yėr[ger]ü barsar türük bodun* ***ölteçi*** *sen* (bilmez (cahil) kişi o sözü alıp yakınlaştığında çok sayıda kişi öldünüz. O yerlere gidersen, Türk halkı öleceksin) (Aydın, 2018: 76).

KT D 20 *bars beg erti kagan at bunta biz bėrtimiz siŋilim kunçuyug bėrtimiz öz yaŋıltı kaganı* ***ölti*** *bodunı küŋ kul boltı kögmen yėr suw idisiz kalmazun tėyin az kırkız bodunug <ėtig> yarat[ıp]* <…> (Bars beydi. Kağan unvanını burada biz verdik. Kız kardeşim prensesi (eş olarak) verdik. Kendisi yanıldı, kağanları öldü. Halkı cariye (ve) köle oldu. Kögmen toprakları sahipsiz kalmasın diye Az (ve) Kırgız halklarını düzene sokup örgütleyerek <…> (Aydın, 2018: 57).

KT G 10 *türük bodun tėrip ėl tutsıkıŋın bunta urtum yaŋılıp* ***ölsikiŋin*** *yeme* (Türk halkını bir araya getirip ülke kuracağınızı buraya kazıdım (yazdım), yanılıp öleceğinizi de) (Aydın, 2018: 50).

BK K 8 *türük bodunug tėrip ėl tutsıkıŋın bunta urtum yaŋılıp* ***ölsikiŋin*** *[yeme] bunt[a urtu]m neŋ neŋ sawım [bar erse]r beŋgü taşka urtum aŋar körü biliŋ türük amtı bodun begler bödke körügme [begle]rgü yanıltaçı siz [kaŋım]* (Türk halkını bir araya getirip ülke kuracağını buraya kazıdım (yazdım). Yanılıp öleceğini de buraya kazıdım (yazdım) (Aydın, 2018: 77).

Bu satırlarda, bir kağanın yanılması sonucunda ölmesi bir çeşit siyasi ve toplumsal bir çöküşü belirtmektedir. Doğu yüzünün 20. satırında bulunan "ölti" ifadesi

fiilin temel anlamı ile kullanıldığını ve tek bir kişinin öldüğünü gösterir. Tekin, Köl Tigin yazıtındaki bu ifadeye dikkat çekmektedir. Burada *öl-* fiilinin bir kağanın ölümü için kullanılması aykırı bir durumdur. Ancak Tekin bu cümleyi İngilizceye, *their kagan was killed* şeklinde yani "kağanları öldürüldü" şeklinde çevirmiştir (Tekin, 1968: 210; akt. Okutan Davletov, 2021: 147). Buradan çıkan anlama göre, buradaki ölüm doğal yollar sonucu meydana gelmemiş olan bir ölümdür. Yani bir savaşta, bir çatışmada meydana gelen bir ölümü anlatırken *öl-* fiilinin kullanılmış olması oldukça normaldir. Kısaca, *öl-* fiili bir yaşamın sona erdiğini dile getirirken, aynı zamanda o yaşamın son bulma biçimine de dikkat çeker (Okutan Davletov, 2021: 147). Eski Türkçe metinlerde, "öldü" ifadesinin başkaları tarafından öldürülme durumunda kullanılması durumu, kişinin ölümünü kontrol edememesi ve onun dışında gelişen bir olay sonucunda yaşamını yitirmesiyle ilişkilidir.

Cümlenin devamında komutanların ve beylerin ölümünden de bahsederek yine temel anlamının dışına çıkılmamaktadır. Kağanın ölümünden sonra, komutanların ve beylerin ölümü de toplumda büyük bir güçsüzlüğe neden olmaktadır. Bu yüzden burada kastedilen ölümler fiziksel olmanın yanı sıra toplumsal bir sonu da ifade etmektedir. Çünkü kağanı olmayan bir millet yok olmaya mahkumdur. Komutanların ve beylerin ölümü de bir milleti savunmasız ve güçsüz kılmaktadır.

> **KT K 8** *az yagızın binip tegdi ėki erig sançdı balıka basıkdı ol sü anta* ***ölti*** (Az Yağız (atına) binip saldırdı. İki askeri mızrakladı. Çamura (bataklık?) gömdü. O ordu orada yok oldu.) (Aydın, 2018: 67).

Bu satırlarda bir düşman ordusunun topyekün yok olması, "ölti" ile ifade edilmiştir. Buradaki ölti ifadesi, düşman askerlerinin yalnızca fiziksel olarak ölümlerini değil, aynı zamanda düşmanın başarısızlığa uğradığını ve yenildiğini de belirtmektedir. Fiil hem gerçek anlamı ile hem de bir yenilgiyi ifade etmesi ile metafor olarak kullanılmıştır.

> **BK D 22** *ėçimiz kazganmış bodun atı küsi yok bol[mazun] tėyin türük bodun üçün tün udımadım küntüz olormadım inim köl t[ėgin] birle* ***ölü yitü*** *kazgantım* (amcamızın elde ettiği halkın adı, sanı yok olmasın diye Türk halkı için gece uyumadım, gündüz oturmadım. Kardeşim Köl Tegin ile birlikte öle yite elde ettim.) (Aydın, 2018: 88).
>
> **KT D 27** *tėyin türük bodun üçün tün udımadım küntüz olormad<ım> inim köl tėgin birle ėki şad birle* ***ölü yitü*** *kazgantım* (diye Türk halkı için gece uyumadım, gündüz oturmadım. Kardeşim Köl Tegin ile (ve) iki şad ile öle yite elde ettim.) (Aydın, 2018: 60).

KT D 28 *barmış bodun* ***ölü yitü*** *yadagın yalaŋın yana kelti* (dağılmış halk ölmek üzere (idi). Yaya (ve) yalın (bir hâlde) dönüp geldiler.) (Aydın, 2018: 60).

Bilge Kağan yazıtının doğu yüzünün 22. satırında, Bilge Kağan'ın kardeşi Köl Tigin ile birlikte halkının refahı ve birlik içinde kalması için gösterdikleri fedakarlıkları ve çabaları anlatılmaktadır. Bilge Kağan, halkının adının, onurunun ve birliğinin korunması için gece gündüz çalıştığını ifade etmektedir. *İnim köl t[ėgin] birle* ***ölü yitü*** *kazgantım* cümlesinde, Bilge Kağan ve kardeşinin bu zaferleri güç bela elde ettikleri anlatılmaktır. *Ölü yitü* ikilemesi, *öl-* ve *yit-* fiillerinden elde edilmiştir. *Öl-* ve *yit-* fiilleri ölmek anlamına gelmekle birlikte, burada zarf-fiil eki ile kalıplaşarak "güç bela, zar zor" anlamını vermektedir. *Ölü yitü* ifadesinde gerçek anlamda bir ölüm kastedilmemektedir. İkileme, metaforlaşarak büyük zorluklar ve büyük fedakârlıklarla karşılaşmayı ifade etmektedir. *Ölü yitü* ifadesi yazıtlarda engellerin üstesinden gelmeyi, bir hedefe ulaşmayı da ifade etmektedir. Bilge Kağan da bu satırlarda, üstesinden gelmek zorunda olduğu durumları bu metafor vasıtasıyla ifade etmiştir. Köl Tigin yazıtının doğu yüzünün 27. satırında da Bilge Kağan yazıtındakine benzer ifadeler yer almaktadır. *Ölü yitü* ikilemesi bu satırlarda da bir şeyi zar zor elde etme anlamında kullanılmıştır. Ancak 28. satırda, bir şeyi zar zor elde etme gibi bir durum söz konusu değildir. *Ölü yitü* ikilemesi burada, bir halkın "neredeyse" ölmek üzere olduğunu ifade etmektedir. Halkın açlık ve yokluk içinde olduğunu, neredeyse ölüm noktasına geldiği vurgulanmaktadır. Satırlarda, halkın karşı karşıya geldiği bu zorluk durumu ve kağanın bu duruma müdahale etme kararlılığı net bir şekilde hissedilmektedir.

Eski Türkçe metinlerinde *öl-* fiili devlet büyüklerinin ölümünü ifade etmek için kullanılmazdı. Fiil yazıtlarda başka milletlerin kağanlarının, komutanlarının, beylerinin; hayvanların, özellikle de atların ölümünü anlatmak için kullanılmıştır. Buradaki "ölti" ifadesi gerçek bir ölümü belirtir.

KT K 6 *tokuz erig egire tokıdı ediz bodun anta* ***ölti*** (dokuz askeri, etrafını sararak mahvetti. Ediz halkı orada yok oldu.) (Aydın, 2018: 66).

Köktürk döneminden sonraki dönem olan Uygur Türkçesi dönemi metinlerinde, özellikle dinsel içerikli konulara sıkça yer verilmiştir. Bu dönemde ölüm kavramı da sıklıkla kullanılmış ve ölüm farklı sözcükler ile de ifade edilmiştir. Örneğin, Uygur metinlerinde *et'özin buşı bir-* "vücudunu sadaka vermek", *tını üzül-* "nefesi kesil-", *isig tını kesilip ı ıgaç teg kamıl-* "nefesi kesilip ağaç gibi devril-", *et'öz*

büt- "vücudu tüket-", *ölüm tegin-* "vadenin gelmesi," *uç- "*göğe yükselmek", *arta-"*yok olmak", *adırıl-, kara yirke kir-* gibi ifadeler öl- fiilinin yerine kullanılan sözcüklerden bazılarıdır (Tokyürek, 2009: 176-184). Zamanla metaforlaşan bu kullanımlar, ölüm gibi önemli ve hassas bir konunun daha dolaylı veya daha nazik bir şekilde ifade edilmesini sağlamaktadır. Aynı zamanda, dilin ve kültürün yapısal özelliklerini ve döneminin düşünce yapısını da yansıtırlar.

Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü'nde öl- fiilinde türemiş olan pek çok sözcük yer almaktadır: *ölüg, ölmek emgek, ölüm, ölmeklig, ölümçi, ölümlüg, ölgülüg.* Köktürk Yazıtları ve Irk Bitig'de de bu sözcüğün aynı anlam alanı ile kullanıldığı görülmektedir (Arslan Erol, 2012: 377).

Uygur metinlerinde de *öl-* fiilinin kullanımı dikkat çekicidir. Uygurların Maniheizm ve Budizm gibi dinî inançlarının etkisiyle bu fiilin metaforik anlamları genişlemiş, ölüm hem gerçek anlamı ile hem de metaforik anlamı ile kullanılmıştır. Eski Uygur Türkçesi metinlerinde *öl-* fiili, herhangi bir yapım eki eklenmeden de doğrudan kullanılabilmektedir: *kodı salınsar yme* ***ölür*** (AY/595/17-18) "Aşağı salınsa ölür." Ancak yapım eki alarak kullanıldığı örnekler de oldukça fazladır.

> *üküş telim özlüglerig* ***ölürüp*** (AY/4/13) "Birçok canlıları öldürüp."
>
> *kuotau atlıg beg bizni* ***ölürtdi*** (AY/7/2-3) "Kuotau adlı bey bizi öldürttü."
>
> *sansız sakışsız özlüglerig* ***ölürmişlerin*** *körtüm* (AY/9/2-4) "Sayısız canlıları öldürdüklerini gördüm."
>
> *bo özlüglerig* ***ölürmek*** *erser ertingü yavlak ayıg kılınç titir* (AY/21/6-8) "Bu canlıları öldürmek ise çok kötü bir ameldir."
>
> *et(üz)in* ***ölürüp*** *nırvanka barır* (MaytS.12/5-6) "Vücudunu öldürüp Nirvana'ya varır."
>
> ***ölür*** *özinte ozgurup arha(nt) kutınga tegürü yarlıkadı dya(n)* (MaytS.5/40-41) "Ölmek üzere olan vücûdunu kurtarıp velîliğe haşmetle ulaştırdı."
>
> *tengri tengrisi burkan körmedin* ***ölür*** *men* (MaytS.16/8-9-10) "Tanrılar Tanrısı Burkanı görmeden öleceğim!"
>
> *erler karıyurlar* ***ölürler*** *tayarlar* (MaytS.43/11) "İnsanlar ihtiyarlar, ölür ve göçüp giderler."
>
> *ol tıltagın anta* ***ölüp*** *ulug tamuda togdumuz* (MaytS.73/28-29) "Bu sebepten orada ölüp büyük cehennemde doğduk."

negülüp ***ölürür-siz-ler****, bu balıkka kürgülüg küç küsün kim birdi* (U IV-A/27) (niçin öldürüyorsunuz? Sizlere bu şehire girmek gücünü kuvvetini kim verdi?) (S. Himran, 1945: 14-15).

Eski Türkçe döneminden itibaren *öl-* fiili, Türk yazı dilinde önemli bir yer tutmuş ve çeşitli metinlerde kullanılmıştır. Köktürk yazıtları, Uygur metinleri, Yenisey yazıtları, Uygur yazıtları gibi birçok yazılı kaynakta karşımıza çıkan bu fiil, ölüm kavramını ifade etmek için temel bir fiil olmuştur. Yenisey ve Uygur yazıtlarında da *öl-* fiili karşımıza çıkmaktadır. Bu yazıtlar, Köktürk ve Uygur metinleri kadar kapsamlı olmamakla birlikte, ölüm kavramının eski Türk kültüründe ne denli merkezi bir yer tuttuğunu göstermektedir.

YE-48/11 *tokuz elig yaşda tokuz altmıs er ölürmiş er başı saŋun* ***ölürti*** *bilgem ayıt-a* (Kırk dokuz yaşına kadar (düşmanın) elli dokuz (savaşçı) erini öldürdü, o (savaşçı) erlerin önderi olan sangun'u öldürdü. Bilgem benim, heyhat!) (Kormuşin, Çev. Alimov, 2017: 66-67).

YE-31/5 *...ta esiz er iki oglın birle* ***ölti*** (….yazık, kahraman er iki oğluyla birlikte öldü) (Kormuşin, Çev. Alimov, 2017: 115).

YE-22/2 *bogra eçim* ***öldim*** *ayıt-a* (Ağabeyim Boğra ben öldüm, ne yazık!) (Kormuşin, Çev. Alimov, 2017: 174).

YE-23/1 *er erdem(im) yėrim üçün* ***öldim*** (Erdemim, yerim toprağım için öldüm) (Kormuşin, Çev. Alimov, 2017: 176-177).

YE-42/5 *yetmiş yaşıma* ***öltim*** *yetmiş er* ***ölürdim*** *biŋ yılkı atıg* (Yetmiş yaşımda öldüm. (Düşmanın) yetmiş savaşçı erini öldürdüm. Binlerce yılkı atını (?) (Kormuşin, Çev. Alimov, 2017: 191-192).

Ta G 4 *anta* <...> *[içik]di* <...> ***[ö]lt[i]*** <...> (Orada <...> tâbi oldular. <...> öldü(ler) (Aydın, 2021b: 43).
Su 8 *yėgenimin atımın körtüm amtı* ***öltüm*** *k* <...> (Yeğenlerimi, yeğenlerimi? gördüm. Şimdi öldüm) (Aydın, 2021b: 87).
ŞU D 5 *tay bilge totok yawlagın üçün bir ėki atlıg yawlagın üçün kara bodunum* ***öltüŋ*** *yitdiŋ* (Tay Bilge Totok kötülük düşündüğü için, bir iki süvari de kötülük düşündüğü için (ey) halkım! "Öldün, mahvoldun") (Aydın, 2021b: 56).

4.2.2. Uç-

Ölüm kavram alanına ait bir diğer ifadelerden birisi de *uç- / uça bar-* ifadesidir. Temel anlamı uçmak olan bu fiiller temel anlamlarının yanı sıra "ölmek" anlamına da gelmektedir. *Uç-* fiili de, kergek bolmak ifadesi gibi bilim insanları tarafından genellikle saygılı bir şekilde "vefat etmek" olarak algılanmıştır. O. Nedim Tuna'nın

bu ifadeye farklı bir yaklaşımı vardır. Tuna, *kergek bolmak* sözcüğünü "uçmak" ile özdeşleştirir ve sözcüğün kökeniyle birlikte, geleneksel Türk inancı çerçevesinde Barthold'u da kaynak göstererek ilginç bir yorum yapar (Ersoy, 2002: 88).

> "Orhun Yazıtlarından ancak şu kadarı malum oluyor ki Türk halk itikadınca, insanın ruhu öldükten sonra, kuş yahut böcek suretinde tenasuh edermiş. Vefat eden hakkında "uçdı" deniliyor. Malumdur ki Batı Türklerinde de hatta İslamiyet'i kabul ettikten sonra da öldü yerine "şunkar boldı" yani "şahin oldu" ibaresi kullanılıyordu" (Tuna, 1960, 131-148).

Tuna'nın bu yorumu, Türk kültüründe ölüm ve ruhun kaderiyle ilgili derin bir inancı yansıtmaktadır. *Uçmak* sözcüğü, ölüm sonrası ruhun özgürleştiğini ve yeni bir formda var olmaya devam ettiğini de ifade etmektedir. Bu, Türk geleneksel inancında yaygın olan ruhun sürekli dönüşümü ve yeniden doğuş fikrini vurgulayan bir açıklamadır. Bu bağlamda, *kergek bolmak* ve *uçmak* metaforları sadece bir bedenin ölümü değil, ruhun özgürleşmesi ve yeni bir varlık hâline gelmesi olarak da anlaşılabilir.

Köktürklerin mezar taşları üzerindeki figüratif kuş tasvirleri, Türk kültüründe önemli bir yere sahiptir ve genellikle kağanın veya önemli kişilerin ölümleriyle ilişkilendirilir (Tryjarski, 2011: 118). Gabain'e göre, Türklerin *uç-* kavramını nadiren kullanması ve bunu sadece kağan veya mevki sahibi kişilerin ölümleriyle ilişkilendirmesi dikkat çekicidir (Gabain, 1953: 546, akt. Tryjarski, 2011: 118). Eski Türk toplumlarında, ölüm kavramını ifade etmek için *uçmak* fiilinin Orhun Türkçesinde özellikle törensel durumlarda kullanıldığına dair bulgular vardır (Roux, 1999: 157). Kuşlar, Türk mitolojisinde ve geleneksel inançlarında ölüm sonrası ruhun sembolü olarak kabul edilmektedirler. Dolayısıyla, mezar taşlarındaki kuş tasvirleri, kağanın ruhunun ölümünden sonra özgürleştiğini ve yüce bir varlık olarak uçtuğunu temsil edebilir. Bu durum Türklerin ölümle ilgili inanç ve ritüellerine dair derin bir anlayışı yansıtır. *Uçmak* sözcüğü, Türk kültüründe sadece fiziksel anlamda değil, aynı zamanda ruhsal ve manevi bir dönüşümü de ifade eder. Ölen kişinin ruhunun bedenden ayrılarak özgürleştiği ve yeni bir varlık hâline geldiği düşüncesiyle bağlantılı olarak kullanılabilir.

Uç- fiili, "uçmak, gökyüzüne yükselmek" anlamlarına gelmektedir. Bu metaforik kullanımda ruhun bir kuşa benzetilmesi dikkat çekicidir. Osman Nedim Tuna, ruhun veya canın kuşa benzetilmesi durumunu eski Şaman inancı ile ilişkilendirmektedir (Tuna, 1960: 131-148). Eski Türklerde kuş sembolizmi oldukça yaygındır. Kuşların göğe yakın ve ruhla özdeşleştirilen varlıklar olması, şamanlar için

onları en yakın yardımcı hayvanlar hâline getirmiştir. Ölen kişinin ruhunun bir kuş olarak bedeni terk ettiği ve uçtuğu inanışı da mevcuttur. Şamanlar, kuş formuna girerek insanın yapamayacağı şeyleri gerçekleştirirler; ruhlar âlemine uçabilir, dünyayı yukarıdan görebilir ve hızla yol alabilirler. İslamiyet'in kabulünden sonra bile, benzer kuş motiflerine menkıbe ve halk hikâyelerinde sıkça rastlanmaktadır (Saydam, 2011: 178). Tokyürek ise, *uç-* fiilini tanrıya kavuşma olarak yorumlamaktadır. Ona göre ölüm *Nirvāna*'ya[14] ulaşma yolculuğu olarak düşünülebilir (Tokyürek, 2009: 181).

Uç- fiilinin ölümü ifade etmek için tercih edilmesi, soyluluğun ve yüceliğin bir ifadesidir ve genellikle sadece hükümdarlar ve prensler gibi yüksek konumda olan kişiler için kullanılmaktadır. Bu kullanım, bu kişilerin ölümünün diğerlerinden farklı ve daha yüce olduğunu göstermektedir. Onların ölümü sıradan bir son değil, ruhsal bir yükseliş ve özgürleşme olarak algılanmaktadır. Dolayısıyla, uçmak fiili, ölümün asil bir sembolü olarak kabul edilmekte ve sıradan insanların ölümünden ayrıcalıklı bir şekilde ayrılmaktadır (Dilbas, 2019: 102). Ruhun doğasının temel olarak kuş ile benzerlik gösterdiği bilinmektedir. Bu nedenle, ruhun bedenden kuş şeklinde uçarak ayrılması mantıklı görülmektedir. Ancak, Köktürk ve Uygur yazıtlarında bu ifadeye genellikle sadece son derece önemli kişiler olan kağanlar ve kağanın kardeşi Köl Tigin söz konusu olduğunda rastlanmaktadır. Örneğin yazıtlarda, "Bilge Kağan uçtu", "Babam kağan uçarak gitti", "Köl Tigin uçtu" gibi ifadeler sıkça kullanılmaktadır. Ancak, akrabalık derecesini net bir şekilde belirterek bu ifadeyi kullanan kişinin genellikle oğul veya küçük kardeş olduğu belirtilmektedir (Roux, 2021: 246). Bu durum, ölüm ve ölüm sonrası inançların toplumun her kesimi tarafından değil, genellikle liderler veya onların yakın akrabaları gibi belirli kişiler tarafından vurgulandığını göstermektedir. Özellikle, kağanlar gibi güçlü ve etkili liderlerin ölümü, toplumun genel inanç ve ritüellerine büyük ölçüde yansımaktadır. Ayrıca ölümlü varlıkların ölümsüz bir varlık olan Gök ile ilişkilendirildiği ve ruhun uçuşunun göğe, yani ölümsüzlüğe doğru gerçekleştiği vurgulanmaktadır. Bu, Türk mitolojisinin ve inançlarının temel öğelerinden biridir (Roux, 2021: 246-247).

[14] Nirvāna, Budizm ve Manihaizm gibi dinlerde önemli bir kavramdır ve sonsuz mutluluğa ulaşmayı temsil eder. Ruhun ölümle birlikte uçarak Nirvāna'ya erişmesi, ölümün sadece fiziksel bir son olmadığını, aynı zamanda ruhsal bir dönüşüm ve kurtuluş süreci olduğunu vurgular. Ayrıca, ruhun angut kuşuna benzetilmesi de dikkat çekicidir. Angut kuşu sessizliğiyle bilinen bir kuştur ve bu özelliğiyle ruhun sessizlik ve huzur içinde özgürleşmesini temsil edebilir (Tokyürek, 2009: 181).

Uç- fiili temel anlamından kopmadan, yukarı yönlü bir kavramsal alanı içermektedir. Bu durumun kültürel bir alt yapısının olduğu oldukça bellidir. Ölen kişilerin ruhlarının ölüm anında uçtuğuna dair olan inanç, eski Türklere ait bir inanç olmakla birlikte, İslamiyet'in kabul edilmesinden sonra dâhi Türkler arasında varlığını korumuş ve devam ettirmiştir (Azılı, 2022: 64). Yönelim metaforlarının genel bir özelliği olan kötü olan her şey (ölüm gibi) aşağı kavramına aittir ve aşağı hareketlidir. Ancak Türk kozmogonisinde, ölmek yukarı yönlü bir harekete sahip olan bir metafordur (Azılı, 2022: 64). Çabuk, ölüm kavramı için kullanılan farklı sözcüklerin genellikle somutlaştırma olduğunu ve "taşınmak, yolculuğa çıkmak, başka bir boyuta geçmek" şeklinde sık sık somutlaştırıldıklarını belirtir (Çabuk Çiftoğlu, 2015: 146-147). Ölüm, genellikle metaforlaştırma ve somutlaştırma yöntemiyle tanımlanmaktadır. Bu şekilde ölüm insanların zihninde daha kesin ve somut bir şekilde yer edinecektir.

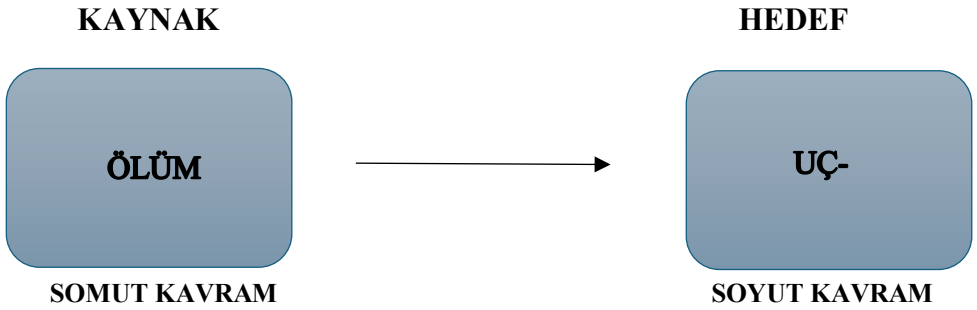
Ölüm gibi soyut ve karmaşık bir kavram, hem insanlar üzerinde uyandırdığı korku hem de bilinmezliği nedeniyle insanların zihninde canlandırılması zor bir durumdur. Bu sebeple ölümün daha iyi anlaşılması ve insanın zihninde canlanması açısından metaforların kullanılması oldukça yaygın ve etkili bir durumdur. Metaforlar, soyut kavramları daha somut ve anlaşılır bir hâle getirerek insanların duygusal ve zihinsel olarak bağ kurmalarına yardımcı olurlar. Eski Türkçede ölüm kavramı için kullanılmış olan birbirinden farklı metaforlar eski dönemlerden itibaren bu sebeple ortaya çıkmışlardır. Ölümü *uç-* ve *kergek bol-* gibi ifadeler ile metaforlaştırmanın amacı ölümü bir son olarak değil, bir nevi "yolculuk" olarak göstermektir. Ölümün bir yolculuk olarak ifade edilmesi ve bir metafor olarak kullanılması, insanlara ölüm sürecini daha iyi bir şekilde zihinlerinde canlandırabilme imkanı sunar ve anlamlandırmalarını kolaylaştırabilir. *Uç-* ölüm metaforu da ölümün bir son olmadığını, bir yolculuk olduğunu ifade ederek, insanlara umut vererek bu durumu daha kolay kabullenmelerine yardımcı olmaktadır. Ayrıca uçma eylemi kuşlara ait bir özellik olarak sonsuzluğa açılmayı ve özgürlüğü de temsil eder. Ölüm gibi doğal bir olayı ifade etmek için kullanılmış olan bu metaforlar oldukça güçlü araçlardır.

Uç- fiilinin temel anlamı "uçmak"tır. Ancak Köktürk yazıtlarında bu temel anlam tercih edilmemiştir. Yedinci ve sekizinci yüzyıllarda, o dönemde kuşlar dışında uçabilen başka bir varlık olmadığı düşünüldüğünde, *uç-* fiilinin kuşlarla ilişkilendirilmesi kaçınılmazdır. Bu bağlamda, insan ruhunun ölümden sonra

sonsuzluğa uçup gittiğine inanılması, *uç-* fiilinin ölümü ifade etmek için kullanılmasını sağlamış olmalıdır. *Öl-* fiilinin aksine *uç-* fiili kağanlar ve hanedan üyelerinin ölümü için kullanılmıştır (Aydın, 2023: 228).

Köl Tigin, Bilge Kağan yazıtlarının dışında Uygur yazıtlarından Şine Usu ve Tes yazıtlarında bu fiile rastlanmaktadır. Ayrıca az satırlı Hangiday yazıtında da tespit edilmiştir. Hangiday'da bu fiilin kullanılmasının nedeni, yazıtta adı geçen kişinin büyük ihtimalle Oğuzların lideri olan Baz Kağan'ın oğlu olmasından dolayı olabilir. Genel olarak, *uç-* fiili Dağlık Altay, Yenisey ve Kırgızistan yazıtlarında bulunmamış ve sadece kağanlık yazıtlarında tespit edilmiştir (Aydın, 2023: 229). Bu durum, kağanların ve yüksek konumda olan kişilerin ölümlerinin daha yüce bir şekilde ifade edilmesine ve kağanlık makamının önemine, kağanların toplum içindeki yüce konumlarına işaret etmektedir.

Köl Tigin yazıtının bu satırlarında, Kağanlık dönemine ait tarihsel bir olay anlatılmaktadır. Bilge Kağan, kardeşi Köl Tigin için diktirdiği bu yazıtta döneme ait önemli olayları da aktarmaktadır. İlteriş Kağan'ın milleti için yaptıklarını anlattıktan sonra babasının sonsuzluğa uçtuğunu, yani öldüğünü *uç-* fiilini kullanarak anlatmaktadır. Bilge Kağan'ın burada *uç-* metaforunu kullanmasının sebeplerinden biri, babası olan kağanın ölümünü daha yumuşak bir dilde ifade ederek kağanın onurunu korumak ve yükseltmektir. *Uç-* fiili üzerine zarf-fiili eki alarak *bar-* fiili ile birlikte birleşik bir fiil oluşturmuştur. *Uça bar-* ifadesinde kağanın ruhunun bir kuş gibi göğe yükseldiği ima edilmektedir. Ölmek soyut bir kavram iken uçmak fiili somut bir kavramdır. *Uç-* fiilini yönelim metaforları çerçevesinde de değerlendirmek mümkündür. *Öl-* fiilinde olduğu gibi burada da yukarı doğru bir yönelim mevcuttur. Bu fiilin kullanıldığı satırlarda da ölüm kötü bir şey olarak algılanmamakta ve aşağı kavramı ile ilişkilendirilmemektedir.



Şekil 5. Kavramsal Metafor Teorisine Göre Ölüm Kavramı

Uç- fiili Köktürk yazıtlarında şu satırlarda da geçmektedir:

KT K-D *köl tėgin koñ yılka yėti yėgirm<i>ke* ***uçdı*** (Köl Tegin koyun yılının on yedisinde (sonsuzluğa) uçtu) (Aydın, 2018: 69).

KT D 30 *kaŋım kagan* ***uçdokta*** *inim köl tėgin yėt[i yaşda kaltı]* (Babam kağan sonsuzluğa uçtuğunda kardeşim Köl Tegin yedi yaşında idi) (Aydın, 2018: 61).

BK B 2 *bilge kagan* ***u[çdı]*** (Bilge Kağan (sonsuzluğa) uçtu <…>) (Aydın, 2018: 100).

BK D 14 *kagan* ***uçdokta*** *özüm sekiz yaşta kaltım* (kağan sonsuzluğa uçtuğunda kendim sekiz yaşındaydım) (Aydın, 2018: 84-85).

Hangiday 2 *Baz kan oglı teŋri* ***uçmış*** (Baz Kan'ın oğlu Tengri ölmüş) (Aydın, 2023: 229).

Uç- fiili Uygur yazıtlarından Tes ve Şine Usu yazıtlarında da geçmektedir.

Tes B 5 <...> *ėl ėtmiş kanım yaşı tegip* ***uçdı*** *oglı yawgum kagan boltı* <...> (El Etmiş hanımın yaşı tamam olup öldü. Oğlu Yabgum, kağan oldu) (Aydın, 2021b: 35).
ŞU K 12 *yawgu atadı anta kėsre kaŋım kagan* ***uçdı*** *kara bodun kılınç küsgü yılk[a]* <...> *aşdım* (yabgu atadı. Ondan sonra babam kağan öldü. Halkın yaptıkları <…> fare yılında (748) <…> aştım?) (Aydın, 2021b: 54).

Eski Uygurca dönemine ait bazı metinlerde de bu fiilin kullanımına rastlanılmaktadır.

et'özlüg kölindeki isig özlüg angıtkyasın ***uçurup*** *adın ajunka ıdıp* (BT3/223- 225)
"Vücut gölündeki canı angut kuşu gibi (sessizce) uçurup başka dünyaya gönderip"

4.2.3. Yokal- / Yokla-

Yok sözcüğü oldukça karmaşık bir sözcük olmakla birlikte Clauson sözlüğünde iki türlü *yok* tanımlamaktadır. Bunlardan birisi uzun ünlülü olan *yo:k* sözcüğüdür ve "mevcut olmayan" anlamına gelmektedir. Diğer sözcük ise uzun ünlü ile yazılmayan ve "yukarı, yüksek yer" anlamına gelen *yok* sözcüğüdür (Clauson, 1972: 896). Bu sebepten dolayı yok sözcüğünün anlamının "yok" olarak mı "yukarı" olarak mı anlamlandırılması bir sorun teşkil etmektedir. Kaşgarlı Mahmut DLT'de *yok yėr* "yokuş yer" ifadesini kullanmıştır (DLT III, 1985: 4). *Yok+garu* "yukarı" sözcüğünden de yola çıkarak yok sözcüğünün bir yukarı yönelimi olduğu düşünülebilir. Bu sözcüğün "yukarı, yükselmek" anlamları ile ilişkili olabileceği, bu sözcük ile ilişkili olduğu düşünülen *yokla-* "yükselmek" fiilinden yola çıkarak da ele alınabilir. *Yokla-* fiili, Yenisey yazıtlarından Oznaçennaya I yazıtının 6. satırında ve

Uybat III yazıtının 1, 8 ve 9. satırlarında tanıklanmıştır. Fiilin bu yazıtlardaki anlamı "göğe yükselmek (mec.), yok olmak"tır (Aydın, 2021: 97, 118-119, 275).

> **YE-25/6** *kanıŋız* ***yoklayur*** *kadaşlarıŋız kazganur esiz e* <...> (Hanınız göğe yükselir (yok olur), akrabalarınız kazanır, ne yazık! <…>) (Aydın, 2021a: 97).
>
> **YE-32/1** *er erdem üçün e yıta* ***yokladı*** *kulı alp tutsar küç èçicim e* (Erkeklik kahramanlığı için, ne acı! Göğe yükseldi. Kulu (?) yiğitliği tutsa, güçlü sevgili ağabeyim (için) (Aydın, 2021a: 118-119).
>
> **YE-32/8** *èl çor èliŋe k <...> erdemin üçün* ***yokladı*** (El Çor ülkesine <…> kahraman olduğu için göğe yükseldi.) (Aydın, 2021a: 118-119).
>
> **YE-32/9** ***yoklamaz*** *biz <...> bilge beg oglıŋa* (Göğe yükselmeyiz <…> bilge beyin oğluna) (Aydın, 2021a: 118-119).

Bu satırlarda *yokla-* fiilinin devletin kağanı için kullanıldığı görülmektedir. Buradan yok olmak anlamından ziyade "göğe yükselmek" anlamının çıkarılması daha mümkündür. Çünkü kağanlar yücelik ve iktidar sahipleri olarak devletin sembolü olarak görülürler. Halklarını yöneten ve liderlik eden bu kişilerin ölümlerinden bahsederken "yok olmak" anlamına gelen bir sözcüğün kullanılması mantıklı olmayacaktır. Bu sebeple bu satırlarda kullanılmış olan *yokla-* fiili metaforik bir anlam kazanarak "göğe yükselmek" anlamı ile kullanılmış olmalıdır. Kağanların ölümleri sırasında göğe yükselmeleri, onların ölümden sonraki ruhani yükselişlerini sembolize etmektedir. Kağanların göğe yükselmesi ile ilgili olan bu inanış onların sıradan insanlardan daha üstün olduklarını belirtir.

> **YE-32/3** *... il çor iliŋe k... erdemin üçün* ***yokaldı*** (İl Çor'un devletine…. kahramanlığı uğruna vefat etti!)
>
> **YE-32/3/6** *... erdem... ta* ***yokaldı*** *kolı alp tutsar küç içiçim-e* (…şecaat….Vefat etti… Elleri alp gücüne sahip kudretli ağabeyim…) (Kormuşin, Çev. Alimov, 2017: 132-133).

4.2.4. Teŋri Bol-

Eski Türk dilinde "gök, sema" anlamında kullanılan sözcüklerden biri de *teŋri'*dir. Bu sözcük, tarihsel metinlerde hem bağımsız olarak hem de *kök* sözcüğü ile birlikte gökyüzünü ve onun katmanlarını ifade etmek için kullanılmıştır (Ağca, 2015b: 209). Clauson'a göre *teŋri* çok eski bir sözcüktür ve büyük olasılıkla Hunların diline kadar izlenebilir. İlk başta büyük ihtimalle "fiziksel gökyüzü" anlamına gelmekteydi, ancak çok erken dönemlerde dinsel anlamlar kazanarak "gökyüzü"nü, kişisel olmayan bir tanrı gibi ifade etmeye başladı. Türkçe metinlerde yaygın olarak kullanıldığı

görülmektedir. İslamiyet'ten sonraki dönemlerde de bu sözcüğe rastlanır; örneğin, Kaşgarlı Mahmud'un eserlerinde *teŋri* sözcüğü, Tanrı'yı veya güçlü ve kutsal varlıkları ifade etmek için kullanılmıştır (Clauson, 1972: 523-524). Eski Türk dilinde *teŋri* sözcüğü, "gök, sema" anlamlarının yanı sıra "yaratıcı" anlamını da taşımaktadır. Bu anlam, özellikle İslamî çevreye ait metinlerde daha belirgin hâle gelmiştir. Bu bağlamda, Eski Türkçede *teŋri* sözcüğü "yaratma" ve "buyurma, lütfetme" özelliklerinin yanı sıra "ülke bahşetmek" (il bir-), "talih vermek" (kut bir-), "bilgi vermek" (bilig bir-) ve "kağan vermek" (kan bir-) gibi nitelikleri de kapsayan semavî bir gücü temsil etmektedir. Maniheist ve Budist çevrelere ait Eski Uygurca metinlerde *teŋri* sözcüğü, kağan, burkan gibi önemli kişilerin yüceliğini vurgulamak amacıyla sıfat olarak da kullanılmıştır (Ağca, 2015b: 210-211).

Doerfer (1965 II: 944), Eski Türkçede *teŋri* sözcüğünün iki temel anlamda, "Himmel" (gökyüzü) ve "Gott" (Tanrı) olarak kullanıldığını belirtmiştir. Himmel anlamı için *kök* sözcüğünün de kullanıldığını, modern Türk dillerinde ise genellikle Himmel için *kök* ve varyantlarının, Gott için ise *teŋri* ve varyantlarının tercih edildiğini vurgulamıştır. Ancak, sözcüğün kökeni ve oluşumu hakkında herhangi bir görüş öne sürmemiştir.

Budist Uygur metinlerinde *teŋri* sözcüğü, Tanrıları ve Tanrısal yaşam biçimini ifade etmenin yanı sıra, Buddha'ya atfedilen sıfatlardan biri olan *teŋri teŋrisi* (Tanrıların Tanrısı) anlamında da kullanılmaktadır. Bu kullanımların tümü Budizm ile ilişkilidir. Ayrıca, Uygurcada *tölek teŋrim, ütret teŋrim* gibi isimlerden sonra *teŋri* sözcüğünün yer alması Türk kültürü ile bağlantılıdır, zira Türklerde kağan ve kağanın eşi için de *teŋri* sıfatı kullanılabilmektedir. Budist metinlerde bahsi geçen kişilerin büyük olasılıkla Budist inanca mensup ve Budizm'e hizmet eden yüksek mevkili kimseler olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda, *teŋri* sözcüğü Türk kültürüyle bağlantılı olabileceği gibi, Maniheizm'in Budist metinlerdeki etkisinin bir yansıması da olabilir (Tokyürek, 2017: 87-88).

Eski Uygur Türkçesi döneminde ölümü ifade etmek için kullanılmış olan *teŋri bol-* deyimini Semih Tezcan, tek tanrılı dinlerle ilişkilendirmenin doğru olmayacağını belirtir ve bunun yerine bu ifadenin Şamanizm ya da Tengriciliğin bir kalıntısı olduğunu ifade eder. Özellikle, Irk Bitig'de yer alan "ölümü bekleyen, ölüme terkedilmiş kadın" anlamındaki *teŋrilik kurtka* ifadesi, bu görüşü güçlendiren bir örnek olarak gösterilir (Tezcan 1975: 101-102). Jean-Paul Roux, çalışmasında *teŋri bol-*

deyiminin Moğolca kökenli olduğunu ve bazı yazarların bu deyimi, prenslerin potansiyel tanrılar oldukları sonucuna vararak yorumladıklarını belirtmektedir. Ayrıca, bu deyimin özellikle *Altan Topçi*'de sıkça kullanıldığı ifade edilmiştir; Altan Topçi'nin Çin etkisinde olduğu ve dolayısıyla Budist etkilerle yazılmış bir eser olduğu vurgulanmaktadır. *Moğolların Gizli Tarihi*'nde ise *teŋri bol-* deyiminin yalnızca "göğe çıkmak" anlamında kullanıldığı belirtilmiştir. Bu da, bu deyimin Altay toplumlarının ilk dinine ait olma olasılığını ortadan kaldırmaktadır (Roux, 1999: 163). Hacer Tokyürek *teŋri bol-* deyimi için yerel bir ifade olarak kullanılabileceğini ifade etmiştir. Ayrıca ona göre zamanla anlam değiştirerek Budizm'in etkisiyle Buda'nın yok olmasını ve asıl töze kavuşmayı ifade edebilir. Bu deyim, özellikle din üstatlarının ölümünde kullanılmıştır (Tokyürek, 2009: 184). Tokyürek'in bu yorumu, deyimin hem kültürel hem de dini bir dönüşümü yansıttığını ve Budist inançlarıyla bağlantılı yeni bir anlam kazandığını göstermektedir.

Teŋri bol- ifadesi ölüm ve ölüm sonrası bir varoluş anlayışını yansıtan bir yönelim içermektedir. Bir metafor olarak kullanılan bu ifade fiziksel ve manevi bir yükselişi simgelemektedir. Kişinin ölüme yaklaşırken Tanrı'ya doğru bir yönelim gösterdiği ve nihayetinde Tanrı olma veya onunla birleşme durumuna geçiş yaptığı bir metaforik anlam taşır. Bu yönelim, hem fiziksel bir yükselme (göğe çıkma) hem de manevi bir olgunlaşma ve birleşim sürecini temsil etmektedir. Ayrıca, bu deyim, bir kişinin ruhsal olarak "yüceltilmesi" anlamında da yorumlanabilir. Bu tür bir yönelim, Türklerin eski inanç sisteminde ölüm sonrası varoluş anlayışına dair derin metaforik bir anlam içermektedir. *Teŋri bol-* ifadesinin Budist inancın etkisiyle bir anlam değişimi yaşaması da mümkündür. Budizm'de, özellikle Buda'nın "yok olma" veya "asıl töze kavuşma" düşüncesi, kişinin dünyevi varlığından sıyrılıp nihai huzura ulaşması olarak ifade edilir. Ölüm, bu metaforda bir son değil, bir yeniden doğuş ve Tanrı ile birleşme aşaması olarak görülür.

> *yime* ***teŋri bolu*** *yarlıkarka tegi* (TezcanHt/752-753) "Tanrı oluncaya (ölünce ye) kadar."
>
> ***tengri bolu*** yarlıkamışın tegin tapıgçıları ıd tuymadılar (TezcanHt/788-790) "Öldüğünü çevresindeki hizmetkârları hiç sezmediler."

4.3. "Sona Ermek" Anlamı İle Ölüm Metaforu

4.3.1. Yok Bol-

Ölüm, toplumların ve kültürlerin farklı bakış açılarına sahip olduğu karmaşık bir kavramdır ve bireyler arasında da farklılıklar gösterir. Her birey ölümü farklı şekillerde anlamlandırır. Kimi insanlar ölümle ilgili düşüncelerinde korku ve endişe hissederken, kimileri için ölüm bir kurtuluş veya özgürlük olarak algılanabilir. Bazıları ölümü sonsuz bir hayatın başlangıcı olarak görürken, bazıları için ise mutlak bir yok oluş anlamına gelebilir. Bu çeşitlilik, insanların yaşam deneyimleri ve kültürel arka planlarına bağlı olarak şekillenebilir.

Eski Türklerde *öl-* fiili yazıtlarda kağan ve üst düzey yöneticilerin ölümünü belirtmek için kullanılmamıştır. Bu fiil yerine *uç-, kergek bol-* ve *adrıl-* fiilleri tercih edilmiştir. *Yok bol-* ifadesi yazıtlarda ve pek çok metinde düşük mevkili kişiler için kullanılmıştır. Ancak Tonyukuk yazıtının 31. satırında ***katun yok bolmış*** *erti anı yoglatayın tėdi* ifadesinde hatunun ölümünü ifade etmek için kullanılmıştır. Bu durum *yok bol-* ifadesinin ölüm bağlamında yalnızca düşük mevkili kişiler için değil, daha yüksek mevkili bireyler için de kullanılabileceğini gösterir. Böylece dilin metaforik yapısı her zaman kesin toplumsal hiyerarşi kuralları ile sınırlı kalmaz ve bağlama göre esneklik gösterebilir.

Bol- yardımcı fiili ile kurulan ve metaforik bir anlam kazanan bu ifadeyi açıklayabilmek için öncelikle *yok* sözcüğünün kökenine inmek gerekmektedir. Clauson sözcüğe "cenaze töreni, uyanma" anlamlarını verir ve *yo-d- (yok ol-)* sözcüğü ile ilişkilendirir. Clauson *yok* sözcüğünün aynı zamanda "mevcut olmayan" anlamında da sıkça kullanıldığını belirtmiştir. Ayrıca Clauson sözcüğü *yo:k* şeklinde uzun ünlülü olarak okumuş ve ba:r sözcüğünün zıttı olarak düşünmüştür (1972: 895-896). Starostin vd. (2003: 1550-1551) Ana Türkçe için *yōk* "is not, there is not" biçimlerini öne sürmüşlerdir. Erdal, *yo:k* sözcüğünü *–(O)k* eki almış olan sözcükler arasında değerlendirerek "nothing(ness)" yani "hiçlik" anlamına geldiğini belirtmiştir. Ayrıca eski Türk dilinde kullanılmış olan "yok yodun" ikilemesi ve Karahanlı Türkçesindeki *yodug* yani "disaster"(felaket, yıkım) anlamına gelen sözcüklerden dolayı, yok sözcüğünün de türemiş bir sözcük olduğunu düşünmüştür (Erdal, 1991: 257). Talat Tekin (2013: 482), yok sözcüğünü *yōq* olarak transkribe etmiş ve "non-existent; absent" yani "var olmayan; yok" olarak anlamlandırmıştır. Tekin, eski Türk dili alanındaki benzer anlam alanına ait olan *yōg* ve *yōd-* örneklerini de dikkate alarak, bu

sözcüğün kökeninin *yō-* fiili olabileceğini öne sürmüştür. Çakmak (2013: 466) Türkiye Türkçesi'nde "var" ve "yok" sözcüklerinin kökeni üzerine yazdığı makalesinde *yok* sözcüğünün *yo-* fiilinden türediğini ifade etmiştir. Türk dilinde yo:k sözcüğünden türemiş olan fiillerin yaygın bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Sözcük *+Ad-* ve *+Al-* ekleri ile fiiller türetmiştir (Ağca, 2015a: 94). *Yokad- (<yo:k+ad-)* (Clauson, 1972: 900; Erdal, 1991: 490) ve *yokal- (<yo:k+al-)* fiilleri bu sözcüğün türevleri olarak kullanılmışlardır. Bu yorumlara dayanarak Türk dilinde "kaybolmak, yok olmak, ortadan kaybolmak" anlamlarına gelen bir **yo:-* fiilinden bahsetmek mümkündür (Ağca, 2015a: 98). Bu fiilden türemiş olan bazı örnekler şunlardır:

- *yo:g* "cenaze merasimi" <*yo:-g
- *yo:k* "bulunmayan, yok, değil" <*yo:-k
- **yo:d-* "silmek, süpürmek" <*yo:-d
- *yodun* "silinmiş, yok olan" <*yo:-d-un
- *yodug* "yok olan, kaybolan" <*yo:-d-ug

Yukarıda örnekleri verilen, aynı kökten meydana gelmiş olan ve benzer anlamlara sahip olan sözcüklerden yola çıkarak, *yo:k* sözcüğünün de yo:- şeklinde bir kökten meydana geldiği ve aslen bir sıfat olduğu anlaşılmaktadır (Ağca, 2015a: 98).

Tenişev, *yok/yōk* sözcüğünün çeşitli kullanımlarını açıklar. *Yok* sözcüğü "değil" anlamına gelirken, *yok bar bol-* "kaçmak, ortadan kaybolmak", *yok bol-* "ölmek, mahvolmak, yok olmak", *yok erse* "aksi takdirde", *yok yit-* (ikileme) "yokluk, kayıp", *yok yodun kıl-* "yok etmek, imha etmek, mahvetmek, öldürmek", *yok kıl-* "yok etmek, mahvetmek", *yok kurug* (ikileme) "boşluk, yokluk", *yok çıgay* (ikileme) "yoksul", *yokad-~yokat-* "ortadan kaybolmak, yok olmak, silinmek", *yokadmaguluk* "kaybolan", *yokadtur-* "yok ettirmek", *yokadtur- yitlintür-* (ikileme) "yok etmek, imha etmek, öldürmek", *yoka-* "denemek", *yoklun-* "ortadan kaybolmak, silinmek", *yoklunmaksız* "var olmayan", *yokluk* "yokluk", *yokluk bol-* "ortadan kaybolmak, yok olmak", *yok kış-* "yok etmek, tahrip etmek", *yoksuz* "boşuna" kullanımlarını verir (Tenişev, 1997: 272-274; akt. Polat, 2021: 466).

Arat, *yok* ve *yokuş* sözcüklerinin kökeninin *yo-* köküne dayandığını belirtmiştir. **yo-k* sözcüğü "yok" anlamına gelirken, *yo-g* sözcüğü "matem, yas; ölü gömüldükten sonra üç veya yedi güne kadar verilen yemek", *yo-d* "kaybetmek", *yo-*

k+la sözcüğü ise "kaybolmak, aramak, yoklamak" anlamına gelirken, *yo-g+la-* ise "cenaze merasimi yapmak" anlamına gelmektedir. Arat, bu sözcüklerdeki şekil benzerliğinin ve *yo-* kökünün varlığının, bu sözcükler arasında anlamsal bir bağlantı olup olmadığını anlamak için eski metinlerin incelenmesi gerektiğini vurgular (Arat, 2006: 146-147).

Yok sözcüğü hemen her dönemde farklı türevleri ile kullanılmaya devam etmiştir. Uygur Dönemi metinlerinde de sık sık kullanıldığı görülmektedir. Sözcük metinlerde şu şekillerde tanıklanmıştır: *yokad-* "yok etmek, ölmek, kaybolmak", *yokadtur-* "imha ve mahv ettirmek, yok ettirmek, ortadan kaldırmak", *yokurkan-* "kuvvetten düşmek, zayıflamak", *yok bol-* "yok olmak", *yoklunmaksız* "imha edilemeyen, yok edilemeyen", *yokça* "yok gibi" , *bar yok* (ikileme) "varlık, yokluk", *yok kurug* (ikileme) "fakirlik", *yok çıgay* (ikileme) "yoksulluk, fakirlik", *yitlin- yokad-* (ikileme) "kaybolmak, yok olmak" (Polat, 2021: 471).

Karahanlı Türkçesi döneminde de yok sözcüğü sıklıkla kullanılmıştır. İsim cümlelerinin yüklemi görevi ile kullanılmaya devam eden sözcüğün çeşitli türevleri bulunmaktadır: Dîvânu Lugâti't-Türk'te *yōk~yok* "yok, olmaz, değil", *yok* "yokuş, çıkış", *yōkad-* "yok olmak", *yōk çıgay* "fakir, yoksul"; *yokluk* "yokluk", *yoka-* "yoklamak, okşamak", *yokal-* "yok olmak", *yokalt-* "yok etmek", *yok bol-* "yok olmak", *yok kıl-* "yok etmek, heba etmek, boşa çıkarmak", *yok kılın-* "uzaklaştırılmak, sürgün edilmek", *yok söz* "iftira", *yok yodun bol-* "boşa gitmek, heba olmak", *yok yodun kıl-* "yok etmek", *yoksuz* "yoksul", *yoksuz kıl-* "zayi etmek, boşa çıkarmak" (Polat, 2021: 475):

Köktürk yazıtlarında *yok* sözcüğü *bol-* yardımcı fiili ile birlikte birleşik fiil oluşturmaktadır. *Yok bol-* ifadesinin yazıtlarda "ölmek" anlamını verdiği görülmektedir. Fiilin Dağlık Altay ve Yenisey bölgesi yazıtlarında bulunmaması sadece bir tesadüf olabilir ya da fiilin yönetici sınıfın dilinde kullanılmış olmasından kaynaklanabilir. *Yok bol-* fiili, yazıtlarda olumsuz biçimi ile de kullanılmıştır.

> **KT D 11** *türük bodun **yok bolmazun** tėyin bodun bolçun tėyin kaŋım ėltėriş kaganıg ögüm ėlbilge katunug teŋri töpösinte tutup yügerü kötürmiş erinç* (Türk halkı yok olmasın diye halk olsun diye babam Elteriş Kağan'ı, annem Elbilge Hatun'u (ebedî) gök, tepelerinden? tutup (göğe) yükseltmiş elbette) (Aydın, 2018: 54).
>
> **BK D 10** *türük bodun **yok bolmazun** tėyin bodun bolçun tėyin kaŋım ėltėriş kaganıg ögüm ėlbilge katunug teŋri töpösinte tutup yügerü kötürti erinç* (Türk halkı yok olmasın

diye halk olsun diye babam Elteriş Kağan'ı annem Elbilge Hatun'u (ebedî) gök, tepelerinden tutup (göğe) yükseltmiş elbette) (Aydın, 2018: 83).

Bu satırlarda geçen *türük bodun yok bolmazun tėyin* ifadesi ile kast edilen sadece fiziksel anlamda ölmek değil, aynı zamanda kültürel ve toplumsal olarak varlığını bir milletin varlığını yitirmesi anlamına gelmektedir. Metinde, Türk milleti yok olmasın, ölmesin diye Tanrı, kağana ve eşine güç vererek Türk milletinin kültürel, tarihsel ve siyasi kimliğinin kaybolmasını önlemeyi amaçladığı ifade edilmektedir.

Yok bol-, sadece Köktürk yazıtlarında değil, aynı zamanda Uygur yazıtlarında, Uygur metinlerinde ve Karahanlı metinlerinde de ölüm kavramını ifade etmek için kullanılmıştır. Hem Köktürk ve Uygur yazıtlarında hem de Uygur ve Karahanlı metinlerinde *yok bol-* ölümün nihai bir sona işaret ettiği, ancak aynı zamanda yeni bir başlangıcı da içinde barındırdığı bir dilsel yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yapı, Türklerin ölüm algısını ve ölümle ilgili metaforlarını anlamada önemli bir ipucu sunmaktadır.

Ta D 8 *kan[ın altım] anta* ***yok boltı*** *türük bodunug anta içgertim* (Hanını (tutsak) aldım, orada yok oldular. Kök Türk halkını orada tâbi kıldım) (Aydın, 2021b: 42).

Ta B 4 *yagım bölök* ***yok bol[tı*** (Düşmanım Bölök yok oldu) (Aydınb, 2021: 45).

ŞU K 10 *türük bodun anta ıngaru* ***yok boltı*** (Kök Türk halkı ondan sonra (bunun üzerine) yok oldu) (Aydınb, 2021: 53).

ŞU B 2 *basmıl karlok* ***yok boltı*** *koñ yılka* (Basmıl(lar) (ve) Karluk(lar) yok oldu) (Aydın, 2021b: 63).

ulug begler buryuklar [ya]la yaŋkun alkınıp .. öz [e]tözleri ***yokadur*** .. (AY/555/1399-1401) "Memleketteki saygı duyulan kişiler, büyük beyler, bakanlar iftiralara maruz kalıp ölürler"

ögüm-in kangım-ın ***yokaddurdum*** *erser* (AY/134/15-16) "Annemi babamı yokettim ise"

'Kamug sen törüttüŋ ne erselerig ***yokadur*** *ne erse sen ök sen tirig'* 'Her varlığı sen yarattın; varlık yok olur, baki kalan yalnız sensin.' (KB b.14-14)

kişilerig ölürürler ıdtururlar alkarlar ***yokadtururlar*** *tip* (BT3/312-313) "İnsanları öldürürler, yok ederler."

4.3.2. Yok Kıl- / Yok Kış-

Yazıtlar Dönemi'nde yok sözcüğünün tek başına ve *yok bol-, yok er-, yok kıl-/yok kış-* şeklinde isim cümlelerinde yüklem görevi ile kullanıldığı görülmektedir.

Ayrıca, *yok çıgany* ikilemesinde de "fakir, yoksul" anlamı ile tanıklanmaktadır (Polat, 2021: 467). Şirin, *yok* sözcüğünün "yok, yoksul" anlamında *yok bol-* birleşik fiil yapısında "yok olmak"; (kan, ilteber, katun ve diğer kağanlık ailesi bireyleri için) ölmek, vefat etmek; (bodun birliği) bozulmak, (bodun varlığı) ortadan kalkmak, (bodun adı) silinmek" anlamlarına geldiğini belirtir (Şirin, 2016: 453). *Yok kıl-/yok kış-* birleşik fiil yapısı için de "yok etmek; savaşta orduyu ve karşı kavmin halkını hezimete uğratmak, ortadan kaldırmak" anlamlarını ifade eder (Şirin, 2016: 468). *Yokad-* sözcüğünün ise "yok olmak; (bodun birliği) ortadan kalkmak; asimile olmak" anlamlarını taşıdığını belirtmektedir (Şirin, 2016: 453). *Yok kıl-* ve *yok kış-* birleşik fiilleri pek çok araştırmacı tarafından aynı şekilde anlamlandırılmıştır. "Yok edelim; vernichten, yıkmak, yok etmek" (W. Radloff, 2008: 97); "yok etmek, tahrip etmek" (Malov, 1951: 389). Clauson'un etimolojik sözlüğü, *kıl-* fiili ile kurulan yapıların tarihçesine kronolojik olarak yer vermiş olmakla birlikte, ilgili sözcüğün kökeni hakkında herhangi bir görüş sunmamıştır. Clauson sözcüğün anlamını "to do (something); to make (someone, something" gibi ifadeler ile tanımlamıştır (Clauson, 1971: 616). *Drevnetyurkskiy slovar*'da ise sözcük, "performans, üretim ve hareket" anlamında bir fiil olarak değerlendirilmiş ancak o da Clauson gibi kökeni hakkında herhangi bir bilgi sunmamıştır (DTS, 1969: 442). Räsänen, Hasan Eren ve Tietze gibi etimoloji sözlüğü yazarları ise bu sözcüğe sözlüklerinde yer vermemişlerdir (Räsänen, 1969; Eren, 2020; Tietze, 2016).

Kış- fiili de *kıl-* fiiline benzer şekilde kökeni konusunda tartışmalı bir sözcüktür. Araştırmacılar, genellikle kış olarak telaffuz edilen sözcüğün aslında *kıs-* şeklinde okunması gerektiğini iddia etmişlerdir. Clauson, sözcüğün kökeni hakkında herhangi bir yorum yapmasa da, bu görüşü desteklemiştir ve "to compress, squeeze, pinch (sıkıştırmak, kısmak)" şeklinde bir anlamlandırma önermiştir (1972: 665-666). Bu tartışmaların ışığında, sözcüğün anlamı ve kökeni üzerine çeşitli teoriler ileri sürülmüştür. Tekin, *kıl-* fiilinin *kış-* fiili ile eşanlamlı olduğunu öne sürmüştür. Türkçe'deki *kıl-* fiilinin Moğolca'daki *kı- (<*kı-)* fiiline dayandığını belirtmiş ve bu sözcüğün *kı-l-* şeklinde tahlil edilebileceğini ifade etmiştir. Bu durumda, *kıl-* fiilindeki *-l-* morfeminin Altayca sıklık çatısı eki olarak, *kış-* fiilindeki *-ş-* morfeminin ise Ana Türkçe **kı-* fiilinin işteşlik çatısını oluşturan ek olduğunu belirtmiştir. Yazıtlarda yok *kıl-* ve *kış-* şeklinde ifade edilen bu yapının **kı-* fiili ile ilişkilendirilmesi gerektiğini vurgulamıştır (Tekin, 2020:89-90). Ayrıca Tekin, Clauson'ın bu fiili *kıs-* şeklinde

vermesi görüşüne de karşı çıkmıştır. Tekin'e göre bu durum kabul edilemezdir. Çünkü bu fiilin açıkça *Ş* sesi ile yazıldığı kesindir (Tekin, 2020: 90). *Kış-* fiilindeki *-ş* morfeminin işteşlik görevi görmesi, Bilge Kağan'ın *yok kışdım* ifadesi ile ters düşmektedir. Çünkü işteşlik durumu karşılıklı yapılan eylemler için kullanılmaktadır. Ancak Bilge Kağan yazıtında teklik birinci şahıs eki ile birlikte *kış-* fiilinin kullanılması oldukça kafa karıştırıcı bir durumdur. Bilge Kağan ordusu ile birlikte düşmanı yok etmektedir, kendi başına yaptığı bir eylem söz konusu değildir. Ayrıca karşılıklı yapılma durumu da görülmemektedir. Bu yüzden bu birleşik fiilleri cümlede kullanıldıkları bağlama göre incelemek daha doğru olacaktır.

Orhon Türkçesi döneminden başlayarak yaygın bir şekilde kullanılan *yok kıl-* ve *yok kıs-/kış-* birleşik fiil grupları, sonraki dönemlerde de farklı yardımcı fiil kökleri ve yapım ekleriyle birlikte kullanılmıştır. Orhon Türkçesinde yok ismine bağlı olarak bu kullanımların yanı sıra *yok er-* ve *yok bol-* yapılarının da sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Yine "yok etmek" anlamına gelen ve yine yok ismine bağlı olarak kullanılan *yokad-* fiilinin de kullanıldığı bilinmektedir (Gürbüz, 2022: 49). *Türk Sir budun yirinte idi yorımazun, usar idi yok kışalım.* (Türk Sir halkı topraklarından hiç kımıldamasın. Mümkünse tamamen yok edelim.) (T1 G4); *Ol süg anda yok kışdım* (O orduyu orada yok ettim.) (BK D25); *Ol süg anda yok kışdımız* "O orduyu orada yok ettik." (KT D34); *Yokadu barır ermiş* "(Türkler) yok olup gidiyorlarmış." (BK D9); *Üçegün kabışıp sülelim, idi yok kışalım timiş* "Üçümüz birleşelim, (onlara karşı) ordu gönderelim yok edelim demiş." (T1 D4).

Eski Uygur Türkçesi'nde, Orhon Türkçesinde kullanılan "yok etmek" anlamındaki *yok kıl-* ve *yokad-* yapılarına ek olarak *yok yodun kıl-* yapısı da kullanılmıştır. Ancak *kış-* yardımcı fiil kökü ile kurulmuş olan herhangi bir birleşik fiil grubuna rastlanmamıştır (Wilkens, 2021: 909-910). *Anta ötrü bedügeli umadın korıp* ***yokadıp barır*** "Bunun üzerine büyüyemeden zarar verip yok edip gider." (DKPM, 3351-3352), *bütürü umasar sizler yetinç uguşuŋuzları birle yok yodun kılur men* "Halledemezseniz (gelecek) yedi neslinizle birlikte sizi ortadan kaldırırım." (DKPM, 1195-1196). Bu cümleler, Eski Uygur Türkçesi'nde "yok etmek" anlamını ifade etmek için kullanılan farklı yapıları içermektedir. Bu yapılar, dilin farklı dönemlerinde kullanılan çeşitli dilbilgisel yapıları da yansıtmaktadır. *Yok kıl-* ve *yok kış-* yapıları Kağanlık yazıtlarında altı kez, Şine Usu yazıtında ise bir kez geçmektedir. Yazıtlarda geçen örnekleri şunlardır:

KT D 32 *köl tėgin yadagın oplayu tegdi oŋ totok yurçın yaraklıg eligin tutdı yaraklıgdı kaganka ançoladı ol süg anta* ***yok kışdımız*** (Köl Tegin yaya olarak ileri atıldı. Ong Totok'un kaynını, silahlı (olduğu hâlde) eliyle yakaladı, silahlı (olduğu hâlde) kağana sundu. O orduyu orada yok ettik) (Aydın, 2018: 61).

KT D 34 *türük begler kop bilir siz ol süg anta* ***yok kışdımız*** (Türk beyleri hepiniz bilirsiniz. O orduyu orada yok ettik (Aydın, 2018: 62).

BK G 4 *bodun <...> yutuzın* ***yok kıltım*** *<...>* (halkı <…> karılarını yok ettim <…>) (Aydın, 2018: 96).

BK D 25 *tapa süledim bodunug anta buzdum taw[gaç o]ŋ totok bėş tümen sü kelti ıdok başda süŋüşdüm ol süg anta* ***yok kışdım*** (tarafına sefer ettim. Halkını orada bozguna uğrattım. Çinli askerî vali Ong, elli bin askerle geldi. Idok Baş'ta savaştım. O orduyu orada yok ettim (Aydın, 2018: 89).

T1 G 4 (11) *ölürteçik tėr men tawgaç bėrdin yen teg kıtañ öŋdün yen teg ben yırdınt<a> yan tegeyin türk sir bodun yėrinte idi yorımazun usar idi* ***yok kışalım*** (öldürecektir'', derim. ''Çinliler güney taraftan saldırın, Kitanlılar doğu taraftan saldırın, ben kuzey taraftan saldırayım, Türk Sir halkı (oldukları) yerde hiç hareket edemesin. Mümkün olursa tamamen yok edelim'') (Aydın, 2018: 106).

T1 D 4 (21) *kaganı alp ermiş ayguçısı bilge ermiş kaçan <n>eŋ erser ölürteçi kök üçegün kawışıp sülelim idi* ***yok kışalım*** *tėmiş türgėş kagan ança tėmiş beniŋ bodunum anta erür tėmiş* (kağanı kahramanmış, danışmanı bilgeymiş. Nasıl olsa öldüreceklerdir. Üçümüz birleşip saldıralım, tümüyle yok edelim'' demişler. Türgeş kağanı şöyle demiş: ''Benim halkım orada'' demiş) (Aydın, 2018: 109).

Bilge Kağan, Köl Tigin ve Tonyukuk yazıtlarında öldürmek anlamını vermek amacı ile *yok kıl-* ve *yok kış-* yapıları kullanılmıştır. Yazıtlarda *ölür-* fiilinin de kullanıldığı bilinmekle birlikte, büyük bir orduyu, düşmanı öldürmekten bahsederken daha çok *yok kıl-/yok kış-* fiillerinin kullanıldığı görülmektedir. Burada öldürmek fiili *yok kıl-/yok kış-* biçimlerinde metaforlaşarak bir insanı bilinen bir şekilde, yalnızca bedenine zarar vererek öldürmekten ziyade, düşmanı ve düşman ordusunu tamamen ortadan kaldırmayı ifade eder ve bunu büyük bir galibiyet olarak ortaya koyar. Metaforların soyut ve karmaşık olanı daha somut ve anlaşılır bir biçime getirdiği bilinmektedir. *Yok kıl-* ve *yok kış-* gibi ifadeler ile de öldürmek fiili, düşmanın bütünüyle yok edildiğini, ortadan kaldırıldığını somut bir şekilde ifade etmektedir. Burada kullanılmış olan metafor, okuyucuda daha güçlü duygular ve tepkiler uyandırabilir. Çünkü düşman yalnızca öldürülmemiş, yenilmemiş, bir daha geri dönmeyecek şekilde tamamen ortadan kaldırılmıştır. Bu tür metaforların kullanımı,

sadece fiziksel olarak öldürmeyi değil, daha derin daha kapsamlı bir yok oluşu ifade etmektedir. Bu durum da savaşın ve mücadelenin ne kadar ciddi olduğunu vurgulamaktadır. Bu tür bir kullanım dönemin kültürel ve sosyal ortamını da yansıtmaktadır. Savaş, Eski Türklerin hayatında her zaman yer almış ve büyük bir öneme sahip olmuştur. Savaşın ve düşmanla olan mücadelenin toplumun gözünde ne kadar önemli olduğunu ve zaferin ne kadar büyük olduğunu bu yazıtlardaki metaforlardan da anlayabiliriz.

Yok kıl- ifadesi Uygur yazıtlarından yalnızca Şine Usu'da görülmektedir. Bu yazıtta fiil olumsuzluk eki alarak da kullanılmıştır.

> **ŞU D 2** *kara ėgil bodunug* ***yok kılmadım*** (Sade halkı (avam) yok etmedim) (Aydın, 2021b: 55).

> **ŞU B 4** *takıgu yılka o/u <…>-ka <…> kö/ü <…>-düm .. bėrmiş o/u .. gsng* ***yok kılmış*** *ançıp keldi ėki kızın* (Tavuk yılında (757) <…>-dim <…>-vermiş <…> yok etmiş. Böylece, geldi. İki kızıyla) (Aydın, 2021b: 64).

4.3.3. Alkın-

Eski Türkçede ölmek anlamı ile kullanılan bir diğer fiillerden birisi de alkın- fiilidir. *Alk-* fiilinden türediği düşünülen *alkın-* fiili temel anlamının yanı sıra genişleyerek farklı anlamlar ile de kullanılmıştır. *Alk-* fiilinin dönüşlü biçimi olan *alkın-* fiili, Eski Türkçede "tükenmek, bitmek, yok olmak" anlamları ile kullanılmıştır (Gabain, 1988: 268; Şirin, 2016: 445). Fiilin bir diğer anlamları da "mahvolmak, azalmak, eksilmek, kaybolmak, zayıflamak"tır (Bayat ve Aliyeva Çınar, 2020: 23). Şirin, bu anlamların yanında başka bir anlam daha vermektedir. Ona göre fiilin bir diğer anlamı "Bodun birliği, bodun varlığının ortadan kalkması, yok olması ve asimile olması"dır (2016: 445). Tekin de, *Orhon Türkçesi Grameri* adlı eserinde "bitmek, tükenmek, mahvolmak" anlamlarını vermiştir (2022: 91). Ergin, Orhun Abideleri'nde Tekin ile aynı anlamları vererek "yok olmak" anlamını da eklemiştir (Ergin, 2011: 83). Clauson da şu şekilde anlamlandırır: 1. Birinin (bir şeyi) kendi çıkarı amacı ile kullanması; 2. Birinin kendini yorması, kullanması; 3. Yorulmak, kullanılmak (Clauson, 1972: 138-139). Wilkens *Eski Uygurcanın El Sözlüğü* eserinde de bu fiile hemen hemen aynı anlamları vermiştir: "Kaybolmak, sona ermek, yok olmak, batmak, mahvolmak, yıkılmak, boşa gitmek; geçip gitmek, bitmek, ölmek; azalmak, tükenmek" (Wilkens, 2021: 30). *Drevnetyurkskiy Slovar*'da da *alk-* fiilinin dönüşlü biçimi olarak geçen fiilin anlamları yine "kaybolmak, tükenmek" olarak verilmiştir

(1969: 38). Fiil bugün Kırgız Türkçesinde ve Kazak Türkçesinde farklı anlamlar ile yaşamaktadır. Kazak Türkçesinde "nefes nefese kalmak; coşmak, taşmak" gibi anlamlar ile varlığını sürdürmektedir (Kaljanova, 2013: 227). Kırgız Türkçesinde ise "nefesi tutulmak, ateşlenmek, kızmak, ileri atılmak, saldırmak, gayretle hücum etmek, taşkınlık etmek" gibi anlamlara gelmektedir (Yudahin, 1998: 29) Yeni Uygur Türkçesin de "soluğu kesilmek" anlamı ile yaşamaktadır (Necip, 1995: 10).

Alkın- fiilinin ölmek anlamına gelerek nasıl bir metaforik anlam kazandığı belirsiz olmakla birlikte, Eski Türkçede bu fiilden türemiş olan *alkınçu* adlı bir sözcük de bulunmaktadır. *Alkınçu* sözcüğünün anlamı "azalma, eksilme, son, nihayet" anlamlarına gelmektedir. *Alkınçu öd(i)* "ecel, ölüm saati", *alkınçu ölüm* de "ecel ölüm" anlamlarına gelmektedir (Bayat ve Aliyeva Çınar, 2020: 24). Wilkens'in Sözlüğü'nde bu sözcüğüne yer vermiştir. Sözlükte, *alkınçu'*nun anlamı "son, yaşam sonu, ölüm; sönme, azalma, kayıp" olarak verilmiştir. Ayrıca sözlükte, bu sözcük ile oluşturulmuş ve yine ölüm anlamını veren başka ifadeler de yer almaktadır: *alkınçu bilgä bilig* "sönme bilgisi", *alkınçu ölüm küni* "ölüm günü", *alkınçu üd* "ölüm saati, ölüm zamanı", *alkınçukatägi* "sonuna kadar" (Wilkens, 2021: 30). *Alkın-* sözcüğü Köktürk Yazıtlarında geçmesine rağmen, alkınçu sözcüğünün herhangi bir kullanımına rastlanılmamıştır. *Alkın-* fiili de Tonyukuk, Bilge Kağan, Köl Tigin ve Ongi yazıtlarında birer kez yer almaktadır.

> **T B 3 (3)** *içikdök üçün teŋri öl tėmiş erinç türk bodun ölti* ***alkıntı*** *yok boltı* (Tâbi olduğun için (ebedî) gök "öl" demiş elbette. Türk halkı öldü, mahvoldu, yok oldu) (Aydın, 2018: 104).
>
> **KT G 9** *kaganıŋın sawın almatın yėr sayu bardug kop anta* ***alkıntıg*** *arıltıg* (Kağanının sözlerini (dikkate) almadan her yere gittin. Oralarda tamamen yok oldun, tükendin) (Aydın, 2018: 49).
>
> **BK K 7** *sawın almatın yėr sayu bardıg kop anta* ***alkıntıg*** *arıl[tıg]* (Sözlerini (dikkate) almadan her yere gittin. Oralarda tamamen yok oldun, tükendin) (Aydın, 2018: 76).
>
> **O D 7 (7)** *yawız bat biz azıg üküşüg körtüg ėrte sület<d>im tėr ermiş amtı beglerime tėr ermşiş biz az biz tėyin* ***alkınur*** *ertimiz <...>* (babam şad öylece arz etmiş. (Baga) hazretleri mahvolmasın diye <…> halk orada (?) olmazsa? <…>) (Aydın, 2018: 124).

Bu satırlarda, *alkın-* fiili doğrudan ölümü ifade etmemektedir. Satırlarda bahsedilmek istenen asıl şey, eğer Türk halkı kağanlarının sözünden çıkar ve yanlış yerlere yerleşirse, o yerlerde asimile olacak ve kimliklerini kaybederek manevi olarak ölecektir. *Alkın-* fiili, yalnızca bireylerin fiziksel olarak ölümünü değil, bir topluluğun

ya da halkın varlığının sona ermesini de ifade eder. Fiilin bu kullanımı ile bireysel ölümün ötesinde, tüm bir topluluğun fiziksel, kültürel ve siyasi varlığının sona erdiği düşünülebilir. *Alkın-* fiili temel anlamı olan "mahvolmak, tükenmek, yok ol-" anlamlarını genişleterek ölümü de açıklayan bir metafordur. Bu metafor yukarıdaki satırlarda, Türk halkının bağımsızlıklarını ve kimliklerini kaybetme risklerini güçlü bir şekilde vurgulamaktadır.

Eski Uygur metinlerinde *alk-* ve *alkın-* eylemleri "bitmek, kaybolmak, tükenmek, yok etmek" gibi anlamları ile kullanılmıştır. Bu fiillerin Eski Uygurca'da ölüm ve öldürme kavramlarını ifade etmek amacıyla kullanılması, Uygur toplumunun ölüm algısı ve bu kavrama yüklediği anlamların bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Bu eylemler, sadece biyolojik bir ölümün değil, aynı zamanda bir varlığın ya da nesnenin tamamen tükenmesi, yok olması anlamını da içinde barındırmaktadır. Özellikle Maniheizm ve Budizm gibi dinî inanışların etkisi altındaki Uygur toplumunda ölüm, ruhun bir formdan diğerine geçişini içeren karmaşık bir süreç olarak görülürken, öldürme eylemi de sadece bir canlının varlığına son vermek değil, onun manevi yolculuğunu da kesintiye uğratmak anlamına gelebilir.

> *emgekke ... eŋ mi<n>tin etözi isig özi yme birgerü* ***alkınur****...* (AY/554/1388-1390) "Hatta (hükümdarların) canlı bedeni de (sonunda) yok olur."
>
> *[ya]guk kelir turkaru .. ol ėl[te]ki kişiler ..* ***alkınurlar*** (AY/555/1396-1397) "O ülkedeki insanlar kötülük (ve) karışıklık nedeniyle yok olurlar."
>
> *kişilerig ölürürler ıdtururlar* ***alkarlar*** *yokadtururlar tip* (BT3/312-313) "İnsanları öldürürler, yok ederler."

4.3.4. Arıl-

Arıl- fiilinin çeşitli anlamları bulunmaktadır: "1. Yorulmak, bitkin bir hâle gelmek; 2. Mahvolmak, yok olmak, harap olmak; 3. Ölçmek, ölçülmek" (Bayat ve Aliyeva Çınar, 2020: 29). Clauson ise sözlüğünde *arıl-* fiili için "yorgun olmak" anlamını vermiştir. Bunun yanı sıra başka ilginç bir anlama daha geldiğini belirtmiştir. Clauson fiilin bu anlamı ile sadece bir kez kullanıldığını belirterek "basit bir çan sesi kullanılır" anlamını vermiştir (Clauson, 1972: 229). Tekin, *Orhon Türkçesi Grameri* adlı eserinde *arıl-* fiili için "azalmak, tükenmek, mahvolmak" anlamlarını vermiştir (Tekin, 2022: 294). Şirin ise *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi* adlı eserinde bu anlamlardan farklı olarak "asimile olmak, ortadan kalkmak ve yok olmak" anlamlarına yer vermiştir (Şirin, 2016: 485). Ergin, temizlen- anlamının yanında

"mahvolmak, yok olmak, harap olmak" anlamlarını da eklemiştir (Ergin, 2011: 85). Sözcük, daha sonraki dönemlerde yalnızca "temizlenmek" anlamı ile varlığını sürdürmüştür. Bugün Kırgız Türkçesinde "temizlenmek, yakayı kurtarmak; uzaklaşmak" anlamları ile yaşamaktadır (Yudahin, 1998: 44). *Arıl-* fiili, kendisi ile aynı anlama gelen *alkın-* fiili ile birlikte kullanılarak bir ikileme de oluşturmuştur.

Arıl- fiili Bilge Kağan ve Köl Tigin yazıtlarında birer kez "yok olmak, mahvolmak" anlamları ile kullanılmıştır. Bu bağlamda, *arıl-* fiili bir metafor olarak düşünülerek ölmek anlamına gelir. Ayrıca fiil *alkın-* fiili ile birlikte kullanılarak bir ikileme oluşturmaktadır.

> **KT G 9** *üçün igidmiş kaganıŋın sawın almatın yėr sayu bardıg kop anta* ***alkıntıg arıltıg*** (için (seni) beslemiş kağanının sözlerini (dikkate) almadan her yere gittin. Oralarda tamamen yok oldun, tükendin) (Aydın, 2018: 49).
>
> ***BK K*** *7 sawın almatın yėr sayu bardıg kop anta* ***alkıntıg arıl[tıg](***sözlerini (dikkate) almadan her yere gittin. Oralarda tamamen yok oldun, tükendin. (Aydın, 2018: 76).

4.3.5. Yit- / Yitlin-

Clauson, *yit-* fiili için temel anlamının "yoldan sapmak, kaybolmak" olduğunu belirtir ve bu anlamın genişleyerek "yok olmak" ve "ölmek" gibi anlamlar kazandığını vurgulamaktadır. Farklı Türk lehçelerinde ve tarihî metinlerde kullanılan bu fiil, "ölmek" ve "kaybolmak" anlamında sıklıkla yer alır. Türk yazıtlarında ölmek ve kaybolmak olarak geçerken, Uygur metinlerinde de benzer şekilde ölmek ve kaybolmak ya da "yitip gitmek" şeklinde kullanılmıştır. Ayrıca, bazı metinlerde fiil aklın kaybolması, yolunu şaşırma veya yoldan sapma gibi soyut anlamlar da taşımaktadır (1972: 885). Köktürk yazıtlarında *yit-* fiili üzerine zarf-fiil eki alarak öl- fiili ile birlikte ikileme oluşturmuş ve "ölmek" ve "kaybolmak" anlamları ile kullanılmıştır.

> **BK D 22** *köl t[ėgin] birle* ***ölü yitü*** *kazgantım* (Kardeşim Köl Tegin ile birlikte öle yite elde ettim) (Aydın, 2018: 88).
>
> **KT D 27** *köl tėgin birle ėki şad birle* ***ölü yitü*** *kazgantım* (Kardeşim Köl Tegin ile (ve) iki şad ile öle yite elde ettim.) (Aydın, 2018: 60).
>
> **KT D 27-28** *[özüm kagan olortokuma yėr sayu] barmış bodun* ***ölü yitü*** (Ben kendim, kağan (olarak) tahta oturduğumda her yana dağılmış halk ölmek üzere (idi) (Aydın, 2018: 60).

Ongi yazıtında, *yit-* fiili üzerine olumsuzluk eki alarak genişlemiş ve "yitmezün" biçimi ile kullanılmıştır.

> **O D 3 (3)** *türk bodun* ***yitmezün*** *tėyin yuluk ermezün tėyin üze teŋri tėr ermiş* (kahraman askerini balbal (olarak) diktiler. Türk adının adı yok oluvermiş idi. Türk halkı yitip gitmesin diye yok olmasın diye, yukarıda (ebedî) gök şöyle dermiş:) (Aydın, 2018: 123).

Uygur yazıtlarında da fiili öl- fiili ile birlikte "ölmek, yok olmak" anlamları ile kullanılmıştır.

> **ŞU D 5** *tay bilge totok yawlagın üçün bir ėki atlıg yawlagın üçün kara bodunum öltüŋ* ***yitdiŋ*** *yana içik ölmeçi* ***yitmeçi*** *sen tėdim* (Tay Bilge Totok kötülük düşündüğü için, bir iki süvari de kötülük düşündüğü için (ey) halkım! "Öldün, mahvoldun." Tekrar tâbi olursan, ölmezsin, mahvolmazsın" dedim) (Aydın, 2021b: 56).

Yit- fiili, Eski Uygur Türkçesinde de kullanılan önemli bir fiildir ve temel anlamı "kaybolmak" veya "yitmek"tir. Anlam genişlemesiyle birlikte bu fiil, soyut anlamlarda da kullanılmış ve "yok olmak" ve "ölmek" gibi anlamlar kazanmıştır. Bu fiil, ölümle ilgili bir metafor olarak da kullanılmıştır. *Yit-*, kişinin varlığının son bulması, bu dünyadan kaybolması anlamına gelmektedir.

Eski Uygur Türkçesinde *yit-* fiili genişleyerek *yitlin-* ve *yitgülük kıyılguluk* biçimini de almıştır. *Yitgülük, yit-* kökünden gelir ve "kaybolmak, yitmek" anlamını taşır. Bu bağlamda, bir canlının fiziksel bedeninin yok olması ve ruhunun başka bir âleme gitmesi anlamına gelmektedir. Yani, ölüm süreci bir kaybolma veya bu dünyadan çekilme olarak kavramsallaştırılmıştır. İkinci terim olan *kıyılguluk, kıy-* fiilinden türemiştir ve "acımadan öldürmek" anlamında kullanılmaktadır (Tokyürek, 2009: 183). Bu ifade, özellikle şiddet veya zor kullanılarak ölümün gerçekleşmesi durumunu ifade eden bir metafordur. Ölümün bir anda, acımasızca gerçekleştiği durumlar için kullanılır. Ölüm bu ifadeler ile bir "kaybolma" olarak metaforlaştırılmıştır. Bedensel yitip gitme ve ruhun öte dünyaya yolculuğu, ölümün sadece fiziksel bir son olmadığını, aynı zamanda ruhsal bir dönüşüm veya başka bir boyuta geçiş olduğunu göstermektedir. Bu ifadeler ile Eski Türk düşüncesinde ölümün hem doğal bir kaybolma hem de bir dış güç tarafından acımasızca gerçekleştirilmiş bir son olabileceği anlaşılmaktadır. Ölüm, hem "kaybolma, yitme" hem de "kıyılma, şiddet sonucu öldürülme" olarak kavramsallaştırılmıştır.

> *maytrı bodisvtnıng kerti körki* ***yitlinip*** *toyın dıntar körki belgülüg boltı* (MaytS./18/12-14) "Maytrı bodhisattva'nın dünyevî vücudu kayboldu ve râhip vücudu belirdi."

*ölmeçi **yitmeçi** sen* (AY615/14) "Ölmeyecek, yok olmayacaksın."

*bo tül belgüsi erser manga **yitgülük kıyılguluk** belgü ol tip tidi* (BT3/497- 499) "Bu rüyanın işareti ise bana ölüm alametidir, diye söyledi."

*yalaŋuz bir samtso açarı **yitlinmeki** üze* (BT3/1010-1012) "Sadece bir Tripitaka üstadın ölmesi üzerine."

Eski Türkçede *yit-* fiilinin "ölmek" anlamı ile kullanılması, derin bir kavramsal metaforu yansıtmaktadır. Temel anlamıyla "kaybolmak" veya "yitmek" şeklinde kullanılan bu fiil, bir kişinin veya kişinin bulunamaması, gözden kaybolması anlamına gelmektedir. Ancak ölüm ile ilişkilendirildiğinde, bu anlam derin ve kültürel bir anlam kazanmaktadır. Kişi hayatta iken varlığını sürdürür, ancak öldüğü vakit fiziksel olarak bu dünyadan yok olmuş olur. Burada somut bir eylem, soyut bir eylem ile ilişkilendirilmiştir.

4.4. "Eksilmek" Anlamı İle Ölüm Metaforu

4.4.1. Kergek Bol-

Ölümü ifade etmek için kullanılan bir diğer ifadelerden birisi de *kergek bol-* ifadesidir. Bu ifade "ölmek" anlamında kullanılmış olan diğer metaforlar içerisinde belki de en anlaşılması zor olanıdır. Anlamlandırması yapılırken pek çok tartışmaya neden olan bu ifade Köktürk Yazıtları'ndan yalnızca Köl Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarında tespit edilebilmiştir. İfade bir kez Bilge Kağan, üç kez de Köl Tigin yazıtında geçmektedir. Bu ifade *öl-* fiilinin aksine, her canlının ölümü için kullanılmamaktadır. Köktürk yazıtlarında yalnızca kağanların ölümünü anlatmak için kullanılmıştır.

Günümüz Türkiye Türkçesindeki *gerek* sözcüğünün Eski Türkçedeki *kergek* sözcüğünden geldiği kabul edilmektedir. *Kergek* sözcüğü *kerge-* fiiline eklenen *-k* fiilden isim yapma eki ile oluşturulmuştur (Clauson, 1972: 742; Erdal, 1991: 235). A. Von. Gabain *Eski Türkçenin Grameri* adlı çalışmasında kergek sözcüğünün yanı sıra, aslında *kärgätdi* olabileceğini düşündüğü *kärgäti* örneğini verir ancak herhangi bir kaynak göstermemiştir (Gabain, 1988: 80/217). Marcel Erdal, *kärgätimiz* örneğinin *kärgät(t)imiz* olabileceğini öne sürer ve *körgäli küsüyü kärgüyü* örneğini sunar (Erdal, 1991: 235). Uygur (Clauson, 1972: 742; Erdal, 1991: 235) ve Karahanlı Türkçelerinde (Clauson, 1972: 742). ise bu kavram *kerek* şeklinde karşımıza çıkar. Divanü Lûgati't-Türk'te ise "yaraşmak" anlamında *kergeyir* biçimine rastlanır (Divan. IV, 1986: 303). Harezm, Kuman ve Çağatay Türkçelerinde de *kerek* (Clauson, 1972: 742) biçiminde

olan sözcük, Anadolu sahasında *gerek* biçimini almıştır (Tarama Sözlüğü III, 1967: 1658-1659).

Kergek bol- ifadesinin "gerekli olmak" gibi temel anlamından sıyrılarak nasıl "ölmek" anlamına geçerek bir metafora dönüştüğü oldukça tartışmalı bir durumdur. Bu yorumlar genellikle sözcüğün kökeni, kullanıldığı bağlam ve kültürel geçmişini göz önünde bulundurarak yapılmıştır. *Eksük kergek* ifadesinden yola çıkılarak, ölümün bir nevi eksilmek, yok olmak anlamını çağrıştırdığı düşünülebilir. Ancak ölümü anlatmak için kullanılan diğer sözcüklerde ölümün tamamen bir yok oluş olarak görülmediği aşikardır (Sağol Yüksekkaya, 2018: 15-16). Ayrıca *kergek* sözcüğüne "ihtiyaç, lazım, gerek" gibi anlamlar verilerek "ölmek"le ilişkilendirilmesi de doğru bir açıklama olmaz. Zira diğer ifadeler incelendiğinde, ölümün asla ihtiyaç veya lüzum kavramlarıyla ilişkilendirilmediği ve bu tür anlamlar ile ifade edilmediği açıktır (Sağol Yüksekkaya, 2018: 16).

Eski Türkçe ve Eski Anadolu Türkçesi dönemlerinde tek başına bir gereklilik eki mevcut olmadığı için bu eksiklik, Eski Türkçede *kergek/kerek,* Eski Anadolu Türkçesinde ise *gerek* sözcükleri ile giderilmiştir (Özmen, 2003: 179).

Kergek > *kerek* > *gerek* gelişimini gösteren *gerek* sözcüğü, Eski Türkçe döneminden beri, hem tek başına hem de yaygın bir biçimde "gerek, lâzım, gerekli, muktezi" anlamlarıyla isim cümlelerinde yüklem ismi oluşturmuştur. Ayrıca, bazı fiil işletme ve çekim ekleriyle birlikte kullanılarak "gereklilik" kipi işlevinde de kullanılmıştır. Eski Türkçe döneminde, *mIş kergek, -gU kergek, -sAr kergek, -mAk kergek* gibi çeşitli fiil işletme ve çekim ekleriyle birlikte kullanılmıştır (Özmen, 2003: 181).

Kergek bol- deyimi, *isim* + *bol-* yardımcı fiili ile oluşturulmuş bir birleşik fiildir. Bu bağlamda, önemli olan sözcük *kergek'*tir. Günümüzde birçok Türk yazı dilinde kullanılan *gerek* sözcüğünün eski biçimi olan *kergek,* Eski Türk yazıtları döneminde doğrudan kullanılmamıştır. Ancak, *+sız+* yokluk bildiren isimden isim yapım eki ile birlikte iki kez tespit edilmiştir (Aydın, 2023: 224).

> **KT K 12** *Tawgaç kaganta işiyi likeŋ kelti bir tümen agı altun kümüş* ***kergeksiz*** *kelürti* (Çin kağanından İşiyi Likeng geldi. On bin (top) ipek, altın (ve) gümüşü fazlasıyla getirdi) (Aydın, 2018: 68).
>
> **BK G 11** *Altun kümüş* ***kergeksiz*** *kelürti* (Altını (ve) gümüşü fazlasıyla getirdiler) (Aydın, 2018: 98).

Köl Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarından bu iki örnekte, *kergeksiz* sözcüğünün "eksiksiz, çok sayıda" anlamında kullanıldığı görülmektedir. Bu bağlamda, *kergek* sözcüğünün temel anlamı göz önüne alındığında ve *bol-* yardımcı fiili ile birleştirildiğinde "ölmek" anlamında bir birleşik fiil elde etmenin zor ve karmaşık bir mesele olduğu göze çarpmaktadır. Bu ifadeye benzer olarak *kısga kergek bol-* deyimi de dâhil olmak üzere, *kergek bol-* deyiminin geçtiği örneklerin hepsinde açıkça ölümden bahsedilmektedir. Bununla birlikte, metinde farklı okumalarla farklı anlamların çıkabileceği görülmektedir. Örnek olarak Ali U. Elöve sözcüğü *kürigek* olarak okumuş ve "gürlemiş" anlamını vermiştir (1958: 73). Abdülkadir İnan ise sözcüğün, Yakut Türkçesindeki *kereh* sözcüğü ile karşılaştırılması gerektiğini bu aynı bu lehçedeki gibi Moğolcanın Buryat lehçesinde de "kurban" anlamına geldiğini belirtmektedir (1986: 98). Bu sözcük ile ilgili yapılmış olan anlamlandırma çalışmalarından belki de en ilginci Osman Nedim Tuna'ya aittir. Tuna, *kergek* sözcüğünün "mitolojik bir kuş" olduğunu ve ölen kişinin de bu mitolojik kuşa dönüşerek sonsuzluğa uçtuğunu ifade etmektedir (1960: 131-148). Räsänen *kergek* sözcüğünün Eski Türkçedeki anlamını "son" olarak vermiştir (1969: 256).

Kergek sözcüğünün tarihî ve çağdaş Türk yazı dillerinde sadece "gerek" anlamının tespit edilmiş olması, bu sözcüğün anlamının belirlenmesini zorlaştırmaktadır. Ancak bu durumun, kergek sözcüğünün yalnızca hanedan yöneticileri arasında sınırlı bir kullanım alanına sahip olduğunu düşünmek için bir gerekçe olabileceği düşünülebilir (Ercilasun, 2016: 687). Yani, *kergek* sözcüğünün belirli bir toplumsal sınıf veya yönetici sınıf arasında kullanıldığı ve genel kullanımda pek yaygın olmadığı söylenebilir. Bu durum, sözcüğün daha dar bir sosyal çevrede kullanıldığını ve dolayısıyla tarih boyunca genel kullanımdan uzak kaldığını düşündürebilir. Ayrıca *kergek* sözcüğünün diğer yazılı kaynaklarda da sınırlı bir şekilde geçtiği göz önüne alındığında, bu sözcüğün kullanımının gerçekten de sınırlı olduğu söylenebilir.

Thomsen'den beri türkologların birçoğu *kergek bol-* deyimini "gerekli olmak, ölüm gerek oldu" şeklinde çözümlemeye çalışmışlardır. Sadece Tuna (1960) ve Hegaard (1976) ölülerin bir kuş gibi uçtuklarını ifade etmişlerdir (Divitçioğlu, 1987: 96). Yazıtlarda çok az örneği bulunan *kergek bol-* ifadesini Osman Nedim Tuna "kerek kuşu"na bağlayarak ölmeyi "kerek kuşu gibi uçmak" şekli ile yorumlar. Ruhun, yani aslında canın kuşa benzetilmesini ise eski Şaman inancı ile ilişkilendirir. O. N. Tuna,

kergek bol- ifadesini açıklarken bu ifadeden önce yer alan *özi ança* ifadesini de muhtelif olarak ele almıştır. Tuna bu sözcüğün de deyime dahil edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Ayrıca *öz* sözcüğünün "can (ruh)" ve "ömür" olmak üzere iki anlamının bulunduğunu öne sürer. *Kergek* sözcüğünün bıldırcın türünden olan bir kuşa işaret ettiğini ve bu ismin etimolojisinin "(kanatlarını havaya yelken gibi) gerici" olduğunu savunur. Buna göre, Köl Tigin yazıtındaki *özi ança kergek bolmış* ifadesinin "canı (ruhu), öylece kergek (denilen kuş) olmuş" şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtir. Ancak, *özi ança* yalnızca bu satırda geçtiği ve diğer satırlarda geçmediği için bu deyimi bu şekilde anlamlandırmak oldukça zordur (Tuna, 1960: 131-148). Diğer bir yorum ise Divitçioğlu'ndan gelmektedir. Divitçioğlu, kergek sözcüğünü Hint Avrupa dilleri uzmanı *Delamerra*'a dayandırarak kerkos şeklinde açıklar ve bu sözcüğün Sanskritçede "horoz", Grekçede ise "sungar-doğan" anlamına geldiğini belirtmektedir. Ayrıca, Pazırık kurganında deriden kesilmiş birçok horoz figüründen bahseder ve bu figürlerin ölünün ruhunun göğe yükselmesini ve sonradan orada hayat bulup tekrar yeryüzüne inmesini simgelediğini öne sürmektedir (1987: 99-100) Ceval Kaya ise *kergek* sözcüğünün kuşla ilgili olmadığını savunur ve *kergek* sözcüğünün *egsük kergek* ikilemesindeki "namevcut" anlamına gelen *kergek (kergek > gerek)* sözcüğü olduğunu belirtir (2010: 136). *Drevnetyurkskiy Slovar*'da iki *kergek* maddesi açıldıktan sonra *eksük kergek* sözcüğünün "sıkıntı, kıtlık; yetersizlik, eksiklik; noksan" anlamına gönderme yapılarak *kergek bol-* ifadesine "ölmek" anlamı verilmiştir (1969: 300). *Kergek bol-* ifadesi, kuş gibi "uçmak" yerine, daha çok bir eksilme, yok olma olarak anlaşılabilir. Bu bakış açısından bakıldığında, ölüm, varlığın son bulması ya da eksilmesi olarak düşünülür, yani insanın yaşamdan ve maddi varlıktan ayrılması ifade edilir. Burada ölüm, bir ruhsal yükseliş ya da varlığın başka bir forma dönüşmesi değil, tam aksine bir eksiklik, kaybolma veya yok olma olarak anlaşılmalıdır. Türk kültüründe ölüm genellikle bir varlığın yok oluşu ya da kaybolması şeklinde algılanır; bu bağlamda, ölüm sadece bir "yükselme" değil, aynı zamanda bir "eksilme" olarak kabul edilmiştir. Türkçedeki ölüm metaforları genellikle "yok olma" ve "bitiş" gibi anlamlarla ilişkilendirilir. Bu nedenle, *kergek bol-* ifadesinin ölümün eksilme ve yok olma yönünü vurgulaması, dilsel ve kültürel açıdan daha tutarlı olacaktır. Türk inançlarında ölüm, dönüşüm süreci olarak kabul edilse de, bu dönüşüm genellikle kaybolma, yok olma ya da eksilme biçiminde tanımlanmaktadır.

KT D 4 *Özi ança* ***kergek bolmış*** (Kendisi öylece ölmüş) (Aydın, 2018: 52).

BK D 4 *Özi ança* ***kergek bolmış*** (Kendisi öylece ölmüş) (Aydın, 2018: 80).

KT D 30 *Bunça törög kazganıp inim köl tėgin özi ança* ***kergek boltı*** (Bunca yasaları kazanıp kardeşim Köl Tegin öldü) (Aydın, 2018: 61).

KT K 10 *İnim köl tėgin* ***kergek boltı*** (Kardeşim Köl Tegin öldü) (Aydın, 2018: 67).

KÇ D 11 (23) *<…> süke tuso bolayın tėdi ülügi ança ermiş erinç yagıka yalŋus oplayu tegip opulu kirip özi kısga* ***kergek boltı*** ("Orduya yararlı olayım" dedi. (Hayattaki) nasibi bu kadar imiş elbette. Düşmana yalnız atak yapıp, saldırıp ileri atılarak girince kendisi öldü) (Aydın, 2018:138).

4.5. "Bedensel" Anlamı İle Ölüm Metaforu

4.5.1. Boguzlan-

Kağanlık yazıtlarından yalnızca Tonyukuk yazıtında görülen *boguzlan-* fiili, somut olarak boğazlanmak, boğazı kesilmek anlamını karşılamakla birlikte metaforlaşarak "öldürülmek" anlamına da gelmektedir. *Boguz* sözcüğü temel anlamı ile "boğaz" anlamını karşılamaktadır. *Drevnetyurkskiy Slovar*'da "ekin hâlinde tahıl; yem" anlamları da verilmektedir. *Boguzlan-* fiilinin anlamı ise "boğularak, boğazlanarak öldürülmek" şeklinde verilmiştir (1969: 110). Clauson, *boguz* sözcüğünün yalnızca "boğaz" anlamını karşıladığını belirterek başka anlamlar vermemiştir. Ancak sözlükte *boguzla-* fiili için " birinin boğazını kesmek, katletmek" anlamları verilmiştir. *Boguzlan-* fiili de bu fiilin dönüşlü biçimi olarak belirtilmiştir (1972: 322). Wilkens'in Sözlüğü'nde boguz hem "gırtlak, boğaz" hem de "yiyecek, gıda, besin, geçim kaynağı; dar geçit" anlamları ile ifade edilmiştir (2021: 186). *Boguzla-* fiili "boğazı kesmek, boğazlamak", *boguzlan-* "(boğazı) kesilmek, boğazlanmak, bıçaklanmak veya boğulmak" anlamları ile sözlükte yer almaktadır (2021: 186). Bu anlamlardan yola çıkarak *boguzlan-* fiilinin *öl-* fiili ile aynı kavram alanına sahip olduğu düşünülebilir.

T1 K 2 (26) *yugurça ıdıp ıwırbaş aşdımız yuwulu ėntimiz on tünke yantakı tug ewirü bardımız yėrçi yėr yaŋılıp* ***boguzlantı*** *buŋadıp kagan yelü kör tėmiş* (güç bela ilerliyorken Ivırbaş'ı aştık, yuvarlanarak indik. Yan taraftaki engeli on gece (boyunca ilerleyerek) aşıp gittik. Kılavuz yanılınca boğazlandı. Kağan (bu duruma) sıkılıp "acele edin!" demiş) (Aydın, 2018: 111).

Fiil, Tonyukuk yazıtında sadece bir cümlede geçmektedir. Yazıttaki bazı ifadeler sadece somut anlamları ile yorumlanmamış, soyut anlamlar taşıyacak şekilde de yorumlanmıştır. Metaforların kullanımı, okuyucunun veya dinleyicinin metni daha soyut düşünceler ile ilişkilendirmesini sağlar. Bu tür kullanımlar, metnin anlamını zenginleştirmektedir. Bu cümlede *boguz* sözcüğünün bedensel bir parçayı ifade etmekle birlikte, üzerine *+lA-* isimden fiil yapım eki ve *-n-* fiilden fiil yapım ekinin eklenmesi ile fiil formuna dönüşmüş ve somut anlamından sıyrılarak öldürme eylemini ifade eden soyut bir anlam kazanmıştır. Burada tüm dillerde olduğu gibi bir metaforlaşma ve somuttan soyuta geçiş örneği bulunmaktadır (Bayrak, 2021: 466). Fiziksel ve somut bir unsurun, duygusal veya soyut bir kavramı ifade etmek içi metaforik olarak kullanılması, metnin anlam derinliğini artırarak metnin geniş bir bakış açısı ile incelenmesini sağlamaktadır.

Somut Anlam (Boğazlanmak): Fiziksel bir eylem olarak boğazın sıkılması. **Soyut Anlam (Öldürülmek, Ölüm Cezası):** Yanılma sonucunda verilmiş olan ölüm cezası.

Şekil 6. Boguzlan- Fiilinin Öldürülmek Anlamını Kazanması

Bu cümledeki metafor ile, bir kişinin yaptığı hatasının sonuçları somut bir eylem ile ilişkilendirilmektedir. Boğazlamak, doğrudan öldürme eylemini akla getirdiği için ölüm cezasının kaçınılmazlığını da güçlü bir şekilde vurgulamaktadır. *Boguzlantı* ifadesi, ölüm cezasını somut olarak betimleyerek, soyut bir kavram olan cezalandırmayı daha anlaşılır ve etkili bir hâle getirmiştir. Böyle bir kullanım, bu durumun daha canlı ve etkileyici bir şekilde ifade edilmesini sağlamıştır.

4.6. "Gitmek" Anlamı İle Ölüm Metaforu

4.6.1. Adrılu Bar-

Clauson'a göre *bar-* fiili temel olarak "gitmek" anlamına gelir, ancak daha spesifik olarak "uzaklaşmak" anlamında da kullanılır. Ayrıca, bazı metinlerde "ölmek" gibi metaforik anlamlarda da kullanılabilir (örneğin, *uça bar-* fiili saygı ifadesiyle ölüm için kullanılır). Farklı Türk lehçelerinde ve dönemlerinde yaygın bir kullanım alanı bulmuş olan bar-, hem fiziksel olarak bir yerden gitmek hem de soyut anlamda "bağımsız davranmak" veya "ölmek" gibi çeşitli bağlamlarda geçer. Clauson *bar-* fiilini "gitmek" ve "uzaklaşmak" temel anlamlarıyla açıklarken, bu fiilin birçok farklı bağlamda kullanıldığını da belirtir (1972: 354). Eski Türkçede *bar-* fiili çeşitli

şekillerde ölümü ifade etmek için kullanılmıştır. Bu tür kullanım, ölümün bir yere gitmek ya da uzaklaşmak olarak kavramsallaştırıldığı bir metaforik anlayışı yansıtmaktadır. Bu durumda, ölüm fiziksel bir hareket gibi düşünülür. Bir kişi bu dünyadan ayrılıp başka bir yere, genellikle gökyüzüne veya öteki dünyaya doğru "gidiyor" ya da "uzaklaşıyor." Yani, ölüm, "bu dünyadan başka bir yere gitmek" olarak görülüyor. Bu tür bir metaforik kullanım ile ölümü bir yolculuk olarak da ifade etmek mümkündür. Ölüm son bir yolculuk olarak algılanır ve kişi bu dünyadan ayrılıp başka bir aleme gider.

Bar- fiili, "ölmek" anlamında kullanıldığında genellikle *uça* ve *adrılu* (ayrılmak, uzaklaşmak anlamında) sözcükleri ile birlikte geçer (Ünal, 2015: 283). Bu ifadeler ölümün fiziksel bir eylem olarak kavramsallaştırılmasına katkıda bulunur ve ölümün bir tür yolculuk ya da başka bir aleme geçiş olduğunu ifade ederler. *Adrılu* sözcüğü "ayrılmak" veya "uzaklaşmak" anlamına gelmekte ve ölümün bir tür ayrılık olarak algılandığını ifade eder. Bu kullanımla, ölüm, kişinin sosyal çevresinden, sevdiklerinden ya da dünyasal varoluşundan ayrılarak farklı bir yere ya da duruma geçmesi olarak betimlenir. *Adrılu bar-* yapısında, *bar-* fiili, fiziksel bir uzaklaşma hareketini ifade ederken, adrılu sözcüğü bu hareketin sonucunda oluşan ayrılığı, geride kalma durumunu vurgular. Böylece, ölüm, kişinin bu dünyadan nihai bir şekilde ayrıldığı bir eylem olarak görülür. *Adrıl-* ve *adrılu bar-* fiilleri arasında büyük bir fark olmasa da sınıfsal bir farkın bulunduğu düşünülebilir. *Adrılu bar-* fiili daha üst sınıfa mensup bireylerin ölümünü ifade etmekte kullanılmış olabilir ve bu kullanım, ölen kişinin ölümünün bir yolculuk ya da kutsal bir hedefe gitme olarak tasvir edilmesini sağlar. *Bar-* fiilinin eklenmesi, ölen kişiye yüklenen manevi değeri artırır ve ölümünü daha yüce bir anlam çerçevesinde ifade eder. Bu durum, Eski Türk toplumunda ölümün sadece biyolojik bir son olarak değil, aynı zamanda toplumsal hiyerarşi ile ilişkili bir anlam taşıdığını da göstermektedir. Yüksek statüye sahip bireylerin ölümleri, sıradan bireylerden farklı kavramsal ve metaforik ifadelerle betimlenmiştir. *Adrılu bar-* ifadesi Köktürk yazıtlarında görülmemektedir. Ancak Yenisey Yazıtlarında üç örneğine rastlanılmaktadır.

> **E-16/2** *bıŋ çıŋız kadaşlarım* ***adrılu bardım-a*** *äsizlärim-ä bökmädim* (Bin) sayısız güçlü akrabalarımdan ayrılıverdim, ne yazık! Askerlerime doymadım.) (Aydın, 2021b: 82-83)

> **E-28/7** *altun soŋa yış käyiki artgıl taşgıl atdaçı opa barsım* ***adrılu bardı*** *yıta (Altun Songa (ormanlık) Dağı'nın yabani hayvanları artsın, çoğalsın. Una Bars (adlı kardeşim) ayrılıverdi (öldü), ne acı!)* (Aydın, 2021b: 104-105).

E-29/5 *koyda kadaşım-a kunçuyum-a* ***adrılu bardım*** *män oglumka .... bodunumka bökmädim (Obada akrabalarımdan, eşimden ayrılıverdim. Çocuklarıma, halkıma doymadım.)* (Aydın, 2021b: 109-110).

4.6.2. Uça Bar-

Uç- sözcüğü, "uçmak" anlamına gelir ve ölümün ruhun bedenden ayrılarak göğe yükseldiği bir süreç olarak metaforik bir anlamı içerir. Türk mitolojisinde ve özellikle Eski Türk inançlarında, ölümden sonra ruhun "uçmak" adı verilen cennete gitmesi fikri yaygındır. Bu bağlamda *uça bar-,* kişinin yeryüzünden ayrılıp göğe doğru hareket ettiği, yani ruhun cennete gittiği bir ölümü ifade eder. Burada *bar-* fiili, ölüm sürecinin bir yolculuk olduğuna işaret eder, ancak zarf olarak eklenen *uça* sözcüğü, bu yolculuğun yönünü belirler; yani, ölüm, yukarıya doğru bir hareket olarak tasavvur edilir. Burada da ölüm bir yere gitmek veya bir yerden uzaklaşmak anlamında bir yolculuk olarak görülmektedir. Bu kullanımlar, Eski Türk kültüründe ölümün doğrudan "yok olmak" yerine, bir tür hareket, geçiş ve ayrılış olarak kavrandığını göstermektedir.

KT G-D *ıgar oglanıŋızda taygunuŋuzda yėgdi igidür ertigiz* ***uça bardıgız*** *teŋri[de] tirigdekiçe <...>* (Gözde çocuklarınızdan, gençlerinizden daha iyi besliyordunuz. (Sonsuzluğa) uçup gittiniz (ebedî) gökte diricesine? <…>) (Aydın, 2018: 69).

KT D 16 *törög kazganıp* ***uça barmış*** (yasaları kazanıp (sonsuzluğa) uçup gitmiş) (Aydın, 2018: 56).

BK D 13 *kaŋım [kagan ėlig törög kazganıp* ***uça barmış]*** (Babam kağan ülkeyi (ve) yasaları elde edip (sonsuzluğa) uçup gitmiş) (Aydın, 2018: 84).

BK D 20 *bilmedökügün üçün yawlakıŋın üçün ėçim kagan* ***uça bardı*** (Bilmediğin için (cahilliğinden dolayı), kötü olduğun için amcam kağan sonsuzluğa uçup gitti.) (Aydın, 2018: 87).

BK G 10 *bunça kazganıp kaŋım kagan ıt yıl onunç ay altı otuzka* ***uça bardı*** (Bunca (şeyi) elde edip babam (Bilge) kağan it yılının onuncu ayının yirmi altısında sonsuzluğa uçup gitti) (Aydın, 2018: 98).

4.6.3. Ölüp Bar-

Eski Uygurlar, ahireti varılacak bir durak ya da ulaşılması gereken bir hedef olarak görmüşlerdir. Bu dönemde ahireti ifade eden en önemli ifadelerden biri *ölüp bar-* ifadesidir. Bu ifade, kişinin ölümünden sonra ruhun bedeni terk ederek başka bir âleme doğru yol aldığını anlatır (Tokyürek, 2009: 189). *Ölüp bar-,* ölümün yalnızca bir son değil, ruhun bedenden ayrılıp öte dünya yolculuğuna başladığını vurgulayan

bir anlam ifade etmektedir. Uygurlar, bu ifade ile ölümden sonraki yaşamın bir tür yolculuk olduğuna inanmışlardır. *Ölüp bar-* ifadesi, "ölmek" anlamına gelen *öl-* fiili ile "gitmek" anlamına gelen *bar-* fiilinin birleşiminden oluşur ve ölümün ardından ruhun öte dünyaya doğru bir yolculuk yaptığını betimler. Öte dünya, Eski Uygurların inanç dünyasında, ruhun nihai olarak varacağı, ulaşacağı bir yer olarak tasvir edilir ve bu düşünce, ölümün ötesine dair güçlü bir metaforik anlayışı ortaya koyar.

ölüp bartı (AY/4/19) "Ölüp gitti."

4.7. "Hayatın Sönüşü" Anlamı İle Ölüm Metaforu

4.7.1. Öç-

Clauson'a göre, *öç-* fiili, ateşin sönmesi veya söndürülmesi anlamına gelir ve bu anlamın yanı sıra mecazi olarak da genişletilmiş kullanımlara sahiptir. Fiil, bir şeyin sona ermesi veya yok olması durumunu ifade eder. Örneğin, cehaletin yok olması ya da bir tehlikenin tamamen ortadan kalkması gibi anlamlar da taşır. Bu bağlamda, *öç-* fiili, yalnızca fiziksel bir sönme durumu değil, aynı zamanda soyut durumların da sona erdiğini ifade etmek için kullanılır (1972: 19-20). Wilkens'in Sözlüğü'nde *öç-* fiili için "sönmek, dinmek, (meditasyonla) sakinleşmek, yok olmak, kaybolmak" anlamları verilmiştir (2021: 521).

Öç- fiili, "sönme" veya "sönüş" anlamında kullanılır ve Budizm bağlamında Nirvāna veya mokşa kavramlarına ulaşmayı ifade eden terimler arasında yer almaktadır. Ancak Eski Uygur Türkçesi metinlerinde bu terim aynı zamanda "ölüm" kavramını ifade etmek için de kullanılmaktadır. Bu iki kullanım arasındaki benzerliği birkaç açıdan değerlendirmek mümkündür: 1. *Ruhun Ayrılması*: İnsan bedenini var eden ve ona hayat veren ruh, bedenin ölümüyle birlikte vücudu terk eder. Bu durum, ruhun sönmesi olarak da ifade edilebilir. Yani ruhun bedenden çekilmesi, varlığın sona erdiğini somut bir biçimde yansıtır. 2. *Töz'e Kavuşma İsteği:* Ölen kişinin ruhunun, töz'e (özde varoluş) ulaşma arzusu, bu kavramla ilişkilidir. Burada, ruhun özde yok olması ve Nirvāna'ya ulaşma arayışı, yaşamın sona ermesinin bir diğer boyutunu temsil etmektedir. Buda'nın özellikleri sıralanırken de bu terim kullanılır, bu da onun öğretilerinin ölüm ve yeniden doğuş döngüsünü anlamak için önemli olduğunu göstermektedir. *Öç-* fiili, somut bir ifade olarak ruhun bir ateşe benzetilmesi yoluyla güçlendirilmiştir. Bu fiil her ne kadar doğrudan canlıların ölümünü tanımlamak için kullanılmasa da, anlam olarak ölümü dolaylı yoldan ifade etmektedir. Çünkü *togmaksız* ve *öçmeksiz* gibi karşıt anlamlı sözcüklerin birlikte kullanılması bu durumu

kanıtlar niteliktedir (Tokyürek, 2009: 180-181). Bu sözcükler, ölüm ile ruhun yok olma sürecinin örtüşen doğasını vurgular ve *öç-* eyleminin ölüm ile ilişkisini derinleştirmektedir. Sonuç olarak, *öç-,* hem fiziksel hem de metaforik düzeyde ölüm ve sönüşü temsil eden bir terim olarak karşımıza çıkarmaktadır. Bu yönüyle, eski metinlerde derin bir anlam taşır ve yaşamın nihai sonunu simgelemektedir.

Öç- fiili temel anlamı olan "sönmek" anlamı ile sık sık kullanılsa da Eski Uygurcada ölümü ifade etmek için de kullanılmıştır. Burada metafor olarak kullanılan *öç-* fiili doğrudan bir ateşin sönmesi gibi düşünülür ve ölümün de bir nevi ateş gibi söndüğünü, sona erdiğini ifade eder.

> *togmaksız* ***öçmeksiz*** *mengü titir* (AY/55/22-23) "Doğmayan sönmeyen (ölmeyen) ebedîdir."
>
> *kşan kşan ödte togdaçı* ***öçdeçi*** *itiglig ürlüksüz ermez* (AY/55/19-20) "Zaman zaman doğacak ve ölecek yapılı, fâni değildir."
>
> *kavşiki-y-a alku nomlar barça tıltagtın ötgürü tugarlar tıltagtın ötgürü* ***öçerler...*** (AY/144/20-22) "Ey Kausika, bütün öğretiler (Dharma) tamamıyla sebepten dolayı doğarlar, sebepten dolayı ölürler.)
>
> *belgü tözlüg nomlarta töz üze tutsar tugmakı* ***öçmeki*** *yok üçün...* (AY/145/17-19) "Belirtli esaslı öğretilerde (Dharma) yaradılış (Svabhava) ile tutsa, doğması ölmesi olmadığı için."

4.8. "Merhamet Göstermeden Öldürmek, Soyunu Tamamen Yok Etmek" Anlamı İle Ölüm Metaforu

4.8.1. Kıdı-

Clauson'a göre *kıd-* fiilinin anlamı belirsizdir, çünkü bu fiil yalnızca tek bir tanıklıkla (hapax legomenon) yer almaktadır ve geniş bir anlam yelpazesi taşımaktadır. Bununla birlikte, *kıd-* fiili, genellikle *kıy-* fiilinin erken bir formu olarak kabul edilir ve farklı bağlamlarda geniş anlamlara sahip olduğu için orijinal anlamını belirlemek zordur. Clauson, bu fiilin "esirgememek, merhamet göstermemek, öldürmek" anlamlarında kullanıldığını belirten örnekler vermektedir. Ayrıca, *kıd-* fiilinin anlamını daha da genişleterek, "sözünden dönme, bir şeyi eğik şekilde kesme, yalan söyleme ve bir şeyi küçük parçalara ayırma" gibi çeşitli eylemlerle de ilişkilendirir. Bu nedenle, *kıd-* fiilinin temel anlamı üzerinde net bir görüş oluşturmak zor olsa da, genel olarak "merhamet göstermeme, kesme veya zarar verme" gibi olumsuz anlamları içerdiği söylenebilir (1972: 595).

Kıd- fiili ilk kez Bilge Kağan ve Köl Tigin yazıtlarında tanıklanmıştır: *bir kişi yaŋılsar uguşı bodunı böşükiŋe tegi kıdmaz ermiş* (KT G 6) "Bir kişi yanıldığında soyu sopu, halkı (ve) akrabalarına varıncaya kadar sağ bırakmazmış." Fiil bu satırlarda "öldürmek" anlamı ile kullanılmıştır.

Birçok araştırmacı tarafından, Bilge Kağan ve Köl Tigin yazıtlarında *kıd-* fiilinin "öldürmek" anlamında kullanıldığı kabul edilmiştir. Ancak, bu fiil tarihsel Türk dilinde başka bir yerde geçmemektedir. Clauson (1972: 595), bu fiilin Karahanlıcada *kıy-* şekline dönüştüğünü ileri sürer (örneğin, er sözin kıydı). Ancak, Eski Türkçede söz içi ve sonundaki /d/ sesinin /y/ sesine dönüşümünün 13. yüzyıldan önce gerçekleşmediği düşünülürse, Karahanlıcadaki *kıy-* fiilinin *kıd-* fiilinden türemediği açıktır. Dolayısıyla, Türk runik yazıtlarında yalnızca bir kez geçen ve Eski Türkçenin başka hiçbir yerinde tanıklanmayan bu fiilin *kıd-* olmadığı rahatlıkla anlaşılmaktadır. Söz konusu yazıtlarda var olduğu iddia edilen *kıd-* fiilinin, anlamlı bir sözcük birimi olarak değerlendirilmemesi ve başka bir kaynağa dayanmaması, bu fiilin varlığını doğal olarak şüpheye düşürmüştür. Bu bağlamda, farklı yorumlar getiren araştırmacılar, cümledeki bu fiili farklı şekilde okumuşlardır (Ağca, 2023: 197). Bu bağlamda, Ercilasun (2016: 634) ve Erdal (1991: 192-193), *kıdmaz ermiş* ifadesinin aslında *kıdımaz ermiş* olması gerektiğini ileri sürerler. Eski Türkçedeki *kıdı-* fiili "kıyıda / kenarda olmak" anlamına gelir ve bu nedenle cümlenin "Bir kişi yanlış yaparsa, (o kişinin) akrabalarını, milletini ve çoluk çocuğunu kıyıda tutmazmış (yaşatmazmış/öldürürmüş)" şeklinde yorumlanması gerektiği düşünülmektedir.

Ercilasun, *kıd-* ve *kıy-* fiilleri arasında bağlantı kurmanın yanlış olduğu görüşünü savunmaktadır. O, Türk dilinde *y* sesinin iki kaynağının bulunduğunu, yani *d* ve *y* olarak iki farklı kaynaktan geldiğini belirtmektedir. Özellikle, günümüzde kullanılan *kıy-* fiilinin kökeninin *d* değil, doğrudan *y* olduğu düşünülmektedir. Bu görüşü desteklemek amacıyla, Dîvânü Lûgati't-Türk'te *kıy-* fiilinin türevlerinin hep *y* ile geçtiği ve eğer bu fiilin kökeni d olsaydı, Kaşgarlı Mahmud'un sözlüğünde *kıd-* olarak yazılması gerektiği düşüncesini ifade etmiştir. Ayrıca, eski Uygur metinlerinde ve Tonyukuk yazıtında da *kıy-* fiilinin türevlerinden biri olan *kıyın* "öldürmek, kesmek" sözcüğü de *y* ile kullanılmıştır. Ercilasun, *kıy-* ve *kıd-* fiilleri arasında fonetik bir ilişki bulunmadığını vurgulamakta ve bu nedenle bu iki fiil arasında bağlantı kurulamayacağını öne sürmektedir. Bunun yerine, *kıd-* fiilinin başka köklerden türemiş olabileceği savunulmaktadır. Dîvânü Lûgati't-Türk'te yer alan *kıdış-, kıdıt-* ve

kıdığ gibi sözcüklerin, *kıdı-* fiilinden türetilmiş olduğu ve "kenar dikmek, kenar yaptırmak" anlamlarına geldiği belirtilmektedir (Ercilasun, 1995: 88). Ercilasun ve Erdal'ın önerisi, yazıt metninin anlamını genişletmekte ve metaforik bir okumaya olanak sağlamaktadır. Cümlenin "kıyıda tutmamak" ifadesi, bireylerin toplumsal ve ailevi bağlamda "kenarda kalmaması", yani yaşatılmaması anlamına gelebilir. Bu, aslında kişinin ailesini, soyunu "hayatta bırakmama" ile, dolaylı olarak "öldürme" eylemiyle ilişkilendirilmiştir. Önerilen yorumlar, Türkçedeki birçok metaforik kullanım gibi, soyut bir anlamı fiziki bir eylemle açıklamaya çalışmaktadır.

> **KT G 6** *bir kişi yanılsar uguşı bodunı böşükinẹ tegi* ***kıdmaz ermiş*** (Bir kişi yanıldığında soyu sopu, halkı (ve) akrabalarına varıncaya kadar sağ bırakmazmış) (Aydın, 2018: 48).
>
> **BK K 4** *bir kişi yanılsa[r] uguşı bodun[ı böş]ükinẹ* ***tegi kıd[maz]*** (kişi yanıldığında bütün kavmini, soyunu sopunu, akrabalarına kadar yaşatmaz) (Aydın, 2018: 75).

Bilge Kağan ve Köl Tigin yazıtında geçen bu satırlarda, bir bireyin hata yapmasının sonuçlarının, yalnızca o bireyle sınırlı kalmayıp, aile ve toplum yapısını etkilediği vurgulanmaktadır. Yanlış yapan bir kişinin, yalnızca kendisini değil, toplumun değerlerini de riske attığı ve düşmanın bu durumu fırsat bilerek bireyleri hedef alabileceği anlaşılmaktadır. Düşmanın saldırgan tutumu, Türk toplumunun bir bütün olarak karşılaştığı tehditleri simgelerken, bireylerin bu tehlikelerden nasıl etkilendiğini de ortaya koymaktadır. Düşmanın bu saldırısı sadece bireylerin değil, aynı zamanda toplumun da güvenliğini tehdit etmektedir. Metinlerde, yanlış yapan bir bireyin, düşman güçler tarafından nasıl bir hedef hâline gelebileceği, bu saldırının toplumsal sonuçlarının ne kadar derin olabileceği ifade edilmektedir.

4.8.2.Urugsırat-

+SIrA eki, Köktürk Yazıtları'nda ilk kez karşımıza çıkmasından bu yana, çağdaş Türk lehçelerinde de farklı işlevleriyle varlığını sürdüren köklü bir morfemdir. Bu ekin kökeniyle ilgili farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. İlk görüş, *+sIz* biçimi ile bağlantılı olabileceği yönündedir. Şcerbak (2016: 154), *+sIz* ve *+A* biçimlerinin birleşerek *+sIz+A->+sIrA-* dönüşümünü ifade etmektedir. Ayrıca, "yoksun olmak, kaybetmek" anlamında fiiller türettiği için olumsuzluk eki olarak nitelendirdiği *+sIz* ile *+sIrA-* arasında bir ilişki kurmuştur. Bunun yanı sıra, */z/ > /r/* ses değişimi ile bu ekin günümüzdeki biçimine ulaştığı düşüncesine sahip olduğu da anlaşılmaktadır. Benzer bir yaklaşımla, Clauson (1972: 196) ve Erdal (1991: 509) da bu eki aynı nedenlerle *+sIz* eki ile bağlantılı görmüştür.

İkinci görüş, ilk görüşle bazı açılardan örtüşmektedir. Benzer nokta, şeklin *+sIz* ile bağlantılı olabileceğine dair olan yaklaşımlarıdır. Bu görüşe göre, *+sIz* ile *+rA* ya da *+sIr* ile *+A* biçimlerinin birleşmesi sonucu yeni bir biçim ortaya çıkmıştır. Gabain (1988: 50), *+sIrA-* ekinin *+sır+a-* veya *+sız+ra-* şeklinde oluşmuş olabileceğini öne sürmektedir. Räsänen (1957: 152) ve Kononov (1980: 185) da Gabain'in bu görüşünü desteklemektedir. Eraslan (2012: 116) ise Eski Türkçede */z/* sesinin "düşmesi" gibi bir durum olmadığı gerekçesiyle *+sIrA-* ekinin, *+sIr+A* yapısında olduğunu belirtmiştir.

Paçacıoğlu (2011), bu eki ayrı bir konu olarak ele aldığı makalesinde *+sIg+rA* çözümlemesi yapmıştır. Yazar, ekin eklendiği sözcük ile olumsuzluk ilişkisi kurmadığını ifade ederek, "gibi olma" anlamı kazandıran *+sIg* ile birlikte kullanıldığı ismin karşılaştığı durumu ortaya koyan *+rA* birleşiminden oluşabilecek bir yapıdan bahsetmiştir.

Eraslan, Gabain, Tekin, ve Hacıeminoğlu gibi araştırmacılar, *+SIrA-* ekini "İsimden Fiil Yapan Ekler", "İsimden Fiil Yapım Eki" ve "İsimden Fiil Türeten Ekler" gibi başlıklar altında yapım eki kategorisinde sınıflandırmışlardır (Gabain, 1988: 50; Tekin, 2022: 84; Eraslan, 2012: 116; Hacıeminoğlu, 2019: 161).

İsme eklenen *+sIrA-* eki, yapım işlevinin yanı sıra eklendiği sözcüğe "yok etme, ortadan kaldırma, tahrif etme, tüketme, olumsuz bir yönde ilerlemesine neden olma…" gibi anlamlar katmaktadır. Bu anlamı tarihî Türk lehçelerine ait metinlerin çoğunda görülmektedir. Bu ekin metinlerde en sık yokluk işlevi ile karşımıza çıkması, ekin kökeni ve bu kökene bağlı olan *+sIz* şekliyle ilişkilidir. Bu ek, eklendiği isme gelerek "yok ol-, azal-, sona er-…" gibi anlamlara sahip fiiller türetmektedir (Tek, 2021: 514,520).

+sIrA- eki, bilinen en eski yazılı metin olarak Köktürk Yazıtları'nda yer almaktadır. *+sIrA-* şekli, Eski Türkçede Köktürkçe ve Uygur Türkçesi metinlerinde yaygın bir şekilde yer alırken, Orta Türkçede Karahanlı, Harezm ve Kıpçak Türkçesine ait eserlerde nadiren görülmüştür. Diğer Türkçelerde ise bu şekle dair herhangi bir kullanım tespit edilememiştir (Tek, 2021: 513-514).

Urug sözcüğü Eski Türk yazıtlarında tek başına kullanılmamıştır. Bu isimden türemiş olan *urugsırat-* fiili Köl Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarında bulunmaktadır. *Urugsırat-* fiili "soyundan, sülalesinden mahrum etmek" anlamına gelmektedir (İnan, 1956: 182). Talat Tekin de *Orhon Türkçesi Grameri* adlı eserinde bu fiili "dölsüz

bırakmak, zürriyetsiz bırakmak" anlamları ile vermiştir (Tekin, 2022: 173). Şirin, *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi'*nde fiili "1. Soysuzlaştırmak, kökünü kazımak 2. Bodunu tümüyle veya kısmen ortadan kaldırmak, soykırım yapmak" şeklinde anlamlandırmıştır (Şirin, 2016: 745).

> **KT D 10** *türük bodun ölüreyin* ***urugsıratayın*** *tėr ermiş* (''Türk halkını öldüreyim, soylarını yok edeyim'' dermiş) (Aydın, 2018: 54).

> **BK D 9** *bunça işig küçüg bėrtök<g>erü sakınmatı türük bodunug ölür[eyin* ***urugsıra]tayın*** *[tėr ermiş* (Bunca hizmet ettiğini düşünmeden ''Türk halkını öldüreyim, soyunu yok edeyim'' dermiş) (Aydın, 2018: 83).

Urugsırat- fiili, "soyunu kurutmak" veya "soysuz bırakmak" anlamında kullanılarak ölüm metaforları açısından zengin bir anlam derinliği taşımaktadır. Bu fiil, sadece bireylerin fiziksel ölümünü değil, aynı zamanda bir neslin, kültürün veya topluluğun yok olmasını da ifade etmektedir. "Soyun yok olması" ifadesi, bir kişinin veya topluluğun öldürülmesiyle birlikte onların soyunun da tamamen sona erdiğini belirtmektedir. Bu durum, tek bir bireyin değil, tüm bir kültür veya toplumun yok olması demektir. Ölüm, yalnızca bireylerin yaşamını sona erdirmekle kalmaz, aynı zamanda onların kültürel mirası, gelenekleri ve kimliği de kaybolur ve toplumsal bellek de silinir. Bir bireyin öldürülmesi, onların gelecekteki nesillerinin de yok olmasını ifade eder. Bir topluluğun yok olma riski, bu fiil ile somutlaşarak, ölümün ötesinde kimliğin silinmesini de içerir. Soyun kurutulması, yok edilmesi yalnızca fiziksel ölüm değil, aynı zamanda kültürel, sosyal ve tarihsel bağların kopması anlamına gelir ve bu, toplulukların hayatta kalma mücadelesini ve kimliklerini koruma gereksinimini ortaya koymaktadır.

Kıdı- ve *urugsırat-* ikiside öldürmek anlamlarına gelen metaforlardır. Ancak ikisi arasında kullanım bağlamı ve anlam açısından önemli bir fark bulunmaktadır. *Kıdı-* fiili genellikle birini fiziksel olarak öldürmek anlamına gelir. Daha doğrudan bir eylemi ifade eder ve bireysel düzeyde bir şiddet eylemini temsil eder. Burada da soyu yok etme anlamı vardır ancak *urugsırat-* fiili daha geniş bir topluluğa veya bir soyun tümüne yönelik bir yok etme eylemini ifade eder. Bireysel değil, toplumsal bir şiddet bağlamında kullanılır ve soykırım, bir topluluğun ya da soyun tamamen ortadan kaldırılması anlamına gelir. Bu fiil *kıdı-* fiilinden daha kapsamlı bir eylemi tanımlamaktadır.

4.9. "Tamamlanmak" Anlamı ile Ölüm Metaforu

4.9.1. Tüke-/Tüket-

Clauson'a göre *tüke-* fiili, "sona ermek" veya "bitmek" anlamında kullanılırken, aynı zamanda zıt anlamlı kullanımlara da sahiptir. Örneğin, *tüke-* fiili, bir şeyin sona erdiğini belirtmenin yanı sıra, bir durumun tamamen döndüğünü veya tükenmeden tamamlandığını da ifade edebilir. Bu çok yönlü anlam, dilin zenginliğini ve sözcüğün tarihsel gelişimini yansıtmaktadır. *Tüket-* fiili, ise "sona erdirmek" veya "tamamlamak" anlamına gelir. Bu fiil, bir eylemi sonlandırmak, bir şeyin sona ermesini sağlamak veya bir şeyi tamamen tüketmek anlamında kullanılır. Uygurca ve diğer Türk dillerinde, genellikle tamamlanmış eylemleri ifade etmek için yardımcı fiil olarak kullanıldığı gözlemlenir. Fiil, hem somut nesnelerin (örneğin yiyeceklerin) hem de soyut kavramların (örneğin bilgi veya görev) tamamlanmasını veya sona ermesini ifade edebilir (1972: 479). Wilkens *tüket-* fiili için sözlüğünde "tamamlamak, bitirmek, tüketmek, mükemmel hâle getirmek, yerine getirmek; kesin olarak yapmak, sona erdirmek" anlamlarını vermiştir (2021: 770). Eski Uygur Türkçesine ait bazı metinlerde "ölmek" anlamı ile kullanılmış olan *tüke-/tüket-* fiili birinin yaşamının sona ermesi anlamına gelmektedir. Buradaki metaforik kullanım, yaşamın sona ermesinin, herhangi bir şeyin tüketilmesi gibi kaçınılmaz bir gerçek olduğunu ifade eder. Bu tür bir kullanım, ölümün bir son değil, yalnızca bir tamamlanma, tükenme olarak algılandığını gösterir. Köktürk, Uygur, Yenisey de dahil olmak üzere yazıtların hiçbirinde bu fiilin "ölmek" anlamı ile kullanımına rastlanılmamaktadır. Ancak Eski Uygur Türkçesine ait bazı metinlerde ölümü ifade etmek için bu fiilin kullanıldığı görülmektedir.

Vadenin sona erdiğini, yaşın olgunluğa ulaştığını ve ölüm zamanının geldiğini belirten *tüke-* fiili "bitmek" ve "tükenmek" anlamlarını taşımaktadır. Böylece, yaşamın sonlanması somut bir şekilde ifade edilmektedir. Bu kullanım, ölümün kaçınılmaz bir süreç olduğunu ve yaşamın bir döngü içerisinde sona erdiğini vurgular (Tokyürek, 2009: 179). Bu bağlamda, yaşamın sona ermesi, bir sürecin tamamlandığı ve artık bir şeyin daha fazla sürdürülemeyeceği anlamına gelir. Bu durum, Türk dilindeki metaforik derinlik ve kültürel anlayışla birleşerek, ölümün yalnızca bir fiziksel son değil, aynı zamanda yaşamın tamamlanmış bir aşaması olarak algılanmasına katkı sağlamaktadır.

özümüz yaşımız ***tükeyü*** *ölümke yoluk (?) boltukda* (BT3/1099-1110) "Ömrümüz tükenip ölümle karşılaştığımızda."

kaçan monta ***ölü tükedip*** *yene yılkı ajunınta tüştüklerinte* (BT2/219-221) "Ne zaman böyle ölüp yine hayvan dünyasına "tiryagyoni-gati" düştüklerinde."

5. ESKİ TÜRKÇEDE ÖLÜMLE İLGİLİ METONİMİLER

Eski Türkçede ölümle ilgili kullanılan anlam yapıları arasında yalnızca metaforlar değil, aynı zamanda metonimik yapılar da önemli bir yer tutmaktadır. Metonimi, bir kavramın, doğrudan doğruya onu temsil eden sözcükle değil, ona bağlı veya ilişkili bir başka kavramla ifade edilmesidir. Eski Türkçe metinlerde, ölümle ilgili metonimiler genellikle bedenin bir parçası, bir eylem ya da bir nesne aracılığıyla ölümün kendisini temsil etmek için kullanılmıştır. Örneğin, *et'öz kod-* "beden terk etmek", *et'özin buşı bir-* "vücudunu sadaka olarak vermek" gibi ifadeler, doğrudan ölümü anlatmak yerine, ölümle bağlantılı olan başka bir öğeyi, yani bedeni veya canı, ölümün bir göstergesi olarak kullanır. Ölümle ilgili metonimilerin ölüm metaforlarından farkı, ifade edilen şeyin metafora kıyasla anlaşılmasının kolay olmasıdır. Metafordaki gibi tamamen kapalı bir anlam metonimide bulunmamaktadır. Eski Türkçede metonimik kullanımlar, yalnızca ölümün kendisini değil, ölümün gerçekleştiği süreçleri, ölüme dair inançları ve ölüm sonrası yaşama dair düşünceleri de dilsel olarak şekillendirir.

5.1. "Ruhun Bedeni Terk Etmesi, Feda Etmesi" Anlamı İle Ölüm Metonimileri

5.1.1. Et'öz Kod-

Clauson'a göre, *et'öz* (genellikle iki ayrı sözcük olarak *et* ve *öz* şeklinde yazılır, ancak ayrı olarak çekimlenmez) sözcük anlamı olarak "et ruhu" anlamına gelir. Bu terim, Budizm ve Manihaizm metinlerinde, canlı bir bedeni ölü bir bedene veya ruha karşıt olarak tanımlamak için kullanılan teknik bir terimdir. *Etöz*, erken metinlerde oldukça yaygındır, ancak İslam terminolojisine dahil edilmemiştir ve yaklaşık 14. yüzyıldan sonra kaybolmuştur. Clauson'a göre, *etöz ertimlikin sakınıp* ifadesi, "bedenin geçiciliği üzerine meditasyon yapmak" anlamına gelir. Ayrıca, *bu suyluğ etözde ozalım* ifadesi, "bu günahkâr bedenden kurtulmayı umalım" demektir. *Etöz kodup adın ajunka barsar* ise "eğer bu bedeni bırakır ve başka bir varoluş hâline geçerse" anlamında kullanılmaktadır (1972: 74). Wilkens'in Sözlüğü'nde *etöz* "gövde, beden, vücut; suret; dokunma duyusu; varlık şekli; şahsiyet, kişi; biri" anlamları ile, *et'öz kod-* ise "ölmek" anlamı ile verilmiştir (2021: 127).

Clauson'a göre, *ko:d-* fiili, **ko:-* kökünden türemiştir ve "koymak, bırakmak, terk etmek" anlamlarına gelmektedir. Bu fiil, genel olarak "bir şeyi yerleştirmek" veya "bir şeyden vazgeçmek" gibi daha belirsiz anlamlarda da kullanılmaktadır. Örneğin, *kodup bardım* ifadesi "ben bıraktım" ya da "terk ettim" anlamına gelirken; *kodup tavğaçka: yana: içikdi: ifadesi*, "Hanını bıraktı ve tekrar Çin'e tabi oldu" şeklinde yorumlanabilir. *Kodur* veya *kodtukta* gibi ifadeler, "kişinin bedenini veya ruhunu terk etmesi ya da bir şeyden vazgeçmesi" anlamında kullanılmaktadır. Bu bağlamda, *ko:d-* fiilinin çeşitli metinlerde "bir şeyi bırakmak, terk etmek" ya da "bir varlığı (örneğin, vücudu) bir şey olarak değerlendirmek" anlamında sıkça kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca, bağlamına göre "miras bırakmak" anlamında da kullanıldığı durumlar mevcuttur (1972: 595-596). Bu fiil hem fiziksel hem de metaforik olarak "bırakmak" veya "terk etmek" anlamını taşımaktadır.

Budist Türk metinlerinde, "vücut" ve "can" gibi kavramları için sıklıkla *et'öz* ve *isig öz* kavramları kullanılmıştır. Bu tür ifadeler, metoniminin parça-bütün ilişkisiyle nasıl işlediğini açık bir şekilde göstermektedir. Burada, *et'öz* kavramı, vücudu oluşturan *et* ve *öz*'den, *isig öz* ise vücudun özelliklerinden "sıcaklık" ile "öz"'den yapılmıştır. Bu metonimik kullanım, parça-bütün veya özellik-bütünlük ilişkilerinin dilsel ifadelere nasıl yansıdığını ve ölüm gibi soyut bir kavramın, daha somut unsurlarla nasıl aktarılabileceğini ortaya koymaktadır. Bu tür yapıların kullanımı, metnin içindeki anlam katmanlarını derinleştirir ve ölüm, yaşam ve varlık arasındaki geçişleri daha anlaşılır kılmaktadır. Bu durum, metoniminin parça-bütün veya özellik-bütünlük ilişkisine dayandığını açıkça ortaya koymaktadır (Yunusoğlu, 2020: 150).

Budizm ve Manihaizmde beden, önemsiz bir yapı olarak görülür. Vücut, bir kalıp, bir hapishane gibi değerlendirildiğinden, ruh bu hapishaneden, bu kalıptan kurtulmayı ve gerçek özüne ulaşmayı arzu eder. Burada temel mesele, ruhun fiziksel bedeni terk etmesi ve boş olan bu kalıbı geride bırakmasıdır (2009: 182). Eski Uygur Türkçesinde kullanılmış olan *et'öz kod-* ifadesi, ruhun bedeni terk etmesi ve bunun sonucunda ölümün gerçekleşmesi anlamında kullanıldığı için metonimik bir anlatıma sahiptir.

"Ölmek" kavramını ifade eden deyimlerden biri *ät'öz kod-* (vücudu terk etmek) deyimidir. Bu ifade Eski Türk metinlerinde ölümü betimleyen metonimik ifadelerden biridir. *Et'öz kod-* ifadesi, vücudun ölüm anındaki durumunu ve ruhun

bedeni terk etmesini ifade ederken, derin bir metonimik anlam taşır. Bu deyim, ölümü doğrudan anlatmak yerine, ölümün bir parçası olarak "vücudu terk etme" eylemiyle ifade eder. Bu ifade ile ölüm olayı, vücudun terk edilmesiyle açıklanır. Bu kullanımda, insanın "vücut" ve "can" (ruh) bütünlüğünden oluştuğu ve bu iki öğeden birinin ayrılmasıyla ölümün gerçekleştiği anlayışı temel alınmıştır. Bu *et'öz kod-* ifadesinin güçlü bir metonimik yapı olduğunu göstermektedir. Zira burada ölüm, vücudun terk edilmesiyle dolaylı olarak anlatılmaktadır (Yunusoğlu, 2020: 150). Bu bağlamda, *et'öz* ifadesi, bedeni (fiziksel varlığı) temsil ederken, *kod-* fiili de terk etme ya da bırakma eylemini temsil etmektedir. Burada bedenin ölümü, bir tür "vücudu geride bırakma" eylemi olarak betimlenmiştir.

> *monta* ***et'öz kodup*** *kişi ajununta togar ertimiz* (AY/6/19-21) "Burada vücut bırakıp insan dünyasında "manusya-gati" doğardık."
>
> *munta* ***ät'öz kodsarlar*** *üküşi barça t(ä)ŋri yerintä tugup, t(ä)ŋrilär kuvragı asılur* (AY/412/190-192) "Burada ölüp (bedenlerini terk ettiklerinde) pek çoğu gökyüzünde doğar (böylelikle) Tanrılar topluluğu çoğalır." (Ayazlı, 2012: 79, 168-169).
>
> *vasundariya birök kim kayu tınl(ı)glar bo nom ėligi atl(ı)g nom erdini içinteki bir şlok bir padak nomug eşidip törüsinçe köni oŋaru uksarlar* ***etöz kodmışta*** *kėn astrayastriş t(e)ŋri yėrinte togarlar .. birök bo nom* (AY/533/ 806-812) "Ey *Vasundari* her kim bu öğreti mücevheri içinde bulunan öğreti dolu bir şiiri, bir paragrafı dinleyip gereğince, doğru bir şekilde anlasa, bedenini bıraktıktan sonra (öldüğünde) *Astrayastiriş Tanrı* yerinde doğar." (Çetin, 2020: 289-290, 376).
>
> *ol edgü kılınç küçinte munta* ***etüz kodup*** *tengri yirinte togarlar* (MaytS./51/11-12) "(işte bütün) bu iyi ameller sayesinde, burada öldükten sonra tanrılar yerinde doğarlar."
>
> *tınlıglar süzük köngül (öritip) anta* ***etüz kodup*** *tengri yi(rinte) yalanguk etüzinte togarlar* (MaytS./63/15-17) "Yaratıklar temiz kalpli oldular ve orada ölüp tanrılar ülkesinde ve insanlar aleminde doğarlar."
>
> *olar munta* ***etüz kodup*** *yalanguk ajunınta togarlar* (MaytS./78/3-4) "Bunlar burada öldükten sonra aleminde doğarlar."

5.1.2. Et'özin Buşı Bir-

Clauson'a göre, *buşı* sözcüğü Eski Uygurca'da "sadaka" anlamına gelmektedir. Türk Budistleri tarafından benimsenmiş ve ardından Maniciler tarafından da kullanılmaya başlanmıştır. Bu sözcüğün kökeni, Çince "pu shih" ifadesine dayanmaktadır. Clauson, bu sözcüğün Uygurca metinlerde oldukça yaygın olduğunu ve bazen orijinal p- harfi ile yazıldığını, ancak daha sonraki metinlerde bu kullanımın

gözlemlenmediğini belirtmektedir. Örneğin, *puşi bérdimiz erser* ifadesi "eğer sadaka vermişsek" anlamına gelir. Ayrıca, Maniheist metinlerinde *edğü kılınçığ buşı küçün kılzun* (Verilen sadakanın gücüyle iyi işler yapsınlar) ve *arığ buşı bérelim* (Sadece sadaka verelim) gibi ifadelerle sıkça karşılaşılmaktadır. Budist metinlerinde ise *barça busi bériŋ* (Her şeyi sadaka olarak ver) gibi kullanımlarına rastlanmaktadır (1972: 377). Clauson, bu bağlamda bu terimin hem dini hem de sosyal anlamda önemli bir yere sahip olduğunu vurgulamaktadır. Wilkens'in Sözlüğü'nde de buşı sözcüğü "sadaka" anlamı ile verilmiştir. Bunun yanı sıra "bağış, hediye verme, cömertlik" gibi anlamları da bulunmaktadır (2021: 205). Wilkens *et'öz buşı ber-* ifadesine de sözlüğünde yer verir ve "vücudunu (yani, kendisini) sadaka olarak kurban etmek" olarak anlamlandırır (2021: 127).

Buşı bir- ifadesinin önemi oldukça büyüktür. Buda, insanlık ve diğer canlılar için fedakârlıkta bulunan kişilerin sadaka verdiğini öğretir. Sadaka verme, özellikle Budizm'in en önemli ritüellerinden biridir. Ancak burada dikkat çeken durum, vücudun da bir sadaka olarak verilmesidir. Bu konuyu, Budizmin Mahayana mezhebi ile açıklamak mümkündür. Mahayana, "büyük araç" anlamına gelir ve Buda olmaktan vazgeçip hayatlarını Bodhisattva olarak sürdüren bireylerle doludur. Bu kişilerin en temel amacı, canlıları kurtarmaktır. Dolayısıyla, bu yüksek hedef için mücadele eden Bodhisattvalar, başkalarının yaşamlarını sürdürmeleri adına kendi bedenlerini feda edebilirler. *Et'öz buşı* ifadesi, "vücut sadakası" anlamında kullanılmaktadır. Vücudunu sadaka olarak veren kişi, kaçınılmaz olarak ölümle karşılaşacaktır. "Et'özin buşı bir-" ifadesi, doğrudan olmasa da dolaylı bir şekilde ölümü ifade etmektedir (Tokyürek, 2009: 176). Vücudun bir sadaka olarak verilmesi, kişinin kendi varlığını başkalarının iyiliği için bir araç hâline getirmesinin en yüksek ifadesidir.

Et'özin buşı bir- ifadesi güçlü bir metonimik anlam taşımaktadır. Burada vücudu sadaka olarak vermek, kişi için en değerli varlık olan bedenini başkaları için feda etmesini ifade etmektedir. Burada *et'öz* sözcüğü bir kişinin tüm varlığını ve yaşamını temsil etmek için kullanılmaktadır. Metonimi, bu bağlamda, "beden" ve "ölüm" arasındaki ilişkiyi temsil etmektedir. "Bedenini, vücudunu sadaka olarak verme" eylemi, kişinin yaşamını başkaları için feda etmesi anlamına gelir ve bu eylem doğal olarak ölümle sonuçlanır. Burada *et'öz* sözcüğü bir parçayı, ölüm ise bütünü temsil etmektedir. Bu şekilde, *et'öz* sözcüğü, bir insanın varlığını temsil ettiği için,

ölümle ilişkilendirilir ve bu dolaylı bağlantı metonimik bir anlam aktarımı yaratmaktadır.

> *kaçan bodısatavnıŋ* ***et'özin buşı birmiş*** *yir orunka tegdiler erser* (AY/625/7-9) "Bodhisattvanın vücudunu sadaka verdiği yere vardıklarında."

5.1.3. Et'öz ıdala-/tit-/tit- ıdala-

Clauson'a göre, *ıdala-* sözcüğü "bir şeyden vazgeçmek, feragat etmek" anlamında kullanılan bir fiildir. Uygurca'da nadir bir terim olarak karşımıza çıkmakta ve genellikle *tit-* fiili ile birlikte kullanılmaktadır. Morfolojik olarak belirsiz bir yapıya sahip olup, muhtemelen başka bir yerde bilinmeyen **ıda:* adlı bir gerund kökeninden türetilmiştir. Uygurca metinlerde bu fiilin kullanıldığı bazı örnekler bulunmaktadır. Örneğin, *isig öz yeme iḍalap adınağuni ölürmeyin* ifadesi, "Kendi hayatımdan vazgeçeceğim (ama) başkalarını öldürmeyeceğim" anlamına gelir (1972: 59). Wilkens de sözcüğe "vazgeçmek, feda etmek, feragat etmek, bırakmak; kesip koparmak, çekinmek, sakınmak; yarı yolda bırakmak; terketmek; kurban etmek" anlamlarını verir. *Idala- tit-* birlikte kullanıldıklarında da bir ikileme oluştururlar ve "vazgeçmek, feragat etmek, bırakmak" anlamlarına gelirler (2021: 286). Bu ifade Eski Uygur Türkçesi metinlerinde oldukça sık kullanılmıştır.

> *öz* ***et'özlerin titip ıdalap*** *tınlıglarka asıg tusu kılurlar tip tidi* (AY/611/18-20) "Kendi vücutlarını feda edip, canlılara fayda sağlarlar, diye söyledi."
>
> ***et'özümin isig özümin titgülük ıdalaguluk*** *öd kolu* (AY/612/21-22) "Vücudumu, canımı feda edeceğim zaman."
>
> ***et'özüŋüzni ıdalap*** *emgekdin tartmaklıg buyanıŋız* (AY/618/1-2) "Vücudunuzu feda edip, ıstıraptan kurtulma sevabınız."

Bu cümlelerdeki *et'öz* sözcüğü, insanın tüm varlığını, bedenini, hayatını, hatta ruhunu temsil etmektedir. Bedenin, vücudun feda edilmesi, aslında kişinin yaşamının, yaşamından bir parçanın feda edilmesi anlamına gelmektedir. Yani, *et'öz ıdala-* ifadesinde *et'öz* bir bütünün parçası olarak kullanılıyor ve dolaylı olarak kişinin ölümünü ya da yaşamını başkaları için verme eylemini çağrıştırmaktadır. "Vücudunu feda etmek" ölümle sonuçlanacak bir eylemi ifade eden bir metonimidir.

5.2. "Ruhun Bedenle Bağının Kopması" Anlamı İle Ölüm Metonimileri

5.2.1. İsig Öz Üz-

Eski Türkçede "kesmek" ve "biçmek" anlamını karşılayan temel fiiller *üz-, kes-* ve *bıç-/biç-* olup, bu fiillerden çeşitli türevler oluşmuştur. Clauson, *üz-* fiilini genel olarak "to tear (something), to pull (it) apart or to pieces (bir şeyi yırtmak, parçalarına ayırmak)" anlamında açıklar. Ancak Eski Uygur Türkçesinde bu fiilin daha geniş ve farklı kullanımları da mevcuttur. Örneğin, *kalanın él öŋtün yada üzüp* ifadesinde, bu fiil "toprak vergisini halk önünde beyan edip ödemek" anlamına gelirken, *menin bérimlerimni sen üzüp* cümlesinde "borçları ödemek" olarak çevrilmiştir (ED 279-280). *Üz-* fiili, genellikle "kırmak" ve "kesmek" anlamlarıyla kullanılmıştır. *Üzül-* fiilinin anlamları ise "kesilmek, kopmak, sonu gelmek"tir (Bayat ve Aliyeva Çınar, 2020: 243). Wilkens'in Sözlüğü'nde de fiile "kesip koparmak, bölmek, ayırmak; yıkmak, yok etmek, ortadan kaldırmak; kırmak; koparmak, yırtmak, parçalamak, yırtıp ayırmak" anlamları verilmiştir (Wilkens, 2021: 832).

Üz- genel olarak "kesmek, kırmak" anlamlarına gelse de Eski Türkçe dönemine ait bazı metinlerde bu fiilin "ölmek" anlamı ile de kullanıldığı görülmektedir. Köktürk dönemine ait metinlerde fiil yalnızca temel anlamı ile kullanılmıştır. Ancak Uygur Türkçesi ve Karahanlı Türkçesinde bu fiilin "ölmek" anlamında da kullanılması, ölümün bir metonimi olarak "kesilme" ya da "koparılma" ile ifade edildiğini göstermektedir. Eski Uygurlarda sıkça rastlanan bir ifade *isig öz üz-* ifadesidir. Burada *isig öz,* canı veya ruhu ifade ederken, *üz-* fiili ise "kesmek" anlamına gelmektedir. Bu iki sözcüğün birleşimi, canlı olan bir varlığın canının kesilmesi ya da ruhunun ayrılması durumunu somutlaştıran bir kavram oluşturmaktadır. Bu ifadeyle birlikte, ölüm ya da yaşamın sona ermesi durumu, yalnızca fiziksel bir kopma değil, aynı zamanda ruhsal bir ayrışma olarak da algılanmıştır. Böylece, *isig öz üz-* ifadesi, hem somut hem de soyut anlamda, yaşamın ve ölümün derin bir anlamını yansıtan kalıplaşmış bir söylem hâline gelmiştir (Tokyürek, 2009: 177). Ölümü ifade etmek için kullanılan *isig öz üz-* ifadesinden anlaşıldığı üzere "can bedenden koparak ayrılıyor" ve bu da doğrudan ölümün bir belirtisidir. Bu durum, ölümün hayattan ve bedenden bir "ayrılma" veya "kopma" eylemi olarak algılandığını ortaya koymaktadır. Metonimik açıdan bakıldığında, "kesmek" ve "koparmak" gibi eylemler, insanın fiziksel olarak her şeyden koptuğunu, artık bir bağının kalmadığını da ifade etmektedir. Ölüm, ruhun bedenden kopması, yaşamın sona ermesi ve bu dünyayla olan

bağının kesilmesi olarak anlaşılabilir. Bu anlam genişlemesi, ölümün doğrudan fiziksel bir son olarak değil, bir bütünlüğün veya birliğin bozulması, hayattan ayrılma gibi soyut kavramlarla ilişkilendirildiğini gösterir. Bu tür metonimiler de tıpkı metaforlar gibi, ölümün sadece bir son değil, aynı zamanda doğal bir süreç, bir geçiş olarak algılandığını ve bu geçişin dilde somut bir eylemle ifade edildiğini ortaya koyar. Sonuç olarak, *üz-* fiilinin hem "kesmek" hem de "ölmek" anlamı ile kullanılması, ölümün bir tür "yaşamdan kopma, ayrılma" olarak algılandığını, hayatla olan bağın kesilmesi şeklinde kavramsallaştırıldığını gösterir. Bu, ölümle ilgili metonimilerin kültürel ve dilsel temellerini daha derinlemesine anlamamıza olanak sağlar. Bu ifadenin yalnızca *öz üz-* biçimi de Eski Uygur Türkçesinde kullanılmıştır.

> ***isig [öz]in üzüp*** *ölümke sokmış* (BT13/76) "yaşamlarını sona erdirdim ve onları ölüme sürükledim."
>
> ***isig özin üzüp*** *adın ajunka ıdınglar anta* (UIV-A/44-45) "Öldürüp öbür dünyaya atınız." (Gabain, 1931: çev: S. İmran, 1945: 16-17).
>
> ***özümüzni üzerler*** (Apokalpse/13 verso/6-7) "Canımızı keserler yani öldürürler."

Karahanlı Türkçesi dönemine ait eserlerde de üzül- fiilinin yanı sıra *kesil-* fiili de ölümü ifade etmek için kullanılmıştır. *Kesmek* fiili de yine fiziksel olarak kesmek ve ayırmak anlamının dışında "ölümü" ifade etmektedir. *Tını kesil-*, ölümü ifade eden bir metonimidir. *Tın* "nefes" anlamına gelmektedir. Nefes kavramı doğrudan yaşam ile ilişkilendirilir. Nefes, sadece solunum olarak algılanmakla kalmaz, aynı zamanda canlılığı da ifade eder. Bu şekilde, nefesin kesilmesi gibi ifadeler, ölümün işaretleri olarak metonimik bir anlam taşımaktadır. Çünkü nefesin kesilmesi doğrudan bir ölüm belirtisidir ve burada metonimik bir anlam söz konusudur. Burada doğrudan fiziksel bir süreç ifade edilmektedir.

> *yaruk* ***can üzüldi*** *tünerdi küni bayat atı birle* ***kesildi tını*** (KB b.1520-1929-2163) "Nurlu can ayrıldı, günü karardı; Tanrı adı ile son nefesini verdi."
>
> *anıŋ* ***tını kesildi*** (DLT 147) "Onun nefesi kesildi."

5.3. "Aşağı" Anlamı İle Anlamı İle Ölüm Metonimileri

5.3.2. Kara Yirke Kir-

Kir- fiili, eski Türkçede "girmek" temel anlamı ile kullanılmakla birlikte zamanla çeşitli genişletilmiş anlamlar kazanmıştır. *Kir-* fiilinin fiziksel anlamda kullanımı, yerleşim alanlarına girme ya da bir şeyin içeriye nüfuz etmesi gibi

durumları ifade etmektedir. Örneğin, *Oğuz tezip tavgaçka kirti* (Oğuzların Çin'e girmesi) veya *Suğçu balıkda kirmiş yarıkda* (bir kişinin şehre girmesi). Aynı zamanda soyut anlamlarda da kullanılır; zenginliğin birinin hayatına girmesi *tavar kirür* veya bir sürecin, örneğin ayın küçülmesinin başlaması *irlü kirdi* gibi. Ayrıca, bazı metinlerde, *toprak içiŋe kirip* "toprağa girmek" gibi ölünün toprağa girmesini anlatan soyut anlamlarda da kullanılmıştır (Clauson, 1972: 735-736). *Kir-* fiilinin bu çeşit kullanımları, hem fiziksel hem de soyut anlamlarla geniş bir uygulama yelpazesi sunmaktadır. Fiziksel anlamda "girmek" ve "içeriye nüfuz etmek" gibi anlamlar taşırken, soyut anlamlarda da kullanımları bulunmaktadır.

Kara yirke kir- ifadesi, ölümü anlatan en dikkat çekici ifadelerden biridir. Budist inanışa göre, bir canlı öldüğünde cesedi yakılarak yok edilir. Asya kültürlerinde ölülerin yakılmasının ardında yatan en temel neden, ölen kişinin yeniden doğmasını engellemektir. Ancak *kara yirke kir-* ifadesi, ölen kişinin cesedinin gömüldüğünü anlatan bir ifadedir. Benzer bir anlatım, *Hsüan Tsang*'ın biyografisinde de yer almaktadır. Bu durum, metnin yazarı tarafından yerel inanışlara ait örnekler ile eserin açıklanmaya çalışılması olarak yorumlanabilir ya da gerçekten bir gömme işlemine dair bir anlatım olabilir. Çünkü, Gautama Buda'nın ölümünden sonra külleri ve yanmış kemikleri sekize bölünüp farklı bölgelere dağıtılmış ve bu küllerin üzerine stûpalar[15] inşa edilmiştir. Dolayısıyla ölülerin külleri suya dökülebildiği gibi havaya savrulabilir ya da toprağa gömülerek sonsuzluğa gönderilebilir (Tokyürek, 2009: 184).

Fiziksel anlamda, "toprağa girmek" ifadesi, bir canlının fiziksel varlığının sona ermesiyle birlikte bedensel olarak yerin altına düşmesi, yani toprakla birleşmesini belirtmektedir. Aynı zamanda toprak, eski kültürlerde genellikle "ana" ve "sonsuzluk" ile ilişkilendirildiği için, toprağa girmek, bir bakıma sonsuza ve kökenine geri dönüş olarak da yorumlanabilir.

Kara yirke kir- ifadesinde "toprağa girmek" doğrudan ölüm anlamına gelir ve bu metonimik bir kullanım olarak değerlendirilebilir. Burada *kara yir* (toprak) ve *kir-*

[15] Budizm'in temel ve ilk mimari yapılarından biri, "sorguç, saç topuzu, tepe, zirve" anlamlarına gelen ve zamanla "höyük" olarak da tanımlanan stupa, tarih öncesi döneme dayanan, hükümdar mezarları olarak bilinen tümülüslerden esinlenerek geniş bir yarım küre şeklinde tasarlanmıştır. Budizm'de stupa, öncelikle Buda Şakyamuni, önceki Budalar, bodisatvalar, arhatlar ve sonrasında Budizm'i destekleyen büyük Budist hükümdarlarının kemik, kül gibi kalıntıları ya da özel eşyaları üzerine inşa edilmiştir. Bu yapı, İslam'daki türbelerle benzer şekilde bir mezar yapısı işlevi görmüş ve Budistler için kutsal ziyaret yerleri hâline gelmiştir. Bu tür şahısların kalıntılarını barındıran stupalar, Sanskritçede *shariraka* olarak adlandırılmıştır (Zeren, 2015: 568).

(girmek) sözcükleri, birbirleri ile metonimik bir ilişki kurarak ölüm kavramını ifade etmektedirler. Toprak, pek çok kültürde ölümle doğrudan ilişkilendirilir çünkü ölümden sonra bedenin toprağa verilmesi veya toprağa karışması yaygın bir gelenektir. Ölen kişinin bedeni toprağa karışırken, burada *kara yirke kir-* ifadesi bir metonimi olarak ölüm sürecini temsil etmektedir. Bu ifade, metaforik bir anlam yüklenmeden, doğrudan ve açık bir şekilde ölümle bağlantılıdır. Yani burada açık bir şekilde metonimi bulunmaktadır. Yani, *kara yir* bir bütün olarak ölümün gerçekleştiği yerin yerine geçmiş ve *kir-* fiiliyle bu ölüm süreci betimlenmiştir. Bu deyim Eski Uygur Türkçesinde ve Karahanlı Türkçesinin önemli eserlerinden Kutadgu Bilig'de de kullanılmıştır.

> ***kara yirke kirginçe*** *küç bireli tip* (StabUig/276/8) "Kara yere girince güç ver sin diye.
>
> *neçe kür küvezler bir ig iglemez /* ***kara yirke kirdi*** *kanı tepremez* (KB. A. 4725).

5.3.3. I Igaç Teg Kamıl-

Kamıl- fiili, *kam-* fiilinin geçişli hâli olup, sözcük anlamı "düşmek" veya "yere yıkılmak"tır. Ancak genellikle daha belirsiz bir şekilde "yere düşmek" olarak kullanılır. Uygurca metinlerde, *ölüg teg kamılu tüşti* (ceset gibi yere düştü) ifadesinde olduğu gibi, yere düşüp hareketsiz kalan birini tanımlar. Ayrıca, *ögsirep tınsırap kamıldılar* (onlar yere düştüler, bayıldılar ve nefes almıyorlardı) ifadesinde olduğu gibi, bilinçsizlik hâli de ifade edilebilir. Bununla birlikte, bu fiil bazen "yere serilmek" veya "zayıf düşmek" anlamında da kullanılır; *qawi erse kamlur kaçar quwwatı* (güçlü bir adam sonunda yere düşer ve gücü gider) (Clauson, 1972: 628). Eski Uygur Türkçesinde kullanılmış olan *ı ıgaç teg kamıl-* ifadesinde, ölümü anlatan güçlü bir metonimik yapı bulunmaktadır.

> *ig agrıglar küçetip inçsiretmiş et'özüg isig tını kesilip* ***ı ıgaç teg kamılur*** (BT13/16/13-16) "Hastalıklar artıp güçsüzleşmiş vücudu, nefesi kesilip (bir) ağaç gibi devrilir.

Ölüm, bu cümlede canlının bir ağaç gibi devrilmesi gibi ifade edilmiştir. Ağaçların doğada devrilmesiyle ölüm arasındaki bir benzerlik kurulmuştur. Ağaçlar, yaşamlarının bir döneminde büyür, gelişir ve sonunda devrilir. Bu devrilme, bir tür sonlanma ve çöküş anlamına gelmektedir. İnsanlar ya da diğer canlılar için de benzer bir "düşüş" süreci ölümle ilişkilendirilir. Ağaç devrildiğinde, tüm canlılığı sona erer; benzer şekilde, bir insanın yaşamı sona erdiğinde de o insanın "canı" veya "nefesi" yok olur. Ağaç, belirli bir yöne (aşağıya) devrilir ve bu yönelimi tamamladığında tüm yaşam belirtileri sona erer. Ağaç gibi düşmek, devrilmek, insan yaşamının

sonlanmasını ve artık hareket etmemesini ifade etmektedir. Burada doğrudan bir metonimi bulunmaktadır. Metonimik açıdan bakıldığında, ağaç burada ölümün temsilcisi olmuştur. Bu durumda, ağacın düşmesi, insanın ölümüne karşılık gelir. Bu ifadede metaforik bir anlam yoktur; ifade açıkça ölüm anlamına gelir.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Bu çalışma, Eski Türkçede ölüm metaforlarının dilsel ve kültürel bağlamda nasıl yapılandığını anlamayı amaçlamış ve yapılan tespitler sonucunda, Eski Türk toplumunda ölümün yalnızca fiziksel bir son değil, aynı zamanda kültürel ve manevi bir yolculuk olarak görüldüğü ortaya konmuştur.

Birinci bölümde; metafor kavramı teorik açıdan ele alınmış ve çeşitli yönleriyle incelenmiştir. İlk olarak, metaforun tanımı ve dildeki işlevi üzerinde durulmuş, dil bilimde soyut kavramları somutlaştıran ve anlamı derinleştiren bir araç olarak metaforun önemi vurgulanmıştır. Ardından, metaforun terim olarak kullanımı ve kavramsal bir yapı olarak nasıl işlediği açıklanmıştır. Antik Yunan filozofları Aristoteles ve Platon'un metafor anlayışları da ele alınarak, çağdaş metafor teorilerinin, özellikle kavramsal metafor teorisinin önemi ve metaforların bilişsel işlevleri üzerinde durulmuştur. Ayrıca, yönelim ve ontolojik metaforlar gibi farklı metafor türleri ile metaforun sadece dilsel değil, aynı zamanda kültürel ve zihinsel süreçlerdeki rolü ortaya konmuştur. Metaforun eleştirisi de tartışılmış, metaforların sınırlılıkları ve potansiyel yanılgıları üzerinde durulmuştur. Bu bölüm, metaforun dilde ve düşüncede nasıl işlediğini anlamak için gerekli teorik temelleri sunmaktadır.

İkinci bölümde; ölümün toplumsal ve felsefi açıdan nasıl değerlendirildiği ele alınmıştır. İlk olarak, ölümün felsefi boyutları üzerinde durulmuş, farklı felsefi akımların ölüm anlayışları, ölümün anlamı ve insan yaşamındaki yeri tartışılmıştır. Bu tartışmalar, ölümün sadece biyolojik bir son değil, aynı zamanda bireysel ve toplumsal varlıklar açısından derin bir anlam taşıyan bir olgu olduğunu ortaya koymuştur. İkinci kısımda ise ölümün toplumsal etkileri ele alınarak, toplumların ölümle nasıl başa çıktığı, ritüellerin ve inançların ölüm algısındaki rolü üzerinde durulmuştur. Ölümün, toplumlar üzerindeki psikolojik, kültürel ve sosyal izleri incelenmiş, insanların ölümle ilgili korku, kabullenme ve anlam arayışları üzerinde düşünülmüştür. Bu bölüm, ölümün sadece bir biyolojik olgu değil, aynı zamanda toplumsal yapılar ve bireysel yaşam anlamları üzerinde şekillenen derin bir felsefi ve kültürel anlam taşıdığını vurgulamaktadır.

Üçüncü bölümde; eski Türk toplumlarının dini inançları ve ölüm anlayışları detaylı bir şekilde incelenmiştir. İlk olarak, İslamiyet'ten önceki dönemde Türklerin

sahip olduğu dini inançlar ele alınmış, *atalar kültü, totemizm, animizm* ve *şamanizm* gibi inanç sistemleri açıklanmıştır. Bu inançların ölümle ilişkisi ve ölümün bu inanç sistemlerindeki yeri incelenmiştir. Ardından, Köktürk ve Uygur Kağanlıkları dönemlerinde görülen dini inançlar, *Kök Tanrı inancı, Maniheizm* ve *Budizm* gibi dinlerin etkisiyle şekillenen ölüm anlayışları tartışılmıştır. Eski Türklerde ölümün felsefi ve dini boyutları, öte dünya inancı, mezar gelenekleri ve ölüm törenleri detaylandırılmıştır. Ayrıca, Eski Türklerde ölüm sonrası yaşam inancı, cenaze törenleri ve ölü gömme adetleri üzerinde durulmuş, bu adetlerin kültürel anlamı vurgulanmıştır. Köktürk ve Uygur Türkleri ile Karahanlılar dönemi özelinde, ölüm anlayışları ve ilgili gelenekler örneklendirilerek, Eski Türk toplumlarındaki ölümle ilgili derin kültürel izler ortaya konmuştur.

Dördüncü bölümde; Eski Türkçede ölümün çeşitli metaforlarla nasıl ifade edildiği incelenmiştir. Ölüm, dilde farklı anlamlar yüklenerek, çeşitli metaforik yapılarla anlatılmıştır. İlk olarak, "ayrılmak" anlamı üzerinden ölüm metaforları ele alınmış ve bu kavram *adrıl-* ve *seçlin-* gibi ifadelerle dile getirilmiştir. Ardından, "yukarı" anlamı taşıyan metaforlarla ölümün anlatıldığı, *öl-, uç- , yokal-/yokla-* ve *teŋri bol-* gibi fiillerin kullanımı tartışılmıştır. "Sona ermek" ve "tükenmek" anlamlarını içeren metaforlar da incelenmiş, *yok bol-, yok kıl-/yok kış-, alkın-, arıl-, yit-/yitlin-, tüke-/tüket-* gibi ifadelerle ölümün nasıl betimlendiği ortaya konmuştur. Bunun yanı sıra, "eksilmek" anlamındaki metaforlar, *kergek bol-* ifadesi ile ele alınmıştır. "Ölümün bedensel anlamda terk edilmesi" *boguzla-* ifadesiyle işlenmiştir. "Gitmek" anlamı ile ölüm metaforları arasında, *adrılu bar-, uça bar-* ve *ölüp bar-* gibi ifadelerle ölümün yolculuk ve ayrılık yönleri vurgulanmıştır. "Hayatın sönüşü" anlamı taşıyan metaforlar arasında *öç-* fiili ile ölümün sonlanışı ifade edilmiştir. "Merhamet göstermeden öldürmek, soyunu tamamen yok etmek" anlamına gelen *kıd-* ve *urugsırat-* gibi ifadelerle ölümün olumsuz ve sert yansımaları incelenmiştir. Çalışmada aynı zamanda ölüm farklı metonimik yapılarla da ele alınmıştır. *Et'öz kod- , et'özin buşı bir-* gibi ifadeler, ruhun bedeni terk etmesini ve ölümün ruhsal boyutunu ifade eder. *İsig öz üz-* ise nefesin kesilmesiyle yaşamın sona erdiğini metonimik bir şekilde gösterir. *I ıgaç teg kamıl* ifadesi, ağacın devrilmesiyle ölüm arasındaki bağlantıyı kurar. *Kara yirke kir-* deyimi ise toprağa girmenin ölümü simgelemesiyle metonimik bir anlam taşımaktadır. Ayrıca bu bölümde incelenen ölüm metaforları arasında "ölmek" ve "öldürülmek" kavramlarının dilsel yansımaları dikkat çekici bir

ayrım sunmaktadır. “Ölmek”, bireyin yaşamının sona ermesini ifade ederken genellikle doğal bir süreci ya da bireysel bir sona erişi vurgulamaktadır. Bu bağlamda kullanılan *öl-*, *uç-*, *teŋri bol-, yok bol-*, *yokal-/yokla-, adrıl-*, *seçlin-, yit-/yitlin-*, *kergek bol-, adrılu bar-, uça bar-, ölüp bar-, öç-, tüke-/tüket-, alkın-, arıl-* gibi fiiller, ölümün yukarı yönelim, sona erme veya ayrılık gibi anlamlarını betimlemektedir. Öte yandan, “öldürülmek”, bireyin yaşamının dış bir müdahaleyle sonlandırılmasını ifade eder ve genellikle daha şiddetli ya da merhametsiz bir durumu temsil eder. Bu bağlamda *kıdı-, urugsırat-, boguzlan-, yok kıl-/yok kış-* gibi fiiller, bireyin ya da topluluğun zorla, genellikle şiddet yoluyla hayattan koparılmasını tasvir eder. Bu fiiller, öldürme eyleminin bireysel bir ölümden farklı olarak, daha dışsal ve müdahaleci bir güçle gerçekleştiğini ortaya koyar. Bu ifadeler, ölümün farklı yönlerini çeşitli simgelerle somutlaştırır. Bu bölüm, Eski Türkçede ölümün dilsel yansıması olan metaforları inceleyerek, ölümün toplumsal ve kültürel bağlamdaki anlamlarını derinlemesine irdelemektedir.

Bu çalışma, Eski Türkçede ölüm metaforlarının dildeki yansımasının, toplumun ölüm algısıyla nasıl örtüştüğünü göstermeyi amaçlamış ve bu amacına ulaşmıştır. Ölüm, dilsel bir olgu olarak ele alındığında, sadece bir bitiş değil, aynı zamanda kültürel bir devamlılık, bir yolculuk ve bir geçiş olarak anlaşılabilir. Bu anlamda, Eski Türkçede ölümle ilgili metaforların, toplumun dünya görüşünü ve ölüm sonrası yaşam anlayışını yansıttığı söylenebilir. Gelecekte yapılacak çalışmalarda, diğer Türk lehçelerinde ve farklı kültürel bağlamlarda ölüm metaforlarının nasıl şekillendiği üzerine daha kapsamlı tespitler yapılabilir. Ayrıca, ölümle ilgili metaforların, toplumların dinî, kültürel ve felsefi evrimindeki yerinin daha derinlemesine araştırılması, konunun daha da zenginleşmesine olanak tanıyacaktır.

Yapılan incelemeler sonucunda Eski Türkçede ölümle ilgili çok sayıda metaforik ifade belirlenmiştir. Ancak metnin tekrarlardan kaçınılarak daha öz ve anlamlı olmasını sağlamak amacıyla, her metafor için yalnızca sınırlı sayıda örnek sunulmuştur.

Tablo 1. Eski Türkçede Ölüm Metaforları

Metafor Kategorisi	**Metaforlar ve Metafor Türü**	**Açıklama**
Ayrılmak Anlamı	Adrıl-, Seçlin- (Kavramsal Metafor)	Ölüm, hayattan ve dünyadan ayrılma olarak ifade edilmiştir.
Yukarı Anlamı	Öl- Uç-, Teŋri Bol-, Yokal-/Yokla- (Yönelim Metaforları)	Ölüm, yukarıya doğru bir hareket ya da çıkış olarak tanımlanmıştır.
Sona Ermek Anlamı	Yok Bol-, Yok Kıl/Yok Kış-, Alkın-, Arıl-, Yit-/Yitlin-, (Kavramsal Metafor)	Ölüm, bir şeyin sona ermesi veya tükenmesi şeklinde betimlenmiştir.
Eksilmek Anlamı	Kergek Bol- (Kavramsal Metafor)	Ölüm, bir varlığın eksilmesi, kaybolması şeklinde ifade edilmiştir.
Bedensel Anlam	Boguzlan- (Ontolojik Metafor)	Ölüm, bedensel olarak sona erme anlamında kullanılmıştır.
Gitmek Anlamı	Adrılu Bar-, Uça Bar-, Ölüp Bar- (Yönelim Metaforları)	Ölüm, bir yolculuk veya gitme olarak tasvir edilmiştir.
Hayatın Sönüşü Anlamı	Öç- (Kavramsal Metafor)	Ölüm, hayatın sonlanması, bir sönmesi anlamında kullanılmıştır.
Merhamet Göstermeden Öldürmek, Soyunu Yok Etmek Anlamı	Kıd-, Urugsırat- (Kavramsal Metafor)	Ölüm, acımasız bir şekilde ve merhamet göstermeden, bir kişinin ya da topluluğun tamamen yok edilmesi olarak tasvir edilmiştir.
Tamamlanmak Anlamı	Tüke-/Tüket- (Kavramsal Metafor)	Yaşam, zamanı geldiğinde bir döngü içerisinde tamamlanır. Ölüm bir tamamlanma olarak tasvir edilmiştir.

Tablo 2. Eski Türkçede Ölüm Metonimileri

Ruhun Bedeni Terk Etmesi ve Feda Etmesi	Et'öz Kod-, Et'özin Buşı Bir-, Et'öz idala-/tit-/tit- ıdala-	Ölüm, ruhun bedeni terk etmesi, feda etmesi olarak anlatılmıştır.
Ruhun, Beden ile Bağının Kopması Anlamı	İsig Öz Üz-	Ölüm, ruhun veya canın bedenden kopması olarak tanımlanmıştır.

Aşağı Anlamı	Kara Yirke Kir-, I Igaç Teg Kamıl-	Ölüm, aşağıya doğru bir hareket ya da düşüş olarak tanımlanmıştır.

Yukarıdaki tablolara bakıldığında, *Eski Türkçede Ölüm Metaforu* başlıklı çalışmada, ölüm metaforlarının anlam odaklı, dilbilgisel ve kültürel bağlam gibi kategorilerde sıralandığı görülmektedir. Bu sıralama, her bir metaforun hem dil bilimsel özelliklerini hem de kültürel anlam yüklerini yansıtmaktadır. Ayrıca tabloda metaforların hangi metafor türüne ait olduğu da belirtilmiştir. Çalışmada aynı zamanda ölümle ilgili metonimilere de yer verilmiştir.

KAYNAKÇA

Ağca, F. (2015a). Eski Türkçede varlık ve yokluk işaretleyicilerinin (ba:r, yo:k) gramerleşme süreçleri. *Dil Araştırmaları,* 16*,* 83-101.

Ağca, F. (2015b). Eski Türkçe kö:k teŋri ve kö:k kalık ikilemeleri üzerine. *Türkbilig, 30,* 201-221.

Ağca, F. (2021). Eski Türkçe çağı: Eski Uygurca dönemi". S. Çirkin (Ed.), *Kökler, yay çeken kavimlerin şafağı, dil, arkeoloji, tarih, antropoloji ve etnografya ışığında Altay halklarının kökeni* (s. 383-438) içinde. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ağca, F. (2023). Türk dilinde *kı- fiil kökü. *X. Uluslararası Türkoloji Kongresi.* Türkistan. Kazakhstan. 17-20 October.

Akarsu, B. (1979). *Felsefe terimleri sözlüğü.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Aksan, D. (1978). *Anlambilimi ve Türk anlambilimi*. Ankara: Erol Ofset Matbaacılık.

Aksan, D. (1982). *Her yönüyle dil (Ana çizgileriyle dilbilim) III. Cilt.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Akşit, M. (2013). İbn Sina ile KierkeGaard'ın ölüm anlayışının karşılaştırılması. *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi,* 39*,* 1-18.

Alsan, Ş. (2022). Türk kültüründe ölüm olgusu ve ölüm sonrası ritüelleri. *Motif Akademi Halkbimi Dergisi, 15*(37), 179-196.

Alyılmaz, S., Alyılmaz, C. (2014). Eski Türk kadın heykellerinin düşündürdükleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, 3*(4), 11-33.

Arat, R. R. (1945). *Kutadgu Bilig I metin.* İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Arat, R. R. (2006). *Atabetü'l-Hakayık.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ariés, P. (2015). *Batıda ölümün tarihi*. (I. Gürbüz, Çev.). İstanbul: Everest Yayınları.

Aristoteles. (1997). *Nikomakhos'a etik.* (S. Babür, Çev.). Ankara: Ayraç Yayınevi.

Aristoteles. (2020). *Poetika: Şiir sanatı üzerine.* (A. Çokona-Ö. Aygün, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Arslan Erol, H. (2012). Eski Türkçede "ölüm" için kullanılan sözler. *Defin.* E. Gürsoy Naskali (Ed.), İstanbul: Tarihçi Kitabevi.

Ayazlı, Ö. (2012). *Altun Yaruk Sudur VI. kitap, karşılaştırmalı metin yayını.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Aydın, E. (2018). *Orhon yazıtları (Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor).* İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları

Aydın, E. (2021a). *Sibirya'da Türk izleri yenisey yazıtları.* İstanbul: Kronik Kitap.

Aydın, E. (2021b). *Uygur yazıtları.* İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Aydın, E. (2023). Eski Türk yazıtlarının "ölmek" anlamlı sözcük varlığı üzerine notlar. L. Karahan, H. Yıldız (Ed.), *Doğumunun 80. Yılında Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun Armağanı.* (217-232) içinde. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Aytaç, G., (1999). *Edebiyat bilimi.* İstanbul: Papirüs.

Ayverdi, İ. (2010). *Misalli büyük Türkçe sözlük.* İstanbul: Kubbealtı Yayınları.

Azılı, K. (2022). Kültürel kavramsallaştırma örneği: Eski Uygur sivil metinlerindeki örü kodı bol- yapısı üzerine. *Bilig,* 102*,* 53-72.

Bakacak, Ç. (2015). Akademia'da metafor sınavı: Platon'da metafor, şiddet, siyaset. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi.* 20, 227-250.

Barutçu Özönder, F. S. (2006). Çöyr yazıtı. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi. 3*(3), 108- 124.

Bayat, F., Aliyeva Çınar, M. (2020). *Eski Türkçe sözlük.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Bayrak, S. (2021). Tunyukuk yazıtında anlatım aracı olarak somutlaştırma. *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi*, *7*(16), 464-474.

Boratav, P. N. (1984). *100 soruda Türk folkloru.* İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Brittan, S. (2003). *Poetry, symbol and allegory: ınterpreting metaphorical language from plato to the present.* Charlottesville: University of Virginia Press.

Caferoğlu, A. (2015). *Eski Uygur Türkçesi sözlüğü.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Can, H. (2006). Aristoteles'te katharsis kavramı. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2*,* 63-70.

Candan, E. (2011). *Türklerin kültür kökenleri. 8. Baskı*, İstanbul: Sınır Ötesi Yayınları.

Cevizci, A. (1999). *Paradigma felsefe sözlüğü.* İstanbul: Paradigma Yayınları.

Cezar, M. (1977). *Anadolu öncesi Türklerde şehir ve mimarlık.* İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Clauson, S. G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish.* Oxford University.

Crystal, D. (2008). *A dictionary of linguistics and phonetics sixth edition.* Blackwell Publishing.

Çabuk Çiftoğlu, A. (2015). Türkçede örtmece sözlerin oluşum yolları. *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi, 4*(5)*,* 136-160.

Çakmak, M. (2018). Epikür ve Lukretius'un ölüm ve yokluk algılarına dair bir değerlendirme. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, *8*(1), 357-376.

Çakmak, S. (2013), "Var" ve "yok" sözcüklerinin morfolojik kimliği. *Turkish Studies, 8*(4), 463-471.

Çandarlıoğlu, G. (2003). *İslam öncesi Türk tarihi ve kültürü.* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Çetin, E. (2020). *Altun Yaruk VIII. kitap, Berlin bilimler akademisindeki metin parçaları (Karşılaştırmalı metin, çeviri, açıklamalar, dizin).* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Çıvgın, İ., Yardımcı, R. (2007). *İslam öncesi Türk tarihi.* Ankara: Nobel Yayınları.

Danışman, S. A. (2015). Metaforların örgüt ve yönetim araştırmalarındaki yeri: ontolojik, epistemolojik ve metodolojik kabuller ışığında bir değerlendirme. *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdarî Bilimler Dergisi, 6*(9), 47-64.

Demir, C., & Karakaş Yıldırım, Ö. (2019). Türkçede metaforlar ve metaforik anlatımlar. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 21*(4), 1085-1096.

Derrida, J. (1974). White mythology: metaphor in the text of philosophy. *New Literary History*, *6*(1), 5-74.

Deveci Bozkuş, Y. (2022). İslamiyet öncesi dönemin Türk kültür ve uygarlığına genel bir bakış. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *24*(1), 335-349.

Dilbas, E. (2019). *Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde ölüm (13.-14. YY).* [Yüksek Lisans Tezi]. Erciyes Üniversitesi.

Divanü Lügati't-Türk Dizini IV. (1986), *Çev: Besim Atalay*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Divitçioğlu, S. (1987). *Kök Türkler, kut, küç, ülüg.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Doerfer, G. (1965). *Türkische und Mongolische elemente im neupersischen ıı,* Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Veröffentlichungen dr orientalischen Kommission 19, Wiesbaden.

Doğanay, A. (2004). *Türklerde ahiret inancının mezar yapı ve bezemelerine tesiri.* Sanat ve İnanç/2, İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Türk Sanatı Tarihi Uygulama ve Araştırma Merkezi.

Eberhard, W. (1996). *Çin'in Şimal komşuları.* (N. Uluğtuğ, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Eckard, R. (2005). *Metaphertheorien.* Berlin: De Gruyter.ELIADE, M. (1999). *Şamanizm – İlkel Esrime Teknikleri.* (İ. Birkan, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.

Eliade, M. (2003). *Dinsel inançlar ve düşünceler tarihi I –Taş devrinden Eleusis Mysteria'larına.* (A. Berktay, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Elmalı, M. (2016). *Daśakarmapathāvadānamālā, giriş-metin-çeviri-notlar-dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Elöve, Ali U. (1958). Bir yazı meselesi üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, *6*, 69-85.

Emre, A. C., (1945). *Türk dilbilgisi.* Cumhuriyet Matbaası.

Epicurus. (1994). *Letter to Menoeceus.* (B. Inwood, Ed.), (Trans. B. Inwood), The Epicurus reader: selected writings and testimonia. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Epikür. (1962). *Mektuplar ve maksimler.* (H. Örs, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi

Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi grameri.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ercilasun, A. vd. (1992). *Karşılaştırmalı Türk lehçeleri sözlüğü I-II.* Ankara: Kültür Bakanlığı.

Ercilasun, A. B. (1995), Bir kişi yañılsar oguşı bodunı bişükiñe tegi kıdmaz ermiş (KT, G, 6 = BK, K, 4) İbaresi Üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1993* [1995], 83-89.

Ercilasun, A. B. (2002), Türkçede öl- fiili üzerine. *Kafalı Armağanı*. 47-50.

Ercilasun, A. B. (2016). *Türk kağanlığı ve Türk bengü taşları.* İstanbul: Dergâh Yayınları.

Ercilasun, A. B. (2021). Dilin doğuşu ve evrimi: Basamak teorisi. *Dil Araştırmaları*, 15(29), 1-17.

Erdal, M. (1991), *Old Turkic word formation I, II.* Otto Harrassowitz, Wiesbaden.

Eren, H. (2020). *Türk dilinin etimolojik sözlüğü.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Eren, S. (2011). *Trabzon ili Gülbahar Hatun ve Tavanlı Camii hazireleri ile Küçük İmaret mezarlığı'ndaki mezar taşları.* [Doktora Tezi]. Gazi Üniversitesi.

Erdem, M. (2004). Mağrupi'nin *şiirlerinde metonimi*. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi 1*(1), 55-63.

Ergin, M. (2011). *Orhun abideleri.* İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Ergun, P. (2013). Türk kültüründe ölümle ilgili bazı terimler. *Milli Folklor Dergisi, 12*(100), 134 - 148.

Ergün, M. (2019). Dil, anlam ve bağlam ekseninde vahiy dilinin bağlamının bağlayıcılığı. *I. Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumu "Din, Dil ve İletişim" Tebliğler Kitabı.* (244-260) içinde. Eskişehir: ESOGÜ Yayınları.

Eröz, M. (1983). *Millî kültürümüz ve meselelerimiz.* İstanbul: Doğuş Yayınları.

Eröz, M. (1992). *Eski Türk dini (Gök Tanrı inancı) ve Alevîlik Bektaşîlik.* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

Ersoy, R. (2002). Türklerde ölüm ve ölü ile ilgili rit ve ritüeller. *Milli Folklor*, 54*,* 86-101.

Esin, E. (1978). *İslâmiyet'ten önce Türk kültür tarihi ve İslâm'a giriş. İstanbul*: Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Esin, E. (2001). *Türk kozmolojisine giriş.* İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Eyüpoğlu İ. Z. (1988). *Türk dilinin etimoloji sözlüğü.* İstanbul: Bizim Büro Yayınları.

Gabain, A.V. (1988). *Eski Türkçenin grameri.* (M. Akalın, Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu.

Shimin, G., Klimkeit, H.J., Laut, J. P. (1998). *Eine Buddhistische Apokalypse,* Die Höllenkapitel (20-25) und die Schlußkapitel (26-27) der Hami-Handschrift der alttürkischen Maitrisimit, Westdeutscher Verlag, Opladen/Wiesbaden.

Gökalp, Z. (1976). *Türk medeniyeti tarihi.* İstanbul: Kültür Bakanlığı Ziya Gökalp Yayınları.

Gömeç, S. (2003). Eski Türk inancı üzerine bir özet. *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi,* 33*,* 79-104.

Gumilev, L. N. (2003). *Eski Türkler.* (D. Ahsen Batur, Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.

Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe sözcüklerin köken bilgisi sözlüğü.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Günay, V. D. (2007). *Sözlükbilime giriş.* İstanbul: Multilingual.

Güngör, H. (1988). Maniheizm. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *6*(5), 145-166.

Güngör, H. (2002). Eski Türklerde din ve düşünce. *Türkler Ansiklopedisi. C.III,* (s. 261-282). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Güngör, H. (2007). Geleneksel Türk dininden Anadolu'ya taşınanlar. *Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni: Bildiriler, Hacettepe Üni.* (s. 1-7). *Ankara: Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.*

Güngörmez, E. (2013). *Eski Türk dini ve Türk İslam kültürü üzerindeki izleri.* [Yüksek Lisans Tezi]. Sütçü İmam Üniversitesi.

Gürbüz, E. (2022). Eski Türk yazıtlarındaki yok kıl- ve yok kıs- / kış- yapısının tarihî gelişimi üzerine", *Uluslararası Yunus Emre Sosyal Bilimler Dergisi,* 5, 45-60.

Gürgün, H. (2021). Mimesis kavramı, üç yansıtma kuramı ve bu kavramın temel sanat akımları üzerine etkisi. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi,* 51, 349-366.

Gürsoy Naskali, E., Sağol Yüksekkaya, G. (2018). *Uçmağa varmak kitabı.* İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Hançerlioğlu, O. (1993). *Felsefe sözlüğü.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Hick, J. (1990). "Değişen ölüm sosyolojisi". (T. Koç, Çev.). *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 8*(7), 235-250.

Himran, S. (1945). *Çaştani Bey hikâyesi.* İstanbul: Burhaneddin Erenler Basımevi.

Hobbes, T (1997). *Leviathan.* Touchstone.

Howe, B. (2006). *Because you bear this name: Conceptual metaphor and the moral meaning of 1 Peter.* Leiden: Koninklijke Brill NV.

Hökelekli, H. (2017). *Ölüm, ölüm ötesi psikolojisi ve din.* İstanbul: Değerler Eğitim Merkezi Yayınevi.

İnan, A. (1956). "Türk etnolojisini ilgilendiren birkaç terim-kelime üzerine". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten*, 4, 179-195.

İnan, A. (1976). *Eski Türk dini.* İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

İnan, A. (1986). *Tarihte ve bugün Şamanizm* – Materyaller ve Araştırmalar 3. Baskı. Ankara: TTK Basımevi.

İnan, A. (1995). *Tarihte ve bugün Şamanizm*, Ankara: TTK Yayınları.

İnan, A. (2002). "Müslüman Türklerde Şamanizm kalıntıları". *Türkler Ansiklopedisi, C.III,* (s. 392-399). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

İspirli, Ö. L. (2012). "Günümüzde eğretileme anlayışı". *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi, 7*(2), 29-43.

İspirli, Ö. L. (2014). *Almanca ve Türkçede eğretileme süreci.* [Doktora Tezi]. Ankara Üniversitesi.

Johnson, M. (1981). Introduction: Metaphor in the philosophical tradition. *Philosophical Perspectives on Metaphor* (M. Johnson, ed.), 3-47.

Jones, C. A., Ryan, J. D. (2007). *Encyclopedia of Hinduism.* New York: Facts On File.

Kafesoğlu, İ. (1980). *Eski Türk dini.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kafesoğlu, İ. (1997). *Türk milli kültürü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Kalaycı Durdu, B., Durdu, A. (1998). Geçmişten günümüze ölüm adetleri ve Kemaliye Köyünde ölüm. *Türk Halk Kültürü Araştırmaları 1997*, (s. 47-74). Ankara: Kültür Bakanlığı HAGEM Yayınları.

Kaljanova, E. (2013). Eski Türk yazıtları ve Kazakçadaki ortak kelimeler. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, *61*(2), 223-244.

Karaman, A. (2019). Yenisey yazıtlarında geçen adrıl- seçlin- ikilemesi üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-BELLETEN*, 67 (Haziran), 7-26.

Kaya, C. (1994). *Uygurca Altun Yaruk, giriş-metin ve dizin.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Kaya, C. (2010). Orhun yazıtlarının dikilişiyle ilgili yeni sorunlar. *I. Uluslararası Uzak Asya'dan Ön Asya'ya Eski Türkçe Bilgi Şöleni.* Afyonkarahisar, 18-20 Kasım 2009. (Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatı Bölümü ve Türk Dil Kurumu Yayını: I. Uluslararası Uzak Asya'dan Ön Asya'ya Eski Türkçe Bilgi Şöleni. Afyonkarahisar: 135-141.

Kellehear, A. (2007). *A social history of dying.* Cambridge University Press.

Kierkegaard, S. (1992). *Concluding unscientific postscript to philosophical fragments.* Princeton: Princeton University Press.

Killi, G. (2012). *Hakas Türklerinde ölümün algılanışı ve ölüm ile ilgili geleneksel uygulamalar.* Defin (E. G. Naskali, Ed.). İstanbul: Tarihçi Kitabevi.

Klimkeit, H. J. (2009). Türk Orta Asyasında Budizm. (M. T. Berbercan, Çev.). *Türkiyat Araştırmaları Dergisi (Selçuk Üniversitesi),* 26, 93-108.

Kononov, A. N. (1980). *Grammatika yazıka tyurkskix runiçeskix pamyatnikov. VII-IX* vv. Leningrad: Nauka.

Korkmaz, Z., (1992). *Gramer terimleri sözlüğü*. *İlk baskı.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Kormuşin, I. vd. (2016). *Yenisey-Altay-Kırgızistan yazıtları ve kâğıda yazılı runik belgeler.* Ankara: BilgeSu.

Kormuşin, I. (2017). *Yenisey Eski Türk mezar yazıtları, metinler ve incelemeler.* (R. Alimov, Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Köseoğlu, G., Bilgin, Ö. (2019). Epiküros'un hayat ve ölüm anlayışı. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,* 12, 1492-1497.

Kövecses, Z. (2002). *Metaphor a practical introduction.* New York: Oxford University Press.

Küçük, O. (2016). *Çağdaş metafor teorisi: George Lakoff ve Mark Johnson.* [Yüksek Lisans Tezi]. Uludağ Üniversitesi.

Lakoff, G., Johnson, M. (2022). *Metaforlar: Hayat, anlam ve dil.* (G. Yavuz Demir, Çev.). İstanbul: Minotor Kitap.

Malov, S. E. (1951). *Pamyatniki drevnetyurskskoy pis'mennosti tekstı i issledovaniya.* Moskova-Leningrad.

Nadalyaev, V. M., Nasilov, D. M., Tenişev, E. R., Şçerbak, A. M. (1969). *Drevnetyurkskiy slovar'*. Leningrad: Akademiya Nauk SSSR, İnstitut Yazıkoznaniya .

Necip, E. N. (1995) *Yeni Uygur Türkçesi sözlüğü*. (İ. Kurban, Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Okumuş, E. (2019). "Toplumsal etkileşimde dil ve dinî meşrûiyet". I. *Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumu "Din, Dil ve İletişim" Tebliğler Kitabı*. (s. 779- 787). Eskişehir: ESOGÜ Yayınları.

Orkun, H. N. (2011). *Eski Türk yazıtları.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Ögel, B. (1971). *Türk kültürünün gelişme çağları*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Ögel, B. (1995). *Türk mitolojisi. C. 2,* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Ölmez, M. (1991) *Altun Yaruk III. kitap (5. Bölüm) (Suvamaprabhasasütra).* Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: Beytepe.

Ölmez, Ö. (2008). *Türk folklorunda ölüm üzerine sosyolojik bir çalışma.* [Yüksek Lisans Tezi]. Sakarya Üniversitesi.

Özkan, S. (2017). *Ölüm felsefesi: Mısırda, Upanişadlar'da, Budizmde ve Hıristiyanlıkta.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Özmen, M. (2003). Gerek, gerekmek ve gereklilik çekimi. *Mustafa Canpolat Armağan.* (s. 177-193).

Paçacıoğlu, B. (2011). +sıra-/+sire- ekinin morfolojik yapısı ve işlevleri üzerine. *Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR),* 311-317.

Parlatır, İ. (2016). *Osmanlı Türkçesi sözlüğü.* Ankara: Yargı Yayınevi.

Paul, H. (2002). *Deutsches wörterbuch: Bedeutungsgeschichtliche und aufbau unseres wortschatzes (10. überarb. und erweit. Auflage).* Tübingen: Niemeyer.

Platon. (2021). *Devlet.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Polat, E., Aşkın, Z. (2017). "Ölüm kavramının heidegger ve sartre felsefesindeki yeri". *Kilikya Felsefe Dergisi,* (1), 42-60.

Polat, Ü. (2021). "Eski Türkçede yok, yoksuz, yoksuz bol- ve yoksuz kıl- üzerine". *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi, 6*(1), 463-481.

Radloff, W. (2008). *Die Alttürkischen ınschriften der Mongolei (zweite folge).* Gorgias Press.

Räsänen, M. (1957). *Materialien zur morphologie der Türkischen sprachen.* Helsinki: Studia Orientalia Edidit Societas Orientalis Fennica.

Räsänen, M. (1969). *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen.* Helsinki; II Wortregister 1971 (I. Keckskemeti).

Richards, I. A. (1965). *The philosophy of rhetoric.* Oxford: Oxford University Press.

Roux, J.P. (1994). *Türklerin ve Moğolların eski dini*. (A. Kazancıgil, Çev.). İstanbul: İşaret Yayınları.

Roux, J.P. (1999). *Altay Türklerinde ölüm*. (A. Kazancıgil, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Röhrborn, K. (1971). *Eine Uigurische totenmesse*. Berlin: Akademie Verlag, Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients; 4.Berliner Turfantexte; 11.

Ruben, W, (2000). *Eski metinlere göre Budizm.* Haz. Lütfü Bozkurt. İstanbul: Okyanus yayınları.

Sağıroğlu Arslan, A. (2017). "Taşlar konuşur: Türk mezar taşlarının biçim dili". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, 6*(3), 1923-1937.

Saydam, M. B., (2011). *Deli Dumrul'un Bilinci, "Türk-İslam ruhu" üzerine bir kültür psikolojisi denemesi.* İstanbul: Metis Yayınları.

Schopenhauer, A. (2022). *Ölümün anlamı.* (A. Aydoğan,). İstanbul: Say Yayınları.

Schwarz, M., & Chur, J. (2007). *Semantik, (5. aktualisierte Auflage). Tübingen*: Gunter Narr Verlag.

Starostin, S. (vd) (2003), *Etymological dictionary of Altaic languages I-III.* Brill, Lieden-Boston.

Şentürk, N. (2022). *Aristo'da metafor ve metaforik üslup. Turcology Research*, *75*, 437-447

Şirin User , H. (2008). Kan ağla ve baş bağla deyimlerinin Bilge Kağan ve Suci yazıtları temelinde açıklaması. *Türkbilig*, 16, 137-145.

Şirin, H. (2016). *Eski Türk yazıtları söz varlığı incelemesi.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Tarama Sözlüğü III. (1967). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Taşağıl, A. (2015). *Kök Tengri'nin çocukları (Avrasya Bozkırlarında İslam Öncesi Türk Tarihi).* İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Taşdelen, V. (2011). Edebiyattaki felsefe felsefedeki edebiyat, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 21, 103-123.

Tek, E. (2021). +SIrA- morfeminin yapı, köken ve görev incelemesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, 10*(2), 511-525.

Tekin, Ş. (1976). *Uygurca metinler II Maytrısimit burkancıların mehdisi Maitreya ile buluşma Uygurca iptidai bir dram*. Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Tekin, T. (2013). On the etymology of Turkish değil, *Makaleler 3, Çağdaş Türk Dilleri* (Yay.: Emine Yılmaz, Nurettin Demir). (s. 477-486) .Ankara.

Tekin, T. (2020). *Orhon yazıtları*. Ankara: TDK Yayınları.

Tekin, T. (2022). *Orhon Türkçesi grameri*. Ankara: TDK Yayınları.

Tezcan, S. (1974), *Das Uigurische Insadi-Sūtra.* Berlin. (Deutsche Akademie der DDR. Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archäologie. Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients. 6, Berliner Turfantexte3).

Tezcan, S. (1975). *Eski Uygurca Hsüan Tsang biyografisi X. bölüm.* Ankara, [Yayımlanmamış Doçentlik Tezi].

Tietze, A. (2016). *Tarihi ve etimolojik Türkiye Türkçesi lügati 4. Cilt,* Türkiye Bilimler Akademisi.

Timuçin, A. (2004). *Felsefe sözlüğü* (5. Baskı). İstanbul: Bulut Yayınları

Tokyürek, H. (2009). Eski Uygur Türkçesinde "ölüm" kavramı ile ilgili ifadeler. *bilig,* 50, 169-198.

Tokyürek, H. (2017). Budist Uygur metinlerinde 'teŋri' sözü. *Dil Araştırmaları,* 21, 79-89.

Toparlı, R. vd. (2007). *Kıpçak Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Torrey, E.F. (2018). *Beynin Evrimi Ve Tanrıların Ortaya Çıkışı: İlk insanlar ve dinlerin kökeni.* (E. Aktaş, Çev.). İstanbul: Paloma Yayınevi.

Tryjarski, E. (2011). *Türkler ve ölüm*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Tuna, E. (2000). *Şamanlık ve oyunculuk.* İstanbul: Okyanus Yayıncılık ve Yapımcılık.

Tuna, O. N. (1960). Köktürk yazıtlarında 'ölüm' kavramı ile ilgili kelimeler ve 'kergek bol-' deyiminin izahı". Bilimsel Bildiriler 1957. (s. 477-486). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Uyan Dur, B. (2016). Metafor ve ekslibris. *EX-LIBRIST - Uluslararası Ekslibris Dergisi,* 3(5), 122-128.

Ünal, O. (2015). İhe Ashete yazıtı: Yeni bir okuma ve anlamlandırma denemesi. *Bilig,* 73, 271-294.

Wach, J. (1990). *Din Sosyolojisi*. (Ü. Günay, Çev.). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

Wilkens, J. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen Altuigurisch – Deutsch – Türkisch [Eski Uygurcanın el sözlüğü Eski Uygurca – Almanca – Türkçe]. Akademie der Wissenschaften zu Göttingen.* Almanya: Göttingen Üniversitesi Yayınları.

Yarar, Ç. (2021). *Uygur Türklerinde inanç unsurları ve bu unsurların Uygur halk edebiyatı ve folkloruna yansımaları.* [Yüksek Lisans Tezi]. Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.

Yeşil, Y. (2012). *Türk dünyasında geçiş dönemi ritüelleri ve bu ritüellerde icra edilen türler.* [Doktora Tezi]. Gazi Üniversitesi.

Yudahin, K. K. (1998). *Kırgız sözlüğü* (A. Taymas, Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Yunusoğlu Kemal, M. (2015). Yönelim metaforları ve kültürel farklılıklar, *Journal of Turkish Studies*, *10*(8): 1627-1642.

Yunusoğlu Kemal, M. (2020). *Budist Türk çevresi eserlerde metaforlar.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Zafer, C. (2019). "Ölüm olgusu ve ölümün sosyolojik etkileri". *Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 8(15), 64-82.

Zaltman, G., & Zaltman, L. (2008). *Marketing metaphoria: What deep metaphors reveal about the minds of consumers.* Harvard Business School Press.

Zeren, E. (2015). *Maniheizm ve Budizm'in Uygurlar'ın kültür hayatına etkileri.* [Doktora Tezi]. İstanbul Üniversitesi.

Zhang, F., & Hu, J. (2009). "A study of metaphor and its application in language learning and teaching". *International Educational Studies*, 2(2), 77-81.

Zieme, P. (1985). *Buddhistische stabreimdichtungen der Uiguren*. Berlin. (Deutsche Akademie der Wissenschaften der DDR. Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archäologie. Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients. Berliner Turfantexte13.)

Zieme, P. (1991). *Die stabreimtexte der Uiguren von Turfan und Dunhuang: Studien zur Alttürkischendichtung,* Budapest: Akademiai Kiado, Bibliotheca Orientalis Hungarica; XXXIII

Elektronik Kaynakça

Artun, E. (2007). *Türklerde islamiyet öncesi inanç sistemleri – öğretiler – Dinler.*http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/erman_artun_inanc_sistemleri.pdf (Erişim Tarihi: 22.12.2023)

Ötüken Türkçe Sözlük (Erişim Tarihi: 22.12.2023).

Schmitz-Emans,M.(2010).*Metapher.*http://www.ruhruni bochum.de/komparatistik/basislexikon/ (Erişim Tarihi: 22.12.2023).

TÜBA - Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü (Erişim Tarihi: 22.12.2023).

Türk Dil Kurumu Sözlükleri (Erişim Tarihi: 22.12.2023).

Yeni Bir Dil Öğrenmek, Yeni Bir Düşünme Becerisi Kazandırır mı? | by Psychologycorner | Medium (Erişim Tarihi: 9.10.2024)