



## Yûnus Emre'nin Ahlâk Anlayışı: Dîvân'daki Ahlâk-İbadet İlişkisi Üzerine Bir İnceleme <sup>1 2</sup>

Mustafa TANRIVERDİ <sup>3</sup>

**Başvuru Tarihi:** 18.10.2021

**Kabul Tarihi:** 28.12.2021

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi

### Öz

Yûnus Emre yaklaşık olarak 13. yüzyılın son yarısı ile 14. yüzyılın ilk çeyreğini içine alan bir dönemde Anadolu'da yaşamış, değer ve hikmet yüklü mesajları ile adından söz ettirmiş önemli bir şahsiyettir. Anadolu'nun siyasî ve ictimâî açıdan en buhranlı dönemlerinde bölgede etkin bir faaliyet yürütmüş; irfanî birikimi ve ahlâkî öğütleri ile toplumu aydınlatmıştır. Bu sayede etkileri hâlâ devam eden ahlâkî bir örneklik ortaya koymuştur. Bu çalışmada Yûnus Emre'nin ahlâk telakkisi, ahlâk-ibadet ilişkisi özelinde ele alınmaktadır. Makalede öncelikle Yûnus'un ahlâk anlayışı incelenmekte ve onun İslam düşünce geleneğinin ürettiği ahlâk teorileri içerisindeki yerine değinilmektedir. Yûnus'un Dîvân adlı eseri taranarak ahlâk-ibadet birlikteliğine gönderme yapan beyitler değerlendirilmekte, buradan hareketle onun ahlâk-ibadet ilişkisine dair görüşleri, temel referansları ve ana hatlarıyla ortaya çıkarılmaya çalışılmaktadır. Öyle ki Yûnus, ibadetlerin insana ahlâkî bir bilinç ve farkındalık kazandırması gerektiği iddiasındadır. İbadetlerin şekil ve merasim boyutundan ziyade onların insanı güzel ahlâkî davranışlara taşıyan yönüne odaklanmaktadır. Ona göre ibadet; insanı ahlâken eğiten, donatan ve bütünüyle dönüştüren bir anlama sahiptir. Yûnus'un ibadetlerle ahlâkî tutum ve davranışlar arasındaki sıkı irtibata vurgu yapan yaklaşımı, teorik yönü Kur'an'a pratik yönü Sünnet malzemesine dayanan bir çerçeveye sahiptir. Bu bağlamda Yûnus'un ahlâk telakkisinin temel dinamiklerinin tespiti, onun doğru anlaşılması bakımından büyük önem taşımaktadır. Ahlâk-ibadet ilişkisine dair onun nasıl bir tutuma sahip olduğunun tespit edilmesi, bireysel ve toplumsal hayattaki birçok problemin çözümüne ilişkin insanı ve ihtiyaçlarını önceleyen bir perspektif geliştirmeye yardımcı olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Yûnus Emre, İslam Ahlâkı, Ahlâk, İbadet, Dîvân

**Atıf:** Tanrıverdi, M. (2022). Yûnus Emre'nin ahlâk anlayışı: Dîvân'daki ahlâk-ibadet ilişkisi üzerine bir inceleme. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(Özel Sayı), 27-42.

<sup>1</sup> Bu çalışma etik kurul izin belgesi gerektirmemektedir.

<sup>2</sup> Bu makale, II. Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumunda sözlü olarak sunulan "Yunus Emre'nin Ahlak Anlayışı: Ahlak-İbadet İlişkisi Bağlamında Bir İnceleme" başlıklı bildirinin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş halidir.

<sup>3</sup> Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hadis Bölümü, [mustafatanriverdi@mu.edu.tr](mailto:mustafatanriverdi@mu.edu.tr), ORCID: 0000-0003-3329-0019



# Yûnus Emre's Moral Conception: A Study on the Relationship of Morality and Worship in Divan

Mustafa TANRIVERDİ <sup>4</sup>

Submitted by: 18.10.2021

Accepted by: 28.12.2021

Article Type: Research Article

## Abstract

*Yunus Emre is an important person who lived in Anatolia during the last half of the 13th century and the first quarter of the 14th century and made a name for himself with his valuable and wise messages. He carried out an active activity in the region during the politically and socially depressed periods of Anatolia; enlightened the society with his moral advice. Thus, he set forth a moral example whose effects still continue. In this study, Yunus Emre's moral conception is discussed in terms of the relationship between morality and worship. First, Yunus's moral conception is examined and his place in the moral theories produced by the tradition of Islamic thought is mentioned. By examining the work of Yunus named Divan, couplets referring to the unity of morality and worship are evaluated. Thus, it is tried to reveal his views, basic references and outlines on the relationship between morality and worship. So much so that Yunus claims that worshipping should bring moral consciousness and awareness to a person. He focuses on the aspect of worship that carries people to good moral behavior rather than the form and ritual dimension. According to him, worship has a meaning that morally educates, equips and totally transforms people. The theoretical and practical aspects of this approach of Yunus are based on the Qur'an and the Sunnah, respectively. In this context, determining the basic dynamics of Yunus's moral understanding is of great importance for his correct understanding.*

**Keywords:** Yunus Emre, Islamic Ethics, Morality, Worship, Divan

<sup>4</sup> Muğla Sıtkı Koçman University, Faculty of Islamic Sciences, Basic Islamic Sciences, Department of Hadith, [mustafatanriverdi@mu.edu.tr](mailto:mustafatanriverdi@mu.edu.tr), ORCID: 0000-0003-3329-0019

## Giriş

Yûnus Emre 1240-1320 yılları arasında yaşamış, Anadolu'nun edebî ve tasavvufî figürlerinden biridir. Hayatı boyunca sade yaşantısıyla insanları etkilemiş, vefatından sonra da fikirleriyle Türk kültürüne yön vermiştir. O, tıpkı Ahmed Yesevî (ö. 562/1166), Ahî Evran, (ö. 660/1261?), Mevlânâ (ö. 672/1273) ve Hacı Bektâş-ı Velî (ö. 669/1271?), Sarı Saltuk (ö. 697/1297) gibi Anadolu'nun İslamlaşmasına katkı sunan tasavvufî şahsiyetlerden biridir (Özköse, 2003, s. 254-255). Yûnus Emre, şiirlerinin merkezine insanı yerleştirmiştir. Eserlerindeki hâkim tema insandır. İnsanın insanla münasebetine odaklandığı gibi, insanın Allah ve evrenle olan ilişkisine de değinmiştir. Yûnus Emre, tevarüs ettiği tasavvufî gelenekten hareketle eserlerinde teorik çerçevesini çizdiği insan merkezli ahlâk anlayışının somut olarak yerleşip kökleşmesi için çaba sarf etmiştir.

Bu çalışmada Yûnus Emre'nin ahlâk tasavvuru üzerinde durulmakta; onun ahlâk anlayışı, ahlâk-ibadet ilişkisine yaklaşımı çerçevesinde incelenmektedir. Yûnus Emre benimsediği tasavvufî ahlâk anlayışından hareketle ibadetleri, şerî bir emir gereği müstakil olarak yerine getirilmesi gereken bir *ritüel* olarak görmemektedir. Esasen o, dinin kendisi üzerine inşa edildiği inanç, ibadet ve ahlâk saç ayaklarını birbirinden farklı ve bağımsız alanlar olarak değerlendirmemektedir. Yûnus Emre, söz konusu sahaların birbirini teyit ve takviye etmesi gereken sahalar olduğunu ve bunların uzlaşısının da somut olarak kişinin söz ve davranışlarına *fazilet* olarak yansımaları gerektiğini savunmaktadır. Bu bağlamda onun ahlâk anlayışında, insanı ahlaki olgunluğa sevk etmesi bakımından ibadetlerin belirleyici bir role sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Yûnus Emre'de ana hatlarıyla çerçevesi çizilen ahlâk anlayışının söz ve davranışa dönük somut yansımalarını ahlâk-ibadet ilişkisi açısından ele alma amacı taşıyan bu çalışmada Yûnus Emre'nin *Dîvân* adlı eseri merkeze alınmıştır (Tatçı, 2020).<sup>5</sup> Eserde, temsil kabiliyeti bakımından Yûnus'un ahlâk-ibadet münasebetine yönelik düşüncelerini ortaya koymaya elverişli olduğu düşünülen beyitler incelenmiş, söz konusu beyitlerde ibadetler ile güzel ahlâkî tutum ve davranışlar arasındaki sıkı irtibata dikkat çekilmiştir. Bu beyitlerde ibadetlerin insanı ahlâkî bakımdan donatmaya dönük önemli bir fonksiyon icra etmesi gerektiği bazı faziletler üzerinden temellendirilirken bazı beyitlerde de söz konusu düşünce, kaçınılması gereken reziletlerden hareketle ortaya konulmaktadır. Bu anlamda *Dîvân*'daki ahlâk-ibadet birlikteliğine dair beyitlerin teorik yönünün Kur'an'a pratik yönünün ise Sünnet malzemesine dayanan bir çerçeveye sahip olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla bu çalışma, *Dîvân* özelinde Yûnus Emre'nin ahlâk-ibadet ilişkisine dair yaklaşımını tespitte odaklanması bakımından kendisinden önceki çalışmalardan hem metot hem muhteva bakımından ayrılmaktadır.

Örneğin, Çubukçu (1971) Yûnus Emre ve din felsefesine dair bir araştırma yapmıştır. Maraş (2005) çalışmasında, Yûnus Emre'yi hümanist bir kimlikle ilişkilendirmeye çalışan araştırmacılara yönelik eleştirel bir durum tespitinde bulunmuştur. Yaran (2010), *Risâletü'n-nushıyye* üzerinden Yûnus'un ahlâk felsefesini erdem etiği açısından incelerken Karamustafa (2012), Yûnus Emre'nin tasavvuf anlayışını eserlerindeki hâkim unsur olan sevgi teması üzerinden ele almıştır. Yılmaz (2013), incelemesinde Yunus Emre'nin insan anlayışına yönelirken Altun (2020), *Dîvân*'da sabır ve ahlak temalı bir çalışma ortaya koymuştur. Dolayısıyla *Dîvân*'dan hareketle Yûnus Emre'nin ahlak telakkisini eserdeki ahlak-ibadet birlikteliğine gönderme yapan beyitleri incelemek suretiyle ortaya koyma hedefinde olan bu çalışmanın hem yöntem hem de içerik yönünden yazındaki çalışmalardan ayrıştığı ve bu konudaki literatüre mütevazı bir katkı sağlama amacıyla olduğu söylenebilir.

<sup>5</sup> Yûnus Emre, günümüze ulaşan iki eseriyle tanınmaktadır: İlki *Risâletü'n-nushıyye* olarak bilinen tasavvufî içerikli mesnevi türünde bir eserdir. *Dîvân*'a kıyasla daha az şiirsel bir tarza sahip bu eser, kendi sınıfında Anadolu'da yazılan ilk özgün nasihatname kabul edilmektedir. İkincisi ise *Dîvân* isimli eser olup genellikle hece vezniyle yazdığı şiirlerden oluşur. Eserin çok sayıda nüshası bulunmakta ve yapılan metin tenkidi çalışmalarında Yûnus Emre'ye nispet edilen şiirlerin sayısı değişkenlik göstermektedir. Bu çalışmada, tenkitli neşri Mustafa Tatçı tarafından yapılan nüsha esas alınmıştır. Metnin insicamını bozmamak için ilgili referanslar dipnotta verilmiş olup -ilki şiir, ikincisi beyit numarası olacak şekilde- beyitlerin sonunda parantez içinde gösterilmiştir.

## Ahlâk Kavramı ve Çerçevesi

Türkçe’de *ahlâk* şeklinde yerleşik bir kullanım alanına sahip olan bu kavram, Arapça’da *huluk* veya *hulk*, Batı dillerinde ise *ethics* veya *morale* şeklinde kullanılmaktadır. Arapça’da tekil formuyla kullanılan bu kelime; tabiat, seciye, huy ve karakter şeklinde karşılanabilecek bir anlam sahasına sahiptir (İbn Manzûr, t.y., c. 10, s. 86-87; el-Cevherî, 1990, c. 4, s. 147; ez-Zebîdî, 1409/1979, c. 25, s. 257; el-Fîrûzabâdî, 2005, s. 880-881). Ancak söz konusu kavram, farklı disiplinlerce birbirinden farklı anlamlarda kullanılabilecek bir esnekliğe sahiptir.

Ahlâka ilişkin tanımlar ana hatlarıyla üç grupta ele alınabilir: İlki, insan davranışlarını meleke ile ilişkilendiren yaklaşımdır. İkincisi, insanın eylemlerini kendisine göre düzenlemesi gereken toplumsal normlarla ilgili açıklamaları merkeze alan yaklaşımdır. Üçüncüsü ise söz konusu iki yaklaşımı telif eden, insan davranışlarını teorik ve pratik açıdan inceleyen yaklaşımdır (Kılıç, 2007, s. 40; Kaymakcan ve Meydan, 2014, s. 16-20). Ancak ne tür davranışların değerlendirme kapsamına girdiği ve söz konusu eylemlerin neye göre ahlâkî sayılıp sayılmayacağı tartışma konusudur. İnsan davranışlarının *ahlâkî* ya da *gayr-ı ahlâkî* oluşunu tespit etmede referans alınan ölçütler üzerinde bir mutabakat bulunabilse bile bu tür bir yargının nihaî anlamda öznel bir değerlendirme olduğu peşinen kabul edilmelidir (Yaran, 2014, s. 71-96).

Ahlâkın mahiyetine ilişkin bu yaklaşımlar ışığında İslam düşüncesinde ahlâk kavramının ele alınış biçimine bakıldığında, söz konusu kavramın genellikle nefiste bulunan bir *hâl* veya *meleke* ile ilişkilendirilerek tanımlandığı görülmektedir. Bu tanımın kökeni Grek tabip ve filozofu Galen’e kadar uzanmaktadır. Söz gelimi İbn Adî’ye (ö. 364/975) göre ahlâk [huy], nefsin bir hali olup kişi onun sayesinde üzerinde (iyiden iyiye) düşünüp taşınmaksızın davranışlarını gerçekleştirir. Zira onun bu görüşü Arap asıllı Hristiyan filozof Yahyâ b. Adî aracılığıyla İslam dünyasına taşınmış olmalıdır (Yahyâ b. Adî, 2013, s. 34-36). Benzer şekilde İbn Miskeveyh (ö. 421/1030) ahlâkî, tıpkı Galen ve Yahyâ’da olduğu gibi nefsin bir hâli olarak nitelenmektedir. [الخلق فالحلق عبارة عن هيئة في النفس] İşte bu *hâl* nefsi, ölçüp tartmaksızın davranışları yerine getirmeye iten şeydir (İbn Miskeveyh, 2011, c. 1, s. 265). Benzer şekilde Gazzâlî (ö. 505/1111) [حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية] [راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة] tarifiyle ahlâkî, nefiste yerleşik vaziyette bulunan ve kendisiyle davranışların zorlanmaksızın ortaya çıktığı bir çeşit *meleke* olarak tanımlamaktadır (Gazzâlî, 1402/1986), c. 3, s. 53). Nasîrüddîn-i Tûsî (ö. 672/1274) de yine ahlâka ilişkin görüşlerinde *hâl* ve *meleke* kavramlarına gönderme yapmaktadır. Ona göre huy [huluk] ne doğustandır ne de sonradandır. Tûsî, insanın mizacına uygun düşen bir huyun kolaylıkla, uygun düşmeyen de güçlükle edinileceği görüşünü benimsemektedir (Çelikel, 2014, s. 57-59).

Ahlâk, insanın irâdî davranışlarına konu olan bir kavramdır. İnsanın utandığı, korktuğu veya öfkelenildiği anda vücudunda istemsizce meydana gelen psikolojik değişimler, ahlâkın konusu olmadığı gibi insanın elinde olmayan kalbinin veya akciğerinin çalışma prensipleri de iyi-kötü şeklinde ahlâkî bir değerlendirmeye konu edilemez. Ahlâka konu olan husus, bireylerin iradî söz ve eylemleridir. Bu açıdan *meleke* veya *hâl* ile kastedilen *yeti*, nefse mündemiç bir özelliktir ve bu ondan hiçbir zaman ayrılmaz. Örneğin cömertlik, insana hayatı boyunca eşlik eden bir melekedir. Buna sahip zengin bir kimse varını yoğunu kaybetse, infak edemeyecek duruma gelse bile ondaki cömertlik melekesi devam eder. Diğer taraftan bu melekeye sahip olmayan varlıklı bir kimsenin de riyasından, kibrinden veya çevresinden takdir beklentisinden ötürü yaptığı infak cömertlik değildir. Tabiatıyla cömertlik arzusuna sahip olduğu halde maddi durumu infaka el vermediği için yardım yapamayan birine cimri denilemeyeceği gibi, ortam bulamadığı yahut imkânı el vermediği için kamu malına göz koyamayan tamahkâr birine de iffetli ve dürüst denilemez (Kandemir, 2000, s. 15). Bu doğrultuda Aristoteles’in kaynaklık ettiği itidali gözetme ve orta yolu takip etme tutumunun, aşırı uçlardan uzak durma mekanizmasını faal kılma anlamındaki erdemle sonuçlanacağı söylenebilir (Aristoteles, çev. 2014, s. 110, 1106-b; Çınar, 2007, s. 178-180; Canfer ve Özcan, 2020, s. 292-294).

### Yûnus Emre'nin Ahlâk Telakkîsi

İslam düşünce geleneğindeki ahlâk teorileri incelendiğinde, birbirinden farklı tasnifler olmakla beraber (Fahrî, 2004, s. 23-25) bu nazariyeler; gelenekçi, felsefi ve tasavvufi ahlâk teorileri şeklinde sınıflandırılabilir (Muslu, 2020, s. 368-371; Karaman, 2020, s. 186-193). Yûnus Emre'nin ahlâk anlayışı söz konusu edildiğinde ise onun ahlâka dair görüşlerinin felsefi ve gelenekçi ahlâk anlayışlarından ziyade tasavvufi ahlâk anlayışı ile paralellik arz ettiği söylenebilir. Çünkü Yûnus, hem sûfi bir gelenekten beslenmiş<sup>6</sup> (Tosun, 2013, s. 109-112; Köprülü, 2014, s. 360-365; Altınok, 2017, s. 230-231, s. 237-238; Gölpinarlı, 2020, s. 23-24, s. 29-30; Tatçıl, 2020, s. 111) hem de yaşadığı dönemin diğer önemli figürlerinde olduğu gibi sade ve gösterişten uzak bir yaşam biçimini benimsemiştir. Takip ettiği sevgi ve hoşgörü teması, söylemlerinde belirgin bir unsur olarak öne çıkmaktadır. Öyle ki evvel emirde insanın ahlâkî bakımdan yetkinliğini gaye edinen bu tasavvufi anlayış, içinden çıktığı toplumla bütünleşen sûfiler sayesinde Anadolu'da güçlü bir karşılık bulmuştur. Böylece bölgede hem İslam'ın yayılışı hız kazanmış hem de etkilerini uzun yıllar sürdürecektir tasavvufi bir gelenek yerleşmiştir. Söz gelimi Yûnus'un asırlar öncesinden açtığı ve "kendözünü bilmek" şeklinde ortaya koyduğu ahlaka giden bu yolun 20. asır mutasavvıflarından Bacı Sultan'da "öze dönüş" şeklinde karşılık bulduğu görülmektedir (Sarıtış, 2018, s. 127-131). Bu tasavvufi geleneğin etki sahasını genişleten başat faktör ise, takip ettikleri irfanî metotlarla mutasavvıfların öncelikli olarak insanın ahlâkî yönünü güçlendirmeye yönelmiş olmalarıdır. İnsanı doğru ahlâkî tavır ve davranışlara çağırarak hemen her mutasavvıfta, güzel ahlâkın belirgin ve öncelikli bir rolü vardır (Öngören, 2020, s. 271; Arslan, 2020, s. 395-415).

Yûnus Emre'nin ahlak anlayışını tasavvufi bir çerçeveden bağımsız ele almak mümkün değildir. Ancak onun benimsediği ahlâk telakkisinin nispeten farklı bir üslup ve içeriğe sahip bulunduğunu ve bazı yönleriyle geleneksel tasavvufi ahlâk anlayışının içerisinde kendisine özgü farklı bir renge sahip olduğunu da belirtmek gerekir. Öyle ki Yûnus'un ahlâk anlayışını, sûfilerin ahlâk yaklaşımından farklı kılan bazı unsurlar bulunmaktadır. Bunların başında hiç şüphesiz sûfi geleneğe baskın bir unsur olarak dikkat çeken insan ve fiilleri konusunda cebri çağrışımlar ihtiva eden anlayış gelmektedir. Zira Yûnus, şiirlerinde yer verdiği kadarıyla insana ve insan iradesine daha esnek ve bağımsız bir rol biçmektedir. Oysa mutasavvıfların insan iradesine ve fiillerine ilişkin yaklaşımları nispeten cebri bir çizgiye sahiptir. Her ne kadar Kelâbâzî (ö. 380/990) gibi bazı âlimler, insanın irade ve ihtiyar sahibi bir varlık olduğunu ve mutasavvıfların da insanın fiilleri hakkında bu görüşe sahip olduklarını ileri sürmüş olsa da (el-Kelâbâzî, 2019, s. 80-82) bu açıklamanın ihtiyatla karşılanması gerekmektedir. Zira tasavvufi anlayış, insanın iradesini doğrudan doğruya Allah'ın iradesine refere etmekte ve bir sûfinin kendi iradesinden söz etmesini edebe aykırı bulmaktadır. Bu durum insanın Allah'a karşı sorumluluğu ve bu noktada nefisle girilen mücadele anlamında mücadele kavramıyla açıklanabilirse de (Konur, 2009, s. 34-36, 142-143) özellikle zühd döneminde irade hürriyeti konusunda sûfilerin bu meselede farklı bir tutum benimseyen Mu'tezile ile ayrı düşükleri bilinmektedir (Çağrı, 2020, 116-119). Örneğin ilk sûfi ve muhaddislerden Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857), irade hürriyetini savunduğu ve Kaderiyye'den olduğu gerekçesiyle babasından kalan mirası kabul etmemiştir (el-Kuşeyrî, t.y., c. 1, s. 51). Gazzâlî de eserinde yer alan tevekkül, tevhid, tövbe gibi kavramların tasavvufi izahları sırasında cebre düşmeme konusunda zorlanmıştır (Muslu, 2020, s. 374-375).

Ayrıca Yûnus Emre'nin Hz. Peygamber'e ve onun temsil ettiği peygamberlik makamına yönelik benimsediği ihtiram biçimi itidal üzeredir (Çubukçu, 1971, s. 8-10). Öyle ki aşırı kabul edilebilecek bazı yaklaşımların aksine (el-Hücvîrî, 1982, s. 356; Uludağ, 2013, 25-27) Yûnus, Hz. Peygamber'in manevî hâli ile velîlerdeki haller

<sup>6</sup> Yûnus Emre'nin tasavvuf silsilesi ve tarikatı hakkındaki çeşitli görüşler bulunmaktadır. Ancak Yûnus'u belirli şahıslar üzerinden birtakım silsilelerle belli odaklara nispet etmek yerine onun Tabduk Emre ile olan irtibatı ve bağı dışında bu konudaki her türlü görüşün tartışmaya açık olduğunu kabul etmek daha makul görünmektedir. Kanaatimizce Yûnus'un erkânını herhangi bir silsileye kesin biçimde raptetmek veya belirli bir tarikat çevresiyle ilişkilendirmek isabetli olmasa gerektir. Öyle ki Anadolu'nun hemen her köşesinde kendisine nispet edilen bir makamın varlığı, Tabduk Emre'nin de pek haklı şekilde nitelediği üzere, onun sadece "Bizim Yûnus" olarak kalması gerektiğini göstermektedir. Bununla beraber Maraş'ın (2005) da isabetli tespitlerle ortaya koyduğu gibi Yûnus Emre'yi başta "hümanizm" olmak üzere çeşitli akımların temsilcisi olarak takdim etmeye çalışmak, onun açık yüreklilikle, son derece şeffaf ve güçlü bir şekilde ortaya koyduğu görüşlerin istismarına kapı aralamakta, Türk ve İslam kültüründen neredeyse tamamen soyutlanmış bir Yûnus profili ortaya çıkarmaktadır.

arasında herhangi bir ilişki veya benzerlik kurmamakta, peygamberdeki manevî hâlin velîlerde de bulunacağı yönünde bir iddiada bulunmamaktadır. Onun Hz. Peygamber algısı, Kur'an'ın takdim ettiği peygamber anlayışına uygun şekilde ölçülüdür. Yûnus'un peygamber tasavvurundaki bu itidal, nübüvvet müessesesine ilişkin Kur'an tarafından çerçevesi çizilen bir bakış açısı ile kendini göstermektedir. Zira ona göre velî, en başta Hz. Peygamber'in ahlakî yönünü örnek almalı; farz ve nafile ibadetlerin yanı sıra takvâ ve verâya gösterdiği hassasiyetle Cenab-ı Allah'ın sevgisini elde etmeye (Buhârî, Rikâk, 38) öncelik vermelidir. Çünkü tasavvufî gelenek, nefis tezkiyesi ile ahlakî terbiyeye özel önem vermektedir. Zaten tasavvufî anlayışta sûfî, iç dünyasıyla mütemediyen bir mücadele halindedir. Söz gelimi, kalp ve nefse yönelen ve adına "havâtır" denilen ilham yahut vesvese kabilinden birtakım özel duygular, kişinin iç âlemindeki mücadele mekanizmasını harekete geçirmektedir. Rahmanî veya şeytanî birtakım ilkâlarla kendisini gösteren bu tür hâtır olguları, kişinin hayırdan veya şerden yana tavır geliştirmesinde psikolojik bir eşişte tekabül etmektedir (Çelikel, 2009, s. 63-66; Gökbulut, 2018, s. 40-44).

Öte yandan Yûnus Emre'nin ahlâk anlayışını bütünüyle tasavvufî kavramlardan bağımsız düşünmek de mümkün değildir. Çünkü onun benimsediği tasavvufî ahlâk, öncelikli olarak herkesi Kur'an ve Sünnet'e uymaya çağırılmaktadır. Yûnus, şiirlerinde sıklıkla şerî esaslara riayeti incelemekte; iman ve ibadete teslimiyetin somut ahlakî tezahürleri olması gerektiğine işaret etmektedir. Nitekim bu durum Kur'an'da iman-ahlâk-amel bütünlüğü biçiminde takdim edilen çerçeveye de uyumludur (Özdeş, 2006, s. 11-21). Ayrıca Kur'an semantiği bağlamında iman ve küfür kavramlarının anlam sahası incelendiğinde ahlakî değer ve tutumların iman kavramına mündemîç olduğu, gayr-i ahlakî tutum ve yönelimlerin de küfür kavramına içkin olduğu anlaşılmaktadır (İzutsu, 1991, s. 129-137). Buradan hareketle, iman ve ibadetin kişiye ahlakî bir olgunluk kazandırması gerektiği ortaya çıkmaktadır.

Tasavvufî gelenekte asıl hedef olarak gösterilen insan-ı kâmil olma ülküsünü paylaşan Yûnus, *mâsiva* kavramı üzerinde durmakta ve Allah'tan gayri her türlü meşguliyetten vazgeçme düşüncesini seyrisülûkun önemli bir esası olarak benimsemektedir. Bu bağlamda İslam tasavvufunda genellikle dört kapı ve kırk makam olarak dile getirilen ve seyrisülûkun mertebeleri olarak gösterilen şeriat, tarikat, marifet ve hakikat safhaları, Yesevî çizgide olduğu gibi Yûnus Emre'nin tasavvuf anlayışında da önemli bir yere sahiptir (Köprülü, 2014, s. 414; Kahraman, 2017, s. 6-9). İslam'ın irfanî yönünü ifade eden bu kapılar,<sup>7</sup> Yûnus'a göre hakiki ve olgun bir mü'min olma yolundaki manevî yolculuğun dört ana durağını oluşturmaktadır.<sup>8</sup> Yûnus'a göre bu yolculukta bir mürşid-i kâmil'e intisap edilerek tasavvuf yolu takip edilmeli;<sup>9</sup> ibadete gösterilen ihtimam, kişiyi fani ve dünyevi gâilelerden uzaklaştırarak edeb ve ahlâk yoluna sevk etmelidir.<sup>10</sup>

Yûnus Emre'nin ahlâk anlayışında karşılaşılan hususlardan biri de söz ve eylemlerin arkasında yatan itici güce yani niyete değer atfetmiş olmasıdır. Bilindiği gibi bir davranışın ahlakî açıdan değerini tespit etmede, temelde sonuç ve niyet odaklı iki yaklaşım söz konusudur (Kılıç, 2007, s. 44-45). Davranışı sonuçları açısından ele alan yaklaşımda bir davranışın ahlakî değerinin tespiti, o davranışın neticesinde ortaya çıkan durumla ölçülür. Niyet odaklı yaklaşımda ise bir eylemin ahlakî değerini belirleyen yegâne unsur, o davranışın hangi sâikle gerçekleştirildiğidir (Saruhan, 2014, s. 56-57).

Yûnus Emre'nin davranışların ahlakîliğini sonuçlarına göre değerlendirmeyi, insanın söz ve davranışlarının altında yatan niyeti göz ardı ettiği için, tutarlı bulmadığı anlaşılmaktadır. Bu açıdan ona göre bir davranışın ahlakî değerinin tespitindeki temel ölçüt niyettir. O, bu konuda Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) gibi İslam filozoflarının benimsediği yaklaşımdan farklı bir tutuma sahiptir. Bu doğrultuda kendisinin

<sup>7</sup> Evvel kapu şerî'at emr ü nehyi bildürür / Yuya günâhlarını her bir Kur'an hecesi (351/3) İkincisi tarikat kulluga bil bağlaya / Yolu togrı varanı yarlıgaya hocası (351/4) Üçüncüsü ma'rifet cân gönül gözün açar / Bak ma'nî sarâyına 'Arş'a degin yücesi (351/5) Dördüncüsü hakikat ere eksük bakmaya / Bayram ola gündüzi Kadir ola gicesi (351/6)

<sup>8</sup> Şerî'at-Tarikat yoldur varana / Hakikat-Ma'rifet andan içerü (290/8); Dört kapudur kırk makâm yüz altmış menzili var / Ana irene açılır vilâyet derecesi (351/13)

<sup>9</sup> Tâlib meseli irmak mürşid meseli deryâ / Seyr ü seferi hoş gör 'ummân bulasın birgün (229/3)

<sup>10</sup> Yûnus başarılması zor olan bu yolu, birçok meşakkatler barındıran çetin bir yol olarak nitelemektedir. Menzili irak bu yolun bu yola kim varası / Müşkilî çok bu hâlün bunu kim başarası (375/1)

davranışlar ile niyetler arasında organik bir bağ kuran Kant'ın yaklaşımıyla benzerlik taşıdığı ileri sürülebilir. Nitekim Kant, insanın davranışlarında kendisine referans olarak gördüğü subjektif ahlâk kriterlerine *maxim* adını vermektedir (Kılıç, 2007, s. 36-37). Yûnus'u bu düşünceye sevk eden âmil, muhtemelen ameller ile niyetler arasındaki sıkı irtibata vurgu yapan hadislerdir. Öyle ki Hz. Ömer, Ebû Hureyre ve Ebû Ümâme gibi sahâbilerden gelen rivayetlerde Hz. Peygamber kulun niyetinin önemini vurgulamış; [إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل [امرى ما نوى] herkesin niyetinin karşılığını alacağını ifade etmiştir (Buhârî, Bedü'l-vahy, 1; Müslim, İmâre, 155; Tirmizî, Zühd, 21; Ebû Dâvûd, Talak, 10). Benzer şekilde kudsi bir hadiste de kulun iyi bir iş yapmaya niyet etmesi, davranışın sonucu her ne olursa olsun, mükâfatla ilişkilendirilmiştir. Dahası, niyetin ilgili davranıştan daha üstün bir değere sahip olduğuna [نية المؤمن خير من عمله] gönderme yapan bir rivayet de bulunmaktadır (Taberânî, 1415/1994, c. 6, s. 185-186).

Ayrıca Yûnus Emre'nin ahlâk düşüncesinin temelini gayeci ahlâktan ziyade ödev ahlâk anlayışının oluşturduğu söylenebilir. Çünkü ödev ahlâkı, meşruiyet temelini genel geçer bir ahlâk yasasından ve bu yasanın ardındaki otoriteye duyulan saygıdan almaktadır. Yani isteyerek ve saygı duyularak yerine getirilmeyen hiçbir *ödev*, ahlâkı bakımdan da değer taşımamaktadır. Oysa gayeci ahlâk anlayışında herhangi bir ödev yahut ahlâk yasası referans alınmaksızın doğrudan doğruya *gaye* öne çıkartılır. Yani burada asıl önemli olan ölçüt gayedir (Kant, 2002, s. 12-17). Fakat her insanın her türden gayesinin altında bencil bir talep yer aldığından verili bir ödül veya hedefi elde etmeye dönük yaşam sürmeyi Yûnus doğru bulmaz. Nitekim Yûnus, kendi deyimiyle cehennemde yer eylemeye, cennette köşk bağlamaya odaklanmaz. Cenneti bir ev ile birkaç hüriden ibaret sayar ve onlara hevesi olmadığını belirterek doğrudan doğruya Hakk'ın rızasını arzuladığını ifade eder.<sup>11</sup> Bununla birlikte Yûnus Emre, özellikle *Risâletü'n-nushıyye* eserinde ahlâkî ilkeleri *erdem* üzerinden incelediğinden onun ahlâk felsefesini erdem etiği açısından da ele almak mümkün görünmektedir (Yaran, 2010, s. 56-57).

Yine buradan hareketle Yûnus Emre'nin ahlâk öğretisinde göze çarpan bir başka özellik de onun ahlâkın amelî yönüyle ilgilenmiş olmasıdır. İslam düşüncesinde ahlâkın nazarî yönüne odaklanan, ahlâka dair çeşitli kanun ve esaslar geliştirmekle ilgilenen bilginler bulunmakla birlikte İslam ahlâkçıları, ağırlıklı olarak ahlâkın teorik yönünden çok pratik yönüne odaklanmışlardır. Zira teorik ahlâk, nihai anlamda ahlâkın nasıl değerlendirilebileceğine ilişkin bir kalıp oluşturma iddiası taşır. Oysa pratik ahlâk, böyle bir temele odaklanmak yerine doğrudan doğruya, insanın kendisine ve çevresine karşı görevlerine odaklanır (Eralp, 1943, s. 96; Kılıç, 2007, s. 44-45). Bu açıdan bakıldığında Yûnus Emre'nin ahlâk anlayışındaki hâkim temanın ahlâkın amelî yani pratik boyutu olduğu söylenebilir.

Yûnus Emre'de ahlâkın etki sahası oldukça geniştir. O ahlâkı, insanlar arası münasebetlerle sınırlı tutmamaktadır. Çünkü bu yaklaşıma göre ahlâk, insanla başlayıp insanla noktalan bir temele yaslanır. Buna göre bireyin insan dışı varlıklarla olan ilişkisi doğrudan 'insan' ile başlayıp bitmediğinden ahlâkî değerlendirmelerin dışında kalır. Yûnus'a göre ahlâk, insan ile başlayan, ancak son durağı insan olmak zorunda olmayan bir sürecin adıdır. Çünkü o, ahlâkı 'insanlar arası' değil; 'insanî ilişkiler' boyutunda ele almakta, merkezinde insanın olduğu her türlü münasebeti bu kapsamda değerlendirmektedir. Öyle ki insan, sadece insanla ilişki kurmaz; onun başta Yüce Allah olmak üzere birbirinden çok farklı muhatapları vardır. İnsanın insanlarla, diğer canlılarla hatta evren ve Yaratıcı ile olan münasebeti bu bağlamda değerlendirilebilir. İşte Yûnus'un cephesinde insanın bütün bu tür münasebetleri ahlâkî değerlendirmeye konu olan ilişkilidir. Çünkü tüm bu davranışlarda insan, iradî ve merkezî bir role sahiptir.

Yûnus Emre, ahlâk telakkisine işaret eden şiirlerinde muhtemelen tevarüs ettiği tasavvufi geleneğin etkisinden ötürü *karşıtlık* ilkesine yer vermektedir. O, şiirlerine yansıyan ahlâkî ilkeleri tamah-kanaat, riya-ihlas, zulmet-

<sup>11</sup> Ne Tamu'da yir eyledüm, ne Uçmak'da köşk bağladum / Senün için çok akladum, bana seni gerek seni (381/7); Cennet Cennet didükleri, bir ev ile bir kaç Hürî / İsteyene virgil anı, bana seni gerek seni (381/8); Korkmaya Tamu'sından ummaya Hürîsinden / Dâim anun maksûdı Hakk'un didârı gerek (142/5); Sekiz Uçmagun Hürîsi eger bezenüp geleler / Senün sevgünden özgeyi gönüm hiç kabul itmeye (3/11); Seni gördüm güneş gibi, Cennet bana zindân gibi / Cennet'üne zâhidün ko, Uçmak'da arzûm yok durur (52/6). Aynı doğrultuda diğer beyitler için bk. Bugün cânım yolda koyam yarın 'ivâzin viresün / 'Arz eyleme Uçmagunı hiç arzûm yok Uçmagıçün (234/2); Uçmak Uçmagum didüğün mü'minleri yeltediğün / Bir evile bir kaç Hürî hevesüm yok kuçmagıçün (234/4); Söfilere vir sen anı bana seni gerek seni / Ben niçe terk idem seni şol bir ev ü çardagiçün (234/6)

nûr, eğrilik-doğruluk, buhl-sehâvet, davi-sevi, kibir-tevâzu gibi ağırlıklı olarak zıtlarıyla ortaya koyduğu unsurlar üzerinden temellendirmektedir. Ona göre samimi bir Müslüman'ın öğüt alıp ders çıkarmasını istediği ahlâki ilkeler, insanda ve evrende zıt unsurlar şeklinde bulunduğundan Yûnus Emre, ahlâki prensiplere dair mesajlarını birbirinin muhalifi olarak zikrettiği bu karşıt unsurlar üzerinden vermektedir.

Özetle Yûnus Emre'nin ahlâk telakkisi her şeyden önce Kur'an'a ve onun pratize edilmiş hali olan Sünnet malzemesinin temel ilkelerine<sup>12</sup> dayanmaktadır (Maraş, 2005, s. 39). Beyitlerinde sıklıkla atıfta bulunduğu gibi onun ahlâk tasavvurunun temelinde *insan* unsuru yer almaktadır. Kendine has üslubu ve özgün yorumuyla Yûnus, tasavvufi çevrelerce benimsenen insana dair potansiyel *kötü* algısı yerine, sevgi ve hoşgörü temelli bir yaklaşım biçimini tercih etmektedir. Bu yönüyle o, Kur'an'ın referansı ile insanı (sahip olduğu nimetler bakımından) değerli görmekte, bizzat Yüce Yaratıcı tarafından muhatap alınan saygın bir varlık olması bakımından da ona dair potansiyel *iyi* algısını yerleştirmeye çalışmaktadır (Kur'an-ı Kerim, İsrâ 17/70). Bu nedenle *Dîvân*'da insanın kendi özünü keşfetmesine yönelik atıfların yanı sıra insanın kendi iç benini tanıyıp bilmesi öncelikli bir ödev olarak takdim edilmektedir.<sup>13</sup> Yûnus'a göre insanın kendi cevherini fark edip ortaya çıkarması, ahlâki bakımdan olgunlaşmasını sağlayacak bu özü tanıma ve keşfetme ödevini yerine getirmesine bağlıdır.

### ***Dîvân*'da Ahlâk-İbadet İlişkisi**

İbadet kelimesi sözlükte kulluk etmek, boyun eğmek, itaat etmek gibi anlamlara gelir (İbn Manzûr, t.y., c. 3, s. 271; *ez-Zebîdî*, 1409/1979, c. 8, s. 330-332). Bununla birlikte bu terim, umumî ve hususî olmak üzere ele alınırsa umumî manada ibadet, kulun acizliğini kabul ederek yaşamı boyunca tevazu ve teslimiyet içerisinde Yüce Allah'a karşı hürmet ve tazim duygusuyla hissetmesi gereken şuur ve duyarlılık hâlini ifade eder. Yani en geniş anlamıyla ibadet, kulun Yüce Allah'ın kendisinden hoşnut ve razı olmasını temin etmeye dönük bütün çabalarını içine alan bir kavramdır. Bu doğrultuda belirli bir vakit ve eda şekli ile sınırlı olmaksızın kulun samimiyet bilinci içerisinde Yüce Allah'ın rızasına nail olma niyetini ihtiva eden her türlü söz ve davranışı ibadet sınıfına girer. Ancak bu kavramın birtakım şartları haiz düzenli davranış kalıpları anlamında kullanılması daha yaygındır. Öte yandan bu kavramla ilintili olarak ibadete eşlik etmesi gereken ahlâki tutum, samimî tavır ve manevî öz ağırlıklı olarak *ubudiyet* kavramının anlam sahasına içkindir (Sinanoğlu, 1999, c. 19, s. 233-235). Dar kapsamlı kullanılan ibadet terimi ise kul olma hâlinin bir şükürünü ifade eden ve şerî bir emir gereği belirli form ve ölçütlerle yerine getirilmesi istenen davranış biçimleridir. Bu bağlamda Allah ve Resulü tarafından yapılması istenen namaz, dua, kurban, itikâf, hac, zekât ve oruç gibi dinî görevler hususî manada ibadet kapsamına giren davranışlar arasında sayılabilir.

İbadetlerin insana ahlâki bir olgunluk katması gerektiği iddiasında olan Yûnus Emre, sonuçları bakımından ibadetleri birtakım faziletlerle ilişkilendirmektedir. Şekil ve merasim düzeyinde kalan özellikle de riya ve gösteriş maksatlı eylemlerin ibadet değeri taşımadığı kanısındadır.<sup>14</sup> Ona göre bu tür girişimler, ibadetin özüne ve ruhuna aykırı olduğu gibi söz konusu ibadetin yerine getirilmesinde öncelikli saik olan Yüce Allah'ın rızasını kazanma amacını da zedelemektedir. Dolayısıyla niyet-eylem ilişkisi bakımından bu tür bir kusur, ibadetin adet düzeyine düşerek ihlastan yoksun bir *rutin* halini almasına sebep olmaktadır. Zira ibadette asıl olan onun kul üzerindeki dönüştürücü etkisidir (Certel, 1999, s. 217-220). Tabiatıyla kulluk bilinci içerisinde yapılması gereken ibadetin şuur dışı birtakım pratiklere dönüşmesi, ibadeti sıradanlaştırdığı gibi kulun da söz konusu ibadetin dönüştürücü etkisinden mahrum kalmasına yol açmaktadır. Yûnus Emre'ye göre bu tür bir ibadetin sıradanlığı aşması mümkün olmadığı gibi değer üreterek sahibini ahlâki bakımdan donatması da mümkün ve olası değildir.

<sup>12</sup> Yûnus'un sözi şî'irden ammâ ashı(dur) kitâbdan / Hadisile dinene key (bilgi) sâdik olmak gerek (137/9)

<sup>13</sup> Miskîn Yûnus aç gözünü, Uyar gafletten özünü / Tâ bilesin kendözünü, Tanla seher vaktinde tur (88/9)

<sup>14</sup> 'Amelüm ne ki varsa hep riyâdur / 'Acedür ihlâsı unutmışam ben (258/5); Kılursın riyâ namâz yazugun çok hayrun az / Dinle neye varur söz Cehennem'de yatarsın (248/8); Bana namâz kılmaz diyen ben kıluram namâzımı / Kılurısam kılmazısam ol Hak bilür niyâzımı (349/1); Hak'dan artuk kimse bilmez kâfir müselmân kim durur / Ben kıluram namâzımı Hak geçürürse nâzımı (349/2)



Yûnus Emre'deki bu düşünce, esas itibarıyla Kur'an-ı Kerim'in ve Sünnet malzemesinin ibadet-ahlâk ilişkisini ele alma biçimiyle örtüşmektedir. Zira ibadetlerin insanı erdemli kılma gibi çok aslî bir gaye gözettiği gerek ayetlerden gerekse konuyla ilgili rivayetlerden anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Yûnus Emre, Müslüman vasfı taşıyan bir kimsenin her türlü söz ve davranışlarında ahlâkî olmayı önlemesi gerektiği üzerinde durmaktadır.<sup>15</sup> Cenab-ı Hakk'ın rızasına ermenin ehemmiyetli ve evleviyetli bir yolu olarak Hz. Peygamber'in ahlâkını örnek almayı salık vermektedir.<sup>16</sup> O bu konudaki beyitlerinde ahlâkâ sevk etmeyen ibadetin şuur ve ihlastan yoksun olduğu gerçeğini hatırlatmakta bu tür ibadetlerin kulun söz ve davranışlarını müspet yönde değiştirmekten uzak olduğu üzerinde durmaktadır.

Öyle ki Yûnus, bu konuda her fırsatta samimi niyet ve içtenliği ön plana çıkartırken ibadetleri de ifasından hoşnut olunan zevkli bir görev olarak mütalaa etmektedir. Esasen onun namaz, oruç, zekât, hac vb. gibi ibadet formlarına yönelik bu tutumu, ibadet ile ahlâk arasındaki sıkı irtibata atfettiği bir değer olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü ibadetin anlam sahasına da içkin olan saygı, tazim ve ihtirama layık olan yegâne varlık doğrudan doğruya rızası uğrunda ubudiyete yöneldiğimiz Yüce Allah'tır. O'na gösterilen tazim ve hürmet, kulun kendi özüne duyduğu saygının bir yansımasıdır. Zira Yûnus, ibadetleri belirli kalıplar üzerinden icra edilmesi gereken vazifelerden ziyade pratik hayatın hemen her safhasında kişiyi ahlâklı davranışlarda bulunmaya sevk eden kulluk ödevleri olarak değerlendirmektedir. Bu sayede kul, ibadetlerin somut ve müspet yansımalarını söz ve eylemlerinde ahlâkî tavır alma yönünde görünür kılabilme tutumu elde edebilmektedir. Onun bu tutumu Kur'an'ın ibadete yüklediği aktif rol bakımından da sağlaması yapılabilir bir ahlâk-ibadet ilişkisine dayanmaktadır.

Örneğin Kur'an'da titizlikle yerine getirilen namaz ibadetinin, insanı kötülüklerden muhafaza ettiğine vurgu yapmaktadır. Benzer şekilde ilgili rivayetlerde de namazın manevi kirlilerden arındırıcı etkisi üzerinde durulmaktadır (Buhârî, *Mevâkîtü's-salât*, 5; Müslim, *Salâtü'l-müsâfirîn*, 283; Tirmizî, *Emsâl*, 5; Ahmed b. Hanbel, 1421/2001, c. 14, s. 494). "...Muhakkak ki namaz, ahlâk dışı her türlü hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoyar. Allah'ı anmak (demek olan namaz) elbette (ibadetlerin) en büyüğüdür..." (Kur'an-ı Kerim, *Ankebût*, 29/45).

Söz gelimi *Divân*'da "kalp kırıp gönül yıkmak" gibi unsurlar, ibadetin güzel ahlâka ulaştırma gayesinin önünde bir engel olarak görülmektedir. Dolayısıyla ibadetlerin müspet yönde dönüştürücü etkilerine dikkat çeken Yûnus, bir kez olsun gönül yıkmayı namaz ibadetinin kabulünün önünde engel olarak görmektedir.<sup>17</sup> Benzer tablolar, eserin başka beyitlerinde çeşitli ibadetler için de gündeme gelmektedir. Nitekim kalp kırıp gönül yıkmamanın tıpkı namaz ibadetindeki gibi hac ibadetinin kabulüne de mâni olduğu hatırlatılmakta, ahlâkî olmayan bu tür bir tutumun ibadet ruhuyla bağdaşmayacağı vurgulanmaktadır.<sup>18</sup> Yûnus Emre, kimi beyitlerinde söz konusu eleştiriyi kendisini merkeze alarak vermektedir.<sup>19</sup>

Benzer hususlar ahlâk-ibadet ilişkisi bağlamında oruç ibadeti açısından da düşünülebilir. Örneğin Kur'an'da oruç ve kurban ibadetinin takvâ şuuruna erdirmesi gerektiği vurgulanmaktadır. "Ey iman edenler! Oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi takvâyâ ulaşabilmeniz için size de farz kılındı" (Kur'an-ı Kerim, *Bakara*, 2/183). "Onların ne etleri ne de kanları Allah'a ulaşır. Fakat Allah'a ulaşacak olan şey sizin takvânızdır..." (Kur'an-ı Kerim, *Hac*, 22/37). Benzer şekilde rivayetlerde orucun kişiye ahlâkî olgunluk katması gerektiği üzerinde durulmaktadır (Buhârî, *Savm*, 2; *Savm*, 8-9). Yine bir kısım rivayetlerde ise gereği yapılmayan bir ibadetin değerden yoksun olduğu vurgulanmaktadır. Öyle ki (gündüzleyin) oruç tutan nicelerinin nasibinin sadece açlık olduğu gibi (geceleyin) namaz kılan çoklarının da nasibinin uykusuzluktan başka bir şey olmadığı

<sup>15</sup> Evvel bize vâcib budur hoş hulkıla 'amel gerek / İslâm adı okınıcak yoldaşumuz imân gerek (388/1)

<sup>16</sup> Hulkun olmayınca Muhammed gibi / Hak didârin sana göstermeye (326/7)

<sup>17</sup> Bir kez gönül yıkdunısa bu kaldugun namâz degül / Yitmiş iki millet dahı elin yüzün yumaz degül (166/1)

<sup>18</sup> Bin kez hacca vardunısa bin kez gazâ kıldunısa / Bir kez gönül sıdunısa gerekse yüz yıl yol doki (366/6); Ak sakallu pîr koca bilmez ki hâli nice / Emek yimesin hacca bir gönül yıkarısa (299/3)

<sup>19</sup> Yûnus Emre dir hoca gerekse var bin hacca / Hepisinden eyüce bir gönüle girmekdür (91/5)

dile getirilmektedir (İbn Mâce, Sıyâm, 21; Ahmed b. Hanbel, 1421/2001, c. 15, s. 428). Çünkü namazdan kasıt beden eğitimi olmadığı gibi oruçtan kasıt da riyâzet değildir. Dolayısıyla ibadetler ile ahlâkî söz ve davranışlar arasında güçlü bir bağ bulunmalı, ibadetler bireyin ahlâkına müspet yönde etki etmelidir (Yıldırım, 2015, s. 22, 26). Yani ibadeti yerine getiren kimse, nefisini kötülüklerden arındırdığı gibi gündelik yaşamında söz ve davranışlarında güzel ahlâklı bir tutum ortaya koyabilmelidir.

Müslümanın müspet yönde ortaya koyması gereken ahlâkî tavrı, yerine getirmekle yükümlü olduğu ibadetlerle ilişkilendiren Yûnus Emre, birey üzerinde yapıcı ve dönüştürücü herhangi etkisi bulunmayan ibadetlerin adet ve rutin faaliyetlerden öteye geçemeyeceğini hatırlatmaktadır. Söz gelimi bu düşüncenin örneklerinden biri *Dîvân*'da, gereği gibi amel edilmediği halde Kur'an'ın defaatle okunmasının kişiye fayda getirmeyeceği örneği üzerinden sunulmaktadır. Öyle ki Hakk ve hakikati ikrar etmeye sevk etmeyen bilgi edinme faaliyetinin eleştiri konusu yapıldığı görülür.<sup>20</sup> Bu durumun sadece Kur'an okuma (ancak onunla amel etmeme) örneği ile sınırlı olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim ilmi başlı başına bir ibadet olarak değerlendirilen Yûnus, söz konusu ibadetin Hakk katında kıymetli olabilmesini kulun ilmiyle âmil olmasına bağlamaktadır.<sup>21</sup> İlim; kendisini şekli birtakım sembollerle değil, doğrudan doğruya yaşayış biçimi ile değer üreterek görünür kılmalıdır.<sup>22</sup> Ona göre kalp kırıp gönül yıkan bilgili kimse, amelsiz bir ilim taşımaktadır. Yûnus, faydasız ilme sahip bu tür kimselerin kendilerini ahlâkî olgunluğa sevk etmeyen ibadet peşinde olmalarını da eleştirmektedir.<sup>23</sup>

Yûnus Emre bu minvaldeki eleştirilerini öncelikli olarak -belki de eserde üzerinde en çok durduğu ibadet olduğundan- namaz üzerinden sunmaktadır. Söz gelimi o "nefis putu" ve "gönül pası" olarak nitelediği kötülüklerden uzaklaşmayan bir kimsenin namaz kılmasını abes bulmakta, böyle birinin yerine getirdiği hiçbir namazın onu kötülüklerden koruyup ahlâklı kılma konusunda fayda sağlamayacağını belirtmektedir.<sup>24</sup> Benzer bir durum abdest için de geçerlidir. Abdest bedenî kirlere arındırsa da buradaki asıl gaye gönüldeki manevî kirlere arınmaktır. Kötü söz ve tavırları ile çirkin tutum ve davranışlarından sakınmayan bir kimse ibadet ve ahlâk birlikteliği açısından eleştirilmektedir.<sup>25</sup> Ona göre ubudiyetin yolu ibadetten geçmekteyse de ibadeti yerine getiren herkes ubudiyete erişememektedir. Dolayısıyla ubudiyet, ancak ve ancak kâmilen yerine getirilmesi gereken taat [namaz] ile mümkündür.<sup>26</sup> Namazı hakkıyla yerine getirmeye büyük bir değer atfeden Yûnus, söz konusu ibadetin hem dünyada hem ahirette kişiye bir mükâfat olarak döneceğini savunmaktadır. Ahiretteki karşılığının cennet olacağını söylediği bu ibadetin dünyadaki nasibinin de sahibini ahlâkî bakımdan şekillendirmesi olduğu anlaşılmaktadır.<sup>27</sup>

İbadetler ile erdemli tutum ve davranışlar arasında organik bir bağ kuran Yûnus Emre, bu düşüncesini hac ibadeti üzerinden temellendirdiği gibi bazı beyitlerinde de Kâbe temsili üzerinden ortaya koymaktadır. Nitekim bazı eserinde *Kâbe* ile *Gönül* motiflerini karşılaştıran Yûnus, bu mukayesede Kâbe karşısında "gönül" kavramını önceleyen bir perspektif sunmaktadır. O sanılanın aksine bu mukayesede Kâbe'nin saygınlığını düşürmemekte; tam aksine gönlün saygınlığını artırmaktadır. Yüce Allah'ın (sevgisinin) bulunduğu bir mahal

<sup>20</sup> Okıdun yidi mushafı tâ'at gösterürsün sâfi / Çünkü 'amel eylemedün gerekse var yüz bin okı (366/5); Lâ-şerikden okursın sonra şerik katarsın / Bire iki dimeği kimden fetvâ datarsın (248/1); Çün Kur'an gökden indi anı Allâh buyurdu / Andan haber virsene hâ kitâbdan ötersin (248/3)

<sup>21</sup> 'Âlim midür ol 'ilmine lâyık 'ameli yok / Câhil midür ol 'ışka sata iki cihânı (357/3); Yûnus olma câhillerden ırak olma ehillerden / Câhil ne var mü'minise câhillikten kalur degül (157/8)

<sup>22</sup> Hırka vü takye yol virmez fericile 'âlim olmaz / Dîn diyânet olmayıcak n'eylersün bunca varakı (366/4)

<sup>23</sup> 'İlm ü 'amel ne assı bir gönül yıkduñsa / 'Ârif gönül yapduğı berâber hicâz ile (335/12); Halkı fetvâ virürsün yâ sen niçün dutmazsın / 'İlmün var 'amelün yok hâ günâha batarsın (248/9)

<sup>24</sup> Sımasan bütin nefsün 'abes kamu tâ'atün / Anı sımağa çâre hele şimdi buldum ben (280/6); Bir tona kan bulaşıcak yumayınca mismil olmaz / Gönül pası yunmayınca namâz edâ olmayısar (24/2)

<sup>25</sup> Şu ne kadar arıda çün yavuz hüyun bile / Meger bizi pâk ide Hak'dan 'inâyetümüz (116/6)

<sup>26</sup> Eserde amel ve taat kavramlarına sık sık müracaat eden Yûnus; ilkiyle umumi manada her türden ibadeti, ikincisiyle ise bu ibadet formları içerisinde kendisine önemli bir paye verdiği namaz ibadetini kastetmektedir: Eger varısa 'amelün gin olısar sinün senün / Eger yogısa 'amelün oddan şarâb içdi gönül (152/15); Şer'at sûret evi tâ'ate girer kavî / 'Âleme çıkdı çavı 'ubüdiyyet içinde (295/10)

<sup>27</sup> Gel imdi tur bu fâniden mahrûm kalmadın bâkiden / Tâ'at kulup bu dünyeden kullar nasib almak gerek (137/4); Kim durur kim ire ana dün-gün tâ'at kılan ana / Virülür uçmak anlara zirâ bilişdür yâd degül (154/5)

olması yönüyle gönülün ve gönül kazanmanın önemini hatırlatmaktadır.<sup>28</sup> Bununla birlikte mefhumu muhalifi ile gönül tahribinin hac ibadeti ile dahi tafisi mümkün olmayan bir ahlâkî zafiyet olduğunu vurgulamaktadır.<sup>29</sup>

Görüldüğü gibi Yûnus Emre, ibadetlerin insanı reziletlerden uzaklaştırıp faziletlerle donatması gerektiği düşüncesini eserinde çeşitli ibadet türleri için örneklendirmektedir. Yûnus'un bu doğrultudaki en temel eleştirisi, ibadetlerin kulluk bilinci doğrultusunda samimiyetle yerine getirilmemesi sonucunda ortaya çıkan ahlâka mugayir tablodur. Bu tablonun sebebi ise ibadete gereken ihtimamın gösterilmemesidir. Ona göre özü ve ruhu olmayan bir ibadetin insanı kötülüklerden uzaklaştırıp iyi ve güzel davranışlara sevk etmesi düşünülemez. Bu bağlamda ibadetin değer üretmesi ve ahlâklı bireyler yetiştirmesi için içtenlikle yerine getirilmesi gerekmektedir.<sup>30</sup>

İlim ve irfan sahibi olmanın kişinin kendi özünü bilmesi gibi değerli bir ahlâkî olgunluğu beraberinde getirmesi gerektiğini savunmaktadır.<sup>31</sup> Hakk'a karşı nankör olmak, elde edilen ilmin hakkını vermemek demektir.<sup>32</sup> Yûnus Emre kişiyi olgun ve ahlâklı kılan bilgiğe büyük bir değer vermekle beraber insan-ı kâmil olma yolunda katkısı olmayan ilim ve ibadetin ise uğrunda çaba gösterilecek birer amaç olmadığı iddiasındadır. Nitekim o, bu tür kimselerin çabasının bir "kuru emek" olduğunu dile getirmektedir.<sup>33</sup>

## Sonuç

Kur'an-ı Kerîm'in en temel ve öncelikli mesajlarından biri, kulluk şuur ve farkındalığı oluşturmakla ilgilidir. Onun ortaya koyduğu ilkeler bütüncül bir şekilde incelendiğinde Kur'an'da takvâ kavramıyla ifadesini bulan bu duyarlılık halinin yerleştirilmesinin amaç-değer olarak gözetildiği söylenebilir. Buradan hareketle kullar için edâ edilmesi gereken bir yükümlülük olarak vaz' edilen ibadetler de kendileriyle takvâ bilincinin ikamesi hedeflenen kulluk görevleridir. Bu bağlamda ibadetler, sadece şekli bakımdan icra edilmesi gereken hukûkî birer eylem olarak değerlendirilmemelidir. Öyle ki Yüce Allah'a kulluk ve nimetlerine şükür manalarını ihtiva eden ibadetlerin birincil amacı, kişiyi bireysel ve toplumsal hayatın hemen her safhasında ahlâkî tutum ve davranışlardan yana tavır almaya sevk etmektir.

Söz gelimi namaz *fahşâ ve münker* olarak ifade edilen kötülüklerden alıkoymalı, oruç ise onu hakkıyla tutanı *müttakî* kılmalıdır. Benzer şekilde kurban, *takvâ* bilincine ulaştırmalı; zenginlik nimetinin bir şükürü olarak yerine getirilen zekât da *tezkiye* ve arınmaya vesile olmalıdır. Aksi takdirde ibadet ve ahlâkî birbirinden bağımsız kategoriler olarak görmek gibi Kur'an ve Sünnet malzemesinin özüne bütünüyle aykırı bir yönelim ortaya çıkabilmektedir. Bu durum iki açıdan problemlidir. Zira ahlâkî değerleri ibadetlerden soyutlayan bir din anlayışının müntesiplerine armağan edeceği herhangi bir şeyi bulunmamaktadır. Çünkü bu durumda, ya ahlâklı olmayı devre dışı bırakarak salt ibadet eksenli bir yönelime ya da erdemli hareket karşısında ibadete yönelmeyi gereksiz gören bir yaklaşıma savrulmak kaçınılmaz hâle gelmektedir. *Dîvân* özelinde Yûnus'un ahlâk-ibadet ilişkisini incelediğimiz bu etütte sözü edilen aşırı uçları temsil eden yaklaşımlardan ziyade Kur'an'ın, Sünnet'in ve aklın makul bulunduğu mutedil bir yol benimsemenin isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

<sup>28</sup> Gönül mi yig Ka'be mi yig eyit bana 'aklı ire / Gönül yigdür zîrâ ki Hak gönülde tutar turakı (366/7)

<sup>29</sup> Dürîş kazan yi-yidür bir gönül ele getir / Yüz Ka'be'den yigrekür bir gönül ziyâreti (380/4); Müdde'i bizi görmez gözine girersevüz / Gerekse yüz kez varsun Ka'be'ye ulu hacca (342/4)

<sup>30</sup> Benden öğüt isterisen eydivirem bildigümden / Budur Çalab'un buyruğı tutun oruç kılun namâz (109/2); Niyâz için buyurdı Hak namâzı / Niyâzdan vay sana gâfil olasın (279/7)

<sup>31</sup> Okursın tasnif kitâb niçe binâ vü i'râb / Havf ü recâ sende yok eyle ki bir Tatar'sın (248/4); 'İlm okımak bilmeklik kendözini bilmekdür / Pes kendözün bilmezsen bir hayvândan betersin (248/5); 'İlm okımak ma'nîsi 'ibret anlamagiçün / Çün 'ibretten degülsin görmedin taş atarsın (248/6)

<sup>32</sup> Şeyh ü dânişmend ü fakı gönül yapan bulur Hak'ı / Sen bir gönül yakdunısa gerekse var yüz yıl okı (410/4)

<sup>33</sup> 'İlim 'ilim bilmekdür 'ilim kendin bilmekdür / Sen kendüni bilmezsin yâ niçe okumakdur (91/1); Okumaktan ma'nî ne kişi Hakk'ı bilmekdür / Çün okudun bilmezsin hâ bir kuru emekdür (91/2); Okıdum bildüm dime çok tâ'at kıldum dime / Eri Hak bilmezisen 'abes yire yilmekdür (91/3)

Yûnus Emre, *Dîvân* adlı eserinde ahlâkî tutum kazanmayı ibadetlerin temel amacı olarak gören bir yaklaşımı savunmakta, ibadetlerin kişiyi söz ve davranışlarında ahlâklı kılmaya sevk eden bir dinamiğe sahip olması gerektiği üzerinde durmaktadır. Takvâ kavramının anlam sahasını içkin bir bakış açısı benimseyen Yûnus, kulluk bilinci ve farkındalığının ortaya çıkarılmasında ve dolayısıyla kişiyi söz ve eylemlerinde ahlâklı kılması noktasında ibadetlerin son derece önemli bir fonksiyon icra ettiğini hatırlatmaktadır. Ona göre ibadetlerin aslî amacı, sahibini ahlâk ve erdemli davranmaya sevk eden bir şüura ulaştırmaktır. Zira ibadetler, samimiyet ve ihlasla onları yerine getirmeyi sürdürenleri iyiliğe eriştirir.

Başta namaz, oruç, zekât, hac vb. gibi ibadetler olmak üzere ilim öğrenmenin bile kişiyi güzel ahlâka eriştirmesi gereken bir yönünün olduğunu ifade eden Yûnus, ahlâk-ibadet münasebetini düzenleyen Kur'an ve Sünnet verilerine uygun mutedil bir yaklaşım biçimi benimsemektedir. Onun bu yaklaşımının, ibadetlerin amaç-değeri olması bakımından takvâyı önceleyen ayetlerle ve bu bakış açısının pratik hayattaki somut izlerini düzenlemesi bakımından rivayet malzemesiyle örtüştüğü görülmektedir. Teoride olmasa da uygulamada söz konusu iki sahanın birbirinden net şekilde ayrılmaya başladığı günümüzde *Dîvân*'da salık verilen bu düşüncenin son derece işlevsel olduğu açıktır. Yûnus Emre, konuyla ilgili beyitlerinde her fırsatta ahlâk-ibadet birlikteliğine vurgu yapmaktadır. Nitekim o, her iki sahanın da birbirini istilzam ettirdiğini özlü bir şekilde ortaya koymakta, söylem-eylem insicamı ve tutarlılığı bakımından günümüze çok önemli mesajlar vermektedir. İbadetlerin tabii ve müşahhas bir neticesi olarak kişiyi ahlâken değiştirip dönüştürmesi gerektiğini savunan Yûnus, sahibini ahlâk ve erdemden yana tavır almaya sevk etmeyen ibadetlerin "kuru birer emek" olduğunun altını çizmektedir.

Son olarak, Yunus Emre'nin diğer eseri olan *Risâletü'n-nushıyye*'deki ahlâkî temalar üzerinde aynı doğrultuda yürütülecek yeni araştırmaların yapılması önemlidir. Öyle ki bu yönde yapılacak bir çalışma, bu yazıda ulaşılan bulguların, tespitlerin ve sonuçların tutarlılığının kontrol edilmesi açısından bir nevi test aracı işlevi görebilecektir. Yine aynı doğrultuda ahlak-ibadet ilişkisine dair yaklaşım biçimleri Ahmed Yesevî (ö. 1166), Ahî Evran (ö. 1261 ?), Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî (ö. 1273) ve Hacı Bektâş-ı Velî (ö. 1271 ?) gibi Anadolu'nun Müslüman kimliği kazanmasında rolü olan önemli şahsiyetler ve eserleri üzerinden incelenebilir. Bu doğrultuda pek çok farklı eser ve müellifin iman-ahlak, ibadet-ahlak ilişkisine yaklaşım biçimi ilgili yöntemle araştırılabilir. Söz gelimi Yûsuf Has Hâcib (ö. 1070 ?) tarafından 5./11. asırda telif edilen Türk dilinin, edebiyatının ve Türk kültür tarihinin önemli kaynaklarından biri olarak kabul edilen *Kutadgu Bilig* üzerinden gerçekleştirilecek bir inceleme, ilgili dönemin ahlak telakkisine ışık tutmak açısından elzem görünmektedir.

## Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Muhammed eş-Şeybânî. (1421/2001). *el-Müsned*. (Cilt 14, 15). Şuayb el-Arnaût vd. (thk). Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- Altınok, B. Y. (2017). Yeni vesikalara göre Yûnus Emre'nin Ahi Evran, Hacı Bektaş ve Şeyh Ede Balı ile ilişkisi. O. K. Tavukçu, (Ed.), *Yûnus Emre Kitabı* içinde (s. 229-242) Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Aristoteles. (2014). *Nikomakhos'a Etik*. Z. Özcan (Çev.). Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Arslan, H. (2020). Yesevi Hikmetlerinde Bencillik Eleştirisi. Y. E. Tansü (Ed.). *Bilge Tonyukuk anısına Türkiye ve Türk Dünyası araştırmaları-I* içinde (s. 395-415). Gaziantep: İksad Publishing House.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. (1993). *el-Câmiu's-sahîh*. (Cilt 1, 2). Mustafa Dîb el-Buğâ. (thk). Beyrut: Dâru İbn Kesîr.
- Canfer Bayraktaroğlu, H. Özcan, Z. (2020). Nikomakhos'a Etik bağlamında Aristoteles'in erdem etiği. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29(1), 277-296. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/uluidf/issue/55016/536022>
- Certel, H. (1999). Dinî hayatta ibadetin yeri ve önemi. *Dinî Araştırmalar*, 1(4), 209-222. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/da/issue/4441/61195>

- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd. (1990). *es-Sihâh tâcü'l-lüga ve shâhî'l-'Arabîyye*. (Cilt 4). Ahmed Abdulfâfir Attâr. (thk.). Beyrut: Dâru'l-'ilm li'l-melâyîn.
- Çağrıncı, M. (2006). *İslam düşüncesinde ahlâk*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Çelikel, B. (2014). *Benliğin inşâsı Ahlâk-ı Nâsırî'nin eğitim bakımından içerik analizi*. İzmir: Tibyan Yayınları.
- Çelikel, B. (2009). *Gazâlî ve eğitim*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Çubukçu, İ. A. (1971). Yûnus Emre ve din felsefesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(1), 1-15. doi: 10.1501/Ilhfak\_0000000502
- Çınar, A. (2007). Aristoteles'in Nikomakhos'a Etik'inde pratik hikmet kavramı ve günümüz açısından önemi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16(1), 171-191. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/uluifd/issue/13486/162942>
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. (1420/1999). *Sünenü Ebî Dâvûd*. Sâlih b. Abdilazîz (thk.). Riyad: Dâru's-selâm.
- Eralp, H. V. (1943). Ahlâk ve adetler ilmi. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 2(2), 94-104. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iusosyoloji/issue/539/4975>
- Fahrî, M. (2004). *İslam ahlâk teorileri*. M. İskenderoğlu ve A. Arkan (Çev.). İstanbul: Litera Yayınları
- Firûzabâdî, Ebu't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. 1426/2005. *el-Kâmûsü'l-muhît*. Beyrût: Müessesetü'r-risâle.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. (1402/1986) *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn*. (Cilt 3) Beyrut: Dâru'l-ma'rife.
- Gökbulut, S. (2018). Sûfinin iç dünyasındaki mücadele: Havâtır. *Sûfî Araştırmaları* 9(18), 35-60. Erişim adresi: [http://isamveri.org/pdfdrq/D03784/2018\\_18/2018\\_18\\_GOKBULUTS.pdf](http://isamveri.org/pdfdrq/D03784/2018_18/2018_18_GOKBULUTS.pdf)
- Gölpınarlı, A. (2020). *Yûnus Emre hayatı ve bütün şiirleri*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Hücvîrî, Ebû'l-Hasen Ali b. Osmân b. Ebî Ali. (1982). *Hakikat Bilgisi (Keşfü'l-mahcûb)*. S. Uludağ. (Yay. haz.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İbn Adî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ. (2013). *Tehzîbü'l-ahlak (Ahlâk Eğitimi)*. H. Kuşlu (Çev.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. (t.y.). *Sünenü İbni Mâce*. (Cilt 1). Muhammed Fuâd Abdalbâkî. (thk.). Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübî'l-Arabî.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed. (t.y.). *Lisânü'l-'Arab*. (Cilt 3, 10). Beyrut: Dâru Sadr.
- İbn Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb. (2011). *Tehzîbü'l-ahlâk*. İmâd el-Hilâlî. (thk.). Beyrut: Menşûrâtü'l-cemel.
- İzutsu, T. (1991). *Kur'an'da dinî ve ahlâki kavramlar*. S. Ayaz (Çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Kahraman, A. (2017). Yunus Emre Divan'ında şeriat, tarikat, hakikat ve marifet (dört kapı). *Kocaeli İlahiyat Dergisi*, 1(1), 1-18. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kider/issue/29468/344713>
- Kandemir, M. Y. (2000). *Örneklerle İslam ahlâkı*. İstanbul: Nesil Yayıncılık.
- Kant, I. (2002). *Ahlâk metafiziğinin temellendirilmesi*. I. Kuçuradi (Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Karaman, H. (2020). İslam ahlâk anlayışları ve temel erdemler. M. S. Saruhan (Ed.). *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi El Kitabı* içinde. (5. Baskı). (s. 186-193). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Karamustafa, A. T. (2012). İslam tasavvuf düşüncesinde Yunus Emre'nin yeri. A. Y. Ocak (Ed.). *Yunus Emre* içinde. (s. 287-304) Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Kaymakcan, R. ve Meydan, H. (2014). *Ahlâk değerler ve eğitimi*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebû İshâk. (2019). *Doğuş devrinde tasavvuf (Taarruf)*. Süleyman Uludağ (Yay. haz.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kılıç, R. (2007). Ahlâk kavramının analizi. *İslam Ahlâkı ve Sevgi Sempozyumu* içinde (37-48). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Konur, H. (2009). *İnsana yolculuk: Tasavvuf ahlâkı ve ilâhî ahlâk*. İstanbul: H Yayınları.
- Köprülü, M. F. (2014). *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*. İstanbul: Alfa Yayınları.

- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynülslâm Abdülkerîm. (t.y.). *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. (Cilt 1) thk. Abdülhalîm Mahmûd - Mahmûd b. eş-Şerîf (thk.). Kahire: Dâru'l-me'ârif.
- Maraş, İ. (2005). Yunus Emre'nin hümanist yorumcuları. *Dini Araştırmalar*, 8(23), 29-38. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/51890>
- Muslu, R. (2020). İslam ahlâk nazariyeleri. K. Özköse (Ed.). *Tasavvuf El Kitabı* içinde (s. 368-371). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Muslu, R. (2020). Tasavvufî ahlâk. K. Özköse (Ed.). *Tasavvuf El Kitabı* içinde (s. 372-376) Ankara: Grafiker Yayınları.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. (1412/1991). *Sahîhu Müslim*. (Cilt 1, 3) Muhammed Fuâd Abdülbâkî (thk.). Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye.
- Öngören, R. (2020). Anadolu tasavvuf geleneğinin oluşması. K. Özköse (Ed.). *Tasavvuf El Kitabı* içinde (s. 271). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Özdeş, T. (2006). Ahlâk-vahiy ilişkisi ve Kur'an'da iman-ahlâk-amel bütünlüğü. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(2), 5-21. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuifd/issue/4297/255430>
- Özköse, K. (2003). Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında tasavvufî zümre ve akımların rolü. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(1), 249-280. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuifd/issue/4302/257445>
- Sarıtaş, K. (2018). Karacalarlı Bacı Sultan'da (Zehra Şahbaz) öze dönüş. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(9), 109-134. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/esoguifd/issue/41757/504240>
- Saruhan, M. S. (2014). İslam düşüncesinde ahlâk ilmi. *Eskişeni*, 28, 53-66. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/eskişeni/issue/36911/424991>
- Sinanoğlu, M. (1999). İbadet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/233-235. İstanbul: TDV Yayınları.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. (1415/1994). *el-Mu'cemü'l-kebir*. (Cilt 6). Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefi (thk.) Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye.
- Tatçı, M. (2020). *Yûnus Emre Dîvânı*. İstanbul: H Yayınları.
- Tirmizî, Ebü İsâ Muhammed b. İsâ. (1975). *Sünenü't-Tirmizî*. (Cilt 4, 5). Ahmed Muhammed Şâkir (thk.). Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübî'l-Arabî.
- Tosun, N. (2013). Yûnus Emre Rifâi, Hacı Bektaş Vefâi. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 14(31), 109-115. Erişim adresi: [http://isamveri.org/pdfdr/D02193/2013\\_31/2013\\_31\\_TOSUNN.pdf](http://isamveri.org/pdfdr/D02193/2013_31/2013_31_TOSUNN.pdf)
- Uludağ, S. (2013). Velî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 43/25-28. İstanbul: TDV Yayınları.
- Yaran, C. S. (2010). Erdem ettiği açısından Yûnus Emre'nin ahlâk felsefesi. H. B. Başer (Ed.). *Uluslararası Yûnus Emre Sempozyumu, 26-27 Kasım 2010, İstanbul, Türkiye, Bildiriler* içinde (s. 57-67). İstanbul: İBB Yayınları.
- Yaran, C. S. (2014). İslam'a göre ahlâki davranışlar ve kıstasları. M. Ş. Aydın (Ed.). *İslam Ahlâkı Temel Konular Güncel Yorumlar, 2014, Ankara, Türkiye, Bildiriler* içinde (s. 71-96). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
- Yıldırım, M. (2015). Usûl hatasının ibadet-ahlâk ilişkisine olumsuz etkileri. A. Ünal (Ed.). *Geçmişten Geleceğe Ahlâk Sempozyumu 13-14 Mayıs 2015, Bartın, Türkiye, Bildiriler* içinde (19-27). Bartın Üniversitesi Yayınları.
- Yılmaz, Ö. (2013). Zaman ve mekânı aşan söylemleriyle Yunus Emre'de insan anlayışı. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(3), 153-168. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ogusbd/issue/11004/131667>
- Zebîdî, Ebu'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ. (1409/1979). *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. (Cilt 8, 25). Komisyon (thk.). Kuveyt: Matbaatu Hukûmetü'l-Kuveyt.

## Extended Abstract

### Purpose

Although there are many studies on Yunus Emre, when the relevant literature is examined, it is seen that studies focusing on the determination of his moral understanding are quite rare. Especially in the field of theology, there is a need for studies that focus on Yunus's views and thoughts. For example, the relationship between morality and religion and its relationship with worship, which is an important element of religion, should be examined. Considering that each study will shed light on a different aspect of Yunus Emre, it is undoubtedly important to determine what his views correspond to in such important areas as morality and worship. What kind of attitude does Yunus Emre have regarding morality, which is always up-to-date? According to him, what kind of relationship is there between morality and worship? What kinds of discourses stand out in the Divan? Based on these and similar problems, the main purpose of this research is to examine Yunus Emre's understanding of morality in the context of morality-worship relationship, based on the Divan.

### Design and Methodology

The focus of this research is the work called Divan. As a method in the research, the couplets that we think refer to the unity of morality and worship in the Divan were used. Therefore, in the research, Yunus's views are tried to be determined by directly centered on the work in question. From this point of view, in the research, primarily Yunus Emre's moral understanding is discussed and his moral vision is associated with the moral theories that exist in the tradition of Islamic thought. The mystical understanding adopted by Yunus appears as a determining factor in analyzing his moral approach. Afterwards, couplets with the theme of morality and worship are evaluated in the Divan, and the relationship between these two concepts is examined. From this point of view, it is aimed to reveal what kind of attitude Yunus Emre has regarding the relationship between morality and worship. Finally, the strong relationship he established between these two concepts is evaluated in the light of the data of the Qur'an and Sunnah, which are the main sources of Islam. In accordance with the method adopted in this study, which deals with Yunus Emre's moral conception in terms of the relationship between morality and worship, the couplets referred to in the Divan throughout the research are shown in the footnotes in order not to disturb the flow of the text. However, it should be stated as the method followed in the article that care has been taken to preserve the original wording of the quoted couplets. In order to preserve the shape and stylistic features of the language used by Yunus Emre, the relevant couplets were used in keeping with the structure of the language in the copy prepared by Tatçı, and the words in the couplets were not simplified. Due to the nature of the study, informed consent or ethics committee approval was not required.

### Findings

The close relationship between morality and worship is one of the primary issues Yunus underlines in the couplets in the Divan. Yunus Emre claims that worship is a duty of servitude that should make a person morally mature. Yunus draws attention to this at every opportunity in his couplets; he reminds us that acts of worship such as prayer, fasting, and pilgrimage should purify people from bad traits, ugly words and actions, and unbecoming attitudes and behaviors. Therefore, it is understood that in Yunus's conception of morality, worship and morality are not independent categorical distinctions. These terms are concepts that should reinforce each other. Yunus emphasizes that, technically, worship should lead to servitude and give people the consciousness of moral maturity. When the dominant theme in his works is examined, it is seen that he has a moderate approach of religion that overlaps with the basic sources of Islam and that he has developed an approach of morality that directly focuses on people. So much so that both in the verses in the Qur'an in which the value aimed with worship is expressed, and in the Prophet (pbuh). It is seen that this understanding was adopted as a principle in the words and practices of the Prophet (pbuh). As a matter of fact, Prophet

Muhammad (pbuh) also establishes a close connection between worship and good moral attitudes and behaviors in his narrations on the subject; He states that as long as they are performed sincerely, worship will lead a person to good morals. Yunus Emre, who seems to have internalized the orders and recommendations of the Qur'an and Sunnah on this subject, set a good example in his life as well as in his poems. Because, in addition to the exemplary life style he adopted and his guiding moral messages, it is understood that he offers a moral understanding based on love and tolerance to people and society.

### **Research Limitations**

The study examines Yunus Emre's understanding of morality in the light of the couplets in the Divan. It is important that new researchers to be carried out in the same direction are made on the moral themes in Yunus's other work, Risâletü'n-nushiyye. So much so that a study in this direction can serve as a kind of test tool in terms of controlling the consistency of the findings, determinations and results reached in this paper.

### **Implications**

Yunus Emre (d. 1320?), like Ahmed Yesevî (d. 1166), Ahî Evran (d. 1261?), Mevlânâ (d. 1273) and Hacı Bektâş-ı Velî (d. 1271?) he is one of the important figures who have a role in the society's gaining a Muslim identity. Like Yunus Emre, they placed the human element at the center of their works. In this context, the determination of the basic dynamics of Yunus's moral conception is of great importance in terms of its contribution to the correct understanding of these persons. In addition, determining Yunus's attitude towards the relationship between morality and worship will help us to develop a perspective that prioritizes people and their needs regarding the solution of many problems in individual and social life.

### **Originality/Value**

One of the most basic and primary messages of the Qur'an is about creating the consciousness and awareness of servitude. When the principles he put forward are examined in a holistic way, it can be said that the establishment of this state of sensitivity, which is expressed in the Qur'an with the concept of taqwa, is considered as a goal-value. In this study, in which we examine Yunus's morality-worship relationship specifically in the Divan, it is understood that it is appropriate to adopt a moderate way that the Qur'an, Sunnah and reason find reasonable rather than approaches that represent extremes. According to him, the main purpose of worship is to bring its owner to a consciousness that leads to moral and virtuous behavior. Worship brings goodness to those who continue to fulfill them with sincerity and sincerity. Yunus argues that worship should change and transform a person morally as a natural and concrete result. Therefore, he underlines that the worships that do not lead the owner to take a stand on the side of morality and virtue are "vain effort".

**Araştırmacı Katkısı:** Mustafa TANRIVERDİ (%100).