Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Journal of Theology Faculty of Bulent Ecevit University
ISSN: 2148-3728 e-ISSN: 2148-9750 BEUİFD, Aralık-December 2025, 12 (2): 441-469

Nâsırüddîn es-Semerkandî'de Riyâzet Merkezli Ahlâk Eğitimi: Kavramsal Çözümleme ve Pedagojik İlkeler

Moral Education Based on Riyāḍa in Nāṣir al-Dīn al-Samarqandī: Conceptual Analysis and Pedagogical Principles

Ahmet BEKEN

Dr. Öğr. Üyesi, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı
Asst. Prof., Çukurova University Faculty of Theology Department of Religious Education
Adana / Türkiye
abeken@cu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-5243-7605

Makale Bilgisi / *Article Information*

Makale Türü / *Article Types* **:** Araştırma Makalesi / *Research Article*
Geliş Tarihi / *Received* **:** 21.08.2025
Kabul Tarihi / *Accepted* **:** 09.12.2025
Yayın Tarihi / *Published* **:** 30.12.2025
Yayın Sezonu / *Pub Date Season* **:** Aralık-*December*
Cilt / *Volume*: 12 • **Sayı / *Issue*:** 2 • **Sayfa / *Pages*:** 441-469

Atıf / *Cite as*
Beken, Ahmet. Nâsırüddîn es-Semerkandî'de Riyâzet Merkezli Ahlâk Eğitimi: Kavramsal Çözümleme ve Pedagojik İlkeler. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2025), 441-469.

Doi: 10.33460/beuifd.1770082

İntihal / *Plagiarism*
Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / *Copyright*©
Yazarların dergide yayınlanan çalışmaları **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmakta ve telif hakları bu lisansın hükümlerine tabi olmaktadır.
*Authors publishing with the journal is licensed under the **CC BY-NC 4.0** and their copyright is subjected to the terms and conditions of this license.*

Öz: *Bu çalışma, 6/12. yüzyıl İslâm düşüncesinin önemli isimlerinden Nâsırüddîn es-Semerkandî'nin (öl. 556/1161) Riyâzetü'l-ahlâk adlı eserinde ele aldığı ahlâk ve ahlâk eğitimiyle ilgili konuları incelemektedir. Semerkandî'nin düşüncesi, klasik İslâm dünyasında din, ahlâk ve eğitim arasındaki bütüncül ilişkiyi anlamak bakımından dikkat çekici örneklerden birini teşkil etmektedir. Buna göre araştırmanın amacı, Semerkandî'nin ahlâk anlayışını dinî, tasavvufî ve pedagojik boyutlarıyla bütüncül bir çerçevede analiz etmek ve riyâzete dayalı ahlâk eğitiminin temel ilkelerini belirleyerek din eğitimi bağlamında ne tür imkânlar sunduğunu ortaya koymaktır. Semerkandî'nin yaklaşımında riyâzet, hem nefis terbiyesi hem de ahlâkî gelişimin merkezinde yer almakta; bireyin içsel dönüşümünü amaçlayan bir eğitim modeli olarak konumlandırılmaktadır. Bu bağlamda riyâzet, sadece ahlâkî faziletlerin kazanılmasına aracılık eden bir yöntem değil, aynı zamanda epistemolojik, psikolojik ve metafizik temellere dayalı bir eğitim sürecini ifade etmektedir. Dolayısıyla Semerkandî'nin ahlâk eğitimi yaklaşımı, salt davranışsal olmanın ötesinde in-*

sanın bilgi, duygu, düşünce, irâde ve rûh dünyasını kuşatan bütüncül bir eğitim modeli sunmaktadır. Günümüz eğitim anlayışında, gerek genel eğitimde gerekse din eğitiminde, bilişsel ve öğretim odaklı bir yaklaşımın hâkim olması; davranış kazandırma süreçlerinin dışsal boyuta odaklanması ve bireyin içsel dönüşüm süreçlerinin (kalp, nefis, rûh, duygu, irâde ve niyet gibi) ihmal edilmesi sözü edilen modeli önemli kılan hususlardandır. Bu sebeple çalışma, klasik İslâm düşüncesinde din, ahlâk ve eğitim arasındaki bağın bütüncül bir yaklaşımla nasıl kurulduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Özellikle ahlâk temelli bir dindarlık tasavvuru geliştirme çabası, Semerkandî'nin pedagojik duyarlılığına işaret etmektedir. Sabır, süreklilik ve ölçülülük (itidal) ilkeleri çerçevesinde nefsin terbiyesini hedefleyen bu yaklaşım, bireyin hem manevî arınma sürecini hem de toplumsal sorumluluklarını dengeleyen bir eğitim modeli sunmaktadır. Semerkandî'nin yaklaşımı, klasik İslâm düşüncesinde din, ahlâk ve eğitim arasındaki güçlü bağı ortaya koymakta ve günümüz din eğitimi tartışmalarına da önemli katkılar sunabilecek bir potansiyel taşımaktadır. Günümüzde gerek genel eğitimde gerekse din eğitiminde çoğunlukla bireyin bilişsel yönü merkeze alınmakta ve öğretim ağırlıklı bir yaklaşım öne çıkmaktadır. Ayrıca kazandırılmak istenen davranışlar daha çok dışa dönük boyuta odaklanmakta, bireyin içsel süreçleri ise çoğu zaman ihmal edilmektedir. Bu açıdan bakıldığında Semerkandî'nin insana ve eğitime ilişkin bütüncül bakış açısı, hem bireyin iç dünyasını hem de davranışsal boyutunu dikkate alması bakımından günümüz eğitim anlayışına anlamlı bir katkı sunmaktadır. Araştırmada nitel bir yöntem izlenmiş olup Riyâzetü'l-ahlâk adlı eser metin merkezli analitik bir yaklaşımla incelenmiştir. Semerkandî'nin ahlâk anlayışı, ilgili kavramların tahlili ve tematik çözümleme yoluyla sistematik biçimde ortaya konulmuştur. Çalışma Semerkandî'nin sözü edilen eseriyle sınırlı olup konu eğitim, din eğitimi ve ahlâk eğitimi bağlamında ele alınmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak Semerkandî'nin ahlâk eğitimi anlayışı, dinî yaşantının temelini oluşturan içsel arınma süreci (riyâzet) ile ahlâkî meziyetlerin edinilmesini bütünleştiren bir görüntü taşımaktadır. Riyâzetin merkezde olduğu bu yaklaşım sabır, süreklilik ve ölçülülük ilkeleri çerçevesinde bireyin nefsini ıslâh etmeye yönelik derinlikli bir pedagojik yaklaşım sunmakta; bu yönüyle hem klasik hem çağdaş din eğitimi bağlamında dikkate değer bir kaynak niteliği arz etmektedir.

***Anahtar Kelimeler**: Din Eğitimi, Ahlâk Eğitimi, Nâsırüddîn es-Semerkandî, Riyâzetü'l-ahlâk, Riyâzet.*

***Abstract**: This study examines the concepts of morality and moral education presented in Riyāḍat al-Akhlāq, a work by Nāṣir al-Dīn al-Samarqandī (d. 556/1161), one of the prominent scholars of 6th/12th-century Islamic thought. Samarqandī's perspective represents a noteworthy example for understanding the holistic relationship between religion, ethics, and education in the classical Islamic world. Accordingly, the aim of the research is to analyze Samarqandī's moral conception within its religious, Sufi, and pedagogical dimensions, and to identify the fundamental principles of riyāḍa-based moral education, thereby revealing the educational potential this approach offers for contemporary religious education. In Samarqandī's framework, riyāḍa occupies a central position in both moral development and the discipline of the soul, functioning as an educational model oriented toward inner transformation. In this context, riyāḍa is not merely a method for cultivating moral virtues but also constitutes an educational process ground-*

ed in epistemological, psychological, and metaphysical principles. Thus, Samarqandī's approach offers a holistic model of moral education that transcends behavioral regulation and encompasses the cognitive, emotional, volitional, and spiritual dimensions of the human being. In contemporary educational practice -both in general and religious education- cognitive and instruction-centered paradigms tend to dominate. Behavioral outcomes are often emphasized, while the learner's inner processes (such as heart, soul, intention, emotion, and will) are largely neglected. From this perspective, Samarqandī's integrative understanding of the human being and education provides a meaningful contribution to modern discussions by addressing both inner transformation and outward behavior. His emphasis on cultivating an ethically grounded form of religiosity also reflects a sophisticated pedagogical sensitivity. The principles of patience, perseverance, and moderation (i'tidāl) underpinning riyāḍa aim at disciplining the soul, thereby presenting an educational model that balances spiritual purification with social responsibility. A qualitative methodology was employed in this study, and Riyāḍat al-Akhlāq was analyzed through a text-centered, analytical approach. Samarqandī's moral conception was systematically examined through conceptual analysis and thematic categorization. The study is limited to this particular work and addresses the subject within the framework of education, religious education, and moral education. In conclusion, Samarqandī's understanding of moral education integrates the process of spiritual purification (riyāḍa), which forms the foundation of religious life, with the acquisition of moral virtues. Centered on riyāḍa, his approach offers a profound pedagogical model aimed at the refinement of the soul, and in this respect, it constitutes a valuable source for both classical and contemporary discussions in religious education.

***Keywords**: Religious Education, Moral Education, Nāṣir al-Dīn al-Samarqandī, Riyāḍat al-akhlāq, Riyāḍa.*

Giriş

Tüm toplumlarda ve kültürlerde üzerinde önemle ve ısrarla durulan konuların başında ahlâk eğitimi gelmektedir. Nitekim insan yaşamı dikkate alındığında ahlâk ve eğitim kavramlarının her ikisinin de insan hayatının temelinde bulunan ve birbirlerini var kılan olgular olduğu anlaşılmaktadır. Sosyal birer hadise olarak ahlâk ve eğitim, insan yaşamı söz konusu olduğunda kaçınılmaz bir ilişkisellik meydana getirmektedir. Sözgelimi insan eğitimi denilince ahlâk eğitimi kendiliğinden gündeme gelmektedir. Bu ilişkisellik, her iki kavramın tanım ve hedefleri birlikte ele alındığında daha açık bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Nitekim eğitimle ilgili bazı tanım ve amaçlar incelendiğinde eğitimin, ahlâk eğitimini de kapsadığı görülmektedir. Dolayısıyla hangi açıdan yaklaşılırsa yaklaşılsın nihai manada ahlâk, bir eğitim işidir ve ahlâk, ancak eğitim sayesinde işlevsel hale gelmektedir. Ahlâk eğitimi ise genel olarak toplumda ulaşılmaya çalışılan yüce değerler doğrultusunda bireyin yetiştirilmesidir. Başka bir ifadeyle ahlâk eğitimi, toplumsal değerlere ve kurallara uygun davranışların kazandırılması ve bunların meleke haline getirilmesi faaliyeti olarak nitelendirilebilir. Ahlâk eğitimi ayrıca insanda bulunan duygu ve güçleri kontrol altına alma, ahlâkî değerleri benim-

setme ve eylem haline getirme faaliyeti,[1] bireyin ahlâkî değerleri tanımasını, içselleştirmesini ve bu değerlere uygun davranışlar geliştirmesini sağlayan sistemli bir eğitim sürecini veya bireyin kendi yaşantısı yoluyla ahlâkî davranışlarında değişiklik oluşturma süreci olarak da tanımlanabilir.[2]

İslâm düşünce geleneğinde ahlâk eğitimi, insanın sadece toplumsal bir varlık olarak değil, aynı zamanda metafizik bir varlık olarak da kemâle ermesini hedefleyen ontolojik ve epistemolojik bir inşa sürecini ifade etmektedir. Bu gelenekte bilhassa Kur'ân ve Sünnet merkezli ortaya konulan ahlâk anlayışı, bireyin içsel terbiyesini esas alarak hem teorik hem de pratik boyutlarıyla zengin bir literatür oluşmasına zemin hazırlamıştır. Fârâbî (öl. 339/950), İbn Sînâ (öl. 428/1037), Gazzâlî (öl. 505/1111) ve İbn Miskeveyh (öl. 421/1030) gibi filozoflar ile Hâris el-Muhâsibî (öl. 243/857), Hakîm et-Tirmizî (öl. 320/932), Kuşeyrî (öl. 465/1072) ve Hucvîrî (öl. 465/1072[?]) gibi sûfîler, ahlâk eğitimi ile nefis terbiyesi arasında güçlü bir bağ kurmuş ve bu alanın önde gelen isimleri arasında yer almışlardır. Nâsırüddîn es-Semerkandî'nin *Riyâzetü'l-ahlâk* adlı eseri, bu zengin birikim içerisinde ahlâk eğitimini doğrudan "riyâzet" anlayışı çerçevesinde ele alan ve bunu sistematik bir pedagojik model olarak sunan az sayıdaki eserlerden biridir. Eseri önemli kılan başka bir husus da ahlâkın eğitim ve öğretimden bağımsız olarak ele alınmadığı bu alanların iç içe işlendiğidir. Ahlâkın îmân ve ibâdet alanıyla bütünlüklü bir şekilde ele alınması eserin diğer ayırıcı özelliklerindendir. Bu çerçevede Nâsırüddîn es-Semerkandî'nin *Riyâzetü'l-ahlâk* eseri, ahlâkın dinî ve pedagojik temellerle nasıl şekillendirildiğine dair önemli bir klasik kaynak olarak öne çıkmaktadır. Başka bir ifadeyle sözü edilen eser, ahlâk eğitimine ilişkin özgün ve bütüncül bir model sunmasıyla dikkat çekmektedir.

Riyâzetü'l-ahlâk, hem tasavvufî hem de felsefî ahlâk anlayışının izlerini taşımakla birlikte doğrudan eğitimle ilgili vurgular içermesi bakımından özgün bir yapı arz etmektedir. Eserde ahlâk, doğuştan getirilen eğilimlerin ötesinde eğitim, alışkanlık ve bilinçli yönlendirmeyle dönüştürülebilir bir yetkinlik olarak tanımlanmaktadır. Sıklıkla zikredilmese bile eserin merkezinde nefsin terbiye edilmesi ya da ahlâk eğitimi olarak çevrilebilecek "riyâzet" kavramı yer almaktadır. Nitekim eserin adının *Riyâzetü'l-ahlâk* olması da temel odağının ahlâk eğitimi olduğunu göstermektedir. Eserin geneline bakıldığında riyâzetin salt bireysel bir arınma aracı olarak değil, ahlâkî karakterin istikrarlı bir şekilde inşası için vazgeçilmez bir pedagojik süreç olduğu anlaşılmaktadır. Bu süreç "rıfk" (yumuşaklık, şefkat), "muvâzebe" (süreklilik) ve "itidal" (denge, orta olma hâli) gibi temel ilkeler üzerine inşa edilmiştir. Bu kavramlar, onun ahlâk eğitimine dair yaklaşımının temel dinamiklerini oluşturarak sürecin nasıl yönetilmesi gerektiğine dair net bir çerçeve sunmaktadır.

1 Abdulbaki Kınsün, *Tehzib Geleneği Bağlamında Ahlâk Eğitimi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 27-30.

2 Muhammed Şevki Aydın, "İslam Ahlak Eğitimi", *İslam Ahlakı Temel Konular Güncel Yorumlar* içinde (Ankara: DİB Yayınları, 2017) 206.

Semerkandî'nin söz konusu eserinde ortaya koyduğu bu sistemli ahlâk eğitimi modeli, klasik dönemin ahlâkî ve dinî birikimini yansıtmasına rağmen günümüz din eğitimi literatüründe yeterince sistematik biçimde ele alınmamış ve pedagojik potansiyeli tam anlamıyla değerlendirilememiştir. Çağdaş çalışmaların bazıları bilişsel ve öğretim odaklı bir yaklaşım sergilemekte ve davranış kazandırma süreçlerinde dışsal motivasyonlara odaklanmaktadır. Diğer bazı çalışmalar ise bireyin içsel dönüşüm süreçlerine (kalp, nefis, niyet, irâde vs.) ağırlık vermektedir.[3] Bu çerçevede Semerkandî'nin riyâzet temelli ahlâk eğitimi modeli, bireyin içsel dönüşümünü merkeze alan yapısıyla hem teorik hem de pratik bakımdan günümüz din eğitimine önemli katkılar sunabilecek niteliktedir. Bu bağlamda çalışma, Semerkandî'nin *Riyâzetü'l-ahlâk* eserinden hareketle onun riyâzet merkezli ahlâk eğitimi anlayışını çözümlemeyi ve bu anlayışın günümüz din eğitimi açısından değerini tartışmayı amaçlamaktadır. Bu genel amaç doğrultusunda çalışmanın cevap aradığı temel araştırma sorusu şudur: Semerkandî'nin riyâzet merkezli ahlâk (eğitimi) anlayışı, klasik İslâm düşüncesindeki din-ahlâk-eğitim ilişkisini nasıl kurmakta ve bu yaklaşım günümüz din eğitimi açısından nasıl değerlendirilebilir bir model sunmaktadır?

Araştırmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiş olup temel veri kaynağı Semîh İbrâhîm Sâlih neşri (Dımaşk: Dârü'l-Beşâir, 2006) olan *Riyâzetü'l-ahlâk* adlı eserdir. Çalışmada metin merkezli çözümleme yöntemi kullanılarak eserin kavramsal yapısı ve tematik düzeni analiz edilmiştir. Analiz sürecinde eserdeki

3 Ülkemizde ahlâk eğitimi alanında yapılan lisansüstü araştırmalar incelendiğinde çoğunluğunun tarihsel perspektifle, belirli bir dönemin veya düşünürün ahlâk eğitimine ilişkin görüşlerini ya da geçmişte kullanılmış ahlâk eğitimi kitapları ve programlarını incelemeye odaklandığı görülmektedir. Son yıllarda ahlâka dair din eğitimi alanında yapılan çalışmalar, farklı perspektif ve dönemleri ele almaktadır [Sariye Doğan, *Ahlak Eğitimine Gelişimsel Bir Yaklaşım: Alan Temelli Ahlak Eğitimi* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 2]. Örneğin Tekin, insan-ı kâmil anlayışına dayalı bir ahlâk eğitimi modelinin kuramsal çerçevesini geliştirmeye çalışmıştır. İshak Tekin, *İnsan-ı Kâmil Anlayışı Bağlamında Ahlak Eğitimine Kuramsal Bir Yaklaşım* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018). Çetin, Mevlânâ'nın (öl. 672/1273) Mesnevî adlı eserini ahlâk eğitimi bağlamında değerlendirerek Mevlânâ'nın katkılarını nitel bir araştırmayla incelemiştir. Hacer Çetin, *Mevlâna'da Ahlak Eğitimi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019). Osmanlı dönemi ahlâk eğitimi üzerine yoğunlaşan Kaya, 1839-1923 yılları arasında amelî ahlâk uygulamalarını tasvir ve tahlil ederken [Umut Kaya, *1839-1923 Tarihleri Arasında Osmanlı'da Ahlâk Eğitimi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019] Ağırakça, ahlâk derslerinin okullarda yer alma sürecini ve ders kitaplarının içeriğini ele almıştır. Gülsüm Pehlivan Ağırakça, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Mekteplerde Ahlâk Eğitim ve Öğretimi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012). Yazıbaşı, II. Meşrutiyet dönemi sıbyân, İptidâî ve rüşdiye mekteplerinde ahlâk anlayışlarının tarihsel gelişimini ve derslerin fikir akımlarından etkilenme düzeyini incelemiştir. Muhammed Ali Yazıbaşı, *II. Meşrutiyet Dönemi Sıbyan/İptidai ve Rüştiye Mekteplerinde Ahlâk Eğitim ve Öğretimi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014). Özeri ise okul öncesi çocuklarının bedensel, zihinsel ve sosyal gelişimi ile okul öncesi kurumların işlevi çerçevesinde uygulanabilecek din ve ahlâk eğitimi programlarına dair örnekler sunmuştur. Bk. Zeynep Nezahat Özeri, *Okul Öncesi Eğitim Kurumlarında Din ve Ahlâk Eğitimi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001). *İslam Düşünce Geleneğinde Ahlak Eğitimi* [Muhammed Muhdi Gündüz (ed.), *İslam Düşünce Geleneğinde Ahlak Eğitimi* (Bursa: DTA Yayıncılık, 2025)], *Ahlak, Değerler ve Eğitimi* [Recep Kaymakcan-Hasan Meydan (ed.), *Ahlak, Değerler ve Eğitimi* (İstanbul: DEM Yayınları, 2020)], *İslam Düşüncesinde Çocukluk Dönemi Ahlak Eğitimi* [Muhammed Muhdi Gündüz, *İslam Düşüncesinde Çocukluk Dönemi Ahlak Eğitimi* (Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2022)], *Tehzib Geleneğinde Ahlâk Eğitimi* [Abdulbaki Kınsün, *Tehzib Geleneği Bağlamında Ahlâk Eğitimi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018)] bu bağlamda zikredilebilecek diğer çalışmalardır.

anahtar kavramlar (*riyâzet*, *rıfk*, *muvâzebe*, *itidal* vs.) tanımlanmış, bu kavramlar etrafında şekillenen pedagojik ilkeler ortaya çıkarılmış ve tematik bir çerçeve oluşturulmuştur. Ayrıca karşılaştırmalı olarak bazı klasik kaynaklara ve çağdaş din eğitimi literatürüne atıfta bulunularak değerlendirme zenginleştirilmiştir. Çalışmanın kapsamı, doğrudan *Riyâzetü'l-ahlâk*'ta yer alan ahlâk eğitimiyle ilgili bölümlerle sınırlı olup eserin fıkhî, kelâmî ve felsefî yönleri bu çalışmanın doğrudan konusu dışında bırakılmıştır. Bununla birlikte metnin tasavvufî ve felsefî göndermeleri pedagojik çözümlemeyi desteklemek amacıyla bağlam içerisinde dikkate alınmıştır. Sonuç olarak bu çalışma; Semerkandî'nin ahlâk (eğitimi) anlayışını tarihsel bir zemin üzerinden yeniden okumayı, bunu çağdaş din eğitimi ihtiyaçları bağlamında ele almayı ve bireyin içsel dönüşümünü merkeze alan, süreklilik temelli ve dinî-ahlâkî bütünlük taşıyan bir eğitim modelinin imkânlarını ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu yönüyle çalışma, klasik ahlâk düşüncesinden hareketle çağdaş din eğitimi teorilerine ahlâkî karakter inşası açısından yeni bir kavramsal çerçeve önermektedir.

1. Nâsırüddîn es-Semerkandî'nin Hayatı ve *Riyâzetü'l-Ahlâk* Adlı Eseri

Mâverâünnehir Mâtürîdî ve Hanefî geleneğine mensup Semerkandî, "Nâs(ı) rüddîn" lakabına ve "Ebü'l-Kâsım" künyesine sahiptir.[4] Kaynaklar doğum tarihi ve yeri hakkında detaylı bilgi vermemektedir.[5] Ancak biyografisine dair bilgi veren eserlerde ilimdeki derinliğinden ve ahlâkından övgüyle söz edilmekte, döneminin önde gelen müçtehit âlimlerinden biri oluğundan ve soyunun Hz. Hüseyin'e ulaşan bir aileden geldiğinden bahsedilmektedir.[6] Kureşî (öl. 775/1373) onu; faziletli bir imam, tefsir, hadis, fıkıh ve vaaz alanlarında âlim bir zat olarak anmaktadır.[7] Leknevî (öl. 1304/1886), ona büyük bir imam, yüksek mertebeye sahip, ilimde güçlü, edeb konusunda döneminin eşsiz şahsiyeti ve zamanının müçtehidi olarak yer verir.[8] *el-Fıkhü'n-nâfi'/en-Nâfi' fi'l-fürû'*, *el-Câmi'u'l-kebîr fi'l-fetâvâ/Câmi'u'l-fetâvâ*, *el-Mültekât fi'l-fetâva* öne çıkan eserleridir. Çalışmamız açısından zikredilmesi gereken diğer eseri ise *Riyâzetü'l-ahlâk*'tır.[9]

Semerkandî'nin hayatına dair kaynaklarda ayrıntılı bilgilere ulaşılamasa da onun yukarıda sözü edilen alanlarda yazdığı eserlerin şerh ve muhtasarlarının bulunması, ilmî mirasının sonraki dönemlerde de ilgi gördüğünü ve etkisini sürdürdüğünü göstermektedir. Söz gelimi Burhânüddîn en-Nesefî'nin (öl. 687/1289)

4 Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, nşr. Abdülfettâh M. el-Hulv (Kahire: Dâru Hicr, 1413/1993), 3/409; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1/565.

5 Leknevî, *el-Fevâ`idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, nşr. M. Bedreddin Ebû Firâs (Kahire: Matbaatü Saâdet, 1324/1906), 219-220.

6 Ahmet Özel, *Hanefi Fıkıh Âlimleri* (Ankara: TDV Yayınları, 1990), 52; Ahmet Özel, "Muhammed b. Yûsuf Semerkandî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/479-480. Kendisine nispet edilen kimi eserlerle ilgili bk. İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim fî tabakâti'l-Hânefiyye*, nşr. M. Hayr Ramazan Yûsuf (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1413/1992), 229-230, 338, 339.

7 Kureşî, *el-Cevâhir*, 3/409.

8 Leknevî, *el-Fevâid*, 219-220.

9 Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm: Kâmûsu terâcim* (Beyrut: Dârü'l-Âlemi'l-Melâyîn, 2002), 7/149.

Mekârimü'l-ahlâk'ı, *Riyâzetü'l-ahlâk*'ın özeti gibidir. Nitekim *Mekârimü'l-ahlâk*'ın muhakkiki Muhammed b. Abdullâh Ahmed de Nesefî'nin, bu eserini, *Riyâzetü'l-ahlâk*'tan esinlenerek yazdığını öne sürmektedir.[10] Zaten mezkûr iki eser karşılaştırıldığında *Mekârim*'in, *Riyâzet*'in bir muhtasarı olduğu açıkça görülmektedir. Kaldı ki Nesefî de Semerkandî'nin sözlük harflerinin (alfabetik) sıralamasını (*tertîb*) temel alan yöntemini takip edeceğini açıkça belirtmektedir.[11] Aslında bu durum, Semerkandî'nin başta *Riyâzet*'i olmak üzere diğer eserlerinin niteliğini göstermesi açısından da önemlidir.

Felsefî-tasavvufî ahlâk[12] literatürü içerisinde değerlendirilebilecek olan *Riyâzetü'l-ahlâk*, ahlâka dair konuları sadece teorik bir düzlemde ele almakla kalmamış, aynı zamanda tasavvuf geleneğinde önemli yer tutan mesele ve kavramlara da değinmiştir. Örneğin orucun âdâbından bahsederken normal insanlar için olan orucu; belirli süre zarfında yemek, içmek ve cinsel ilişkiden uzak durmak, seçkinlerin (*hâss*) orucunu; organlarla günahlardan kaçınmak, kendisine zulmedenleri affetmek ve dilini kıble ehli kimselerden korumak, seçkinlerin seçkini olanların (*hâssu'l-hâss*) orucunu ise Allah dışındaki her şeyi terk etmek[13] olarak açıklaması, namazın zâhir ve bâtın şartlarına riayet edilerek eda edilmesi gerektiğini söylemesi[14] gibi hususlar bu bağlamda değerlendirilebilir. Zira *avam*, *hâs* ve *hâssu'l-hâss*, tasavvuf literatüründe bireylerin manevî mertebelerini vurgulamak üzere kullanılan kavramlardır. Bunun yanında nefisle mücadeleyi en büyük cihat sayarak toplumdan uzak yaşamayı tercih etmek (*halvet*), susmayı (*sükût*), açlığı (*cû'*) ve az uyuyup geceyi ihya etmeyi (*sehr*) bunun en önemli yöntemleri olarak ortaya koyması[15] da bunun göstergesidir. Ancak Semerkandî'nin, tasavvuf düşüncesinde yerleşik olan havf ve recâ gibi bazı kavramları ele alırken bu kavramların dayandığı temel tasavvufî kaynaklara yeterince başvurmadığı görülmektedir.[16] Bu da aslında metnin bilindik manada tasavvufî ahlâka dair bir metin olmadığını ortaya koymaktadır. Ayrıca ibâdetlerin iç şartlarından bahsetmesi ve nefisle mücadelede yer verdiği *halvet* ve *sükût* gibi kimi yöntemler, nefisle mücadelede duyuşsal eğitimin önemini de vurgulamaktadır.

10 Burhânüddîn Nesefî, *Mekârimu'l-ahlâk* (mukaddime kısmı), thk. Muhammed b. Abdullâh Ahmed (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2011), 7. Çağdaş bazı çalışmalarda da aynı kanaat paylaşılmaktadır. Bk. Ömer Fidanboy, *Burhânüddîn en-Nesefî'nin Allah Anlayışı -İsimler ve Sıfatlar-* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 20.

11 en-Nesefî, *Mekârim*, 39.

12 Başta felsefî ahlâk ile tasavvufî ahlâk olmak üzere diğer ahlâkî gelenek ve teorilerin karşılaştırması için bk. Macid Fahri, *İslâm Ahlâk Teorileri*, trc. Muammer İskenderoğlu-Atilla Arkan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016); Süleyman Uludağ, *İslam'da Ahlak ve Ahlak Ekolleri* (İstanbul: Sufi Kitap, 2018); Mustafa Çağrıcı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk* (İstanbul: DEM Yayınları, 2006).

13 Nâsırüddîn es-Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, thk. Semîh İbrâhîm Sâlih (Dımaşk: Dârü'l-Beşâir, 2006), 40.

14 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 187.

15 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 24-25.

16 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 135 vd. Örneğin recâ ve rızâdan bahsederken bunların âbidlerin ve sâliklerin erişebileceği en yüce makâm ve derece olduğu söyler fakat kavramları tasavvuf metinlerinde olduğu şekliyle açıklamaz. Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 153-154. Ancak zühd maddesinde tebeü't-tâbiînin önde gelen isimlerinden ve *ez-Zühd ve'r-Rekâik* adlı eseriyle bilinen Abdullah b. Mübârek'e (öl. 181/797) referansta bulunduğu görülmektedir. Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 160.

Eserin önemli bir bölümü, olumsuz/kötü huylar (*rezâil*), bunların kaynakları ve bu huylardan kurtulma yolları ile olumlu/iyi huylar (*fezâil*) ve bu faziletlerin mahiyetini alfabetik bir düzen içinde ele alarak adeta bir ahlâk sözlüğü niteliği taşımaktadır. Semerkandî, eserin mukaddimesinde kitabı yazma amacını ise "Nefsin ahlâkî terbiyesini (*riyâzetü ahlâki'n-nefs*) hem özlü (*icmâlen*) hem de ayrıntılı (*tafsîlen*) biçimde açıklamak ve riyâzetin ne olduğunu siyasetle ilgili ilmlerde olduğu gibi tanımlamak"[17] şeklinde belirtmektedir. Zira ona göre siyaset ilminde dış (*zâhir*) düşmanla mücadeleye dair teorik ve pratik bilgiler verilirken ahlâk ilmi ya da riyâzet, bireyin iç dünyasındaki (*bâtın*) gizli düşmanla (nefisle) mücadele etmesine yönelik bilgi ve yöntemler sunar.[18] Bu bağlamda eserin temel amacını da "hevâsına meyilli bir yapıda yaratılan nefsi terbiye etmeye yönelik bu alanı (nefis riyâzetini), dinin temel meselelerinden biri olarak yeniden canlandırmak"[19] şeklinde ortaya koyar. Neticede Semerkandî, ahlâk eğitimini sadace ahlâka dair teorik bilgilerin aktarıldığı bir alan değil, nefsi terbiye etme sürecini kapsayan pratik bir disiplin olarak ele almaktadır.

Semerkandî, eserinde temel olarak ahlâkı "kitâbü'l-edeb" ve "kitâbü'l-ahlâk" şeklinde iki ana başlık altında ele almaktadır. Kitâbü'l-edeb bölümüne geçmeden önce altı fasılda ahlâkla ilgili teorik nitelikte bazı açıklamalarda bulunmaktadır. Eserin giriş kısmında özellikle "kavlün külliyyün fi'r-riyâzet", "rıfk" ve "muvâzebe" kavramları etrafında ahlâkî değerlendirmelere yer verilmektedir. Zira ona göre bu ilimde üzerinde durulması gereken iki temel ilke, "rıfk (yumuşaklık)" ve "muvâzebe'dir (sürekliliktir)". Rıfk, nefsin iyilik ve hayra yönelik şeyler karşısında arzu ve isteklerinden vazgeçmesini ve nefisle mücadelede şefkat ve merhamet ilkesinin gözetilmesini ifade etmektedir. Muvâzebe ise nefis terbiyesi yolunda gösterilen çabanın istikrarlı ve kesintisiz bir şekilde sürdürülmesi anlamına gelmektedir.[20] Dolayısıyla her iki kavram da dinî ve ahlâkî değerlerin içselleştirilmesi ve davranışlarda kalıcı dönüşümü sağlaması adına kilit rol üstlenmektedir.

Kitâbü'l-âdâb/edeb bölümünde ise başta öğrencide ve öğretmende bulunması gereken edebî hasletler (*âdâbü'l-müte'allim ve mu'allim*) olmak üzere tuvalet adabı (*âdâbu kazâ-i hâcet*), temizlik (*tathîr*), namaz, zekât, sadaka alma, oruç, Kur'ân okuma, dua, uyku, yeme-içme, yemek için toplanma (sofra adabı), ziyafet, yemek getirme, boşanma (*talâk*), evlenme (*nikâh*), kadınlarla ilgili hususlar, ticaret, alış-veriş, uhuvvet-sohbet, cenaze, uzlet, hasta ziyareti, yolculuk gibi birçok bireysel ve toplumsal konularla bunlara dair edepler işlenmektedir.[21] Edebin/âdâbın bu geniş bakış açısıyla ele alınması, ahlâk eğitimini sadece bireysel davranışlarla sınırlamayan; ibâdet merkezli sosyal ve gündelik hayatın tamamını kapsayan bütüncül bir anlayışı yansıtmaktadır. Bununla birlikte müellifin bu ko-

17 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 16.
18 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 16.
19 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 16.
20 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 16.
21 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 33-65.

nuları klasik fıkıh literatüründeki şekliyle (*fıkhî âdâb* olarak) değil, daha çok bu hükümlerin içsel/bâtınî boyutuna odaklanarak ele alması, onun ahlâk eğitimini salt normatif bir disiplin olmaktan çıkarıp kişilik dönüşümünü amaçlayan derinlikli bir eğitim süreci olarak değerlendirdiğini göstermektedir. "Tertîbi zikri hâzihi'l-ahlâk" kısmında ise ahlâkî kavramlar (kötü huylar ve ahlâkî hastalıklar ile iyi huylar ve faziletler gibi) alfabetik bir sırayla ele alınmaktadır. Bu kısımda kavramların tanımlarıyla birlikte bu huyların sebepleri ve tedavi yolları da açıklanmaktadır.[22] Semerkandî, böyle bir yöntemi tercih etme gerekçesini ise "Bu ahlâkî özellikleri sıralamada öğrenmek isteyenleri teşvik etmek ve öğrencilere (*tâlib*) kolaylık sağlamak amacıyla Arap alfabesindeki harflerin sırasına göre düzenledik. Ayrıca bölümlerde bu ahlâkî özelliklerin ilk harflerini dikkate aldık"[23] şeklinde izah etmektedir. Bu ifadeler, eserin pedagojik gayelerle yazıldığını ve ahlâkın eğitimden ayrı görülmediğini göstermektedir.

Eserde klasik "tıbb-ı ruhânî" literatürüne özgü yaklaşımların izlerini de görmek mümkündür. Örneğin Semerkandî, beden sağlığıyla ilgili olarak tıbbın iki temel ilkesinden söz eder: Sağlığın korunması (*hıfzu's-sıhha*) ve hastalığın ilaçla tedavi edilip ortadan kaldırılması (*izâle*). Bu tıbbî yaklaşımı ahlâk alanına uygulayan müellif, nefsin hastalıklarını da benzer şekilde ele almaktadır. Bu bağlamda ahlâkî hastalıkların tedavisinde "zıddıyla tedavi" [24] diyebileceğimiz yönteme dikkat çeker.[25] Ona göre hastalıkların tedavisinde her bir hastalık, sebebi olan şeyin zıddıyla tedavi edildiği gibi nefsin hastalıkları da bunlara zıt davranışlarla tedavi edilir. Örneğin cimrilik, infak ile; korkaklık, onun tam zıddı olan yiğitlik ve cüretkârlık/tehevvür ile tedavi edilir. Bazı durumlarda ise Semerkandî, tedavinin doğrudan zıt uca yönlendirilerek yapılmasının daha etkili olacağını, bu sayede kişinin itidâl (denge) ve istikâmet (doğruluk) bulacağını belirtir.[26] Aşırılıkları karşıt davranışlarla dengelemek ve bunu alışkanlık hâlini alıncaya kadar tekrarlamak Aristoteles'e kadar uzanan köklü bir geleneğe dayanmaktadır. Bu yöntem Fârâbî ve İbn Sînâ'da da karşımıza çıkmaktadır. Bu yaklaşıma göre şayet nefis ifrata (aşırılığa) yatkınsa tefrite (eksikliğe); tefrit yönünde bir eğilim varsa bu kez de ifrat yönünde tam itidali buluncaya ya da orta yola yaklaşıncaya kadar eğitilir. Bu süreç davranışın âdet hâlini alıncaya dek bilinçli olarak tekrarlanmasını gerektirmektedir.[27]

Eserin ilk dört bölümünde beden sağlığının göstergeleri ve nefsin hastalıklarına ilişkin zorlukların sebepleri gibi konular ele alınmaktadır. Birinci bölümde hevâyı terk etmeye teşvik, ikinci bölümde mizaç (*hulk*), üçüncü bölümde ise

22 Meselâ bk. es-Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 66 vd. Ayrıca bk. İslâm Ahlâk Düşüncesi Kataloğu (http://katalog.ilke.org.tr/detay/184), (Erişim tarihi: 19.03.2025).

23 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 65.

24 Bununla ilgili bk. Ü. Betül Kanburoğlu Ergün, *Gazzâlî Düşüncesinde İnsanın Kemâli* (İstanbul: İLEM Yayınları, 2020), 111-112.

25 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 19.

26 bk. Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 18.

27 bk. Fârâbî, *et-Tenbîh 'alâ sebîli's-sa'âde*, nşr. Sahbân Halîfât (Amman: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1987), 206-208; Fatih Toktaş, "İbn Sînâ'nın 'Risâle fî 'İlmi'l-Ahlâk' Risalesinin Takdim, Tahkik ve Çevirisi", *DEUİFD* 43 (2016), 51.

âhireti arzulayan kimsenin (*mürîd*) nefis terbiyesi (*riyâzet*) sürecinin düzenlenmesi başlıkları işlenmektedir. Müellif, bazı âlimlerin Hz. Peygamber'in ahlâkıyla ilgili derledikleri sözlere ve filozoflara ait kuşatıcı ifadelere yer verir. Ardından kulluğun temel esaslarını anlatarak tafsilata geçer. Bu noktada eserin yöntemine dair şunları söyler: "Bu genel esasları ve kapsamlı bölümleri açıkladıktan sonra artık her bir ahlâkî özelliğin ayrıntılı açıklamasına geçebiliriz. Bu bölümde her meseleyi (her bir ahlâkî hasleti) şu üç yönüyle ele alacağız: *Mâhiyet*i (tanımı, ne'liği), *sebeb*i (oluşum sebebi) ve *tedavi*si (ıslâh ve terbiye yöntemi)."[28] Semerkandî, bu şekilde bir yöntem takip etmesinin gerekçesini ise "Eğer bu özellik övgüye değer ise onu elde edip güçlendirmek (*takviye*), şayet kötü ise ondan sakınıp kurtulmak (*tenkiye*) için… Mâhiyetin açıklanması onun ne olduğunu tanımamıza, sebebin açıklanması ise onun nasıl tedavi edileceğini anlamamıza yardımcı olur"[29] şeklinde açıklamaktadır. Semerkandî, her ahlâkî hasleti mâhiyet, sebep ve tedavi boyutlarıyla ele alarak davranışların ardındaki duygusal, bilişsel ve motivasyonel süreçleri görünür kılmakta; ahlâkî problemleri sadece dışsal davranışlar olarak değil, içsel dinamikleriyle birlikte değerlendirmeyi ve bireyin kendi iç dünyasını analiz ederek öz-farkındalık geliştirmesini mümkün kılmaktadır. Ahlâkî kavramların sebepleri ve tedavi yollarının açıklanması, günümüz din eğitiminde önemsenen "değerlerin içselleştirilmesi", "ahlâkî muhakeme" ve "kişisel sorumluluk" kavramlarıyla da doğrudan örtüşmektedir.

Semerkandî'ye göre ahlâkî bir niteliğin mâhiyeti, sebepleri ve tedavi yöntemleri ayrıntılı biçimde ortaya konduğunda doğal olarak onun zıddı olan özelliğe dair bilgi de verilmiş olmaktadır. Zira zıt kavramlar, birbirleri aracılığıyla daha açık ve kapsamlı şekilde anlaşılır hâle gelmektedir. Bu bağlamda örneğin kibrin mahiyetine, olumsuz etkilerine ve arınma yollarına dair açıklamalar, onun zıddı olan tevazu erdeminin anlamı, değeri ve bu erdemi edinme yollarını da beraberinde ortaya koyacaktır. Meselâ kibirli kimsenin en temel problemi; kendi değerini, varoluşsal başlangıcını ve kaçınılmaz sonunu hakkıyla kavrayamamasıdır. Kibir ve kibirli kişinin tutum ve davranışları bu şekilde açıklandığında onun zıddı olan tevazu da doğal olarak tanımlanmış olur. Buna göre mütevazı kişi de hem kendi varlığının hem de bu varlığın başlangıcı ile sonunun bilincinde olan kimsedir. Aynı şekilde kibir, nefsin arındırılması (*nefiy*) ve temizlenmesi (*tenkiye*) suretiyle giderildiğinde bu yöntem tevazuun da güçlendirilmesi ve kalıcı hâle gelmesi için etkili bir yol olarak işlev görür.[30] Bu bağlamda tedavi, ahlâkî özelliklerin somut yöntemlerle geliştirilmesini veya olumsuz yönlerden arındırılmasını sağlayarak davranışsal dönüşümü mümkün kılmaktadır. Dolayısıyla söz konusu üçlü çerçeve; değerlerin içselleştirilmesini, öz-düzenlemeyi ve karakter gelişimini bütüncül bir yaklaşımla ele alan pedagojik bir model sunmakta ve öğrencinin zihinsel, duyuşsal ve davranışsal boyutlarıyla ahlâkî olgunluğa ulaşmasını mümkün kılmaktadır.

28 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 32, 65.
29 Bunlarla ilgili bk. Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 32, 65.
30 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 65.

Semerkandî, ahlâk eğitiminde hem olumlu hem olumsuz niteliklerin birlikte ele alınması gerektiğini, özellikle zıtlıklar üzerinden ahlâkî farkındalığın daha da derinleştiğini vurgulamaktadır. Buna göre onun yöntemi sadece kötü bir hasletin ortadan kaldırılması değil, bunun yerine iyi bir hasletin ikâme edilerek karakter oluşturma sürecidir denilebilir. Örneğin îsârı (ihtiyacı olduğu hâlde başkalarını kendine tercih etme) ele aldığı başlıkta öncelikle kavramın tanımını yapar. Ardından îsârın karşıtı olan olumsuz ahlâkî tutumlara (reziletlere) işaret eder. Daha sonra îsârı doğuran sebepleri ve bu hasleti güçlendiren teorik ve pratik unsurları açıklar. Bu açıklamalar çerçevesinde îsârın zıddı olan cimrilikten (*buhl*) kurtulmanın yollarını da dolaylı olarak ortaya koyar.[31] Semerkandî'ye göre îsârı kuvvetlendiren en etkili pratik yöntem, kişinin ihtiyacı olduğu hâlde malını başkasıyla paylaşması, yani îsârı bizzat uygulamasıdır. Ta ki bu davranışın tekrar edilmesiyle îsâr zamanla kalıcı bir ahlâkî melekeye (*huluk*) dönüşsün.[32] Semerkandî, erdem/fazilet-rezilet zıtlığına sabır başlığında da yer verir. Örneğin savaşta sabır cesaret (*şecâat*), bunun zıddı korkaklıktır (*cubn*); öfke anında sabır hilim, bunun zıddı taşkınlık ve akılsızlıktır (*sefeh*); zamanın musibetlerine karşı sabır gönül genişliği ve güzel ahlâk; bunun zıddı ise öfkelenip saldırganlaşmaktır; (sadaka vs.) verme konusundaki sabır cömertlik (*cûd*), bunun zıddı cimriliktir (*buhl*) gibi.[33]

2. Nefis Terbiyesi Olarak Riyâzet

Semerkandî'de riyâzet, nefsin arındırılması ve disipline edilmesi süreci olarak değerlendirmekte; bu bağlamda onu ahlâk eğitiminin temel bir unsuru olarak konumlandırmaktadır. Örneğin nefsi kötü istek ve arzularından alıkoyup iffet gibi temel erdemlere ulaştırmada riyâzet, belirleyici bir rol oynamaktadır.[34] Semerkandî, temizliği (*nezâfet*) iç (*bâtın*) ve dış (*zâhir*) olmak üzere ikiye ayırır. İç temizlik, kalbin ve aklın cimrilik, kendini beğenme (*ucb*), kibir, haset, kin ve benzeri kötü ahlâkî sıfatlardan temizlenmesini ifade etmektedir[35] ki bunun da riyâzet kapsamında değerlendirilmesi mümkündür. Ona göre nefis hevâsına düşkün bir tabiatta yaratıldığından[36] terbiye edilmesi gerekmektedir. Ancak bu terbiye sürecinde dikkat edilmesi gereken husus, bunun bir anda değil; yumuşaklık (*rıfk*), sabır ve süreklilik (*muvâzebe*) esas alınarak aşamalı bir şekilde yürütülmesidir. Semerkandî, nefsin eğitimi sürecinde hayvanlar ve bitkiler gibi büyüyen canlıların terbiyesinin örnek alınmasını önerir. Çünkü bu varlıkların gelişimi birden olmayıp süreklilik ve tedricilik gerektirmektedir. O, bu minvalde Hz. Peygamber'in "En faziletli amel az da olsa sürekli olanıdır"[37] hadisini de aktarır.[38]

31 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 73-75.
32 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 73-75, 80-82.
33 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 180-181.
34 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 198.
35 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 273.
36 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 16.
37 Müslim, Sahîhu Müslim, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1412/1991), "Kitâbü's-salâti'l- musâfirîn ve kasrihâ", 215, 216.
38 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 16.

Semerkandî, eğitimin süreklilik ve istikrar içinde yürütülmesinin pek çok faydası olduğunu belirtir. Bunlardan birisi, nefsin güzel ahlâkı benimseyerek (*tehalluk*) bunu kalıcı bir alışkanlığa dönüştürmesidir (*i'tiyâd*). Zira nefis, alıştığı davranışları kalıcı alışkanlıklara dönüştürür. Ayrıca nefsin farklı zamanlarda çeşitli etkilere daha açık olması nedeniyle istikrarlı bir şekilde nefsini terbiye etmeye devam eden kişi, manevî ve ilâhî lütuflara erişebilir. Yine rıfk, sabır ve itidal sayesinde rahmetin kapısını kapatan bıkkınlık ve usanma (*melâle*) önlenir. Bunun yanında başlangıçta ve zor dönemlerde gösterilen bu rıfk ve itidal, zorlayıcı dönemlerin ardından gelen gevşeklik anlarında bir destek ve güç kaynağı işlevi görür. Akıl ve şeriat açısından sabittir ki "Her ibâdet edenin (*'âbid*) bir şevk dönemi vardır; ancak her şevkin ardından bir durgunluk dönemi gelir."[39] Bu bağlamda kemâl kavramının da süreklilik ekseninde ele alınması önem arz etmektedir. Zira Semerkandî'ye göre kemâl, "Bir şeyin artışının nihayetidir. Bir şeyin nihayeti ise genellikle zıddıyla belirlenir; bu nedenle noksanlığın başlangıcıdır."[40] Buna göre kemâlin sonu, zıddı olan noksana da açılabilir. Bu durum Semerkandî'nin düşüncesinde kemâlin durağan bir "olma" hâlinden ziyade, dinamik bir "olma süreci"ni temsil ettiğini göstermektedir. Ahlâkî bağlamda kemâl, faziletlerle donanmayı ve kişilik bütünlüğüne ulaşmayı ifade ederken hakikî kemâl ise bu faziletlerin korunmasını ve sürekliliğini zorunlu kılmaktadır. Zira ahlâkî bir hasletin değeri, onun sadece varlığında değil, istikrarlı biçimde sürdürülebilir olmasında yatmaktadır. Bu bağlamda insanın doğası gereği hem iyiye hem de kötüye yönelme potansiyeline sahip olması ve her an bu ikisi arasında tercih yapabilme serbestisine sahip bulunması, kemâlin sonlu ve mutlak bir kavram olmadığını, her an yeniden inşayı gerektiren bir kavram olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu anlayış, eğitim ve din eğitim süreçlerini de yalnızca belli bir yaş veya aşama ile sınırlı olmayan; bireyin kişilik, değer, ahlâk ve eylem bütünlüğünü sürekli olarak yeniden üretmesini esas alan dinamik bir süreç olarak görmeyi gerektirmektedir. Bu bağlamda gerek genel eğitim gerekse din ve ahlâk eğitimi, bireyin faziletleri edinme, sürdürme ve geliştirme sorumluluğunu sürekli kılmayı hedefleyen süreklilik temelli bir eğitim anlayışını zorunlu kılmaktadır.

Semerkandî'ye göre bedensel tıp (*et-tıbbu cismânî*) iki tür olup biri, sağlığın korunması (*hıfzu's-sıhha*); diğeri ise hastalığın tedavi yoluyla giderilmesidir (*'ilâc*). Aynı şekilde riyâzet ilmi de iki kısımdır: Birincisi, sıhhat kanununun (ruhsal sağlığın) korunması; ikincisi ise (ahlâkî ve nefsî) hastalıkların tedavi edilmesidir. Nasıl ki beden ve mizaçların doğal hâli sağlık iken hastalık sonradan ortaya çıkıp bu hâli bozmaktaysa aynı şekilde insan da doğuştan temiz bir fıtrat üzere yaratılır, ancak çevre faktörü -anne babası veya toplumsal şartlar- bu fıtratı değiştirebilir. Nitekim Hz. Peygamber'in "Her doğan fıtrat üzere doğar, ancak anne ve babası onu Yahudi, Hristiyan veya Mecusi yapar"[41] hadisi bu anlayışı yansıtmaktadır. Tıp-

39 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 16-17.
40 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 248-249.
41 Buhârî, Sahîhu'l-Buhârî, thk. Mustafa Dîb el-Buğa (Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1993), "Cenâiz", 92.

kı bir çocuğun (*sabiyy*) zayıf ve bakıma muhtaç bir şekilde dünyaya gelmesi gibi nefis de başlangıçta güçsüz ve eğitime muhtaçtır. Allah'ın insana işitme, görme ve kalp gibi yetiler vermesi, maddî gıdayı arayıp bedenini beslemesi içindir. Aynı şekilde nefsin de manevî (*rûhâniyye*) gıdalarla beslenmeye, güçlenmeye ve böylece kemâle erdirilmeye ihtiyacı vardır.[42]

Semerkandî, yukarıda da değinildiği gibi nefis riyâzetinde zıddıyla tedavi yöntemini benimser. Nitekim "Her sebep, onun zıddıyla tedavi edilir"[43] sözü bunu açıkça ortaya koymaktadır. Ona göre nasıl ki bedene ait hastalıklar zıddıyla tedavi edilir -nitekim eski hekimler "Zıddı, zıddıyla tedavi et" demişlerdir- eğer sıcaklık varsa soğuklukla, nemlilik varsa kurulukla giderilir; aynı şekilde nefsin hastalıkları da böyle tedavi edilir. Korkaklık cesaretle, cimrilik cömertlikle, kibir ise tevazu ile ıslah edilir. Semerkandî, bu tedavinin zorluğuna işaret ederek bu konuda sabırlı, ölçülü ve dengeli olunması gerektiğini belirtir. Ona göre bedeni hasta olan kimse, sağlığın faziletine ulaşmak için ilacın acılığına ve tatsızlığına sabretmek zorunda kaldığı gibi aynı şekilde nefisleri hasta olan kimseler de buna sabretmesi, bunu belli bir ölçü ve denge içerisinde yapması gerekir.[44] Bazıları ise nefis terbiyesinde doğru yöntemin kişinin doğrudan zıddına yönlendirilmesi olduğunu düşünmüşlerdir. Tıpkı korkağın pervasızlığa, cimrinin ise israfa yönlendirilmesi gibi. Onlara göre bu yöntem, kişinin doğrudan ölçülü ve dengeli olmaya (*el-i'tidâl ve'l-istikâme*) sabretmesinden daha kolaydır. Böylece önce savurganlığa yönelir, sonra tekrar doğruluk ve istikamete döner. Bu, eğri bir dalın diğer taraftan bükülerek düzeltilmesine benzemektedir.[45]

Semerkandî; ibâdetleri, ibâdetlerin yapılış şekillerini, bunlardaki âdâbı da nefsi terbiye etme (*riyâzet*) bağlamında ele almaktadır. Ona göre nasıl ki ilaçlardan bazen tabiat gereği bazen de mahiyeti bilinmeyen özel bir etkisiyle fayda sağlanır ve akıl bu etkinin sebebini idrak edemezse aynı şekilde nefis hastalıkları da böyledir. Bazen hikmeti sadece peygamberlik nuruyla bilinebilen ibâdetlerin özel etkileriyle tedavi edilir. Örneğin namazdaki rekât sayıları, zekât miktarının belirlenmesi ve Ramazan ayının oruç için tayin edilmesi gibi. Semerkandî'nin vurguladığı diğer bir husus, nefsin ahlâkî eğitiminde bireysel farklılıkların, zaman ve mekânın dikkate alınması gerektiğidir.[46] Buna göre örneğin bir doktorun tedavi sırasında zamanın, mekânın, mesleğin ve yaşın durumunu göz önünde bulundurduğu gibi aynı şekilde kalpleri tedavi eden kişi de bunlara dikkat etmelidir. Ayrıca tek bir ilaç türü bütün hastalıklara şifa olmadığı gibi tek bir manevî/rûhî gıda da manevî hastalıkları tedavi etmede yeterli değildir. Başka bir ifadeyle tek bir ilaç (*devâ*) her hastalığa iyi gelmediği gibi kalplerin ilaçları olan öğütler ve şer'î

42 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 17, 18.
43 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 220.
44 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 18-19.
45 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 18, 19.
46 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 18, 24.

disiplinler[47] de her durumda aynı şekilde uygulanmaz. Örneğin cimri kişi (*bahîl*) sadaka vermekle tedavi edilir, şehvetine düşkün olan ise oruç tutarak; çünkü oruç, onun için bir kalkandır. Yine Semerkandî, nefis terbiyesinde sürekli aynı yöntemi kullanmanın sakıncasına da değinir. Zira ona göre örneğin sürekli aynı türden bir tedavi uygulamak bedeni yorduğu gibi aynı yöntemle ya da ibâdetle (örneğin sürekli oruç tutmak vs.) terbiye etmek nefsi de yorar.[48] Bu sebeple Semerkandî'ye göre hasta bazen dilediği şeyleri yiyip içmekte serbest bırakıldığı gibi insanın da zaman zaman "mizah"[49] ve benzeri helâl ve caiz olan şeylerle nefsini dinlendirmesi gerekir. Ona göre riyâzetin ve rıfkın bir gereği de tedavinin aşama aşama uygulanmasıdır. Örneğin cimri birine bütün malını bir anda dağıtması istenmez; aksine önce aşırılıktan biraz daha hafif bir duruma, sonra ona daha yakın bir seviyeye, kademeli olarak ilerleyip en sonunda kemâl derecesine ulaşması sağlanır. Bu aynı zamanda Kur'ân'ın peyderpey indirilmesindeki hikmeti de yansıtan bir durumdur.[50] Semerkandî, muhtemelen benzer psikolojik ve pedagojik gerekçelerle kimi zaman bir hasleti ele alırken bunu hikâyeyle anlatma (*tahkiye yöntemi*) yoluna gittiği görülmektedir.[51] Zira günümüz eğitim anlayışında da bilginin salt aktarımına dayalı tek yönlü anlatım yöntemleri, öğrenenin dikkatini uzun süre canlı tutmada ve kalıcı öğrenme sağlamada çoğu zaman yetersiz kaldığı kabul edilmektedir.

Bedenin tamamında sağlığın belirtisi, kendine özgü işlevleri zorlanmadan ve rahatlıkla yerine getirebilmesidir. Şayet görme yetisi tamamen kaybolur ya da zorlaşırsa bu gözün hastalığına işaret eder. Mide güzel yiyeceklere iştah duymaz veya toprak gibi normalde yenilmeyen şeylere istek duyarsa bu da hastalığın bir belirtisidir. Semerkandî'ye göre insanın asıl maksadı -âyette de belirtildiği üzere-[52] Allah'a kulluktur/ibâdettir. Bu yüzden kalbin Allah'ı zikretmesi ve O'na huzur içinde yönelmesi esastır.[53] İlim de insana hastır. Dolayısıyla nefis de zikre, kulluğa/ibâdete ve ilme istek duyduğu müddetçe sağlıklı olduğu kabul edilir. Eğer bunlardan uzaklaşır ya da başka şeylere ilgi duymaya başlarsa bu hastalığın bir işaretidir ve artmadan tedavi edilmelidir. Şayet tedavi edilmezse hastalık zamanla tabiat hâlini alabilir.[54] Bu nedenle Semerkandî'ye göre nefis; emredileni yapma, neh-

47 *el-mevâ'izu ve'r-riyâzâtu'ş-şer'iyye*.
48 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 18-19.
49 Semerkandî, ruhsal olarak kırılgan ve duygusal olarak hassas kimselerin kalplerini güçlendirmek ve gönüllerini ferahlatmak adına doğru (hakikate uygun) olması şartıyla mizahın güzel karşılandığını söyler. Hatta aşırıya kaçmamak koşuluyla eşler arasında yapılan mizahı da müstehab görür. Ancak mizahta doğruluktan başka eziyeti engellemek, kalbi zayıflığı oranında güçlendirmek, güzel/uygun ifadeler kullanmak, taşkınlıktan sakınmak, yalan, alay, aldatma ve küçümsemeden uzak durmak gibi başka şartların olması gerekmektedir. Semerkandî bu şartları sağlayan mizahı "latîf mizah" olarak adlandırır. Bu şartların sağlanamaması durumunda mizahın, zatî nitelikleri açısından (doğal özellikleri) bakımından mekruh olduğunu söyler. Çünkü bu hâl vakarın kaybolmasına, gaflete düşmeye, aşırı neşe ve şımarıklığın yerleşmesine ve âhiretin unutulmasına, müminin küçümsenmesine, gıybete ve daha başka (olumsuzluklara) yol açabilir. Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 47, 194-195, 257.
50 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 19.
51 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 91-93, 248.
52 Zâriyât, 51/56.
53 Bununla ilgili âyet için bk. Ra'd, 13/28.
54 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 19-20.

yedilenden ise sakınma konusunda kimi zaman zorlanabilir. Bu bağlamda ona göre *tekellüf*[55] aklen ve şer'an güzel olan şeylere tabiatı ve ahlâkı yönlendirmek için güzel kabul edilmiştir. Zira nefsin riyâzetle eğitilmesi, ahlâkın güzelleştirilmesi (*tahsînü'l-ahlâk*) ve nefsin kötü sıfatlardan (*rezâil*) temizlenmesi (*tathîr*) ancak tekellüf (gayret ve zorlama) ile mümkündür. Nitekim ilim öğrenerek (*te'allüm*); yumuşak huyluluk (*hilm*) yumuşak olmaya çalışarak elde edilir. Başka bir ifadeyle hilm gibi bazı hasletler, hem doğuştan ahlâkî bir meleke (*huluk*) olabilir hem de zorlama ve nefs terbiyesi (*riyâzet*) ile sonradan kazanılabilir. Hatta zekâ bile tekellüfle elde edilebilir. Ancak Semerkandî'ye göre bu zorlama (*tekellüf*), zaruret durumlarında güzel olup zaruret olmadan yapıldığında içerdiği sakıncalar (*âfetler*) sebebiyle güzel sayılmamaktadır.[56] Yine meselâ sabırlı olmaya götüren sebep, kişinin kendisini sabretmeye zorlaması (*tasabbur*), musibetlere katlanması ve tamahı terk etmesidir. Zira nefis ancak bu sayede terbiye olup itaat eder hâle gelir.[57]

Nefis hastalıklarının tedavisinin zor olmasının sebeplerinden biri de sahiplerinin bu hastalıkların bilincinde olmamasıdır. Beden hastalıklarında ise durum farklıdır. Çünkü organlar acı hisseder ve tedavi talep eder. Ancak nefislerin tedavisini talep eden bir mekanizma yoktur. Bu ancak âlimlerin hâllerine ve yaşam tarzlarına bakılarak anlaşılabilir. Fakat bu da günümüzde ya çok azalmış ya da tamamen yok olmuştur. Bu nedenle nefsin tedavisinde sözden ziyade hastalıklara dair farkındalık ve tedaviye yönelik eylemler oldukça önemlidir.[58] Allah bir kuluna hayır dilediğinde ona nefsinin kusur ve ayıplarını gösterir. Böylece kişi, bu kusurları gidermek ve ortadan kaldırmak için kendisini hazırlar. Nefsin kusurlarını öğrenmenin ise üç yolu vardır: Birincisi; doğru, dürüst ve samimi bir dosttan nasihat almak. İkincisi, düşmanlarının sözlerinden istifade etmektir. Üçüncüsü ise insanlarla iç içe olup onların hoş karşılamadığı şeylerden uzak durmaktır.[59]

Özetle Semerkandî'ye göre gerçek iyilik, nefsin kötü istek ve arzularını terk etmektir. Nitekim Kur'ân'daki tüm âyetler de nefsin kötü istek ve arzularını (hevâ ve şehveti) terk etmeye çağırmaktadır. İnsanlar kimi zaman da başka hevâ ve arzular yüzünden hak yoldan saparlar. İşte bu hevâ ve arzu, dinin en büyük düşmanıdır. Bu nedenle Semerkandî muhataplarına şöyle seslenir "Ey samimi kardeşim! Eğer kurtuluşa ermek ve yüksek derecelere ulaşmak istiyorsan nefsinin heveslerini terk etmelisin. Çünkü hevâ ve arzu, insanı Allah'ın yolundan saptırır."[60] Semerkandî'ye göre ayrıca hakikatin reddedilmesine neden olan, nefsin ayıplarını görmeyi ve dolayısıyla terbiye edilmesini engelleyen faktörlerden biri de insanların atalarını ve büyüklerini bilinçsiz bir şekilde taklit etmeleri olduğunu söyler.[61] Bu ne-

55 Nefsin kötü huyları terk edip güzel ahlâkı kazanması gibi yüksek gayelere bağlı olarak zorla terbiye edilmesini ifade etmektedir.
56 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 95, 120, 152.
57 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 181.
58 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 20.
59 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 21.
60 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 22.
61 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 22.

denle doğru bilgi, düşünce ve niyetten hareketle doğru eylemler ortaya konularak nefsin terbiye edilebileceği söylenebilir. Burada "doğru" ifadesi önemlidir. Semerkandî'nin bununla ilgili kullandığı kavram "sıdk"tır. O dilde/konuşmada, niyette, azimde, amellerde ve hâllerde (*tevekkül*, *havf* ve *recâ* gibi) olmak üzere sıdkın bazı derecelerinden bahseder. Sonrasında ise kişinin iç dünyasının (duygu, düşünce ve niyetlerinin) dış görünüşünden daha önemli olduğunu, için ve dışın birbirini doğrulamasını (*tasdîk*) ise gerçek adalet olarak niteler.[62] Buradan hareketle Semerkandî'nin ahlâk anlayışında "adalet"in temel bir erdem olarak kabul edildiği buna ulaşmak için ise için ve dışın birlikte eğitilmesi gerektiği söylenebilir. Esasında "ihlâs" kavramının da bu bağlamda değerlendirilmesi mümkündür. Zira inançta, niyette, fiil ve her türlü hâlde Allah'a yakınlığa (*kurb/tekarrub*) layık bir duruma gelmek (*salâh*)[63] ve rızasını biricik gayesi kılmak da iç-dış dengesini ve dolayısıyla sözü edilen doğruluğu (adaleti) sağlayıcı bir rol üstlenmektedir.

3. Ahlâka Dair Bazı Teorik Konular

Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*'ta konuları ele alırken Kur'ân ve sünnet merkezli bir yaklaşım sergilemekte, din temelli bir ahlâk anlayışı ortaya koymaktadır. Bunun yanında eserin nefis terbiyesi (*riyâzet*) eksenli yapısı, tasavvufî ahlâk anlayışını açıkça yansıtmaktadır. "En büyük ve en faziletli mücadele, nefisle yapılan mücadeledir (*cihâdü'n-nefs*). Bu nedenle gerçek kurtuluş, nefsin arındırılmasına (*tezkiye*) bağlıdır"[64] ifadesi, tasavvufî ahlâk anlayışını ortaya koymaktadır. Ayrıca bazı kavramları sûfîlere ve tasavvufa referansla açıkladığı da görülmektedir.[65] Bazı meselelerin teorik düzlemde tartışılması, eserin felsefî ahlâk geleneğiyle de ilişkilendirilebileceğini göstermektedir. Örneğin huyların ve dolayısıyla ahlâkın değişebilirliği konusunu ele alırken felsefî ahlâk çerçevesinde bir yaklaşım sergilemektedir. Bunun dışında bazı kavramları, "Ahlâk ilmi ehlinin ıstılahındaki tanımı şu şekildedir…" şeklinde tanımlaması, "hikmet ehli kimseler/filozoflar (*hukemâ*) şöyle demiştir" gibi göndermeleri ve hatta bizzat Platon'a (m.ö. 427-347) ve Galen'e (Câlînûs'a) (öl. 200[?]) atıflarda bulunması,[66] ifrat ve tefritten uzakta orta yolu erdem kabul etmesi[67] gibi hususlar da bunun göstergesi sayılabilir. Hatta Semerkandî, bazen konuyu açıklama sadedinde kelâm âlimlerinin düşüncelerine de referansta bulunduğu görülmektedir.[68] Ancak bu başlıkta onun daha çok tasavvufî ve felsefî ahlâk anlayışı bağlamında ele aldığı konular incelenecektir.

Semerkandî, insanın doğuştan sahip olduğu fıtrî huyların etkisini kabul etmekle beraber[69] ahlâkın "eğitim, riyâzet ve alışkanlık kesbetmek" yoluyla değişe-

62 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 183-184.
63 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 184.
64 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 15.
65 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 110, 185, 247, 259.
66 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 206, 210.
67 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 108, 163, 169.
68 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 210.
69 Örneğin hırstan bahsederken sebebinin fıtrat olduğunu, insanın cimrilik (*şuhh*) ve hırs üzere yaratıldığını söylemesi bu bağlamda değerlendirilebilir. Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 128.

bileceğini, diğer bir ifadeyle eğitimin imkânını kabul etmektedir. Ona göre ahlâk (*huluk*), nefiste bulunan ve dış görünüşte (*sûretü'z-zâhire*) olduğu gibi bazen övülen (*mahmûd*) bazen de yerilen (*mezmûm*) içsel bir durumdur (*hey'etü'n-nefsi'l-bâtine*). Başka bir ifadeyle Semerkandî'ye göre ahlâk, nefse ait içsel bir sıfattır (*el-huluku sıfatü'n-nefsi el-bâtın*). Bununla birlikte sebep olup ortaya çıkardığı etkiler (davranışlar) aracılığıyla bilinebilir. Bu sebeple ahlâkî bir özelliğin/sıfatın etkisinin görünmemesi onun yok olduğu anlamına gelmez; sadece etkisini gösterecek bir ortamın bulunmadığını gösterir. Bu yüzden cömert kişi cömerttir, hatta bağışlayacak malı olmasa bile.[70] Başka bir vesileyle ahlâkî hasletleri ikiye ayırarak bunun dışta görünen kısmına "edeb", içte olan kısmına ise "ahlâk" der. Ona göre dıştaki edepler ve onların zıtları içteki ahlâkî durumların belirtileri olsa da çirkin (*kabîh*) olanla güzel (*hasen*) olanın ayırt edilebilmesi adına bu dış belirtilere de dikkat etmek gerekir.[71] Bununla birlikte örneğin ibâdetlerden bahsederken kimi bilişsel ve duyuşsal niteliklerin (*huşu*, *anlayarak okuma* ve *hayâ* gibi) de edeb/âdâb kapsamında ele alındığı görülmektedir.[72] Rızâ, kanâat, sabır, iffetli olma, tahammül ve şikâyet etmekten uzak durmayı fakr'ın[73] *edeb*leri olarak zikretmesi[74] de bu bağlamda değerlendirilebilir.

Semerkandî, kişinin iç dünyasında yerleşik ve süreklilik arz eden hasleti "huluk" olarak adlandırırken ortaya çıkaran hâli bundan ayırmaktadır. Tokluk ve oburluk anlamında "şibe'" kavramını izah ederken bunun kendisinin doğrudan bir huy/huluk olmadığını buna sevk eden içsel yönelimin (*dâ'i*) huy olduğunu belirtmektedir. Başka bir ifadeyle tokluk, her ne kadar başlı başına ahlâk olmasa da ona sevk eden sebep ahlâk olarak adlandırılır.[75] Meselâ yemeğin ardından gelen fizyolojik doygunluk/tokluk başlı başına iyi ya da kötü ahlâkî bir erdem değildir. Dolayısıyla bu hâl ne bir fazilet ne de rezîlettir, bir "hal"dir. Ancak insanı bu tokluğa ulaştıran niyet, niyetin kaynağı olan düşünce ve duygu bir ahlâkî tavırdır. Buna göre belli bir davranışın ya da nefse ait bir hâlin kendisinin doğrudan ahlâkî bir huy olamayabileceği, ancak bunu ortaya çıkaran itici gücün (dâ'i, motivasyon) bir huy olduğu ifade edilebilir. Örneğin bir kimse zaman zaman cömert davranıyorsa ve ancak bu cömertlik hâli sürekli değilse bu hâl bir huy/huluk sayılmamaktadır. Fakat onu bu davranışa iten içsel eğilim yerleşik bir meleke hâlini almışsa artık bunun ahlâk olarak adlandırılması mümkündür. Meselâ benzer bir durum "gülme" eyleminde de geçerlidir. Zira gülme eylemi bizzat ahlâkî bir nitelik (*huluk*) sayılmamakta, asıl zemmedilen, bu eyleme sevk eden içsel eğilim (*dâ'i*) olmaktadır.[76] Yine izzet (*el-'izz*) ve üstünlük (*el-'uluvv*) de niyet, amaç ve yöneldiği merciye bağlı

70 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 23, 24.
71 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 32.
72 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 39.
73 İnsanın zorunlu ihtiyaçlarını karşılayacak imkânlardan yoksun olması veya kendisini her zaman Allah'a muhtaç bilmesi anlamında tasavvuf terimi. Bk. Süleyman Uludağ, "Fakr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/132-134.
74 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 226.
75 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 167.
76 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 167.

olarak erdem ya da rezîlet niteliği kazanabilir. Bu bağlamda izzet ve yücelik, şayet nefis için bir gurur ve kibir ifadesi taşıyorsa yerilir; ancak Allah rızasına yönelikse övgüye değer görülür.[77] Neticede Semerkandî'ye göre kalpten kendiliğinden ve herhangi bir zorlama olmadan neşet eden niyet, eylemlerin hükmünü tayin eden asıl unsurdur. Buna göre iyi fiil kötü bir niyetle çirkinleşebilirken mubah bir fiil de ihlâslı bir niyetle ibâdete dönüşüp Allah'a yaklaştırıcı bir işlev görmektedir.[78]

İslâm düşüncesinde ahlâk genellikle hey'et, hâl, meleke ve sıfat (nitelik, karakter özelliği) gibi kavramlarla tanımlanmıştır. Ahlâk tanımı felsefî gelenekte çoğu zaman hâl veya meleke kavramları üzerinden ele alınmıştır. Buna göre ahlâk ya da hulk/huy ile fikir ve düşünmeye (*reviyyet*) ihtiyaç duyulmaksızın fiilin nefisten kolaylıkla sâdır olmasını sağlayan meleke kastedilir. Bu çerçevede ahlâk; insan nefsinde yerleşmiş, davranışları kolaylıkla ve düşünmeksizin ortaya çıkarmaya hazır ve süreklilik arz eden bir melekedir. Bu meleke aynı zamanda ahlâkî eylemlerin kaynağı ve yönlendirici ilkesi olup kişinin davranışsal tutarlılığını da sağlar. Bu anlayışta ahlâk, bireyin irâdeli eylemlerde bulunarak eğitimle kazandığı içsel bir yetkinliğe göndermede bulunmaktadır. Nitekim İbn Sînâ'nın[79] ve Nasîrüddîn et-Tûsî'nin (öl. 672/1274) ahlâk tanımları bu minvaldedir. Tûsî, nazarî felsefede nefsânî niteliklerden (*keyfiyyât*) süratli bir şekilde zevale uğrayanların hâl, yavaş zevale uğrayanların ise meleke olarak adlandırıldığını ifade etmekte[80] ve tabiri caizse ahlâkı tanımlarken neden hâl değil de meleke kavramını tercih ettiğini ortaya koymaktadır. Bunun yanında Galen'den gelen bir etkiyle ahlâkın hâl kavramıyla da tanımlandığı görülmektedir. Nitekim Yahyâ b. Adî (öl. 364/975) ve İbn Miskeveyh (öl. 421/1030) ahlâkı "İnsanın düşünüp taşınma (*reviyye*) ve tercih (*ihtiyâr*) olmaksızın kendisiyle fiillerini ortaya koyduğu nefse ait bir hâldir" şeklinde birbirine yakın tanımlarda bulunmuşlardır ki[81] bu tanım küçük farklarla Galen'in tanımıyla neredeyse aynıdır.[82] Ahlâkın hey'et ve sıfat olarak tanımlanması ise daha çok kelâmî ve tasavvufî geleneklerde öne çıktığı söylenebilir.[83] Bu yaklaşımda ahlâk, bireyin nefsinde yerleşen ve onun kişilik yapısını oluşturan iyi ya da kötü nitelikler olarak ele alınır. Sabır, tevazu, haset ya da kibir gibi sıfatlar, bireyin ahlâkî konumunu belirleyen temel unsurlar olarak değerlendirilir. Bu bağlamda ahlâk, davranışsal bir meleke olmaktan çok bireyin iç dünyasında bulunan psikolojik özellikler bütünüdür. Semerkandî'nin *Riyâzetü'l-ahlâk* adlı eserinde ise

77 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 198, 203. Âr (utanma duygusu) da şayet çirkin fiillerden sakınmaya sevk ediyorsa övgüye değer ahlâkî bir meziyet (*huluk*); ancak mütedeyyin fukarayla beraber olmaktan kaynaklanıyorsa bu tutum kibir olup yerilen ahlâkî bir zaaf olarak değerlendirilir. Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 204.

78 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 242.

79 Meselâ bk. İbn Sînâ, *Kitâbü'n-necât*, nşr. Mâcid Fahrî (Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1982), 331; İbn Sînâ, *Ahvâlü'n-nefs*, nşr. Ahmed Fuâd el-Ahvânî (Paris: Dârü'l-Byblion, 2007), 135.

80 Nasîrüddîn et-Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî* (Beyrut: Dârü'l-Hâdî, 1429/2008), 157

81 Örneğin bk. Yahya İbn Adî, *Tehzîbü'l-Ahlâk: Ahlâk Eğitimi*, çev. Harun Kuşlu (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 8-9;

82 Galen'in ahlâk tanımıyla ilgili bk. Galen (Câlînûs), "Muhtasar min kitâbi'l-ahlâk", *Dirâsât ve nusûs fi'l-felsefe ve'l-'ulûm 'inde'l-Arab* içinde, nşr. Abdurrahman Bedevî (Beyrut, 1981), 190.

83 Örneğin böyle bir tanım için bk. Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmid'dîn* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2005), 934.

ahlâkın bir yönüyle nefiste yerleşik meleke, diğer yönüyle ise nefse ait nitelikler/sıfatlar olarak ele alındığı görülmektedir.[84] Bu durum, onun ahlâk anlayışının hem felsefî hem de tasavvufî boyutları iç içe taşıdığını göstermektedir.

Semerkandî'ye göre bazıları ahlâkın doğuştan/yaratılıştan (*halkıyye*) geldiğini ileri sürerken bazıları da onun sonradan kazanılan (*kesbiyye*) bir nitelik olduğunu öne sürmüşlerdir. Gerçekte bir çocuğun herhangi bir eğitim almadan önce bazı huylara ve mizaca (*tıbâ'*) sahip olduğu gözlemlenebilir. Bu eğilimler kimi zaman övülürken kimi zaman da yerilmektedir. Bu durum ahlâkın bir kısmının yaratılıştan geldiğini göstermektedir. Öte yandan insan, terbiye ve eğitim (*riyâzet*) yoluyla karakterinde değişiklikler yapabilir ve yeni ahlâkî vasıflar (huylar) edinebilir ki bu da ahlâkın bir yönüyle sonradan kazanılabilir olduğunu ortaya koymaktadır. Kimileri de ahlâkî erdemlerin sonradan kazanılmasının (*tehalluk*) mümkün olmadığını iddia etmişlerdir. Ancak Semerkandî, ahlâkın sonradan kazanılamayacağı iddiasına katılmamakta ve bunu şu şekilde gerekçelendirmektedir: "Çünkü kesin olarak ve tecrübeyle biliyoruz ki bir insan yumuşak huylu olmayı (*hilm*i) öğrenebilir ve nihayetinde hilim sahibi biri olabilir. Yine biri ilim öğrenerek bilgi sahibi olabilir ve ondan istifade edebilir. Ayrıca peygamberler insanları güzel ahlâka (*mekârimü'l-ahlâk*) davet etmek için gönderilmişlerdir. Şayet eğitim (*riyâzet*), alıştırma ve ahlâkî erdemleri edinme (*tehalluk*) fayda sağlamamış olsaydı onların bu daveti de faydasız olurdu." Semerkandî, bu değerlendirmesinin ardından karşıt görüşü savunanların esasen doğuştan gelen ahlâkın (*hulukü'l-ğarîzî*) tamamen ortadan kaldırılamayacağını kastettiklerini belirtir. Buna örnek olarak unutkanlık (*nisyân*) ve cehalet (*cehl*) gibi insanın fıtratında yer alan ve bütünüyle giderilmesi mümkün olmayan özellikleri gösterir. Bu durumda Semerkandî'ye göre ahlâkî eğitimin etkin olabilmesi için sürecin bilinçli ve sürekli olması gerektiği yönündeki yaklaşım daha gerçekçi bir tutumdur.[85]

Bazıları da şehvet ve öfke (*ğadab*) gibi kınanan ahlâkî eğilimlerin tamamen ortadan kaldırılmasının (*izâle*) amaçlandığını zannetmişlerdir. Ancak Semerkandî bu görüşe de katılmaz. Çünkü ona göre nefis var olduğu müddetçe bu tür eğilimler ve onlardan kaynaklanan içsel yönelimler (*devâ'î*) bütünüyle yok edilemeyecektir. Zira bunlar ilâhî yaratılışın (*fıtrat*) bir parçasıdır ve Allah'ın yarattığı fıtrat değiştirilemez. Bununla birlikte söz konusu huy ve karakter özelliklerinin kontrol altına alınması ve dizginlenmesi mümkündür. Semerkandî'ye göre şehvet ve öfke gibi huylar bizatihi kötü/yerilmiş de değildir. Bunlar yalnızca yanlış yerde ve yanlış şekilde kullanıldıklarında yerilmeyi hak etmektedir. Bu durumda bir ahlâkî niteliğin kötülenmesi onun mahiyetinden değil, yanlış kullanımından kaynaklanmaktadır. Hatta namaz ve oruç gibi ibâdetler bile yapılması gereken yerlerin dışında yapılması durumunda yerilebilir. Dolayısıyla ahlâkî özellikler, doğaları gereği zararlı değildir; zararlı hâle gelmeleri, yerli yerinde kullanılmamalarından

84 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 23, 24.
85 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 23.

kaynaklanmaktadır.[86] Neticede Semerkandî, -insana ait bazı huyların bütünüyle ortadan kaldırılmasını mümkün görmese bile- insanın hem iyiye hem de kötüye yönelebilme potansiyeline sahip olduğunu kabul ederek fıtratın sınırlarını ve eğitimin imkânını birlikte değerlendiren mutedil bir ahlâk anlayışı geliştirmiştir.

Semerkandî'ye göre dinî ve ahlâkî eğitimde aslolan ise Allah'a kulluk ve ibâdet, kulun Allah'ın zikriyle ünsiyet kazanması, O'nun zikriyle huzur bulması ve bu zikirden zevk almasıdır. Bu sebeple kişi, kalbinde sadece Allah'ı zikretme bilinci yerleşip süreklilik kazanıncaya kadar zikirde süreklilik göstermelidir. Şayet şeytandan bir vesvese gelirse hemen Allah'ı hatırlamalıdır. Böyle yaptığı takdirde hem dünyada hem de âhirette öne geçenlerden olur. Bu mertebeye ulaşmak ise dört şeyle mümkündür: Yalnızlık (*halvet*), susmak (*sükût*), açlık (*cû'*) ve geceyi ihya etmek, az uyumak (*sehr*). Ona göre bütün bunların temeli açlıktır. Çünkü açlık kalbi yumuşatır, hırstan arındırır ve kişiyi Allah'a yaklaştırır. Açlık aynı zamanda aşırı uykuyu, fazla konuşmayı ve gereksiz sosyal ilişkileri de azaltır. Bu sebeple açlık, her hayrın sebebi olup âhiret yolunun anahtarıdır. Ancak açlık, bedensel ve ruhsal hastalıkların şifası ise de doğrudan ahlâkî bir erdem değil, ahlâka vasıta olan riyâzet yöntemlerinden biridir. Kalbin kararıp katılaşması, tabiatın körelmesi, zekânın (sezgi ve anlayış gücünün) yok olması, kibirlenme/böbürlenme, şımarıklık, azgınlık (*tuğyân*), Allah'tan gaflette olmak, belâya uğramış kimseleri unutmak (*nisyân*), şehvetlerin artması, çokça uyumak, çokça tâatten alıkoymak, ibâdetin lezzetinden (manevî tat ve huzurdan) mahrum bırakmak, şefkatten yoksunluk, hürmete layık yerlerden (örneğin cami, mescit gibi) mahrum etmek ve bedenin hastalanması ise aşırı doyma ve oburluğun (*şibe'*) afetlerindendir.[87] Bunun yanında şu dört şeyi de terk etmek gerekir: Mal sevgisi, makam ve şöhret arzusu, günahlara ve insanlara aşırı bağlılık. Çünkü bu dört şey, insanı perdeleyerek onu hak yoldan alıkoymaktadır.[88] Semerkandî bütün bunlarda orta yolun ve itidalli olmanın önemini vurgulayarak ahlâkta orta yolun tercih edilmesi gerektiğini belirtir. Meselâ açlıkta ve insanlardan uzaklaşmada ölçülü olunmalı ve aşırıya kaçınmamalıdır. Ona göre bu yol, hem alçakgönüllülüğe hem de adalete daha yakındır ve nefsin payından daha uzaktır. Zira nefsin payı, işin iki uç noktasında yer almaktadır: Ya tembellik göstererek ihmal eder ya da gösteriş için aşırıya kaçar. Oysa kişi tamamen Allah'a yönelmeli ve bütün hâli O'nun rızasına dönük olmalıdır.[89]

4. Ahlâk Eğitimine Dair Konular

Semerkandî; îmân, ibâdet ve ahlâk arasında tutarlılık ve bütünlük esasına dayanan bir din anlayışı geliştirmek istediği görülmektedir. Ahlâk temelli bir dindarlık anlayışını merkeze alırken ahlâkî olgunluğa katkı sağlamayan biçim-

86 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 23, 24. Örneğin Semerkandî, İslâm ahlâk düşüncesinde en çok övülen vasıflardan biri olan hilmin bile her zaman faziletli olmadığını; bunun niyet ve yerindelik ölçütleriyle anlam kazandığını vurgular. Bk. Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 121-122.

87 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 24, 167.

88 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 20, 24-25, 118.

89 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 25.

sel dindarlığa mesafeli durduğu anlaşılmaktadır. Nitekim namazın edeplerine (*âdâbü's-salât*) dair açıklamalarında kalbin huzur/huşu içinde olması (*huzûru'l-kalb*), namazda okunan âyetlerin anlamlarının kavranması, Allah'ın yüceliğinin idrak edilmesi ve namazın korku, ümit ve hayâ duygusuyla eda edilmesi gerektiği yönündeki vurguları bu yaklaşımın somut yansımalarıdır. Yine Semerkandî'ye göre oruç; hırs, haset, kin, cimrilik, kibir, gurur, katı kalplilik, gaflet, ahmaklık, açgözlülük, tamahkârlık, oburluk, günahkârlık, boş söz, yalan, gereksiz konuşma, gıybet, koğuculuk (nemime) ve dilin bütün afetleri gibi çirkin ahlâkî özelliklerin tümü için ilaçtır (tedavi yöntemidir).[90] Buna göre Semerkandî'de ahlâk eğitimi; îmân ve ibâdetle, dolayısıyla da inanç ve ibâdet eğitimiyle ayrılmaz bir bütünlük içerisindedir.[91] Bu yaklaşımda ahlâk, îmân ve ibâdetle; ahlâk eğitimi de inanç ve ibâdet eğitimiyle ayrılmaz bir bütünlük içerisindedir.

4.1. Çocuk Eğitimi

Semerkandî'ye göre çocuk, Allah tarafından anne ve babaya emanet edilmiş bir varlıktır. Nefsi, her türlü yeteneği bünyesinde barındıran, şekillenmeye açık ve değerli bir cevher niteliğindedir. Şayet iyiliğe/hayra yönlendirilir ve buna alıştırılırsa hem kendisi huzura kavuşur hem de anne-babasına dünya ve âhiret mutluluğu sağlar. Ancak kötülüğe/şerre yönlendirilir ya da ihmal edilirse hem dünyada hem de âhirette hüsrana uğrar. Semerkandî, bir çocuğun konuşmaya başladığı andan itibaren ilk olarak "Lâ ilâhe illallah, Muhammedün Rasûlullah" (*kelime-i tevhîd*) ifadesinin öğretilmesi gerektiğinin tavsiye edildiğini belirtir. Böylece çocuğun telaffuz ettiği ilk sözün tevhîd inancını yansıtması sağlanmış olur. Yine çocuğa öncelikle güzel ahlâkî hasletler öğretilmeli, kötü arkadaş(lık)lardan uzak tutulmalı, lükse ve aşırı konfora alıştırılmamalıdır; zira bunlar ileride pişmanlığa yol açabilir. Aynı şekilde gösterişe düşkün olmaması sağlanmalı ve sadece helâl lokmayla beslenmesine özen gösterilmelidir; çünkü helâl rızıkta bereket vardır.[92] Buna göre karakter ve kişilik gelişimi açısından ahlâk eğitiminin erken yaşlardan itibaren başlatılması gerektiği söylenebilir. Zira çocuklukta kazandırılan değerler, bireyin ileriki yaşamındaki ahlâkî tutum ve davranışlarını şekillendirmektedir. Kötü arkadaş(lık)lardan uzak durmak, sosyal çevrenin eğitimde ve kişilik gelişimindeki etkisini gösterirken lüks, konfor ve gösterişten kaçınmak da ölçülü bir karakterin oluşumuna katkı sağlar. Helâl lokmaya verilen önem ise ahlâk eğitiminin yalnızca davranışsal değil, aynı zamanda manevî bir boyut taşıdığını ortaya koyar.

Semerkandî'ye göre çocuk temyiz çağına ulaştığında iyiliğe yönlendirilmesi ve bu dönemde ona güzel huylar kazandırılması gerekir. Çünkü bu çağda kalbi henüz boş ve saf hâlde olup kendisine verilenleri kolayca kabul eder ve zamanla içselleştirerek geliştirir. Özellikle "hayâ duygusu" bu dönemde güçlendirilmelidir;

90 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 186.
91 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 39.
92 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 25-26, 49.

zira hayâ, başlı başına bir hayırdır. Bunun yanında çocuk, edep kurallarına uygun bir şekilde terbiye edilmeli ve bu konuların ayrıntılarını öğrenmesi sağlanmalıdır. Ona fedakârlık, cömertlik, hayâ, sade ve beyaz giysiler giymenin güzelliği sevdirilmelidir. Boyanmış, süslü ve gösterişli elbiselerin, ipekli kıyafetlerin kadınlara veya kadınsı davranışlar sergileyen erkeklere ait olduğu, bu tür giyim tarzlarının uygun görülmediği kendisine açıklanmalıdır. Şayet başka bir çocuğun bu tür kıyafetleri giydiğini görürse onu uyarması istenmeli ve bu tür davranışlardan uzak durması teşvik edilmelidir. Ayrıca ahlâkı kötü kimselerle arkadaşlık etmesi kesin olarak engellenmeli; bunun yerine çocuğun eğitimi, salih insanların kıssaları, büyüklerin hikmetli söz ve hikâyeleriyle desteklenmelidir. Zira çocukluk dönemi (*es-sıbâ'*), bu tür anlatıların zihinde iz bırakması açısından son derece etkili ve faydalıdır.[93]

Kısaca Semerkandî, ahlâk eğitiminin erken yaşlarda başlaması gerektiğini vurgulayarak bu sürecin hayâ ve edep merkezli yürütülmesi gerektiğini savunur. Ayrıca çocuğun gözlem yoluyla öğrenen bir varlık olması hasebiyle sosyal çevrenin eğitsel niteliğine dikkat çekerek çevrenin çocuğun kişilik gelişimini belirleyici bir etkiye sahip olduğunu belirtir. Dolayısıyla çocuğun çevresel etkilerle şekillendiğinin göz önünde bulundurularak sosyal çevresinin de düzenlenmesi gerektiğini özellikle vurgular. Süslü ve ipekli kıyafetlerin çocuklara giydirilmesini uygun bulmaması; toplumsal cinsiyet rollerinin korunması, geleneksel değerlerin içselleştirilmesi, sağlıklı bir benlik yapısının desteklenmesi ve toplumla uyumlu bireylerin yetiştirilmesi amacına yöneliktir. Çocuğun diğer çocukların davranışlarını gözlemleyerek onları eleştirel biçimde değerlendirmesi yönündeki tavsiyesi ise ahlâkî muhakeme ve değerlendirme becerisinin geliştirilmesini hedefler. Lüks ve aşırı rahatlıktan uzak durmaya yönelik uyarıları da çocuğun israf, gösteriş, doyumsuzluk ve bencillik gibi nefsanî eğilimlerden korunmasını amaçlamaktadır. Bu genel çerçeve, Semerkandî'ye göre ahlâk eğitiminin yalnızca davranışların düzenlenmesini değil, aynı zamanda duygu, düşünce, arzu ve ihtiyaçların kontrol altına alınmasını hedefleyen bütüncül bir süreç olarak değerlendirildiğini göstermektedir.

Semerkandî, çocuklara içinde aşk ve benzeri duygusal temaların yer aldığı şiirlerin ezberletilmesini uygun görmez. Çünkü bu tür içerikler kalbin olumsuz yönde etkilenmesine neden olabilir. Buna karşın cömertlik ve cesaret gibi erdemleri öven şiirlerin ezberletilebileceğini söyler. Zira bu tarz şiirler, çocuğun onur ve izzet bilinci kazanmasına katkı sağlar. Ayrıca çocuk iyi bir davranışta bulunduğu zaman açıkça övülmeli ve teşvik edilmelidir. Ancak bir hata yaptığında çoğunlukla görmezden gelinmeli veya özel bir alanda ve uygun bir üslupla uyarılmalıdır. Çocuğu toplum içinde küçük düşürmekten kaçınılmalı, hataları herkesin huzurunda açığa vurulmamalıdır. Zira bu durum utanmasına, inatlaşmasına ya da otoriteyle çatışmasına yol açabilir. Bu nedenle çocuğu ara sıra gizlice ve uygun bir şekilde uyarmak gerekir ki ebeveynin veya eğiticinin gözündeki değeri düşme-

93 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 26.

sin. Ayrıca çocuk, aşırı yemekten ve gündüz fazla uyumaktan alıkonulmalı; fakat gece uykusu engellenmemelidir. Çünkü bedenin dinlenmesi gelişimi açısından gereklidir. Çocuğa sade giyinme, doğal ve ölçülü beslenme, sert zeminlerde yatma gibi alışkanlıklar kazandırılmalıdır. Bu uygulamalar hem bedensel sağlık açısından daha yararlı hem de kişilik gelişimi ve yaşam huzuru sağlama anlamında daha faydalıdır.[94]

Semerkandî'nin ahlâk eğitiminde diğer disiplinlere ait içeriğin buna göre düzenlenmesi gerektiğini söylemesi, mükâfat ve ceza konusunda aşağılamalardan uzak kişilik onurunu koruyan bir eğitim anlayışı benimsemesi; sade yaşam, düzenli uyku, doğal ve sağlıklı beslenme gibi bedensel alışkanlıkları ahlâkî olgunluğa katkı sunması açısından ele alması, iyi davranışların pekiştirilmesi, modelleyerek öğrenme gibi hususları vurgulaması günümüz eğitimi açısından da önem arz etmektedir. Şiirle ilgili düşünceleri dikkate alındığında bunun, çocuğun gelişimsel düzeyine uygun muhteva oluşturma ve değer odaklı şiir ve hikâyelerle karakter gelişimini destekleme bağlamında yorumlanması mümkündür. Ancak "sert zeminde yatmak" gibi bazı uygulamalar, günümüz sağlık ilkeleriyle örtüşmediğinden bu tür önerilerin dönemin pedagojik yaklaşımını yansıtan tarihsel temalar olarak değerlendirilmesi ve günümüzde bağlayıcı bir normatif rehberlik olarak kullanılmaması gerektiği söylenebilir.

Semerkandî'ye göre çocuğun bedensel eğitimi/gelişimi, yürüyüş gibi fiziksel egzersizlerle desteklenmeli; böylece vücut sağlığı ve fiziksel dayanıklılığı artırılmalıdır. Bununla birlikte çocuk, bazı hoş karşılanmayan davranışlardan uzak tutulmalıdır. Bunlar arasında aşırı hızlı yürümek, kibirlenmek ve başkalarına üstünlük taslamak, yemeğe aşırı düşkünlük, altın ve gümüş gibi süslü nesnelere meyletmek, yüksek sesle burun temizlemek, ağız açık esnemek, insanlara sırtını dönerek oturmak ve başkalarını hor görüp küçümsemek gibi davranışlar yer alır. Bu tür davranışlara karşı eğitime en başından itibaren dikkat edilmeli ve küçük kusurlar dahi ihmal edilmemelidir. Bu sebeple çocuk, kötü bir davranışı âdet/alışkanlık hâline getirmeden önce uyarılmalı, böylece söz konusu davranış kalıcı bir nitelik kazanmadan ortadan kaldırılmalıdır. Aksi takdirde kötü alışkanlıklar zamanla yerleştiğinde bunlardan kurtulmak ve bunları ortadan kaldırmak oldukça zorlaşır. Bu süreçte çocuk nazik, ölçülü ve saygılı konuşmaya teşvik edilmeli; büyüklere hürmet etmesi öğretilmelidir. Sonuç olarak çocuk her türlü iyi alışkanlıklara yönlendirilmeli, kötü olanlarından ise erken dönemlerden itibaren uzak tutulmalıdır. Çünkü henüz olumsuz bir karakter yapısı oluşmamışken bu tür alışkanlıklardan uzaklaşmak çok daha kolay olacaktır.[95] Neticede Semerkandî'nin çocuk eğitimine dair düşüncelerinin tarihsel bağlamının ötesine taşındığında ahlâkî duyarlılığı yüksek, sosyal açıdan uyumlu, ölçülü, saygılı ve öz-denetimi gelişmiş bireyler yetiştirmeye odaklanan pedagojik bir çerçeve sunduğu; bedensel gelişim, bilişsel

94 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 26.
95 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 27.

ve duyuşsal farkındalıkla ahlâkî değerler ve sosyal becerileri eş zamanlı olarak geliştirmeyi hedefleyen bütüncül bir eğitim anlayışını yansıttığı söylenebilir.

4.2. Öğrencide ve Öğretmende Bulunması Gereken Hasletler (*Âdâb*)

Semerkandî'ye göre öğrencinin öncelikle nefsini kötü ahlâkî hasletlerden arındırması (*tathîr*) gerekmektedir. Aynı zamanda dünya sevgisini ve dünyaya olan bağlılığını azaltmalı, hocasına (*mu'allim*) karşı kibirli ve otoriter bir tavır sergilememeli, aksine ona hürmet göstermeli, hizmet etmelidir. Semerkandî, konuyla ilgili Hz. Ali'ye nispetle şu sözlere yer verir: "Âlimin hakkı; ona çokça soru sormamak, cevap verirken onu zor durumda bırakmamak, üşengeç davrandığında üzerine fazla gitmemek, kalkmak istediğinde onu bundan alıkoymamak, sırlarını ifşa etmemek, yanında başkası hakkında gıybet etmemektir. Şayet bir hata işlerse özrünü kabul etmeli, Allah'ın hükümlerine bağlı kaldığı sürece onu yüceltmeli ve saygı göstermelisin. Onun önüne geçerek oturmamalı, bir ihtiyacı olduğunda ise herkesten önce yardımına koşmalısın."[96] Burada sözü edilen yaklaşıma göre eğitim, öğreten ve öğrenen arasında tek yönlü bir bilginin aktarımından ibaret olmayıp ahlâkın içselleştirildiği ve karakterin inşa edildiği bir süreci ifade etmektedir. Semerkandî'nin hocanın mahremiyetine saygı, kişilik haklarının korunması ve onu küçük düşürmekten kaçınılması yönündeki vurguları, modern eğitimde önem kazanan etik sınırlar, öğretmenin itibarı ve öğrenci davranışlarının sosyal boyutu açısından dikkate değerdir. Dolayısıyla bu anlayış, öğretmen otoritesi ve rehberliğinin yeniden değerlendirildiği günümüzde hem eğitim ortamının niteliğini artırmak hem de sınıf disiplini ve öğrenmeye elverişli bir atmosfer oluşturmak bakımından da anlamlı katkılar sunacaktır.

Semerkandî'ye göre öğrencinin aynı anda birden fazla ilimle meşgul olması uygun değildir. Zira bu durumun bilhassa öğrenme sürecinin başlangıcında dikkatin dağılmasına ve ilme karşı ilginin zayıflamasına yol açması muhtemeldir. Bu yüzden öğrenci, öncelikle tek bir ilim dalında uzmanlaşmalı, onu gereği gibi öğrendikten sonra diğer alanlara (*fünûn*) yönelmelidir. Çünkü insan ömrü sınırlı, öğrenilmesi gereken bilgi ise çoktur. Bu bakımdan kişi, her ilmin en faydalı ve gerekli yönünü tercih etmelidir. Tıpkı her şeyin en güzel yönünü almak gerektiği gibi. Özellikle "Allah'ı tanımaya/bilmeye yönelik ilim (*ma'rifetullah*)" ile "tevhîd ilmi" ihmal edilmemelidir. Zira bu ilim, insanla ebediyen birlikte kalacak gerçek mutluluğun (*saadet-i ebediyye*) temelini oluşturmaktadır.[97] Semerkandî'ye göre öğrencinin öncelikli görevi, dikkatini tek bir ilim alanına yoğunlaştırarak öğrenme sürecini tedricî ve derinlikli biçimde yürütmesidir.[98] Allah'ı tanımaya yönelik bilgiyi ve tevhîd ilmini merkeze alması ise bilgiyi bir amaç değil, vasıta olarak gören, ancak en yüce hakikatle ilişkili olan bilgiyi nihai hedef olarak konumlandıran İslâm düşünce geleneğindeki hâkim bilgi anlayışını yansıtmaktadır. Bu yaklaşıma

96 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 33.
97 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 33.
98 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 33.

göre en değerli bilgi, insanın varoluşuna ve anlam arayışına cevap veren bilgidir. Dolayısıyla eğitim de yalnızca bu dünyayla sınırlı bir süreç değil; neticeleri itibariyle âhiretle de ilişkilendirilebilen bir faaliyet alanıdır. Böyle bir yaklaşımda din eğitiminin nihai gayesinin de bireyin ebedî saadetine ulaşmasını sağlamak olduğu söylenebilir.

Semerkandî'ye göre öğrencinin bütün gaye ve düşüncesi, (ilim yoluyla) Allah'a yakınlaşmak (*tekarrub*) olmalıdır. Zira ilmi âhiret gayesiyle öğrenen kimse hem dünya hem de âhiret nimetlerine ulaşırken yalnızca dünyevî çıkarlar için ilim tahsil eden kimse her iki âlemi de kaybetme riskiyle karşı karşıyadır. Bu sebeple öğrenci, her ilmin nihai amaçla, yani hakikate ve kulluğa hizmetle olan ilişkisini doğru kavramalıdır. Bu yakınlığı sağlayacak hususlar ise tâat ve ibâdetler ile güzel ahlâkla ahlâklanmaktır.[99] Semerkandî, öğrencide bulunması gereken temel edepleri Hz. Musa ile Hızır kıssası üzerinden açıklayarak bu kıssadaki bazı âyetlere yer verir. Ona göre Hz. Musa'nın "Ta iki denizin birleştiği yere varmadıkça yahut (bu yolda) senelerce yürümedikçe durup dinlenmeyeceğim"[100] sözü; azim, kararlılık, güçlü irâde ve samimi (*sâdık*) niyeti temsil etmektedir. Balığın unutulması ve yorgunluk ise ilim yolunda karşılaşılacak sıkıntı ve imtihanlara işaret etmektedir. Hz. Musa'nın uzun bir yolculuğa çıkması, gurbetin ve yeni yerler görmenin ilim talebi açısından teşvik edici olduğunu gösterir. Yine Hz. Musa'nın ilim talebindeki ısrarı, hocasını seçerken dikkatli davranmanın gerekliliğine işaret eder. Bu sebeple hoca, taklit ve örnek alınmaya layık vasıflara sahip olmalıdır. "Musa ona 'Senin öğrendiğin doğruya ulaştıran bilgiden bana da öğretmen için sana tâbi olayım mı?' dedi"[101] âyeti de öğrencinin hocasına karşı kibar, dindar ve mütevazı olması gerektiğini gösterir. Hızır'ın "Doğrusu sen benimle beraberliğe sabredemezsin, (iç yüzünü) kavrayamadığın bir şeye nasıl sabredersin?"[102] demesi ise hocanın öğrenciyi sınamasının meşru olduğunu ve öğrencinin eksikliklerini kabul etmesi gerektiğini vurgular.[103] Semerkandî burada Allah rızasının en üst gaye olması gerektiğini vurgular ve öğrencinin hoca seçiminde özenli davranması gerektiğine dikkat çeker. Çünkü onun yaklaşımında hoca, sadece bilginin aktarıcısı değil; karakteri, tutumu ve ahlâkıyla örneklik teşkil eden ve dolayısıyla zikredilen gayeye ulaşmada rehber olan bir kişiliktir. Hz. Musa-Hızır kıssası üzerinden ise azim ve irâdenin sağlamlığı, niyetin sahihliği ve sürekliliği, karşılaşılan zorluklara karşı sabır, ilim yolculuğu ve gurbetin eğitsel değeri, hocaya karşı saygı ve nezaket gibi unsurlar ideal öğrenci davranışları olarak sunulur. Neticede böyle bir anlayış sadece bilgiyi değil, aynı zamanda kişilik inşasını ve ebedî gayelere yönelmeyi de eğitim sürecinin vazgeçilmez unsurları olarak görür.

99 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 236.
100 Kehf, 18/60.
101 Kehf, 18/66.
102 Kehf, 18/67-68.
103 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 34.

Semerkandî'ye göre öğretmen, öğrencilerine karşı şefkatli olmalı ve onlara kendi evlatları gibi davranmalıdır. Eğitim faaliyetinden maddî bir karşılık ya da ücret beklentisi gütmemeli, öğrencilerini hakikate yönlendirme sorumluluğunu her koşulda yerine getirmelidir. Ancak öğrencinin ahlâkî eksikliklerini doğrudan ve kırıcı biçimde dile getirerek onu utandırmaktan kaçınmalı; bunun yerine daha dolaylı, incitmeyen yollarla uyarıda bulunmalıdır. Öğretmen, kendi uzmanlık alanı (*fen*) dışında kalan ilimleri küçümsememeli ve öğrencilere diğer disiplinleri değersiz göstermemelidir. Zira bir ilmi yüceltip diğerlerini hor görmek, hem eksik bilgiye hem de nefsanî eğilimlere kapılmaya işaret eder. Eğitim sürecinde öğretmen, öğrencilerin anlama düzeyini (*fehm*) gözeterek anlatım yapmalıdır. Zira toplumsal iletişimde muhatabın akıl seviyesine göre konuşmak esastır. Ayrıca bize "insanlarla akıllarının seviyesine göre konuşmamız" şeklinde emredilmiştir. Bunun yanında öğretmen sadece bilgi aktarmakla yetinmemeli, aynı zamanda öğrettiği bilgileri hayatına tatbik etmelidir (ilmiyle âmil olmalıdır).[104] Üzerinde vakar, huşû ve sükûnet izleri taşımalı, duruşu ve davranışlarıyla öğrencide manevî bir etki uyandırarak bakıldığında Allah'ı hatırlatmalıdır. Öğretim esnasında şahsî kanaatlerden çok güvenilir bilgi kaynaklarına ve sağlam delillere dayanmalıdır.[105] Nitekim bu yaklaşım, öğretmenin ahlâkî bütünlüğünü ve ilmî güvenilirliğini de pekiştirecektir. Semerkandî'nin öğretmen tasavvuru, bilgiyi sadece aktaran değil, aynı zamanda öğrencilerin ahlâkî gelişimine rehberlik eden, onlarla merhamet temelli bir ilişki kuran ve bilgiye uygun eylemlerde bulunarak onlara örneklik teşkil eden bir eğitimci modelini ortaya koymaktadır. Öğretimin, öğrencinin anlama düzeyine göre şekillendirilmesi gerektiğine yaptığı vurgu ise öğrenciye göreliğin ve bireysel farklılıkların dikkate alındığını gösterir ve bu yönüyle çağdaş eğitim anlayışlarıyla da örtüşür.

Sonuç

Bu çalışma, 6/12. yüzyıl İslâm düşüncesinin önde gelen simalarından Nâsırüddîn es-Semerkandî'nin *Riyâzetü'l-ahlâk* adlı eserinde ortaya koyduğu ahlâk ve ahlâk eğitimi anlayışını kavramsal ve pedagojik boyutlarıyla bütüncül bir çerçevede ortaya koymayı amaçlamıştır. Semerkandî'nin yaklaşımının klasik İslâm dünyasında din, ahlâk ve eğitim arasındaki güçlü ve bütüncül ilişkiyi anlamak adına dikkat çekici bir örnek teşkil ettiği ortaya konmuştur. Onun ahlâk anlayışında riyâzet, hem nefis terbiyesinin hem de ahlâkî gelişimin merkezinde yer almış ve bireyin içsel dönüşümünü hedefleyen bir eğitim modeli olarak belirlenmiştir. Bu model, salt davranışsal düzenlemenin ötesine geçerek insanın bilgi, duygu, dü-

104 Nitekim Semerkandî, şeriat ilimlerini, Allah'ı ve sıfatlarını bilip buna uygun amellerde bulunmayanları eleştirerek bunları "aldananlar" olarak niteler. Yine o, zâhir (muhtemelen fıkıh ve kelâm gibi ilimler) ve bâtın (muhtemelen tasavvuf) ilimlerini iyi bilen ancak kalbini arındırmayan, kötü huylarının muhâsebesini yapmayan, ahlâkî rezîletleri bilip kibir ve ucb gibi sebeplerle ahlâkî zaaflarını görmezden gelen kimseleri de tenkit etmektedir. Hatta Semerkandî, bu şekilde aldananların saymakla bitmeyeceğini, peygamberler dışında hiçbir kimsenin bu tür aldanmalardan tamamen uzak kalamayacağını belirtir. Bk. Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 222.

105 Semerkandî, *Riyâzetü'l-ahlâk*, 34-35.

şünce, irâde ve rûh dünyasını kuşatan bütüncül bir eğitim anlayışı sunmaktadır. Riyâzet merkezli ahlâk eğitiminin temel pedagojik ilkeleri yumuşaklık (*rıfk*), sabır, süreklilik (*muvâzebe*) ve ölçülülük (*itidal*) olarak saptanmıştır. Bu ilkeler çerçevesinde nefsin terbiyesi amaçlanmakta, böylece kişinin manevî arınma süreci ile toplumsal sorumlulukları dengelenmektedir. Bilhassa "muvâzebe" (süreklilik ve istikrar), eğitimin kalıcı alışkanlıklara (*i'tiyâd*) dönüşmesi ve ahlâkî karakterin istikrarlı bir şekilde inşası için vazgeçilmez bir süreçtir. Semerkandî, ahlâkî kavramları ve hastalıkları sistematik bir biçimde ele almıştır. Ahlâkî özelliklerin incelenmesinde mâhiyet (tanım), sebep ve tedavi (ıslâh ve terbiye yöntemi) olmak üzere üçlü bir çerçeve sunmuştur. Bu yöntem, ahlâkî sorunları sadece dışsal davranışlar olarak değil, içsel dinamikleriyle birlikte değerlendirmeyi ve kişinin kendisine ve eylemlerine dair öz-farkındalık geliştirmesini sağlamaktadır. Tedavi yöntemlerinde ise hastalıklara zıt eylemlerle yaklaşma (zıddıyla tedavi) ilkesini benimsemiş ve bu sürecin bilinçli bir çaba (*tekellüf*) gerektirdiğini vurgulamıştır. Ahlâkın doğuştan gelen eğilimlerin ötesinde eğitim ve riyâzet yoluyla değiştirilebilir ve kazanılabilir bir yetkinlik olduğu kabul edilmiştir. Ayrıca şehvet ve öfke gibi nefsanî eğilimlerin tamamen ortadan kaldırılmasının mümkün olmadığı, fakat bunların kontrol altına alınması ve yerli yerinde kullanılması gerektiği belirtilmiştir. Bu bağlamda ahlâkî eğitimin erken yaşlarda (çocuk eğitimi) başlatılması, hayâ ve edep merkezli yürütülmesi ve sosyal çevrenin eğitimin kalitesini artıracak şekilde düzenlenmesi gerektiği anlaşılmıştır. Semerkandî'nin riyâzet merkezli ahlâk eğitimi anlayışı, günümüz din eğitimi tartışmalarına önemli katkılar sunabilecek bir potansiyel taşımaktadır. Günümüz eğitim sistemlerinde bilişsel ve öğretim odaklı yaklaşımların baskın olması ve bireyin içsel süreçlerinin (kalp, nefis, rûh, niyet) ihmal edilmesi göz önüne alındığında Semerkandî'nin bireyin iç dünyasını merkeze alan ve ahlâkî dindarlık tasavvuru geliştiren yaklaşımı, modern eğitim anlayışına anlamlı bir katkı sağlamaktadır. Sonuç olarak bu çalışma Semerkandî'nin ahlâk eğitimi anlayışının, dinî yaşantının temelini oluşturan içsel arınma süreci (*riyâzet*) ile ahlâkî meziyetlerin edinilmesini bütünleştiren derinlikli bir pedagojik model olduğunu göstermiştir. Bu yaklaşımda îmân, ibâdet ve ahlâk bütünlüğü esas alınarak namaz, oruç ve zekât gibi ibâdetlerin görünen boyutlarının ötesine geçerek daha çok içsel etkilerine ve eylemsel neticelerine odaklanılmaktadır. Neticede bu yaklaşımda ahlâk, dinî yaşantının özüne içkin bir değer olarak ele alınmaktadır. Dolayısıyla model, bireyin ebedî saadeti hedeflemesi, öğretmen ve öğrenci adabındaki ahlâkî bütünlük vurgusu ve karakter inşasını süreklilik ekseninde ele alması sebebiyle çağdaş din eğitimi teorilerine ahlâkî karakter inşası açısından önem arz eden kavramsal bir çerçeve önermektedir. *Riyâzetü'l-ahlâk*, din eğitimi bağlamında bilişsel aktarımın ötesine geçerek değerlerin içselleştirilmesini, özdüzenlemeyi ve eylem bütünlüğünü sürekli kılmayı hedefleyen dinamik bir yol haritası sunmaktadır.

Kaynakça

Buhârî. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Mustafa Dîb el-Buğa. Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1993.

Çağrıcı, Mustafa. *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*. İstanbul: DEM Yayınları, 2006.

Çelebi, Kâtib. *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Çetin, Hacer. *Mevlâna'da Ahlak Eğitimi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Doğan, Sariye. *Ahlak Eğitimine Gelişimsel Bir Yaklaşım: Alan Temelli Ahlak Eğitimi*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.

Fahri, Macid. *İslâm Ahlâk Teorileri*. trc. Muammer İskenderoğlu-Atilla Arkan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.

Fârâbî. *et-Tenbîh 'alâ sebîli's-sa'âde*. nşr. Sahbân Halîfât. Amman: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1987.

Fidanboy, Ömer. *Burhânüddîn en-Nesefî'nin Allah Anlayışı -İsimler ve Sıfatlar-*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.

Galen (Câlînûs). "Muhtasar min kitâbi'l-ahlâk". *Dirâsât ve nusûs fi'l-felsefe ve'l-'ulûm 'inde'l-Arab* içinde. nşr. Abdurrahman Bedevî. Beyrut, 1981.

Gazzâlî. *el-İhyâu 'ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2005.

Gündüz, Muhammed Muhdi. (ed.). *İslam Düşünce Geleneğinde Ahlak Eğitimi*. Bursa: DTA Yayıncılık, 2025.

Gündüz, Muhammed Muhdi. *İslam Düşüncesinde Çocukluk Dönemi Ahlak Eğitimi*. Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2022.

İbn Adî, Yahya. *Tehzîbü'l-Ahlâk: Ahlâk Eğitimi*. çev. Harun Kuşlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

İbn Kutluboğa. *Tâcü't-terâcim fî tabakâti'l-Hânefiyye*. nşr. M. Hayr Ramazan Yûsuf. Dımaşk: Dârü'l-Kalem 1413/1992.

İbn Sînâ. *Kitâbü'n-necât*. nşr. Mâcid Fahrî. Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1982.

İbn Sînâ. *Ahvâlü'n-nefs*. nşr, Ahmed Fuâd el-Ahvânî. Paris: Dârü'l-Byblion, 2007.

İslâm Ahlâk Düşüncesi Kataloğu (http://katalog.ilke.org.tr/detay/184), (Erişim tarihi: 19.03.2025).

Kanburoğlu Ergün, Ü. Betül. *Gazzâlî Düşüncesinde İnsanın Kemâli*. İstanbul: İLEM Yayınları, 2020.

Kaya, Umut. *1839-1923 Tarihleri Arasında Osmanlı'da Ahlâk Eğitimi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Kaymakcan, Recep-Meydan, Hasan. (ed.). *Ahlak, Değerler ve Eğitimi*. İstanbul: DEM Yayınları, 2020.

Kınsün, Abdulbaki. *Tehzib Geleneği Bağlamında Ahlâk Eğitimi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

el-Kureşî, Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed. *el-Cevâhirü'l-mudıyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*. nşr. Abdülfettâh M. el-Hulv. Kahire: Dâru Hicr, 1413/1993.

el-Leknevî, Muhammed Abdülhay. *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*. nşr. M. Bedreddin Ebû Firâs. Kahire: Matbaatü Saâdet, 1324/1906.

Müslim. *Sahîhu Müslim*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1412/1991.

Nesefî, Burhânüddîn. *Mekârimu'l-Ahlâk*. thk. Muhammed b. Abdullâh Ahmed. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2011.

Pehlivan Ağırakça, Gülsüm. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Mekteplerde Ahlâk Eğitim ve Öğretimi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.

es-Semerkandî, Nâsırüddîn. *Riyâzetü'l-Ahlâk*. thk. Semîh İbrâhîm Sâlih. Dımaşk: Dârü'l-Beşâir, 2006.

Özel, Ahmet. *Hanefi Fıkıh Âlimleri*. Ankara: TDV Yayınları, 1990.

Özel, Ahmet. "Muhammed b. Yûsuf Semerkandî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/479-480. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Özeri, Zeynep Nezahat. *Okul Öncesi Eğitim Kurumlarında Din ve Ahlâk Eğitimi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001.

Tekin, İshak. *İnsan-ı Kâmil Anlayışı Bağlamında Ahlak Eğitimine Kuramsal Bir Yaklaşım*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

Toktaş, Fatih. "İbn Sînâ'nın 'Risâle fî 'İlmi'l-Ahlâk' Risalesinin Takdim, Tahkik ve Çevirisi". *DEUİFD* 43 (2016), 7-52.

et-Tûsî, Nasîrüddîn. *Ahlâk-ı Nâsırî*. Beyrut: Dârü'l-Hâdî, 1429/2008.

Uludağ, Süleyman. *İslam'da Ahlak ve Ahlak Ekolleri*. İstanbul: Sufi Kitap, 2018.

Yazıbaşı, Muhammed Ali. *II. Meşrutiyet Dönemi Sıbyan/İptidai ve Rüştiye Mekteplerinde Ahlâk Eğitim ve Öğretimi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.

ez-Ziriklî, Hayreddin. *el-A'lâm: Kâmûsu terâcim*. Beyrut: Dârü'l-Âlemi'l-Melâyîn, 2002.