



Araştırma Makalesi/Research Article

**ESKİ ANADOLU TÜRKÇESİNDE TEVÂZUNUN KÜLTÜREL ŞEMALAR
ÜZERİNDEN KAVRAMLAŞTIRILMASI**

The Conceptualization of Humility through Cultural Schemas in Old Anatolian Turkish

Dr. Öğr. Üyesi Asu ERSOY

Manisa Celal Bayar Üniversitesi
İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
asuersoy@hotmail.com
Manisa/TÜRKİYE
ORCID

Geliş Tarihi / Received Date: 30.06.2026
Kabul Tarihi / Accepted Date: 02.10.2026
Yayın Tarihi / Published Date: 16.10.2026

Atıf/Citation

Ersoy, Asu. "Eski Anadolu Türkçesinde Tevâzunun Kültürel Şemalar Üzerinden Kavramlaştırılması". *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal of Academic Literature]* 12/25 (Güz 2026), 613-629.

10.28981/hikmet.1981976

Hakem Değerlendirmesi:

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Kör Hakem

Çıkar Çatışması:

Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek:

Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Benzerlik Taraması:

Bu makale turnitin programında taranmıştır.

Etik beyan:

Bu çalışmanın hazırlanması sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.

Lisans:

CC BY-NC 4.0

Yayımlanan makalelerde Araştırma ve Yayın Etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'un Editör ve Yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.

ÖZ

Bu çalışmada, 13-15. yüzyıl Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait dinî, ahlaki ve tasavvufi eserlerde tevâzunun, Farzad Sharifian'ın Kültürel Dil Bilimi yaklaşımı çerçevesindeki nefsi kırma (shekasteh-nafsi) şeması üzerinden nasıl kavramlaştırıldığı incelenmiştir. Çalışma kapsamında, Behcetü'l-Hadâik fi Mev'izati'l-Halâik, Ferah-nâme, Yunus Emre Divanı, Garipname ve Kenzü'l-Küberâ gibi temel metinlerin de aralarında bulunduğu döneme ait yirmi bir farklı telif ve tercüme eser değerlendirilmiştir. Bu metinlerde tevazu, sıradan bir nezaket davranışı olmaktan çıkıp benliğin geri çekilmesi ve toprak metaforu etrafında şekillenen tasavvufi bir idrak biçimi olarak işlev görür. Araştırma, tevazu kavramının Arapça ve Farsçadan yapılan tercümelemlerle Türk yazı diline aktarıldığını, ardından telif eserler vasıtasıyla Eski Anadolu Türkçesinin tasavvufi ve tarihsel birikimi içinde yeniden şekillenerek toplumun ortak idrak dünyasında yerleşik bir kültürel kavramlaştırma hâline geldiğini ortaya koymaktadır. İncelenen eserlerde, hiçlik, kul, miskin, hakir, baş eğme, toprak olma ve benlikten geçme gibi ifadelerin ortak kültürel şemaları yansıttığı tespit edilmiştir. Ayrıca emir kiplerinin, edilgen yapıların, zarf-fiillerin ve koşul eklerinin tevazu kavramını dil içinde yeniden üreten temel yapılar olduğu belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Eski Anadolu Türkçesi, Kültürel Dil Bilim, Tevâzu, Kültürel Şema, Biçimbilimsel.

ABSTRACT

In this study, the conceptualization of humility in religious, moral, and mystical works from the 13th–15th century Old Anatolian Turkish period is examined through the lens of Farzad Sharifian's Cultural Linguistics approach, specifically focusing on the shekasteh-nafsi schema. The research evaluates twenty-one different original and translated works from this period, including foundational texts such as Behcetü'l-Hadâik fi Mev'izati'l-Halâik, Ferah-nâme, the Divan of Yunus Emre, Garipname, and Kenzü'l-Küberâ. In these texts, humility ceases to be merely a form of common etiquette; it functions as a mystical mode of perception shaped around the withdrawal of the ego and the metaphor of soil. The study reveals that the concept of humility was introduced into the Turkish written language through translations from Arabic and Persian, and subsequently, through original works, it was reshaped within the mystical and historical accumulation of Old Anatolian Turkish, eventually becoming a deeply rooted cultural conceptualization within the collective cognitive world of the society. It has been determined that terms such as "nothingness, servant (kul), destitute, humble/insignificant, bowing the head, becoming soil and transcending the self reflect shared cultural schemas. Furthermore, it was identified that imperative moods, passive voice constructions, gerunds, and conditional suffixes are the fundamental structures that reproduce the concept of humility within the language.

Keywords: Old Anatolian Turkish, Cultural Linguistics, Humility, Cultural Schema, Morphological.

Giriş

Dil, insanların düşünme, dünyayı algılama biçimlerini, kültürel hafızalarını taşıyan zihinsel bir yapıdır ve toplumlarda yalnızca bir iletişim aracı olarak değerlendirilmemelidir. İnsanın dünyayı tasvirî kavramlaştırma süreçleri; dil, kültür ve idrak (bilgi) etkileşiminin temel yansımasıdır. Avrupa'daki öncü çalışmaların ardından Sapir-Whorf'un dilsel görecelik hipoteziyle kuramsallaşan dil-kültür ilişkisi; günümüz idrak dil biliminde doğrudan dilsel yapıların ardındaki kültürel şemalar ve zihinsel modeller doğrultusunda incelenmektedir (Evans - Green 2006, 24-27; Sharifian 2011, 3-8).

13-15. yüzyılları kapsayan Eski Anadolu Türkçesi metinleri, Anadolu sahasında gelişen tasavvufî düşüncenin dil içerisindeki görünümünü yansıtan temel kaynaklardır. Bu dönem metinlerinde *tevazu* kavramı; benliğin küçültülmesi, kutsal merkezin yüceltilmesi, benliksizleşme ve nefsi kırma gibi durumları, bedensel ve mekânsal boyutta bilinçli geri çekilme, itaat, baş eğme ve hiyerarşik hizmet düzenini, eylemin sahibini reddetme ve güç yönetimi gibi özellikleri, ayrıca kozmik dönüşüm, gönüllü yok oluş, miskinlik, hakikat arayışı, toprak ve gubar imgeleri ile hayvan unsurları üzerinden gerçekleşen arınma ve değer aktarımı süreçlerini somutlaştıran bir kültürel kavramlaştırma olarak karşımıza çıkar. Olumsuz emir kipleri, edilgen yapılar, geniş zaman sürekliliği ve zarf-fiiller gibi dilbilgisel yapılar ile yönelimsel beden şemaları ise söz konusu kavramlaştırmaların dildeki estetik ve kültürel taşıyıcıları olarak işlev görür.

Bu çerçevede, aşağıda ele alınacak *tevazu* şemalarının kaynak metinler üzerinden tahliline geçmeden önce; *tevazu*, *alçak gönüllülük* ve *kültürel şema* kavramları kısaca açıklanacaktır.

1. Tevazu ve Alçak Gönüllülük

Misalli Büyük Türkçe Sözlük'te Arapça *vaz'* kökünden geldiği belirtilen *tevazu* kelimesi; "alçak gönüllülük, kibirlenmeme, mütevâzılık" ifadeleriyle açıklanmaktadır (Ayverdi, 2010, 3/1249). Kelimenin türediği *vaz'* kökü ise temel olarak bir şeyi yere koymak, indirmek ve düşürmek anlamlarına gelmektedir (İbn Manzûr, 1994, 8/322).

Güncel Türkçe Sözlük'te *tevazu* kelimesi doğrudan "alçak gönüllülük" şeklinde açıklanır (TDK, 2026). Yerden uzaklığı az olan anlamındaki *alçak* ile duygu ve düşüncelerin kaynağı olan *gönül* sözcüklerinin birleşimiyle oluşan bu kavram, kalbin mecazi olarak "aşağıda/yerde" tutulmasını ifade eder. *Alçak gönüllülük* ise "alçak gönüllü olma durumu, tevazu, mahviyet" olarak tanımlanır (TDK, 2026).

Kavramın dilsel yapısı incelendiğinde, mekânsal bir alt-üst ilişkisinde yüksek karşıtı karşılayan alçak kelimesi ile duygu ve düşüncelerin merkezi olan gönül sözcüğünün birleştiği görülür. Bu birleşim, kalbin mecazi olarak yerde veya aşağıda tutulmasını ifade eder.

Yeni Tarama Sözlüğü'nde "alçak, aşağı" olarak tanımlanan *aşak/aşah* sözcüğünün bu kökten türeyen biçimi *aşaklık*, söz konusu eserde "alçak gönüllülük, tevâzu" karşılığıyla yer almaktadır (Dilçin, 2009, 262-263).

2. Kültürel Şema

Kültürel şemalar, bireyin ait olduğu etnik, sosyal yapı, birliktelik vb. içerisinde ortaya çıkan kültürel tecrübe ve anlatımlara yönelik algısal ve kavramsal bilgiyi depolamasına, yorumlamasına imkân veren kavramsal yapılardır (Malcolm - Sharifian, 2002, 170).

Metaforların bilişsel temelini, insan deneyiminin bedensel niteliği üzerinden açıklayarak metaforik düşüncenin bedenselleşme ilkesine dayandığını vurgular. Bu yaklaşıma göre soyut kavramlar, fiziksel deneyim alanlarından türeyen yönelimsel ve algısal şemalarla yapılandırılır (Lakoff ve Johnson, 2015, 53-55).

Farzad Sharifian (2011, 8-12), kültürel dil bilim çerçevesinde, toplumların ortak bilişsel deneyimlerinden doğan yapıları "kültürel kavramlaştırmalar" başlığı altında inceler. Bu kavramlaştırmaları kültürel şemalar, kültürel kategoriler ve kültürel metaforlar olmak üzere üç ana grupta sınıflandırır. Kültürel şemaların alt görünümleri olan olay şemaları, düğün ya da cenaze gibi toplumsal ritüellerin zihindeki ortak kalıplarını; rol şemaları ise toplumdaki statülerin getirdiği davranış beklentilerini şekillendirir (Sharifian, 2011, 13-15).

Sharifian'ın Fars kültürüne özgü *tevazu* ve *nefsi kırma* kavramlarını açıklamak üzere geliştirdiği shekasteh-nafsi (şekeste-nefsî) şeması, bireyin kendi başarı ve yeteneklerini geri plana itmesini, övgüyü reddetmesini veya dış aktörlere (aile, mürid, Tanrı) atfetmesini içeren bir kültürel şema modeli sunar (2011, 113-137).

Eski Anadolu Türkçesi döneminin metinleri incelendiğinde, tevazu / nefsi kırma (shekasteh-nafsi) şemasının yapısal olarak Türk edebî ve tasavvufi muhitinde de güçlü bir karşılık bulduğu görülür. Şüphesiz ki incelenen metinlerin bir kısmı Farsçadan yapılan tercüme ve uyarlamalara dayanmaktadır. Ancak bu çalışmanın temel hareket noktası, şemaların köken sorgulamasından ziyade dönemin Türk yazar ve mütercimleri tarafından bu kavramların dilde nasıl yeniden üretildiğidir. Tercüme veya telif ayrımı yapılmaksızın, bu dilsel kalıpların dönemin metinlerinde sıklıkla tekrar etmesi, söz konusu şemaların artık Eski Anadolu Türkçesinin müsterek edebî ve kültürel idrakine yerleştiğini kanıtlar.

3. Tevazunun Nefsi Kırma Kültürel Şeması Üzerinden Kavramlaştırılması

3.1. Bedensel ve Mekânsal Boyutta Bilinçli Geri Çekilme

Eski Anadolu Türkçesi metinlerinden Kısas-i Yûsuf ve Gülistan Tercümesi'nde yer alan aşağıdaki iki örnekte dilbilgisi kuralları, *tevazuyu* soyut bir erdem olmaktan çıkarıp, nefsin bilinçli biçimde yönlendirildiği, eyleme dökülmüş ve kültürel olarak benimsenmiş bir idrak biçimi olarak yansır.

(1) *Fasih dilin ya'kûba söz sözledi*

Yalanuban tevâzu'lık kılur emdi (Cin, 2011, 48)

Yukarıdaki beyitin dolaylı anlatımında, güç karşısında yüzün toprağa sürülmesi (yalanuban) fiili, durum bildiren -uban zarf-fiiliyle birleşerek

benliğin geri çekildiği bir teslimiyet olay şemasını, yukarıdan aşağıya yönelen bir imaj şeması üzerinden kavramlaştırır. Kişinin güç karşısında yere kapanma fiili; nefsin geri çekilmesine dayalı teslimiyet anlayışını, toplumsal bir olay şeması ve aşağıya yönelen bir doğrultu üzerinden somutlaştırır.

(2) *Amma tevâzu-ıla aşaga oturdum ve bu beyti okıdum*

(Özkan, 1992, 144)

Yukarıdaki örnekte, kişinin meclisteki üst makamları reddedip kendi isteğiyle alt sıraya yönelmesi; *aşaga* yön zarfı ve *tevazu-ıla* ifadesindeki birliktelik ekinin kullanımıyla, hiyerarşik bir meclis adabını yansıtan kültürel olay şemasını somutlaştırır. Mekândaki yukarı-aşağı karşıtlığı ise soyut bir erdem olan *tevazuyu*, yukarı-aşağı doğrultusundaki mekânsal yönelimler üzerinden kavramlaştırarak ortaya koyar. Kişinin bu yer değişikliğini kendi iradesiyle gerçekleştirmesi, söz konusu fiili dışarıdan dayatılan kuralcı bir zorunluluk olmaktan çıkarak kişi tarafından benimsenmiş kültürel bir tutumun tezahürü olarak ortaya koyar.

3.2. Toplumsal İlişkilerde Tevazu ve Alttan Alma Tavrı

İncelenen aşağıdaki beyitlerde *tevazu* / *nefsi kırma* şeması, toplumsal ilişkilerde çatışmayı önleyen, statü sınırlarını esneten ve muhatabı yücelten aktif bir alttan alma yaklaşımı olarak kavramlaştırılır.

(3) *Nice kim ol yokaru çeke, sen aşak olasin.* (Korkmaz, 2017, 261)

Bu örnek, toplumsal ilişkilerde gerilimi ve çatışmayı önlemeye yönelik ideal bir olay şeması sunmaktadır. Muhatabın benlik merkezli yükselme (kibirlenme) fiiline karşılık, kişiye isteğe bağlı olarak aşağıda kalma (alttan alma) rolü yüklenmiştir. Zihinsel bir merkez olan nefis, bu karşılıklı toplumsal etkileşimlerde alt-üst doğrultusundaki bir imaj şeması (aşağı/yukarı) üzerinden kavramlaştırılır. *Sen aşak olasin* kullanımındaki emir-istek kipi, bu alttan alma tutumunun kültürel olarak benimsenmiş bir toplumsal ahlakı ve bilinçli bir eylem olduğunu ortaya koyar.

(4) *Ulunuñ himmeti ulu gerekdür*

Aşak dillü yüce hûlu gerekdür (Ayan, 1979, 351)

(4) beyit, toplumsal hiyerarşide üst sırada bulunan ulu bir kişinin, alt kademelerdeki kişilerle kuracağı etkileşimlerde benimsemesi gereken rol şemasını belirler. Güç sahibinin kibre meylini engelleyen bu olay şeması, dile yansiyarak *aşak dillü* (alçakgönüllü konuşma) kavramıyla somutlaşır. *Aşak dillü* ve *yüce hûlu* ifadelerindeki birleşik sıfat yapıları, *tevazunun* anlık bir toplumsal tavır olmadığını; kişinin karakterine ve dil kullanım tarzına kalıcı olarak yerleşmiş nitelikler olduğunu gösterir. Bu iki nitelik arasındaki ilişki, kültürel modelde, bireyin manevi ve toplumsal mertebesi yükseldikçe dilsel üslubunun aşağıya inmesi (alttan alması) gerektiği biçimindeki ters orantılı bir önerme şemasına dayanmaktadır. *Gerekdür* gereklilik kipi ise bu iletişim tarzının kültürel nizamdaki kesinliğini ve bağlayıcılığını pekiştirir.

(5) *Ulular işidür garib ohşamak*

Yüce pâdişâh göñli olur aşak (Dilçin, 1991, 280)

Yukarda verilen örnekte *tevazu* kavramı, gücün zirvesindeki yüce padişah imgesi üzerinden bir rol şeması olarak kavramlaştırılır. Padişahın iletişim ağında garip (kimsesiz/yoksul) olanı koruması ve ona şefkat göstermesi (ohşamak), toplumsal merteye farkını kendi iradesiyle etkisizleştirdiği bir olay şemasına bağlanır. İkinci dizede geçen *göñli olur aşak* ifadesindeki geniş zaman çekimi (-ur / olur), padişahın gönlünü aşağı indirme fiilinin sürekli ve değişmez bir nitelik taşıdığını gösterir. Padişah, toplumsal hiyerarşinin en üstünde yer almasına rağmen, bu dilsel süreklilik aracılığıyla nefsinin daima aşağıda temellendirilerek toplumsal ahlakını örnekendirir.

3.3. Tasavvufi Hiçlik ve Varlık İddiasından Vazgeçme

Tevazu / nefsi kırma şeması, tasavvufi metinlerinde toplumsal bir ahlak kuralının sınırlarını aşarak varlık anlayışına dayalı bir arınma sürecine yönelir. Bu anlayışta *tevazu*, bireyin benlik iddiasından vazgeçerek zihinsel ve ruhsal çerçevede mutlak bir yokluk talep etmesi şeklinde farklı kültürel şemalarla ifade edilir.

(6) *Aşaka akdum aşaklık kılmış bolayım dedim* (Canpolat, 2018, 301)

Bu örnekte *nefsi kırma / tevazu* şeması, suyun doğal yönelimi üzerinden güçlü bir imaj şeması ile dilde karşılık bulur. Kişi, benliğini yukarı-aşağı yönlü bir hiyerarşik düzenin en alt noktasına çekerek tasavvufi hiçlik makamına talip olur. Birinci teklik şahısla çekimlenmiş *akdum* (belirli geçmiş zaman) fiili ile niyet/istek bildiren *kılmış bolayım* yardımcı fiili, kişinin tasavvufi arınma sürecindeki kararını ve niyetini somutlaştırır. Nefsin aşağıya yönelimi, kişinin tasavvufi arınma gayesiyle oluşturduğu bilinçli bir tercihtir.

(7) *Yigirdür sûretâ aklâ kocadur*

Aşakdur göñli vü kasdı yücedür (Ayan, 1979, 365)

(7) beyitte tasavvufi olgunluk, dış görünüş ile içsel gerçeklik arasındaki zıtlık üzerine kurulu bir duygu ve rol şeması ile verilmektedir. İdeal insan, hedeflerini yüce tutarken benliğinin merkezini bilinçli bir biçimde aşağıda bırakır. İsim soylu kelimelere eklenen ek-fiilin geniş zaman bildirme biçimleri (yigirdür, kocadur, aşakdur), bu zihinsel geri çekilmenin kişinin varlığına yerleşmiş ve süreklilik kazanan tasavvufi bir hâl olduğunu gösterir.

(8) *Alçak ola küçük ola ol nişân*

Anda ünde babamı saña mihmân nihân

(Demirci - Korkmaz, 2008, 275)

Burada *tevazu* şeması, benlikteki yücelik arayışını reddetmekle kalmaz; varlık iddiasının tamamen ortadan kalkması için hacimsel bir küçülmeyi de gerekli gören bir imaj şeması (küçük ola) kurar. Kişinin varlık olarak ne kadar az yer kaplarsa ilahi hakikate o kadar yaklaşacağı vurgulanır. Kullanılan istek kipi (ol-a), hacimsel küçülmenin ve hiçlik makamının ulaşılması gereken nihai tasavvufi hedef (nişân) olarak zihinde nasıl kavramlaştırıldığını ifade eder.

(9) *İşit imdi ne der gör akıl aña*

Ki alçaklık éder derdüne devâ (Babacan, 2013, 212)

Beyit, kibrin ruhsal bir hastalık, alçaklığın (tevazunun) ise iyileştirici bir panzehir olarak kavramlaştırıldığı bir duygu şemasıdır. Tasavvufi felsefeye göre varlık iddiası insanın en büyük derdidir. Nefsi küçültmek ise aklın bu derde bulduğu iyileştirici bir çözüm olarak sunulur. Beyitte yer alan emir kipleri (işit, gör), okuyucuyu doğrudan bu duygu şemasının içine çekerken; *eder* fiilindeki geniş zaman eki, nefsi kırma ve alçakgönüllü olma eyleminin her dönemde geçerli bir ruhsal şifa önerme şeması olduğunu biçimsel olarak vurgular.

3.4. Hayvan Kavramlaştırmaları Üzerinden Ahlaki Değer Aktarımı

Kültürel dil bilim yaklaşımında ahlaki değerler, soyut kavramlar olarak bırakılmaz. Kültürel metaforlar aracılığıyla somut kaynak alanlarından (örneğin hayvanlar âleminden) hedef alana (insan psikolojisine) aktarılır. Bu çerçevede *tevazu* / *nefsi kırma* şeması, benliğin hacmini hayvan imgeleri üzerinden kıyaslayarak daraltan güçlü bir imaj şeması kullanır.

(10) *Eger Dehhânî tâvûs-ı melâyik*

Olursañ kem gör özün bir megesden (Ersoy - Ay, 2017, 126)

Bu beyit, dış görünüşteki görkemli şatafatı temsil eden *tavus* ile iç dünyadaki değersizliği temsil eden *sinek* arasındaki zıtlık üzerine kuruludur. İnsan nefsi, sahip olduğu nitelikler ne kadar yüksek olursa olsun, zihinsel eşleme ile varlık değerleri açısından bir sinekten bile daha aşağı, yani yok hükmünde bir yere yerleştirilir. Bu metaforik aktarım, dilde belirli gramer yapılarıyla desteklenmiştir. *Olursañ* kelimesindeki şart kipi, kişinin ulaşabileceği en yüksek makamın, yani meleklerin tavusu olma durumunun bile kesin ve kalıcı bir üstünlük olarak görülmediğini gösterir. Burada, nefsin hangi statüye sahip olursa olsun *tevazu* ilkesine bağlı kalması gerektiğini dil bilgisel düzeyde vurgular. *Kem gör* ifadesindeki emir kipi ise kişinin kendi nefesine yönelttiği bilinçli bir tutum olduğunu ortaya koyar. Burada birey, kendini bilinçli biçimde küçültmeye çağırılır. *Megesden* kelimesindeki ayrılma hâl eki de bu küçültmenin sınırını belirginleştirir. Kişi, kendisini yalnızca bir sinek seviyesine indirmez; sinekten daha aşağı bir yere yerleştirilerek aşağıya yönelim hareketini tamamlar.

4. Tevazunun İtaat, Baş Eğme ve Hiyerarşik Hizmet Şeması Üzerinden Kavramlaştırılması

4.1. Toplumsal Hiyerarşide Üstünlük İlişkilerinin Göreliliği ve İtaatin Bir Biçim Olarak Benimsenmesi

İncelenen metinlerde *tevazu* ve nefsini terbiye etme anlayışı; güç, makam veya hak sahibi olanların, iletişim kurarken veya hizmet ederken kendi üstün statülerini bilinçli olarak geri planda tutmaları üzerine kuruludur. Bu kişiler, toplumsal olarak kabul görmüş itaat ve saygı kurallarını kendi üzerlerinde uygulayarak hiyerarşik sınırları ortadan kaldıran bir tavır benimserler.

(11) *Pes köndürdi anları yûsuf siddik*

Kıldı ihsân tagâm tevâzulıg (Cin, 2011, 118)

Beyitte, yüksek bir yönetsel ve manevi makamı temsil eden Hz. Yusuf'un, muhataplarını ağırlarken ve onlara ikramda bulunurken takındığı tavır, rol ve olay şeması örneğidir. Üst statüdeki kişi, hizmet eylemi esnasında kendi makamından feragat ederek muhataplarıyla aynı seviyede hareket eder. Nefis, bu *tevazu* anlayışı içinde eriyerek kibrin alanından tamamen uzaklaşır. *Kıldı* fiilindeki geçmiş zaman eki (-di), bu alçakgönüllülük gösterisinin sadece bir öğüt ya da temenni olmadığını; hikâye içinde yaşanmış, gerçek ve somut bir davranış olduğunu vurgular. *Tevazulıg* kelimesindeki isimden isim yapma (-lıg) eki, *tevazuyu* soyut bir ahlaki değer olmaktan çıkararak somut bir davranışa dönüştürür.

(12) *Ve eli altındagina tevâzu ve merhamet ide.* (Korkmaz, 2017, 205)

Yukarıdaki örnek, güç ilişkileri çerçevesinde üst statüde bulunan yöneticinin, hiyerarşik olarak alt statüde bulunanlara yönelik benimsemesi gereken ideal rol ve olay şemalarını ortaya koyar. İstek-emir kipi (*ide*), fiili zamansız ve mutlak bir yönetim kuralına dönüştürerek, üst statüdeki kişinin hizmetindekilere karşı bu *tevazu* tavrını sürdürmesinin temel bir sorumluluk olduğunu belirtir. Yönelme hâli eki (*altındagina*), *tevazu* ve *merhamet* fiillerinin hiyerarşik yönünü belirleyerek, bu erdemlerin yukarıdan aşağıya akışını somutlaştırır.

(13) *Selâm itdi tevâzu kıldı h'âce*

Bunuñ lutfına hayrân kaldı (Ayan, 1979, 218)

Toplumsal hiyerarşide efendi/seçkin konumunu temsil eden *h'âce*'nin, selamlama esnasında sergilediği davranış bir olay şeması oluşturur. Üstün olanın ilk adımı atarak selam vermesi ve *tevazu göstermesi*, iletişim sırasında statü farklarını yok sayan zihinsel bir tutum değişikliğini dilde görünür kılar. Ardışık yardımcı fiiller (*itdi / kıldı*), selam verme ve *tevazu gösterme* fiillerini eş zamanlı ve birbirinin doğal sonucu olarak bağlar. Böylece selamlaşma, öğrenilmiş bir *tevazu / nefsi kırma* şeması olarak ortaya çıkar.

(14) *Nice kim ol yusufa söyler idi*

Yusuf ana tevâzu eyler idi (Karahan, 1994, 329)

Beyitte Hz. Yusuf'un, kendisine yöneltilen her hitap karşısında statüsünü arka plana iterek sergilediği sürekli alttan alma tavrı, derin bir rol ve imaj şeması kurar. En üst makamdaki kişi, her konuşma olayında *tevazu* göstererek üstünlüğünü bilinçli olarak geri planda tutmaktadır. Şimdiki zamanın hikâyesi (*eyler idi*) yapısı, sürekli alttan alma tavrının, anlık ya da geçici bir nezaket olmadığını; karaktere yerleşmiş kalıcı bir kavramsal çerçeveyi biçimbilimsel açıdan gösterir.

(15) *Hemân lahza hûn dökdi toyladı*

Tevazzu édüp lutf ile söyledi (Dilçin, 1991, 481)

Yukarıdaki örnekte, misafir ağırlama çerçevesinde, ev sahibinin hem bedensel (ikram) hem de dilsel tavrıyla misafir karşısında geri çekilmesi olay şema olarak kavramlaştırılır. Zarf-fiil eki (*édüp*), *tevazu gösterme* fiilini, ana fiil olan *söylemek* fiilinin ayrılmaz bir biçimi ve üslup unsuru hâline getirerek biçimsel bir ilişki kurar. Vasıta / birliktelik eki (*lutf ile*), konuşma eyleminin niteliğini belirleyerek, nefsin hiyerarşik keskinliğini dil vasıtasıyla yumuşatır.

(16) *Cemî leşkeri gelüp Şerif'e tevâzu birle ikrâm idüp karşı durdılar.*
(Akalin, 1988, 81)

(16) örnekte geçen askerî gücü temsil eden ordunun (leşker), manevi veya soylu bir otorite (Şerif) karşısında sergilediği hürmet, resmî bir olay şemasıdır. Burada itaatin, fiziksel gücün manevi makamı karşısında aşağı yönlü bir konumlanma sergilediği olay şemaya dönüşür. Zarf-fiil ekleri (gelüp, idüp), gelme ve ikram etme gibi aşamaları mantıksal ve zaman sırasına göre düzenleyerek töreni kurallı bir hâle getirir. Görülen geçmiş zaman ve çokluk şahıs eki (durdular), itaat ve hiyerarşik geri çekilmenin bireysel bir tercihten ziyade topluluk tarafından benimsenen ortak bir davranış kalıbı ve kültürel bir uzlaşma olduğunu biçimbilimsel olarak yansıtır.

(17) *Bir durur mülk içinde alçaklık kılur dükeli nese anuñ uluğlığına.*
(Canpolat, 2018, 134)

(18) *Benüm aklum şöyle tanuklık virür ki tevâzu ve aşaklık birle ve kullık resmi ki devede vardır.* (Korkmaz, 2017, 252)

Yukardaki (17) örnek, toplumsal ve siyasal alanın ötesindeki evren ve varlık boyutlarını içine alan geniş bir anlam dünyası kurarak koşulsuz bağlılık ve düzen düşüncesini bir imaj şeması üzerinden ortaya koyar. Eserdeki *alçaklık kılur, dükeli nese* ve *uluğlık* kelimeleri; tüm yaratılmışların aşkın bir nizam karşısında varlık iddialarından vazgeçmesini somutlaştıran temel bir kaynak alandır. Metindeki biçimbilimsel yapı, rastgele bir gramer tercihi değildir. Geniş zaman eki, tasavvufi *tevazu* şemasının zamansal sürekliliğini ve kaçınılmazlığını kurarken; ilgi ve yönelme durumu ekleri ise bu şemanın evrendeki bütün varlıkların yönelişini tek bir mutlak merkeze, yani Allah'ın yüceliğine bağlayarak bu kültürel anlam düzenini pekiştirmektedir. (18) örnek ise *deve*'nin doğasındaki hizmet etme, yük taşıma ve hiyerarşik boyun eğme karakteri, *kullık resmi* (hizmet adabı) olarak sunulan bir rol şemasıdır. Hayvan dünyasından alınan bu sadakat şeması, insan nefesine rehberlik edecek kavramsal bir örnektir. *Ki* bağlacı ise akıl yürütmeyi, *tanuklık virür* ifadesiyle doğrudan *tevazu* ve kulluk kurallarına bağlayarak mantıksal bir önerme şeması kurar. *Tevazu* ve *aşaklık* kavramlarını ve bağlacıyla birleştirerek birbirinin ayrılmaz tamamlayıcısı olarak sunar.

(19) *Korkarısan sen Tamu'dan (gel) alçak olgıl kamudan*

Ol günü ince köpriden (bil) kamular geçmek gerek

(Tatçı, 1998, 110)

Yukarıdaki beyitte, cehennem korkusu ile toplum içinde herkesten aşağıda durma ve alçakgönüllü olma davranışı arasında tasavvufi bir ilişki kuran güçlü bir duygu ve önerme şeması bulunmaktadır. Şair, mutlak düzen karşısında benliğin kendini yüceltmesini cezayla eşleştirerek *tevazu* anlayışını, ahiret düzenine boyun eğme zorunluluğu üzerinden kültürel kavramlaştırma olarak kurar. *Korkarısan* fiili, uhrevî kurtuluşun, nefsin şimdiden hiyerarşik olarak geri çekilmesi ve alçalmayı kabul etmesi şartına bağlandığını ifade eder. *Olgıl* fiili ise varlık iddiasından vazgeçme ve kendini küçültme davranışını kesin, taviz vermez ve acil bir eylem olarak muhatabın zihnine emir biçiminde yükler.

(20) *Çünkü sen kendüzünü kul bilesin*

Her iş içinde tevâzu kılasın (Yavuz, 2000, 819)

(20) örnekte şair, insanın her eyleminde gösterdiği alçakgönüllü duruşun kaynağı olarak kulluk (teslimiyet) durumunu belirler. Ahlaki olgunluğa ulaşmanın yolunu ise bağımsız kişi olma iddiasından vazgeçip aşkın düzen ve yukarıdan aşağıya kurulan yönetim ilişkisi karşısında boyun eğmek olarak kültürel kavramlaştırma içinde sunar. Birinci mısradaki *kendüzünü kul bilmek* (kendini kul olarak tanımak/idrak etmek) ifadesi, bireyin zihninde inşa edilen rol şemasına işaret eder. İkinci mısradaki *her iş içinde tevazu kılasın* ifadesi ise doğrudan kulluk rol şemasının ortaya çıkardığı bir önerme şeması olarak işlev görür.

(21) *Tevâzu eyle bunda has u âma*

Kim anda olmaya sen zâr u giryân (Mansuroğlu, 1956, 9)

(21) örnekte *tevazu* kavramı, kozmik / ilahi bir ödül - ceza mekanizmasına dayalı önerme şeması, hem dünyayı hem de ahireti içine alan ahlak düzenini ve kurallara uymayı olay şeması üzerinden kavramlaştırır. Beyitteki *has* (seçkinler, aristokrasi, üst tabaka) ve *âm* (halk, sıradan insanlar, alt tabaka) kavramları doğrudan toplumsal hiyerarşinin kendisidir. İlk mısra da geçen *bunda has u âma tevâzu eylemek* ifadesi, dünyadaki sınıfsal ve statüsel üstünlüklerin ilahi düzen karşısında geçersiz olduğunu ve hiçbir hüküm taşımadığını ortaya koyar. İkinci mısra da yer alan *kim anda olmaya sen zâr u giryân* ifadesi ise *tevazuyu* ahlaki bir tercih olmaktan çıkararak ilahi düzene boyun eğmenin ve itaati bir yaşam biçimi olarak benimsemenin zorunlu bir kuralı haline getirir.

4.2. Tasavvufta Kişileşen Ahlaka İtaat

(22) *Katı dutduñ ko kibri êlden öñdin*

İşitmedüñ tevâzu ne dedügin (Babacan, 2013, 212)

(23) *Dahı ser-pâ bürehne niçe derviş*

Yüridi anlar ile yâd u biliş (Demir, 2004, 169)

(24) *Dergâhına geleler ve her bir ehle ve nâ-ehle hıdmet kılalar ve tevâzu gösterdeler.* (Yavuz, 1991, 118)

(22)'de *tevazu*, kişileştirilerek insana yol gösteren rehberin rol şemasıyla kavramlaştırılır. Bu örnekte doğrudan bireyin vicdanına seslenildiği için görülen geçmiş zaman ikinci teklik şahıs ekleri (*dutduñ*, *işitmedüñ*) ve emir kipi (*ko*) tercih edilmiştir. *Tevazu* kavramı *dedügin* (ne dediğini) ifadesiyle nesneleştirilerek doğrudan konuşan, emir veren bir kişiye dönüştürülür. (23)'te *tevazu*, derviş imgesi aracılığıyla şekillenen bir kültürel rol şeması içinde somutlaşırken, dervişlerin birlikte yürümesi sınıfsal mesafeleri ortadan kaldıran bir olay şemasını ortaya koyar. Eser, hikâye anlatısı (destan) olduğu için görülen geçmiş zaman biçimi ve üçüncü teklik şahıs çekimi (*yüridi*) üzerinden nesnel bir tasvir sunar. Yabancı (*yâd*) ve tanıdık (*biliş*) unsurların aynı eylem çatısı altında toplanması, tasavvufi nizamın tüm toplumsal sınırları düzleştirerek herkesi ortak *tevazu* düzenine tabi kıldığını gösterir. (24)' de ise *tevazu*, tasavvufi / fütüvvet düzeninin

kurallarına, seyrüsülük adabına ve tarikat yasalarına mutlak itaat ile baş eğme anlayışı üzerinden kültürel bir yapı olarak kavramlaştırılır. Eserde geçen *dergâh* (bireysel iradenin teslim edildiği alan), *hıdmet kılalar* (boyun eğerek hizmet etme görevi) ve en önemlisi *ehle* ve *nâ-ehle* (ayırt etmeden,) kelimeleri, kurallara kesin uyma şemasını pekiştiren ana kaynak alanlardır. Devlet adamları ve ulemanın uyması gereken kuralları içeren bu mensur eser, toplum kurallarının dayatıldığı olay ve rol şeması örneğidir. *Dergâh* doğrudan tasavvufi bir mekânı temsil eder. *Hıdmet kılalar* ve *tevâzu gösterdeler* emir kipiyle biten ifadeler ise topluluğun uyması gereken zorunlu olay şemasını çizer.

4.3. Hizmet Disiplini ve İtaat Makamında Hor ve Hakir Olma

(25) *Hıdmete bel bağlamışdur bu fakîr*

Lîk hıdmet bayına hor u hakîr (Şahin, 2020, 616)

Ferahname'den alınan bu beyitte, hizmet disiplinine adanmışlık ve mutlak itaat, zihinsel bir merkez olan nefsin hacimsel olarak en değersiz, en küçük noktaya indirgenmesi şeklinde kavramlaştırılır. Beytin ilk mısrasında geçen *hıdmete bel bağlamak* ifadesi, soyut bir adanmışlığı ve hizmet disiplini somutlaştıran köklü bir kültürel metafor niteliği taşır. Birey bu mecazi dil vasıtasıyla hizmet etmeyi sıradan bir eylemden çıkarıp zihninde kural koyucu bir görev olarak yapılandırır. İkinci mısradaki karşımıza çıkan ve hizmet edilen üst otoriteyi temsil eden *hıdmet bayı* karşısında kişinin kendini *bu fakîr* diyerek *hor u hakîr* (değersiz ve aşağıda) ilan etmesi ise kültürel rol şemasıdır. Bu iki yapı bir araya geldiğinde, bireyin aşkın düzen içindeki yerini belirleyen kültürel önerme şemasını oluşturur. Bu örnekte *tevazu*, kişinin dünyevi varlık iddiasını tamamen sıfırlayarak kendisini bilinçli bir biçimde hiyerarşinin en altına çekmesi ve bu alt-üst ilişkisine dayalı boyun eğişi bir itaat makamı olarak benimsemesiyle kavramlaştırılır. *Hıdmete bel bağlamak* ifadesindeki yönelme hâl ekiyle (-e) desteklenmiş deyim yapısı, *hizmet etme* yardımcı fiilini geçici bir görev olmaktan çıkarır. Bu tutum, hizmet eylemini kişinin tüm varlığıyla ve sadakatle bağlandığı ahlaki bir olay şeması olarak yapılandırır.

5. Tevazu Şemasının Eylemin Sahibini Reddetme ve Güç Yönetimi Şeması Üzerinden Kavramlaştırılması

5.1. Maddi / Dünyevi Varlıklar ve Rızık Üzerinden Kendi Gücünü Yok Sayma (Züht ve Kanaat)

(26) *Hem tevâzu'la kanâ'atdı işi*

Arpadandı etmegi vü hem aşı (Timurtaş, 1990, 52)

Beyitte, toplumsal ve manevi hiyerarşinin en üstünde yer alan kişinin, dünya nimetleri karşısında bilerek geride durma davranışı incelenir. Kişinin rızık olarak arpa ekmeği (etmek) ve arpa aşısı ile yetinmesi, nefsin gösteriş, aşırı harcama ve mal yığma hırslarını yok eden bir rol şeması ortaya koyar. Dünyalık harcamaların bu derece daraltılması, eldeki varlıklar üzerinde akılcı bir eylem sahipliği (yapan olma) iddiasında bulunmamayı ve her şeyi asıl sahibine bırakmayı içeren inanç temelli bir önerme şemasına dayanır. Beyitteki ek - fiil kullanımı, bu gösterişsiz yaşam biçiminin geçici bir yokluktan ibaret kalmayıp karakterin bir parçası olduğunu gösterir. *Etmeği* ve *aşı* kelimelerindeki iyelik ekleri, bu mütevazı rızıkla yaşayan kişiyle olan bağını

belirginleştirirken *arpadan* kelimesindeki ayrılma hâli, tüketilen nesnenin mütevacılığına vurgular. Dolayısıyla dilin biçimsel yapısı, nefsin dünyevi hazzardan uzaklaştırılmasına dayanan tasavvufi kanaat anlayışını somutlaştırır.

5.2. Siyasi Güç ve İktidar Makamında Benlikten Vazgeçme ve Kul Olma Bilinci

(27) *Aceb mi olsa ger Avnî cihân sultânları hânı*

Ki düşdi üstine sâye senüñ destüñ hümâsından (Doğan, 2014, 460)

Siyasi gücün en üst basamağında bulunan hükümdarın bu dünyalık yetkiyi yüce ve öte bir gücün yansıması olarak görmesi, kendi varlığını bir gölge derecesine düşürmesi, *tevazu* / *nefsi kırma* anlayışının hükümdar duruşundaki en açık örneğidir. Şair (Fatih Sultan Mehmed), elindeki büyük gücü kutsal bir elin koruyucu talih kuşuna ait bir gölgeye bağlayarak yapan olma iddiasını boşa çıkarır. Kutsal gölgenin (sâye) hükümdarın üstüne düşmesi şeklinde imaj şeması kurar. İlahi korumanın ve *hümâ* gölgesinin hükümdar üzerine düşmesi eylemi, *düşdi* ifadesiyle gerçekleşmiş ve tamamlanmış bir olay şema olarak sunulur.

5.3. Siyasi Otorite Karşısında Acziyetin Beyanı (Kul / Tebaa Tevazusu)

(28) *Dahı bilüñ bu kulda yokdur ol baş*

Ki sultânun işinde ola yoldaş (Ayan, 1979, 367)

Şair, kul rolünü üstlenerek bir rol şeması çizer. Yoldaş (eşitlik) iddiasını reddeder. Bu, kültürel bir tavır olarak benim yerim senin yanın değil, senin altındadır mesajını verir. Kendi varlığını bir gölge olarak kavramlaştırdığında ise imaj şema devreye girer. Bu iki şema birleşerek, şairin dünyevi eylemlerini tamamen hükümdarın ve ilahi gücün altına yerleştirdiği bir *tevazu* şeması oluşturur. Kişi, en üst düzey siyasi otorite olan sultanlık karşısında kendi kapasitesinin (baş) yetersizliğini açıkça ifade ederek, hiyerarşik düzeni koruyan ve olası bir siyasi çatışmayı baştan önleyen akılcı bir *tevazu* duruşu sergiler. Bu durum, şahsın kendi sınırlarını belirlediği, liyakat haddini çizdiği ve mevcut sosyo-politik düzeni onayladığı bir tebaa *tevazusu* kültürel kavramlaştırmasıdır. *Sultânlık* ve *yoldaş* kelimelerindeki yapım ekleri, beyitteki hiyerarşi ve birliktelik kavramlarının temelini oluşturur. *İşinde* kelimesindeki üçüncü teklik şahıs iyelik eki, işin sultan ile olan bağılılığını pekiştirerek, şairin bu işin dışındaki yerini biçimbilimsel olarak kesinleştirir. *Bilüñ* (emir kipi) ile şair, dinleyiciyi /okuyucuyu bu gerçekliğe ortak ederken *yokdur* ifadesindeki bildirme eki, kesin bir yargı (yoktur) kurarak tebaa tevazusunun netleşmesini sağlar.

5.4. Soyut Bir Değer Olarak Tevazunun Taçlandırılması

(29) *Ger ana acz ü tevâzu şâhını aslayasın.* (Yavuz, 1991, 85)

İnsan zihni, kavraması zor olan soyut ahlaki değerleri daha kalıcı kılmak için somut kaynak alanlarından yararlanır. (29) örnekte geçen acziyet ve *tevazu* kelimeleri aracılığıyla zihinde canlı, büyüyen ve meyve veren somut bir ağaç / dal (şâh) imaj şeması oluşturulur. Olay şeması çerçevesinde ise bu kavramların, aşılama, bakım ve meyve verme aşamalarından oluşan bir

terbiye süreci olarak somutlaştırıldığı görülür. Cümlelerin başındaki *ger* (eğer) edatı, ahlaki olgunluğa ve ruhsal yükselişe ulaşma hedefini kesin bir ön koşula bağlar. Eski Anadolu Türkçesinde emir işlevi de gören bu geniş zaman tabanlı istek yapısı (-asın), *aşılama* (aslamak) fiilini doğrudan bireyin kendi iradesine ve nefesine yükler.

5.5. Potansiyel Güç ve İsyan Kabiliyetinin Kendi Kendini Dizginlemesi

(30) *Ve kardaşı dahı bahâdurdur muhâlîfdur. Ol tevâzzu itmegi sever.*
(Tekin, 1998, 348)

Fütüvvet ahlakında güç ve yiğitliğin (bahâdırılık), *tevazu* ile dengelenmesi esastır. Bu anlayışa göre güçlü bir birey, sahip olduğu potansiyeli ve mizacını, *tevazu* disipliniyle terbiye ederek kendi kendini dizginlemeyi bilmelidir. Bu durum, gücün, *tevazu* ile terbiye edilen bir süreç olarak olay şema çerçevesinde kavramlaştırıldığını ortaya koyar. Nitekim İbn-i Kesir Tercümesi'nde yer alan ve *kardaşı dahı bahâdurdur muhâlîfdur ol tevâzu itmegi sever* ifadesi, kişinin hem bahâdırılık (güç) hem de muhalıflık (başkaldırı potansiyeli) gibi rol şemaları ile tanımlanan unsurlara sahip olmasına rağmen, *tevazuyu* bilinçli bir önerme şeması olarak benimsediğini gösterir. Dolayısıyla burada *tevazu*, sadece mecburi bir boyun eğiş olarak kalmayıp bahadırın kendi gücü üzerindeki iradesini kullanarak bir denge unsuru haline getirdiği kültürel kavramlaştırma örneğidir. Metindeki *sever* fiili, geniş zaman ekiyle (-er) *tevazuyu* anlık bir tutumdan çıkarıp kişinin karakterine yerleşmiş kalıcı bir mizaç olarak sunar.

6. Tevazunun Benlikten Geçme Şeması Üzerinden Kavramlaştırılması

6.1. Varoluşsal Bir Engel Olarak Benliğin Arındırılması

(31) *Gidergil aradan benlik hicâbın*

Bize tevîdûñ eyle feth-i bâbın (Akalin, 1975, 143)

Tevhit *tevazusu*, kişinin kendi isteklerinden ve ben demekten vazgeçerek, gerçeğe ulaşmak için gerçekleştirdiği bir arınma sürecidir. Cemşîd ü Hurşîd'den alınan bu beyitte *tevazu*, benliğin ilahi birliğe ulaşmayı engelleyen fiziksel bir perde (hicap) olarak tasvir edildiği güçlü bir imaj ve önerme şeması üzerinden şekillenir. *Tevazu*, mutlak birliğe (tevhit) açılan kapının (bâb) önündeki engel olarak tasvir edilen benliği ortadan kaldırmak, başka bir deyişle bireyin kendi varoluş iddiasını şairin ifadesiyle iptal etmesi olarak kavramlaştırılır. *Gider* fiiline getirilen ikinci teklik şahıs emir eki (-gil), benlik iddiasının ortadan kaldırılması eyleminin kesin bir zorunluluk olduğunu gösterir. *Aradan* kelimesindeki ayrılma hâl eki (-dan), benliğin iki varlık (kul ve yaratıcı) arasında duran somut, mekânsal bir engel olarak somutlaştırır. *Aradan gidermek* fiili, imaj şemasında egonun kapladığı alanı tamamen boşaltarak hiçlik makamına yer açmasını dilbilgisel olarak yapılandırır.

6.2. Kozmik Dönüşüm Üzerinden Gönüllü Yok Oluş

(32) *İy karındaş! Akıbet çün toprak olmakdur, pes toprak olmazdan öñdin toprak olgıl.* (Özkan, 1992, 168)

(32) numaralı örnekte *tevazu / nefsi kırma* şeması, bireyin benliğini dünyevî varlık karşısında geri plana çekmesini öğütleyen bir önerme şeması vasıtasıyla kavramlaştırılmıştır. Beyitte geçen *toprak olmak* sözü yalnızca ölümün kaçınılmaz sonucunu bildirmez. Aynı zamanda insanın daha hayattayken benlik iddiasını terk etmesi gerektiğini gösteren olay şemasını da kurar. *Toprak olmazdan öñdin toprak olgıl* ifadesi, fiziksel ölüm gerçekleşmeden önce kişinin nefsinin sembolik olarak yok etmesini isteyen gönüllü bir geri çekilme anlayışını dilde görünür hale getirir. Burada *toprak*, küçülmenin, sessizleşmenin ve varlık iddiasından vazgeçmenin kültürel simgesine dönüşür. Emir kipiyle kurulan *olgıl* yapısı ise bu davranışın toplumsal ve dinî bakımdan ideal kabul edilen bir ahlak öğretisi olduğunu gösterir. *Toprak* kelimesinin üç kez art arda tekrarlanması, kültürel kavramlaştırmada nefsin değer merkezini tamamen *toprak* kavramı etrafında yeniden kurar. İlk iki *toprak* insanın faniliğini ve maddi varlığını kültürel olarak kavramlaştırırken emir kipiyle kurulan *toprak olgıl* ifadesi, benliğin kibirden arındırılarak toplumsal ve tasavvufi açıdan ideal görülen *tevazu* makamına yönelmesini biçimbilimsel olarak ifade eder.

6.3. Miskinlik'in Varoluşsal Bir Durum Olarak Hakikat Arayışındaki Yeri

(33) *İrte gice söyleşürler anda Hakı bulam diyü*

Yûnus eydür miskin olan bunda Hakı bildi gider (Tatçı, 1991, 216)

Miskinlik, yukarıdaki beyitte hakikate yönelişte benlikten arınmış bir varoluş hâli olarak kavramlaştırılır. Beyitte miskinlik, bireyin dünyevi iddia alanını terk edip kendini geri çekmesiyle hakikatin açığa çıktığı bir olay şemasına karşılık gelir. İlk dizede hakikati söz ve tartışma üzerinden arayanlar ile ikinci dizede miskin olan kişi arasındaki karşıtlık, hakikatin, benliğin küçültülmesi yoluyla bilindiğini gösteren bir imaj şemasıdır. Bu çerçevede miskinlik, tasavvufi düşüncede süreklilik kazanan bir varoluş biçimi olarak kültürel kavramlaştırmanın merkezine yerleşir ve hakikat arayışının şartı haline gelir. Burada *olan* sıfat-fiil yapısı, miskinliği geçici bir duygu olarak değil süreklilik taşıyan bir varoluş durumu olarak ifade eder. Birinci teklik şahıs istek kipi ekiyle kurulan *bulam* fiili ve ardından gelen *diyü* (diye) zarf-fiili, zihinsel enerjinin ve söz söyleme fiilinin (söyleşürler) tek bir amaca, yani ilahi hakikate (Hakk'ı bulmaya) yöneldiğini bildiren idrâki bir hedef alanı çizer. Beyitte *anda* (orada/öte dünyada) ve *bunda* (burada/dünyada) zamirleri arasında mekânsal bir karşıtlık kurulmuştur. Diğer özneler arayışı öte dünyaya (anda) ertelerken, miskin olan kişi, *bunda* (dünyada) ifadesiyle hakikati şimdiye taşır.

7. Nefsin Kırılması Sürecinin Toprak ve Gubar Şeması Üzerinden Kavramlaştırılması

İnsan zihni, soyut ahlaki olguları kavramlaştırırken evrenin temel unsurlarından (özellikle topraktan) kaynak alan olarak yararlanır. Toprak, kibrin yok edildiği ve benliğin yeniden saf cevhere (gevher) dönüştüğü bir arınma mekânıdır.

(34) *Geh varam balçık olam geh dönüben gird-i hâk*

Geh varam gevher olam yâkût olam mercân olam

(Tatçı, 1998, 165)

(35) *Tevâzu kıl gücûñ yitdükçe bârî*

Ki ol yaykar gönüllerden gubârı (Ayan, 1979, 268)

(34) ve (35) numaralı beyitlerde *tevazu*, toprak ve gubar üzerinden olay ve imaj şemasıyla kavramlaştırılır. (34) örnekte olay şeması, benliğin *balçık* ve *gird-i hâke* dönüşmesi ile değerli taşlara yönelmesi arasındaki dönüşüm hareketi üzerine kuruludur; imaj şeması ise aşağı-yukarı, değerli-değersiz karşıtlığıyla nefsin çözülmesini ve yeniden anlam kazanmasını sağlar. (35) örnekte ise olay şeması, *tevazunun* uygulanmasıyla gönüllerdeki gubarın giderilmesi süreci olarak ilerlerken, imaj şeması ise gubarın bulanıklık anlamı ile kalbin saflığı arasındaki karşıtlık üzerinden nefsin arınmasını açıklar. Bu iki beyitte biçimbilimsel yapı, fiilin kişi, zaman ve süreç ilişkisini kuran ekler üzerinden anlam kazanır. Yunus Emre’de *olam* yapısı birinci teklik şahıs ekiyle benliğin farklı varlık hâllerine yönelimini, *dönüben* yapısı ise zarf-fiil ekiyle dönüşümün ilerleyişini bildirir. Hurşidname’de *tevâzu kıl* emir kipi davranışı doğrudan yüklerken, *gücûñ yitdükçe* fiili sürekliliğe ve koşula bağlar, *yaykar* fiili ise geniş zaman ekiyle *tevazunun* kalıcı etkisini ifade eder.

Sonuç

Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait *Behcetü'l-Hadâik fî Mev'izati'l-Halâik*, *Cemşid ü Hurşid*, *Çarhname*, *Dânişmend-nâme*, *Fâtih Dîvânı*, *Ferah-nâme*, *Garîb-nâme*, *Gülistan Tercümesi*, *Hoca Dehhânî Dîvânı*, *Hurşid-nâme* (*Hurşid ü Ferahşâd*), *Kenzü'l-Küberâ* ve *Mehekkü'l-Ulemâ*, *Kıssa-yı Yûsuf*, *Marzubân-nâme Tercümesi*, *Mevlid* (*Vesîletü'n-Necât*), *Risâletü'n-Nushiyye*, *Saltuk-nâme*, *Süheyl ü Nevbahâr*, *Târîh-i İbn-i Kesîr Tercümesi*, *Yûnus Emre Dîvânı* ve *Yûsuf u Zeliha* adlı eserlerde *tevazu* kavramının kültürel şemalar vasıtasıyla incelendiği bu çalışmada, nefis terbiyesi, itaat ve güç yönetimi süreçlerinin dilsel ve zihinsel arka planı kültürel kavramlaştırma çerçevesinde ortaya konmuştur. Elde edilen veriler, *tevazunun* yalnızca bireysel bir erdemden ziyade imaj, olay, rol, önerme ve duygu şemaları aracılığıyla inşa edilen bilinçli ve dinamik bir davranış biçimi olduğunu gösterir. *Tevazunun* öncelikle nefsi kırma anlayışı çerçevesinde bedensel ve mekânsal bir geri çekilme olarak tasarlandığını ortaya koyar. *Tevazu*, yukarı-aşağı yönelimlerine dayalı imaj şemaları ile kişinin benliğini bilinçli biçimde geri plana çektiği olay şemalar şeklinde yansıtılır. Toplumsal ilişkilerde ise çatışmayı önleyen, sosyal mesafeleri azaltan ve üstünlük iddiasını sınırlandıran bir davranış biçimi olarak rol, olay ve önerme şemalarıyla kavramlaştırılır. Tasavvufi açıdan ise hiçlik, küçülme, alçalma ve benlikten vazgeçme düşünceleri imaj, olay ve duygu şemaları aracılığıyla ifade edilir. Hayvan metaforları da nefsin değersizleştirilmesini sağlayan güçlü imaj şemaları olarak işlev görür.

Araştırma verileri, *tevazunun* aynı zamanda itaat, baş eğme ve hizmet anlayışıyla yakından ilişkili olduğunu göstermektedir. Bu çerçevede *tevazu*, toplumsal ve manevi hiyerarşiler içerisinde üstünlük iddiasından vazgeçmeyi, statüyü gönüllü olarak geri plana çekmeyi ve toplumsal düzenin gereklerine uyumu içeren bir kültürel şema olarak ortaya çıkar. Üstünlük ilişkilerinin

görelî hâle getirilmesi, hizmet bilinci, kulluk anlayışı ve toplumsal disiplinin rol, olay, önerme ve duygu şemaları aracılığıyla kavramlaştırıldığı görülür. Özellikle tasavvufî çevrelerde *tevazunun* kişileştirilerek yol gösterici bir rehber gibi sunulması, bu kavramın ahlaki ve toplumsal işlevini daha görünür kılar.

Tevazu / nefsi kırma şemasının bir diğer yönü, bireyin kendi gücünü, eylem sahipliğini ve varlık iddiasını sınırlandırmasıdır. Maddî varlıklar karşısında kanaat ve züht anlayışı, siyasi otorite karşısında acziyet bilinci, ilahî irade karşısında kul olma düşüncesi ve potansiyel gücün öz denetim yoluyla kontrol altına alınması, önerme, rol, olay ve imaj şemaları üzerinden açıklanır. Bunun yanında *tevazu*, benlikten geçme ve nefsi arındırma sürecinin de temel unsurlarından biri olarak karşımıza çıkar. Benliğin ilahî hakikate ulaşmayı engelleyen bir perde şeklinde kavramlaştırılması, gönüllü yok oluş düşüncesi, miskinliğin varoluşsal bir durum olarak değerlendirilmesi ve nihayet toprak ile gubar kavramları üzerinden gerçekleştirilen arınma süreci, *tevazunun* varoluş yönünü ortaya koyan imaj ve olay şemalarının temelini oluşturur.

Sonuç olarak elde edilen veriler, Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde *tevazunun* yalnızca bireysel bir ahlak ilkesi olmadığını, imaj, olay, rol, önerme ve duygu şemaları vasıtasıyla kavramlaştırılan kapsamlı bir kültürel idrâk alanı olduğunu ortaya koyar. Bu kültürel kavramlaştırma içerisinde *tevazu*, bireyin nefsinin denetlemesini, toplumsal ilişkilerini düzenlemesini, güç ve otorite karşısındaki konumunu belirlemesini ve nihayet varlık iddiasından arınarak hakikate yönelmesini sağlayan temel bir idrak biçimi olarak işlev görür. Ayrıca Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde *tevazu* kavramı, geniş zaman çekimleri, emir kipleri, zarf-fiiller ve hâl ekleriyle biçimbilimsel olarak desteklenen, süreklilik ve disiplin gerektiren bir bilinç ve tutum biçimi olarak kavramlaştırılmıştır.

Birey, kültürel şemalar yoluyla nefsinin hiyerarşik olarak küçültürken, aynı eylem ağı içerisinde kendi ahlaki otoritesini ve varoluş makamını oluşturur. Dolayısıyla Türk kültüründeki *tevazu / nefsi kırma* şeması, salt bir nezaket kuralı olmanın ötesinde, bireyin evren ve hiyerarşi karşısındaki varoluş yerini belirleyen temel bir idrak biçimidir.

Kaynakça

- Akalın, Mehmet. *Ahmedî, Cemşîd ü Hurşîd*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1975.
- Akalın, Şükrü Haluk. *Saltuk-nâme*. C. 1. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988.
- Ayan, Hüseyin. *Hurşîd-nâme (Hurşîd ü Feraḥşâd)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1979.
- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. C. 3. İstanbul: Kubbealtı, 2010.
- Babacan, Vasfî. *Yûnus Emre'nin Risâletü'n-Nushiyye'si ve Dîvân'ı (Giriş-İnceleme-Metin-Dizin)*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Canpolat, Mustafa. *Behcetü'l-Hadâik fî Mev'izati'l-Halâik*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2018.

- Cin, Ali. *Türk Edebiyatının İlk Yusuf ve Züleyha Hikâyesi, Ali'nin Kissa-yı Yusuf'u*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- Demir, Necati. *Dânişmend-nâme*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2004.
- Demirci, Ümit Özgür - Korkmaz, Şenol. *Yusuf u Zeliha*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2008.
- Dilçin, Cem. *Mes'ud Bin Ahmed Süheyl ü Nevbahâr İnceleme-Metin-Sözlük*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1991.
- Dilçin, Cem. *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009.
- Doğan, Muhammet Nur. *Fatih Divanı ve Şerhi*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2014.
- Ersoy, Ersen - Ay, Ümran. *Hoca Dehhânî Divanı*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2017.
- Evans Vyvyan - Green Melanie. *Cognitive Linguistics: An Introduction*. Edinburg: Edinburgh University Press Ltd, 2006.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâleddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. C. 15. Beyrut: Dâr Sâdır, 1994.
- Karahan, Leyla. *Kadı Darîr, Kissa-i Yûsuf*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1994.
- Korkmaz, Zeynep. *Marzubân bin Rüstem Marzubân-Nâme Tercümesi Destûr-ı Şâhî*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017.
- Lakoff George - Johnson, Mark. *Metaforlar, Hayat, Anlam ve Dil* (Çev. Gökhan Yavuz Demir). İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2015.
- Mansuroğlu, Mecdut. *Ahmet Fakih: Çarhname*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1956.
- Malcolm, Ian G. - Sharifian, Farzad. "Aspects of Aboriginal English Oral Discourse: An Application of Cultural Schema Theory". *Discourse Studies* 4/2 (2002), 169-181.
- Özkan, Mustafa. *Gülistan Tercümesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1992.
- Şahin, Hatice. *Hatipoğlu, Ferah-nâme*. Bursa: Türk Ocakları Derneği Bursa Şubesi Yayınları, 2020.
- Sharifian, Farzad. *Cultural Conceptualisations And Language: Theoretical Framework And Applications*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2011.
- Tatçı, Mustafa. *Yunus Emre Divanı: Risaletü'n Nushiyye*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.
- Tatçı, Mustafa. *Yûnus Emre Divânı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.
- Tekin, Arslan. *Tarih-i İbn-i Kesîr Tercümesi*. C. 1. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998.
- Timurtaş, Faruk Kadri. *Mevlid (Vesîletü'n-Necât)*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1990.

- Türk Dil Kurumu. "Alçak gönüllülük". *Güncel Türkçe Sözlük*. Erişim 29 Mart 2026. <https://sozluk.gov.tr>
- Türk Dil Kurumu. "Tevâzu". *Güncel Türkçe Sözlük*. Erişim 29 Mart 2026. <https://sozluk.gov.tr>
- Yavuz, Kemal. *Âşık Paşa, Garîb-nâme: Tıpkıbasım, Karşılaştırmalı Metin, İndeks*. C.I-IV. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000.
- Yavuz, Kemal. *Şeyhoğlu Mustafa, Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ (İnceleme-Metin-İndeks)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1991.