

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN EĞİTİMİ BİLİM DALI

DİN EĞİTİMİNDE AHLÂK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Münir ECER

VAN-2017

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN EĞİTİMİ BİLİM DALI

DİN EĞİTİMİNDE AHLÂK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Münir ECER

Danışman
Prof. Dr. Şakir GÖZÜTOK

VAN-2017

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü

TEZ KABUL VE ONAY SAYFASI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu çalışma, jürimiz tarafından felsefe ve Din Bilimleri
ANABİLİM DALI Din Eğitimi BİLİM DALI'nda TEZLİ
YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan

Prof. Dr. Salim GÖZÜMOK

İmza: 

ÜYE (Danışman)

.....

İmza:

ÜYE

Prof. Dr. İrfan BAŞKURD

İmza: 

ÜYE

Yrd. Doç. Dr. Mahmut DANDAR

İmza: 

ÜYE

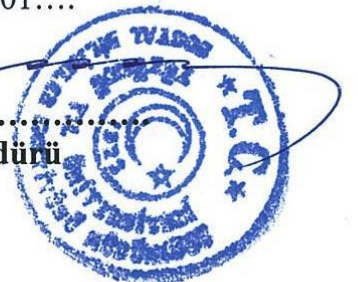
.....

İmza:

ONAY: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

...../...../201.....


Enstitü Müdürü



ÖNSÖZ

“Ahlâk” konusu, gerek pedagoji gerekse din eğitiminde çeşitli vesilelerle yer almış önemli bir konudur. Klasik/geleneksel yaklaşımlarda bir bütün olarak ahlâk ya da özel olarak bazı ahlâki faziletler, eğitimin amacı olarak tespit edilmiştir. Söz gelimi idealizm, realizm, natüralizm, spiritüalizm gibi klasik eğitim felsefesi yaklaşımlarında, eğitimin amacı gerek iyilik gerekse mutluluk gibi çeşitli isimler altında zikredilerek bir şekilde ahlâka dayandırılmıştır. Ayrıca, eğitimin amacını bu şekilde ahlâka dayandırma, bu akımlara ruh vermiş önemli düşünürlerin felsefelerine de önemli ölçü ve vurgular ile konu olmuştur.

Öte yandan, İslam felsefesinde eğitimin genel amaçlarına bakacak olursak, aynı şekilde ahlâka vurgu yapıldığını görürüz. Örneğin İbn-i Sina, eğitimin amacını mutluluk olarak belirlerken, mutluluğu da ruhun derinliklerindeki hazlarda arar. Farabi, eğitim söz konusu olunca insanın mükemmelleşmesini ister. Bu mükemmelleşmeyi de ahlâksal bazı değerlerden bağımsız olarak düşünemez. Keza Gazali, eğitilmiş bir bireyde kemal sıfatları ararken, eğitimden istenen faktörün insanları kötü ahlâktan uzaklaştırıp iyi ahlâka yönlendirmek olması gerektiğine açık bir şekilde işaret eder.

Ahlâkı bu şekilde eğitimin merkezine oturtan anlayıştan günümüze doğru geldiğimizde, eğitimden ve eğitilmiş bireyden beklentilerin büyük oranda maddi makyaslar ile ölçülen faktörler olduğuna şahit olmaktayız. Adeta eğitim ve öğretim arasındaki belirgin fark küçülmüş, öğretilmiş birey ile eğitilmiş birey aynı anlamı ifade eder olmuştur. İnsanın mükemmelleşmesini, kemal noktasına erişmesini, iyilik ve mutluluğu elde etmesini bekleyen eğitimden, gelecek ve meslek etrafında mihver çizen bir daire beklenir olmuştur. 19. Yüzyıldan sonra ortaya çıkan ideolojiler de bu dönüşüme ön ayak olmuşlardır. Söz gelimi Pragmatizm, kendinden önce ortaya çıkan bütün felsefi yaklaşımların aksine, eğitilmiş bireyden sadece gelişim ve akademik yönden amaçlar beklemiştir.

Biz bu çalışmada, başta probleme ön ayak olan kavram ve tanımları ortaya koyduktan ve din ile ahlâk arasındaki mevcut ilişkiyi amaç ve konu yönünden belirledikten sonra; eğitim, din eğitimi ve ahlâk ilişkisini amaç, konu ve özellik

yönünden ele almaya çalıştık. Bu yaklaşımı, felsefi ve tartışmalı bir üslup ile sürdürdük. Konu ile alakalı genel sınırların dışına çıkmamaya da dikkat ederek gerekli kaynaklara başvurduk.

Bu çalışmada engin dünya görüşleri ve birikimlerinden istifade ettiğim değerli danışmanım Sayın Prof. Dr. Şakir Gözütok hocama değerli katkılarından ötürü minnet borçlu olduğumu beyan ederim.

Gayret bizden, başarı Allah'tandır.

Münir ECER

2017-Van



KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
Bkz.	: Bakınız
B.y.	: Basım Yeri Tespit Edilememiştir.
B.y.t.	: Basım Yılı Tespit Edilememiştir.
ev.	: Çeviren
DİB.	: Diyanet İşler Başkanlığı
Ed.	: Editör
H.	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
Muh.	: Muhakkik
Sad.	: Sadeleştiren
Sav	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem.
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb:	: Ve Benzeri
vd:	: Ve Diğerleri

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
KISALTMALAR	III
İÇİNDEKİLER	IV
1. GİRİŞ	1
1.1. Problemin Tespiti	1
1.2. Sınırlılıklar.....	2
1.3. Araştırmanın Önemi	3
1.4. Kavramlar ve Tanımlar	4
1.4.1. Din.....	5
1.4.2. Eğitim.....	8
1.4.3. Öğrenme.....	11
1.4.4. Din Eğitimi.....	11
1.4.5. Ahlâk - Etik.....	14
1.5. İslam Ahlâkı.....	20
2. DİN VE AHLÂK İLİŞKİSİ	29
2.1. Amaçlarına Göre Din ve Ahlâk İlişkisi.....	37
2.2. Konularına Göre Din ve Ahlâk İlişkisi	45
3. DİN EĞİTİMİNDE AHLÂK	51
3.1. Eğitim ve Ahlâk İlişkisi	51
3.2. Eğitim Felsefesi Yaklaşımlarında Ahlâk Vurgusu.....	53
3.3. Din Eğitimi ve Ahlâk İlişkisi	58
3.3.1. Amaçlarına Göre Din Eğitimi ve Ahlâk İlişkisi.....	59
3.3.1.1. Ahlâk Sistemi Kurmak.....	59
3.3.1.2. Dindar İnsan Yetiştirmek	61

3.3.1.3. Karakter Bütünlüğü Sağlamak	64
3.3.1.4. İtidal ve Dengeyi Hâkim Kılmak	65
3.3.1.5. Mutluluğu Elde Etmek	67
3.3.1.6. Düşünce ve Davranış Bütünlüğü Sağlamak	69
3.3.2. Konularına Göre Din Eğitimi ve Ahlâk İlişkisi	71
3.3.2.1. Duygular.....	72
3.3.2.2. Din ve Ahlâk Sonradan Öğrenilir	73
3.3.2.3. Hürriyet, Din ve Ahlâkı Öğrenmek İçin Bir Temeldir.....	75
3.3.2.4. Ahlâki Yargılar.....	78
4. SONUÇ	80
5. KAYNAKLAR	84
6. ÖZET.....	91
ABSTRACT.....	92

1. GİRİŞ

1.1.Problemin Tespiti

Çalışmak üzere belirlediğimiz konu “Din Eğitiminde Ahlâk” ismini taşımaktadır. Konuyu çalışmaya başlamadan evvel, sosyal bilimler araştırma kurallarına da uygun olarak “neyi araştırmalıyız?”, “niçin araştırmalıyız?” ve “nasıl araştırmalıyız?” sorularından hareket ederek, problemimizi tespit etmeye çalıştık.

“Neyi araştırmalıyız?” sorumuzun cevabı, genel hatları ile konumuzun başlığında mevcuttur. Din eğitimi alanında “ahlâk” konusu üzerinde çalışmak üzere bu araştırmayı başlattık. Eğitim ve din eğitiminde, amaç ve konu bakımından ahlâkın konumunu araştıracağız. Bu konunun tespiti, araştırmamızın da temelini oluşturmaktadır. Bu temele ulaşabilmek amacıyla da, başta temelin bünyesinde bulunan bazı kavramların tahlili, din ve ahlâk ilişkisi ile bu ilişkinin amaçlarına ve konularına göre tasnifini araştırdık.

“Niçin araştırmalıyız” sorusu, problemimizi tespit etmeye çalışan diğer önemli sorudur. Bu soruyu sorup alacağımız cevap, bizim çalışmamızın amacını ve çalıştığımız alana katkılarının kısa bir özetini oluşturacaktır. “Ahlâk” konusu, gerek ilahiyat, gerek felsefe ve gerekse diğer sahalarda, üzerinde çok konuşulan, çok eser kaleme alınan önemli bir konudur. Bu konu, din eğitimi alanında da önemini korumaktadır. Din eğitimi açısından “ahlâk” konusunun teorik ve tartışmalı bir yöntemle ele alınması, günümüzde büyük bir boşluk oluşturmakta ve böylece bu alanda çalışılması beklenmektedir. Din, eğitim ve ahlâk konuları her ne kadar farklı alanlar gibi görünse de, temelde aralarında büyük bir ilişki mevcuttur. Konunun bilinen klasik yöntemlerin aksine, tartışmalı bir yöntemle ele alınması bir ihtiyaç olduğundan, bu araştırmayı yapma gereği duyduk. Öte yandan, bir bütün olarak ahlâk konusunu, eğitim ve din eğitiminin bünyesinde yerini belirlemek de, günümüzde hem eğitim, hem de din eğitimi için önemli bir konudur. Dolayısıyla bu çalışmayı, eğitim ve din eğitiminde ahlâk konusuna yer bulmak amacıyla araştırdık.

Problemimizi tespit sürecinde yanıt aradığımız bir problem de, “bu konuyu nasıl araştırmalıyız?” sorusu olmuştur. İlahiyat sahasında “ahlâk” konusu hakkında ele alınan konular genellikle dinin emir, yasak, mübah ve adab-ı muâşeret

çerçevesinde bir daire çizmektedir. Bizim ele alıp araştırdığımız konu, bu çerçeveden uzaktır. Biz, konuya teorik ve tartışmalı bir veçhede yaklaşmayı tercih ettik. Bu anlamda din, eğitim ve ahlâk arasındaki ilişkiyi belirleyip bu ilişkiden hareketle din eğitiminin ahlâk ile olan münasebetini tartıştık. Bu soru ve aldığımız cevapla araştırmamızın metodunu belirlemiş olduk.

Son olarak, çalışmamızı genel ve alt problemler şeklinde ele almak gerekirse; çalışmamızın genel problemini, din eğitiminin ahlâk ile münasebeti oluşturmuştur. Alt problemlerimizi ise; din ve ahlâk ilişkisi, ahlâk ve eğitim arasındaki ilişkiler ve din eğitimi ile ahlâk arasındaki ilişkiler oluşturmuştur.

1.2. Sınırlılıklar

Sosyal bilimler alanında yapılan bütün araştırmalar, çeşitli güçlüklerle karşılaşır. Bu güçlüklerin bir kısmı aşılabilir, bir kısmı aşılamaz güçlükler iken; bir kısmı araştırmacıdan, bir kısmı da araştırılan konudan kaynaklanabilmektedir. Ancak araştırılan konularda rastlanan güçlüklerin büyük bir kısmının bu güçlüklerle karşılaşmalarının sebebi, belli sınırlılıklar taşımamalarından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla biz de, çalışmamıza belli bir sınırlılık getirerek, bu çalışmayı güçlüklerden korumaya çalıştık.

Araştırmamızın konusu olan “Din Eğitiminde Ahlâk”, zaten her yönüyle çeşitli güçlükleri barındırmaktadır. Bu güçlükler, konunun kapsamının son derece geniş olmasından kaynaklanmaktadır. “Din”, başlı başına insanlık tarihi kadar kadimdir ve çok büyük bir kapsama sahiptir. “Eğitim”, keza din gibi büyük bir alana sahiptir. “Ahlâk” konusu ise ayrı bir alan olmamasına rağmen¹ hemen bütün sosyal bilimler alanında üzerinde kafa yorulan, insanlık için gerekli ve hakkında tarih boyunca sayısız eser kaleme alınan geniş ve kapsamlı bir konudur. Bu durum, yukarıda bahsedilen güçlükler arasından, araştırma konusundan kaynaklanan bir güçlüğü karşımıza çıkarmıştır.

Söz konusu güçlüğü aşmak adına, araştırmamızda çeşitli sınırlara gitme gereği duyduk ve bu yönde sınırlılıklarımızı belirledik. Öncelikle, araştırmamızın konusunun temel kavramlarını oluşturan “din”, “eğitim”, “din eğitimi”, “ahlâk” ve “İslam ahlâkı” kavramlarını, giriş bölümünde ayrı başlıklar halinde ele aldık. Bu

¹ “Ayrı bir dal olmaması” ibaresinden kastımız ahlâkın dine bağlı bir konu olmasıdır. Bununla ilgili

kavramları tanımlarken, söz konusu kavramlar hakkında her detayı ele almak zor olacağından ve araştırmamızı amacından saptıracağından; kelime ve kavram olarak anlam tahlili, genel malumatlar ve çalışmamızın amacı açısından özel bilgiler vermekle yetindik.

Çalışmamız, “din eğitiminde ahlâk” ile ilgili tartışmalı ve teorik bir araştırma olduğundan; din, eğitim, felsefe ve psikoloji alanındaki kaynaklardan yoğun bir şekilde yararlanmaya gayret ettik. Nitekim bu çalışma, “din eğitimi” sahası dâhilinde olduğundan, hem dini hem de pedagojik eserlerin incelenmesine; “ahlâk” konusunu işlediğinden, psikoloji ile ilgili eserlere ve tartışma yöntemi ile sürdürüldüğünden, felsefeye ihtiyaç duymuştur. Şunu da ifade etmek gerekir ki; söz konusu alanlardaki eserlerden yararlanmakta da bir sınırlandırma yaptık. Din ile ilgili eserlerden sadece kavramı ele alan kaynaklar, Kur’an-ı Kerim ve ilgili kaynaklar, hadis literatürü, din psikolojisi ve felsefesi ile ilgili kaynaklardan yararlandık. Eğitim ile ilgili eserlerden konumuza hitap edecek pedagojik ve felsefi kaynaklara baktık. Felsefi ve psikolojik kaynaklardan ise yine din ve ahlâk ile ilgili olan eserleri inceledik.

Araştırmamızın içeriği, din eğitiminde okul çatısı altında verilen örgün eğitimi ya da yaygın olarak verilen eğitimi konu almamaktadır. Din eğitiminde ahlâk konusunun yerini arama amacını güden teorik ve tartışmalı bir çalışma olmuştur. Dolayısıyla, burada herhangi bir eğitim basamağı ya da bütün eğitim basamakları ile ilgili bilgiler mevcut değildir.

Bütün bu sınırlılıkları özetleyecek bir ifade ile şunları söylemek mümkündür: Araştırmamız, “Din Eğitiminde Ahlâk” konusunu kapsayacak şekilde dini, pedagojik, psikolojik ve felsefi bir yaklaşımla ele aldığından, bu alanların etrafında dolaşan bir mihver ile sınırlıdır.

1.3. Araştırmanın Önemi

Çalışmak üzere ele aldığımız “Din Eğitiminde Ahlâk” konulu bu araştırma, çeşitli genel ve özel önemlere sahiptir. Bu tasnif ile genel önemden kastımız; ilahiyat, felsefe ve psikoloji alanlarındaki önemi, özel önemden kastımız ise; çalışmamızın din eğitimi alanı ile ilgili taşıdığı önemi ifade etmektedir.

Araştırmamızın genel önemini ilahiyat, felsefe, pedagoji ve psikoloji alanlarına olan katkı gayretleri ile sunabiliriz. Çalışmamız, ilahiyat alanında İslam

ahlâkı ve İslam ulemasının bu konuya yaklaşımlarını ele alarak bu sahaya bir birikim için gayret göstermiştir. Öte yandan amaçları ve konuları bakımından din ve ahlâk ilişkisine yaklaşım göstererek, ahlâkın din ile olan derin münasebetine işaret etmektedir. Araştırmamız, felsefe alanında ise, din ile ahlâk ilişkisini tartışan probleme dair akli ve nakli yaklaşımlarda bulunma gayretinde olmuştur. Öte taraftan, gerek genel eğitim, gerekse İslam eğitim felsefesi ile ilgili düşünürlerin görüşlerinden de faydalanarak, bir taslak belirlemeye çalışmaktadır. Pedagoji alanında, ahlâk konusunun eğitimdeki konumunu arayarak, bu alana da bir katkı sunmaya çalışmıştır. Çünkü din eğitiminde ahlâk konusunun yeri tespit edilirken, bunu, genel eğitim ve pedagojiden bağımsız olarak yapmak mümkün değildir. Dolayısıyla, pedagojiye de değinme gereği duyduk. Ahlâk, başlı başına bir psikoloji konusu olduğundan, çalışmamız, yeni yaklaşımları ile psikoloji sahasına da katkıda bulunmak için gayret göstermiştir.

Çalışmamızın özel önemini ise bu çalışmanın ‘Din Eğitimi’ alanına olan katkıları ile ortaya koyabiliriz. Din Eğitiminde ahlâk konusu ile ilgili kaleme alınan teorik ve tartışmalı eserlerin nadirliği göz önünde bulundurulursa, çalışmamızın bu alana olan katkılarının takdiri murat edilmektedir. Öte yandan, din derslerinde ahlâk konusu, bir eksiklik olarak göze çarpmaktadır. Dinin ahlâki yönü genellikle göz ardı edilmektedir. Yani, din derslerinde ahlâk konusuna yeterli ölçüde yer verilmemiştir. Ülkemizde, din eğitiminde böyle bir boşluk fark edildiğinden, bu çalışmayı yapma gayretinde bulunduk. Ayrıca, ahlâk konusunun uygulamalı olarak din eğitimi bünyesine dâhil edilebilmesi, bu konu ile ilgili teorik zeminin oluşturulması ile mümkündür. Bu anlamda araştırmamızın, yapılacak bu türden bir çalışmaya da rehberlik edecek bir araştırma olmasını hedeflemekteyiz.

1.4. Kavramlar ve Tanımlar

“Din Eğitiminde Ahlâk” konulu bu çalışmamız, bazı kavramları izaha muhtaçtır. Bu kavramları izah etmekle iki durumu amaç edinmekteyiz. Birincisi, adından da anlaşılacağı üzere; çalışmamız “Din”, “Eğitim”, “Öğrenme”, “Din Eğitimi” ve “Ahlâk” kavramlarını bünyesinde barındırmaktadır. Sosyal bilimler alanında yapılan bir araştırmada, çalışmanın temel kavramları ele alınıp tahlil edilmeden sonuçlandırılırsa, bu eksik bir çalışma olur. İkincisi ise; ele alıp

inceleyeceğimiz kavramlar, bizim çalışmamızın temelini oluşturmaktadır. Bu bölümde işleyeceğimiz kavramlar ile çalışmamızın temel köşe taşlarını dizmiş oluyoruz.

Bu anlamda bu başlık altında “Din”, “Eğitim”, “Din Eğitimi”, “Ahlâk” ve “İslam Ahlâkı” kavramlarını ele alıp tahlil edeceğiz. İslam ahlâkı kavramını başlı başına ele almamızın sebebi, çalışmamızın İslam dini çerçevesinde sürmesidir. Dolayısıyla, bu çalışmanın tafsilatına girmeden önce, İslam ahlâkının da bazı yönleri ile ele alınmasının uygun olacağı kanaatine sahip olduk.

1.4.1. Din

“Din” kavramı, sözlük olarak farklı, çeşitli ve bazen de bünyesinde zıt anlamları barındıran bir kavramdır. İsfahani, bu kavramı “itaat ve ceza” anlamında kullanır.² El-Muncid, bu kavramı “ceza ve mükâfat” olarak tanımlamakla yetinir.³ Ayrıca bu kavramı “ceza, hesap, hal, mükâfat, adet, durum, itaat, isyan, hesap, zül, inkıyad, hüküm, kaza, galebe, kahr, istila, mülk, ferman, tevhit, ibadet, millet, şeriat, vera’, takva, hizmet, ihsan, ikrah” gibi geniş açıklamalarla ele alan sözlükler de mevcuttur.⁴ Görüldüğü üzere “Din” kavramı, “ceza/mükâfat”, “itaat/isyan” gibi zıt anlamları da barındırmaktadır. Yukarıda geçen anlamların bazılarını da içermekle birlikte, el-Mu’cemu’l-Vesit isimli sözlük bunlardan farklı olarak “İslam, kalp ile iman; dil ile ikrar; azalar ile amel, siret, hal, mülk, sultan, yargı” anlamlarını da verir.⁵ Dolayısıyla burada “Din” kavramı hakkında farklı karşılıklar bulmakla beraber, bu kavramın İslam ile aynı anlama geldiği bilgisine de rastlamaktayız.

“Din”, Arapçada “دين” şeklinde yazılır ve “د” harfi esre ile okunur. Yazılış olarak aynı fakat söz konusu harfin üstünlü olarak ‘deyn’ şeklinde okunduğu ve “borç” anlamına gelen bir kavramın, “din” kavramı ile genellikle aynı anlama geldiği de söylenir. Bunun iki nedeni vardır. Birincisi, bazı sözlüklerde “deyn” kavramının da “Din” kavramında olduğu gibi “itaat, ceza, mükâfat” anlamlarında

² Ragıb el-İsfahani, *Müfredat*, (Çev.: Yusuf Türker), İstanbul, 2012, 565.

³ Lüveys Ma’luf, *el-Muncid fi’l-Lugat*, Beyrut, 1960, 231.

⁴ Muhammed b. Mükerrrem b. Manzur el- İfriki el- Mısrı, *Lisanu’l- Arap*, Beyrut, 1882, XIII, 164; İsmail Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara, 2005, 122.

⁵ Abdusselam Harun (ed.), *el-Mu’cemu’l-Vesit*, İstanbul, I, 307. (Kitabın basım yılı tespit edilememiştir.)

kullanılmasıdır.⁶ İkincisi ise; “Din” ve “Deyn” kelimelerinin “gereklilik” etrafında ortak bir anlama geldiği yönündedir. “Din” ve “Deyn” kavramlarının ikisinin de gereklik ve lüzumluluk noktasında birleştiği söylenir. “Deyn” kavramı ekonomik bir lüzumluluk; “Din” kavramı ise eğitici bir lüzumluluk ihtiva eder.⁷

Arapça dışındaki bazı dillerde de “Din” kavramını andıran kullanımlar vardır. Örneğin; Arami-İbrani dilindeki “Daino”; Pehlevi dilindeki “Daena”; Soğdca’daki “Dön”; Sanskritçe’deki “Dharma” bunlara örnek verilebilir.⁸

Din kavramının İngilizce ve Latincedeki karşılığı “Religion” kelimesi olarak kabul edilir. Ancak bu kelimenin bizim kullandığımız ve kastettiğimiz “Din” kelimesine karşılık geldiği tam olarak söylenemez. Çünkü her ne kadar birbirlerinin yerine kullanılsalar da Arapça “Din” kavramı ile Latince “Religion” kavramı bir yerden sonra tamamıyla farklı kavramlardır. Eski Yakın Doğu dillerinde “Din”, mutlak olarak kullanıldığında –yukarıda da yer verdiğimiz gibi- şeriat, yasa anlamına gelir. Hâlbuki Romalı Cicero ile doğan Latince “Religion”, şeriatı olmayan bir inanç yığını anlamına gelen pagan bir kavramdır.⁹ İnsanın herhangi bir dine inanması o insanda inandığı dinin belirtilerini meydana getirmeyecek olursa, bu durum bizim kastetmiş olduğumuz anlamda bir din veya inanç olmayacaktır. Bu durum Kur’an-ı Kerim’de “Allah’ın boyası ile boyanmak” şeklinde açıklanmıştır.¹⁰ Nasıl ki boyanın belirtisi herhangi bir nesne üzerinde açık bir şekilde belli oluyorsa, dinin de insanın üzerinde belirtilerinin net bir şekilde belirmesi gerekmektedir. Bu durumda İngilizcedeki “Religion” sözcüğünün, tam olarak bizim anladığımız ve üzerinde durduğumuz “Din” kavramını karşılamadığı yönünde bir tartışmayı gündemimize taşımıştır. Öte yandan, dinin bu pagan anlamını veren karşılığını; dinin cisim olan kısmı, öbür anlamını ise dinin ruh olan kısmı şeklinde taksim eden görüşler de mevcuttur.¹¹

Kavramın sözlük anlamının tahlilinden sonra, terim anlamı hakkında da birkaç söz söylemek gerekir. Din; akıl sahibi insanları kendi özgür iradeleri ile

⁶ Karagöz, *a.g.e.*, 120.

⁷ Şakir Gözütok, “Eğitim ve Dinin Kavramsal Yapısı ve Din Eğitimi ile İlişkisi”, *Kuram ve Eylem Yönüyle Din Eğitiminin Teolojik ve Felsefi Temelleri Sempozyumu*, Konya, 2010, 44.

⁸ Günay Tümer, “Din”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1999, IX, 312.

⁹ Bedri Gencer, *İslam’da Modernleşme*, Ankara, 2014, 50.

¹⁰ Bakara, 2/138.

¹¹ Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, İstanbul, 1987, 14.

doğruya, iyiye ve güzele yönlendiren ilahi sistemler bütünüdür, tanımı yaygınlık kazanmış en bilinen tanımdır.¹² Ancak genel ve insanlığın sahip olduğu tüm dinsel geleneği kapsayan şöyle bir terim tanımı yapmak daha uygun görünmektedir: İnsanın düşünce ve inanca dayalı değerlendirmelerini içeren zihinsel fonksiyonlarını, her türlü tavır ve davranışlarını ve insanın diğer insanlarla ilişkilerini ifade eden, sosyal yapısını belirleyen ve disiplin altına alan sisteme “Din” denir.¹³

Felsefi açıdan “Din” kavramının yorumlanması yukarıda geçen tanımlardan farklılık arz etmektedir. Bu yorum, her kavrama olduğu gibi dine de sorgu ile yaklaşmayı esas almaktadır. Felsefe, “din nedir?” sorusuna, insan varlığının hayatı ve bu hayatın tecrübelerinin üç yönü ile ilgili olan sorulara, belirli özelliklere sahip olan bir Tanrı kavramıyla yanıt getirmeye çalışır. Bu sorular, insanın varoluşunun kaynağı, insanın doğasının ve yazgısının kaynağı ile insanın değerler cetvelinin belirleyicisi ve gündelik hayattaki yol göstericisi olarak Tanrı kavramıyla yanıt bulmaya çalışır.¹⁴ Yani felsefe, “insanı var eden varlık olarak Tanrı”, “insanın yaşam serüveni ve kaderi ile ilgili kaynak olan Tanrı” ve “insanın davranışlarının belirleyicisi olarak Tanrı” olmak üzere üç yönden dine yaklaşmaktadır.

Öte yandan insanların dine inanmaları ve Tanrı’yı algılayış biçimleri de felsefeye konu olmuştur. Bunlar teizm, ateizm, agnostizm, deizm, panteizm ve panenteizm’dir. Çalışmamızın ilerleyen konularında isimleri geçeceğinden dolayı, bunlardan teizm ve ateizm üzerinde biraz durmakta fayda görmekteyiz.

Teizm (theizm), var olan her şeyin yaratıcısı olan bir Tanrı’nın var olduğuna inanmadır.¹⁵ Söz konusu bu Tanrı, varlığı ve bilgisi ile ezeli ve ebedidir. Yaratılmış olan bütün varlıklar her şeyleri ile bu Tanrı’ya muhtaç ve borçludurlar. Bir başka deyişle bu Tanrı, kendisine ibadet edilmeye layıktır. Yarattığı hiçbir varlığa benzemez; fakat yarattıkları ile kendisinin bilinmesini ister ve sağlar.

Ateizm (atheizm) ise teizmin tam karşıtına denk gelen anlamı ifade eden ve oluşum olarak da teizmin tezlerini çürütmek amacıyla ortaya çıkan bir akımdır. Önündeki “a” eki ile olumsuzluk ifade eder ve tek kelimelik anlamı ile “Tanrıtanımsızlık” ifadesine karşılık gelir. Arapçada bu kavrama karşılık gelen birçok

¹² Karagöz, *a.g.e.*, 122.

¹³ Şinasi Gündüz (ed.), *Yaşayan Dünya Dinleri*, Ankara, 2010, 21.

¹⁴ Bkz., Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 2013, 463.

¹⁵ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 1500.

ifade olsa da Aydın, “ilhad” ifadesinin daha uygun olduğunu söyler.¹⁶ Evreni yaratan, evrene ve evrenin işleyişine müdahale eden herhangi bir Tanrı ya da Tanrıların olmadığını iddia eden felsefe akımının ismidir.¹⁷

Esas itibarıyla bakıldığında, din veya bir varlığa inanmanın insanoğlu için bir ihtiyaç olduğu sonucuna ulaşmak kaçınılmaz olacaktır. Çünkü insanın en dar ve muhtaç bir zamanında kendisinden daha kudretli bir varlığa sığınma, ondan yardım bekleme ihtiyacı hissettiği bir gerçektir. Psikolojik olarak da kutsal olana inanan bir insanın ruhunu zihinsel bir sığınağa yerleştirmiş olduğu ve dinginlik kazandığı söylenmektedir. Kutsala inanmak, insana doğada kontrol edemediği durumlarda, kendini güçsüz ve yetersiz hissettiği anlarda güven ve teselli verir.¹⁸ İnsanın gücünün nihayetsiz olduğunu zannettiği bir varlığa inanmasının genetik olduğunu söyleyen çalışmalar da mevcuttur. Bu konuda araştırmalar yapan Tarhan’a göre, Yaratıcı’ya ibadet etme duygusunu yakalayan insanın beyninde bir alan belirlenir ve bu alanda, Tanrı/ Yaratıcı kavramı ile bağlantı kurmak ile ilgili bir genetik aktivasyon meydana gelmektedir. Bu durum da şunu göstermektedir ki; insanda sınırsız güce inanma konusunda kodlanmış, genetik bir program mevcuttur.¹⁹ Bu bilgiler de, insanın fitratında, kendisini yaratan ve yaşatan varlığa inanma ve itaat etme ile ilgili bir güdünün bulunduğu bilgisini desteklemektedir.

1.4.2. Eğitim

“Eğitim”, genel olarak, toplumun bireylerini kendi yaşantılarına ve aktarılan değerler ile bilgilere dayalı olarak, önceden belirlenen doğrultuda değiştirme ve dönüştürme faaliyetidir.²⁰ Özellikle eğitimin davranış değiştirme özelliği üzerinde çok durulmaktadır.²¹ Bu kavramın İngilizcedeki karşılığı “Education” sözcüğüdür. Arapçada ise; bu kavrama “Terbiye” sözcüğü karşılık gelmektedir ki ilerde de bunun tahlili yapılacaktır.

¹⁶ Mehmet Sait Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir, 2012, 205.

¹⁷ Cevizci, *a.g.e (Felsefe Sözlüğü)*, 153.

¹⁸ Nevzat Tarhan, *İnanç Psikolojisi*, İstanbul, 2014, 22.

¹⁹ Tarhan, *a.g.e.*, 193.

²⁰ Ahmet Cevizci, *Eğitim Sözlüğü*, Ankara, 2010, 165.

²¹ Özcan Demirel, Zeki Kaya, “Eğitimle İlgili Temel Kavramlar”, *Eğitim Bilimine Giriş*, (Ed.: Özcan Demirel, Zeki Kaya), Ankara, 2014, 4.

Bu tanımlardan hareketle eğitimin genel tanımlarında mutabık kalınan bazı hususları bilmekte fayda olacağı kanısını taşımaktayız. Bu hususları şöyle sıralamak mümkündür:

1. Eğitim, yaşantı yolu ile elde edilir. Yani doğuştan gelen bir kabiliyet ya da yetenek değil; yaşantı boyunca öğrenme yolu ile elde edilir. Burada devreye “öğrenme” kavramı girmektedir. Burada öğrenmeden kasıt; herhangi bir bilginin eğitiminin birey tarafından elde edilme sürecinden öte, bunun doğuştan sonra davranış yolu ile elde edilmesidir. Bu anlamda eğitim, yaşamla iç içedir.²² Ayrıca, okul çatısı altında belli bir plan ve program dâhilinde yapılan eğitim için de “öğretim” kavramı kullanılmaktadır. Öğretim, öğrenme konumunda olan muhabata verilen eğitimidir.

2. Eğitimin en önemli hususlarından biri de bu faaliyetin istendik yönde devam ettirilmesidir. Yani eğitim faaliyeti bir plan ve program dâhilinde öğrenen ve öğreten tarafından kasıtlı olarak gerçekleştirilir. Gelişigüzel, plan ve programsız olarak sürdürülmez. Neyin niçin ve nasıl eğitileceği önceden belirlenir ve bu belirlenen plan dâhilinde istendik bir süreç sürdürülür.

Öte yandan, eğitimin tanımının muhtevasında yer alan ‘istendik yönde’ ibaresini, eğitimin amaçları olarak yorumlamamız da mümkündür. Bu durumda, eğitim; bireyi, eğitimin amaçları doğrultusunda bir davranış değişikliğine yönlendirmek olarak tezahür edecektir.

3. Eğitim, bireyin hayatında bir davranış değişikliği meydana getirmelidir. Burada davranış kelimesinin kullanılması bu faaliyetin sadece davranış bazında ele alınması gerektiği anlamına gelmemektedir. Yani eğitim sürecine dâhil olan bir bireyde bilişsel, duyuşsal ve davranışsal anlamda öğrendiklerinden hareketle bir değişme ve dönüşmenin meydana gelmesi şartı aranmaktadır. Aksi takdirde eğitim faaliyeti, hedeflediği amaca ulaşmamış olur. Öte taraftan burada eğitimin davranış değişikliği oluşturması, ahlâk ile de irtibatlandırılabilir. Çünkü insanın bütün davranışsal hareketleri, kişilik ve karakter ile ilişkilidir. Dolayısıyla davranış değişikliği, ahlâki anlamda bir değişme ve düzelme olarak da anlaşılabilir.

²² Fatma Varış, *Eğitim Bilimine Giriş*, Ankara, 1987, 4.

4. Bir diğerk önemli husus da eğitimin bir süreç işi olmasıdır. Yani eğitim faaliyetine dâhil olan bir bireyin hemen öğrenmesi beklenmemelidir. Bu faaliyet, kişilerin bireysel ayrılıklarına göre farklı süreçlerde meydana gelir. Eğitim de bu sürecin sonunda ortaya çıkar. Yani eğitim, her bireyin kendi anlayışına göre belli bir zaman dilimi gerektirir.

Eğitim tanımlarında ve eğitim ile ilgili hususlarda her ne kadar birey kavramını çok sık kullansak da, eğitim bireylerin sosyalleşmesini de hedefler. Pek çok sosyologun da söylediği üzere eğitim, sosyalleşmenin daha formel bir yapı kazanmış kısmıdır.²³ Nitekim mantıksal olarak da düşünülecek olursa, eğitim almış bir bireyin üzerindeki eğitimin belirtileri, sosyal bir çevrede belli olur. Öte yandan toplumlar, toplumsallaşmayı sağlamak için kendi öz eğitim sistemlerini kurarlar.²⁴ Bu durum da, keza eğitimin toplumsal temel ve önemini ortaya koymaktadır.

Toplumumuzda eğitim konusunda iki konuda hatalı yaklaşımın mevcut olduğunu görmekteyiz. Bunlardan birincisi, toplumda eğitimin sadece okul çatısı altında, bilinen sınıf ortamında, öğretmen-öğrenci münasebetleri ile gerçekleşmesi yönünde bir algının var olmasıdır. Eğitim, sadece okulda başlayıp okulda sonuçlanan bir faaliyet değildir. Eğitim, ailede başlar ve bu faaliyet bireyin hayatının sonuna kadar, sosyal çevrenin her alanında devam eder.²⁵ Nitekim eğitim bilimlerinde, bu konunun üzerinde çok durulmuş ve eğitim süreci örgün/formal; yaygın/informal olarak kategorize edilmiştir. Bunun etkileri, eğitim bilimlerinde ‘yaşam boyu eğitim’, ‘beşikten mezara kadar eğitim’ gibi ibareler ile yer almıştır. Eğitimin okul çatısı ile sınırlı olmamasının bilinmesi, konumuz açısından önem arz etmektedir. Çünkü biz bu çalışmada “Din Eğitiminde Ahlâk” konusunu ele alırken herhangi bir şekilde okulda verilen din eğitimini kastetmemekteyiz.

Eğitim konusunda, içinde yaşadığımız toplumda, düşülen ikinci hatalı yaklaşım ise; eğitimin sadece akademik boyutunun önemsenmesidir. Eğitim, fert üzerinde yapılan ve onun fiziki, zihni veya ahlâki varlığında bir değişikliği gerektiren her türlü faaliyete denir.²⁶ Dolayısıyla bireyin sadece zihni ve akademik başarısına

²³ Cevizci, *a.g.e. (Felsefe Sözlüğü)*, 533.

²⁴ Vural Hoşgörür, “Eğitimin Toplumsal Temelleri”, *Eğitim Bilimine Giriş*, (Ed.: Özcan Demirel, Zeki Kaya), Ankara, 2014, 131.

²⁵ Varış, *a.g.e.*, 6.

²⁶ C. Savard, *Çağdaş Pedagojiden Seçmeler*, (Çev. Nejat Yüzbaşıoğulları), İstanbul, 1976, VII.

yoğunlaşmış bir eğitim eksik; hatta bazen hatalı sonuçlar doğurabilecek bir yaklaşım olur. Eğitim, bireyin zihinsel yeterliliğini hedeflediği kadar fiziki ve en önemlisi ahlâki yeterliliğini de hedeflemektedir. Bu hatalı yaklaşımın detayı ve eğitimin ahlâki muhtevası, çalışmamızın son bölümünde tartışılacaktır.

1.4.3. Öğrenme

İnsan, bazı yeteneklerin dışında hiçbir birikime sahip olmadan dünyaya gelen bir varlıktır. Doğduktan sonra, çevresini ve nesnelere tanımaya çalışarak işe başlayan insanoğlu, yaşama dâhil oldukça bir şeyler öğrenmeye başlar. Öte yandan, birey öğrendikçe kendisinde bir davranış değişikliği gözlemlenir. Öğrenme, bu anlamda, bireyin yaşama tecrübesi ile elde ettiği kazanıma verilen isimdir. Bir başka yaklaşım ile öğrenme, yaşantı ürünü, kalıcı izli davranış değişikliğidir.²⁷

Bunun yanında, insanın doğduktan sonra öğrenmeye başladığı yönündeki görüşünü kabul etmeyenlerin de var olduğunu görmekteyiz. Bu görüşü savunanlara göre, insan, doğuştan bazı birikimlere sahip olarak dünyaya gelir. Buna göre, yaşantı, insana pek bir katkıda bulunmaz. Eğitim felsefesinde bu tartışmalar, eğitimin mümkün olup olmadığı başlıkları etrafında ele alınır.²⁸

İnsanın öğrenmiş bir varlık olarak dünyaya gelmesi mümkün olsaydı, bu durumda eğitimin bir işlevinin olmasından söz edilmesi imkânsız olurdu. Konu ile alakalı Kur'an-ı Kerim'de yer alan bir ayet, şöyledir: “Allah sizi analarınız karnından, siz bir şey bilmezken çıkardı.”²⁹ Bu ayet, insanın öğrenmesinin doğuştan gelmediğine, yaşantı yolu ile şekillendiğine işaret etmesi bakımından manidardır.

1.4.4. Din Eğitimi

Burada din eğitiminin Arapçadaki karşılığı olan “terbiye” kavramını tahlil ettikten sonra din ve eğitim ilişkisine ve din eğitiminin ilişki içinde olduğu ilim dallarına yer vereceğiz.

Din eğitimi hakkında tartışacağımız meselelere geçmeden önce, “din” sözcüğünün de Arapça olmasından hareketle, eğitim kavramının Arapçadaki karşılığı olan “terbiye” kavramı üzerinde durmanın uygun olduğu kanaatini taşıyoruz.

²⁷ Nurettin Fidan, *Okulda Öğrenme ve Öğretme*, Ankara, 2012, 10.

²⁸ Eğitim mümkün müdür? Konusu ile alakalı daha detaylı bilgi için bkz. Fikret Kanad, *Kısaltılmış Pedagoji*, Ankara, 1966, 10- 11.

²⁹ Nahl, 16/78.

“Terbiye” kavramı, ‘رب’ fiilinden gelmektedir. Bu fiil mudaaf (katmerli) bir fiildir – ki bu fiilin aslı Ra-Be-Be’dir- ve “birine velilik yapmak, onu beslemek, terbiye etmek”³⁰; ayrıca “bir kavmi idare edip onlara sahip çıkmak”³¹; “artmak ve çoğalmak”³² gibi anlamlara gelmektedir. Bu fiil “Rabb” ism-i faili ile Kur’an-ı Kerim’de Allah için de sık sık kullanılmıştır. Terbiye kavramını Hz. Peygamber (sav)’in görevi ekseninde düşündüğümüzde, irşad ve tebliğ anlamı ortaya çıkar.³³ Bu anlamlar etrafında düşünüldüğünde “terbiye” kavramı için şöyle bir tanımın yapılması uygundur: “bir nesneyi tamamlık (kemal, olgunluk veya yetişkinlik) sınırına ulaşıncaya değin aşama aşama, tedricen inşa etmek, besleyip büyütmek veya yetiştirmektir.”³⁴ Din eğitimi de buna yakın bir anlamı ihtiva etmektedir. Nitekim din eğitimi, insanı dinin istediği olgunluğa erdirmeye kadar tedrici olarak yetiştirmeyi hedef alır. Ancak bazı çevrelerde, “terbiye” kavramının din ile irtibatlı olması ve çok yoğun anlamlar barındırması hasebiyle eğitim sözcüğünün bu kavramı karşılamadığı şeklinde bir algı da mevcuttur.³⁵

İnsanların kendilerinden yüce ve kudretli bir varlığa inanma ihtiyacı içinde olduklarını yukarıda anlatmıştık.³⁶ Bu ihtiyacı karşılamak adına tarihin ilk zamanlarından bu yana insanlar çeşitli dinlere inanmışlardır. Bu dinlerin gereklerini, inanç esaslarını ve ritüellerini yerine getirmek için bu dinleri öğrenmeye; öğrenmek için çeşitli metot ve yöntemler geliştirmeye çalışmışlardır. Bu durum, İslam dini için de böyle olmuştur. Burada, bu konunun detayına fazla inmeden “din” ve “eğitim” kavramları arasındaki ilişkiye değinmek istiyoruz.

“Din” ve “eğitim” kavramları amaç, yöntem ve anlam bakımından birbirleri ile ilişki halindedir. Bu konu hakkında bazı araştırmacılar, eğitimin süreç yoluyla bireye uygun, planlı ve programlı bir davranış bütünü kazandırmayı hedeflediğinden hareketle, dinin de böyle bir hedefinin olduğundan bahsederler. Buna göre dinler de, eğitim gibi uygulanmasını istedikleri dini kaideler ile kişilerin dine uygun tavır ve

³⁰ Abdusselam Harun, *a.g.e.*, 321.

³¹ Lüveys Ma’luf, *a.g.e.*, 243.

³² M. Abdullah Draz, “Ahlâk ile Eğitimin Alakası”, (Çev.: Hüseyin Emin Sert), Erişim: [<http://www.arastirmax.com/system/files/dergiler/37298/makaleler/2/1/arastirmax-ahlak-ile-egitim-alakasi.pdf>], Erişim Tarihi: [25.10.2016; 16.11]

³³ M. Faruk Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen- Öğrenci Münasebetleri*, İstanbul, 1997, 13.

³⁴ İsfahani, *a.g.e.*, 587.

³⁵ Cemal Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, Ankara, 2012, 20.

³⁶ Tarhan, *a.g.e.*, 22, 193

davranışlar ortaya koymasını arzu etmektedir.³⁷ Ayrıca yukarıda din kavramının tahlilinde, “Din” ve “Deyn” kelimeleri arasında bir anlam ilişkisinden söz etmiştik. Bu iki kelime arasındaki anlam ilişkisinin de keza din ve eğitim ilişkisine dikkat çektiğine işaret edilir. Buna göre “Din” ve ‘Deyn’ kelimelerinin her ikisi de lüzum ifade eden bir mihver etrafında dolaşır. “Deyn” mali bir lüzumluluk; “Din” ise terbiyevi (eğitici) bir lüzumluluğa işaret eder.³⁸ Ayrıca, eğitim ve dinin her ikisinin de ahlâkı amaçladığı yönünde de ortak bir hedefe sahip oldukları savunulur.³⁹ Eğitim, normal şartlar altında kendi amaçlarını ahlâk ilminin tasarrufuna bırakır. Böylece eğitimin amacını ahlâk ilmi çizer.⁴⁰ Dinde de durum böyledir. Din, bireyin ahlâki olgunluğa erişmesi için de sistemler ortaya koyar. Nitekim Hz. Muhammed (sav)’in “*Ben, güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim*”⁴¹ sözü de buna işaret etmektedir.

Eğitim, sürdürdüğü sürecin tamamlanmasından sonra, bireyin üzerinde etkisini görmek ister ve böylece bir ölçme- değerlendirme ile bunu tespit eder. Yani bu süreç, gelişigüzel ve hedefsiz bir süreç değildir. Bu durum din için de geçerlidir. Yukarıda din kavramının tahlilini yaparken kastetmiş olduğumuz din kavramının, içi boş olmayan, etkisini bireyin üzerinde görmek isteyen bir ilahi sistem olduğuna değindik. Yani eğitimin, sürecin sonunda kazanımlarını bireyin zihin, duyu ve davranışlarında görmek istediği gibi din de keza bunu ister ve hedefler.

Din ve eğitim kavramlarının pek çok yönden ilişki içerisinde olduğunu anlattıktan sonra din eğitiminin dayanışma ve irtibat halinde olduğu alanlara yer vererek konuyu sonlandırabiliriz. Din eğitimi, her şeyden evvel dini ilimler ve eğitim ile irtibatlıdır. Din, kendi özneline eğitimi gerçekleştirirken, genel eğitim ile ilgili ilimlerden yararlandığı gibi dini ilimlerin tamamından da istifade eder.⁴² Bu dini ilimlerden kastedilenler başlıca tefsir, hadis, fıkıh, kelam ve tasavvuttur. Ayrıca din eğitiminin felsefe, psikoloji ve sosyoloji ile de irtibatlıdır. Nitekim din eğitimi, bireysel anlamda sağlıklı bir dini karakter oluşturmayı hedeflediği gibi; dinin inşa

³⁷ Gözütok, a.g.m, 44.

³⁸ Gözütok, a.g.m, 43.

³⁹ Gözütok, a.g.m, 44.

⁴⁰ H. Fikret Kanad, *Kısaltılmış Pedagoji*, Ankara, 1966, 18.

⁴¹ Malik b. Enes, *Muvatta*, (Muh., Muhammed Mustafa el- Azami), 2004, Hadis no: 3357. (B.y.)

⁴² Gözütok, a.g.m, 49.

etmek istediği kalıba uygun bir toplumsal hayat da meydana getirmeyi hedeflemektedir.

1.4.5. Ahlâk - Etik

“Ahlâk”, dini ve felsefi alanda en çok tartışılan, üzerinde en çok yazılar yazılan alanlardan biridir. “Huluk” ya da “Hulk” sözcüklerinin çoğulu olan “Ahlâk” sözcüğü, Arapçada; “mürue, adet, seciye, tabiat”⁴³ gibi anlamlara gelmektedir. Ayrıca Cabiri, “Ahlâk” kavramı için “mizaç, din”⁴⁴ gibi anlamları da kullanmaktadır. Ahlâk sözcüğüne “Din” karşılığını veren Cabiri’nin yalnız olmadığını da görmekteyiz. Nitekim “*Sen yüce bir ahlâk üzeresin!*”⁴⁵ Ayetini tefsir eden Elmalılı Hamdi Yazır, naklettiği bir rivayette İbn-i Abbas ve Mücahid’in de ayette geçen “Ahlâk” kavramını “Din” olarak tanımladıklarını söyler.⁴⁶ El-Mu’cemu’l-Vesit’te farklı olarak ahlâk sözcüğüne şöyle bir tanım verilmiştir: “Nefiste kök salmış ve fiillerin kendisinden sadır olduğu hallerdir.”⁴⁷

Ahlâk sözcüğünün kendilerinden geldiği ‘hulk’ ve ‘huluk’ sözcükleri tümden ‘خلق’ (yarattı) fiiline dayanmaktadır. “Halk” ve “hulk” sözcükleri temelde aynıdır ve ikisi de bir yaratmaya işaret eder. “Halk” sözcüğünün kullanımı “basarla, gözle algılanabilen biçimlere, suretlere ve şekillere” tahsis edilmiş; “Hulk” sözcüğünün kullanımı ise “basiretle idrak edilen kuvvelere, seciyelere, tabiatlara, mizaçlara ya da huylara” tahsis edilmiştir.⁴⁸ İnsanın fiziki yapısı için çoğunlukla “halk”; manevi yapısı için de “hulk” kelimesi kullanılmıştır.⁴⁹ Ahlâk kavramı için “bireyin ‘iyi’ ya da ‘kötü’ olarak nitelendirilmesine sebep olan ve kendi özgür iradesi ile işlediği davranışlar” diye bir terim tanım da yapılabilmekle beraber, büyük İslam düşünürü Fahreddin er- Razi’nin yorumunu da buraya eklemekte fayda bulmaktayız. Razi’ye göre Ahlâk, ahlâklı kişinin erdemli davranışları kolayca yerine getirdiği bir psikolojik melekedir. Burada dikkat edilmesi gereken husus erdemli bir davranışın

⁴³ Lüveys Ma’luf, *a.g.e.*, 194.

⁴⁴ Muhammed Abid el- Cabiri, *Arap Ahlâki Aklı*, (Çev.: Muhammet Çelik), İstanbul, 2015, 36.

⁴⁵ Kalem Suresi, 68/4.

⁴⁶ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, (Sad.: Sıtkı Güllü), İstanbul, 2003, VIII, 592.

⁴⁷ Abdusselam Harun, *a.g.e.*, 252.

⁴⁸ İsfahani, *a.g.e.*, 513.

⁴⁹ Karagöz, *a.g.e.*, 14.

yerine getirilmesi değil; kolayca yerine getirilmesidir. Kişi bu erdemleri kolayca yerine getirecek kıvama kavuşmuş ise, buna ahlâk denir.⁵⁰

“Ahlâk” kavramı ile eş anlamlı olarak kullanılan kavramlardan biri “Edep” sözcüğüdür. Ancak bu iki kavramın her ne kadar eş anlamlı olarak kullanıldıklarına dair yaygın bir kanaat mevcutsa da, aslında farklı kavramlar olduklarına rastlamaktayız. Cabiri’ye göre “Edep”, din ya da dini ilimler ile ilgili bir kavram değil; aksine şiir ve haber ilimlerine ya da bunlarla ilgili ilimlere işaret eden bir kavramdır.⁵¹ Nitekim İbn-i Haldun da lisancılara edep kavramını “Arap şiirini ve tarihini hıfz etmek ve her ilimden bir nebze bellemek” olarak tanımladıklarını söyler.⁵² Kavramın geniş bir tahlilini yapan Cabiri ise, bu kavramın Farsçadan geldiğini ve eğitim, öğretim, terbiye, bakım ve bunlardan çıkan neticeler anlamına geldiğini aktarır.⁵³

“Ahlâk” kavramının yanında “Etik” kavramını da tartışmaya başlamadan önce, “Ahlâk” ile ilgili verdiğimiz lügat anlamlar üzerinde dikkatleri ince bir tartışmaya çekmenin konumuz açısından yerinde olacağı kanaatini taşıyoruz. “Ahlâk” kavramı için “tabiat, seciye ve mizaç” kavramlarını kullandık. Ancak “tabiat ve seciye” sözcükleri doğuştan gelen özellik ya da davranışlar için kullanılırken; “mizaç” sözcüğü yaşantı ya da öğrenme yolu ile kazanılmış bir huy için kullanılır. Nitekim çalışmamızda büyük oranda faydalandığımız Arapça lügat kitabı el-Muncid, “tabiat” kavramı için “insanın üzerinde yaratılmış olduğu seciye” anlamını kullanır.⁵⁴ Bu durum “Ahlâk doğuştan gelen bir meziyet midir, yoksa öğrenme yolu ile mi elde edilir?” tartışmasını gündemimize taşır.

Bu tartışma, ahlâk felsefesinde “ahlâkın değişmesi” ya da “ahlâkın değişmezliği” gibi çeşitli başlıklar ile yerini almıştır. Bu probleme, düşünürlerin üç farklı şekilde yaklaştıklarını görmekteyiz. Bunlardan birincisi; ahlâkın doğuştan geldiğini ve hiç değişmeyeceğini, ikincisi; ahlâkın yaşantı yoluyla değişebileceği; üçüncüsü ise ahlâkın tamamen sonradan, yaşantı yolu ile değiştiği fikrini kabul eder. Ahlâkın değişmediği ve değişmeyeceği fikrini öne sürenler, insanın belli bir tabiata

⁵⁰ Bkz., Fahreddin er- Razi, *et- Tefsiru'l- Kebir (Mefatihü'l- Gayb)*, Beyrut- Lübnan, 1990, XXX, 71.

⁵¹ Cabiri, *a.g.e.*, 52.

⁵² İbn-i Haldun, *Mukaddime*, (Haz.: Süleyman Uludağ), İstanbul, 2015, II, 1013.

⁵³ Cabiri, *a.g.e.*, 63.

⁵⁴ Ma'luf, *a.g.e.*, 460.

sahip olarak dünyaya geldiğini ve bunun değişmesinin söz konusu olmadığını iddia ederler.⁵⁵ Kötü bir ahlâk ile dünyaya gelenler, bu kötülüğü terk etmezler.⁵⁶ Bu görüş, yukarıda ahlâkın kelime anlamı olarak verdiğimiz “seciye” ve “tabiat” sözcükleri ile mutabıktır. Dolayısı ile ahlâkın değişmediğini savunanların bu iddialarını söz konusu sözcüklere, ahlâkın kelime anlamına da dayandırmalarının muhtemel olabileceğini söyleyebiliriz. Ahlâkın değişmediği ile ilgili görüş sahiplerinden birini örnek vermek gerekirse, Yahya b. Adiy’i (Ö. Hicri 363) örnek gösterebiliriz. Yazar, “Tehzibu’l-Ahlâk” isimli eserinde, bu görüşünü temellendirmektedir. Çoğu insanda hiç riyazet ve eğitim olmaksızın “cesaret, yumuşak huyluluk, iffet, adalet” gibi övülen güzel ahlâkın bulunabileceğini söyler. Aynı zamanda “cimrilik, korkaklık, kötülük” gibi yerilen ahlâki niteliklerin de çoğu insanda bulunabileceğini ilave eder. Ayrıca insanın tabiatında galebe çalanın şer olduğunu, insanlar arasında kötü huylu olmayan ve kusurlarından arınmayan pek az insanın bulunabileceğini de söyler.⁵⁷ Yazarın insanın tabiatında şerrin galebe çaldığını iddia etmesini, kendisinin Hıristiyan olmasına hamledebiliriz ki bu bilgi de eserde yer almaktadır.⁵⁸ Nitekim Hıristiyanlıkta insanın kötü olarak dünyaya geldiği inancı mevcuttur.

Öte yandan ahlâkın değişebileceğini savunan düşünürlerin sayısı oldukça çoktur. Ancak böyle düşünenlerin bir kısmı, insanın ahlâki yönüne doğuştan bazı faktörlerin de etki ettiğini inkâr etmezler. Ancak bu faktörlerin bütünü etkili olmadığını, az bir etkilerinin olması ile birlikte asıl olanın ahlâkın değiştiği yönündeki fikri savunurlar. Bu faktörler; nefsin güçleri, kader, bedendeki sıvılar, ırk, cins, genetik özellikler, gök cisimleri ve iklimdir.⁵⁹ Kelimenin sözlük anlamından hareket edenlerin⁶⁰ de buraya dayanabileceklerini söyleyebiliriz. Söz gelimi Aristoteles, bu konu hakkındaki düşüncelerini karakterdeki iyilik konusu altında temellendirir ve bazı bilgilere yer verir. Karakter iyiliğinin doğuştan gelmediğini fakat alışkanlıkla kazanıldığını, doğuştan gelen hiçbir şeyin doğasına ters gelen bir alışkanlık oluşturmadığını savunur. Söz gelimi doğası gereği düşmeye eğilimli olan taş, binlerce kez yukarı fırlatılarak alıştırmaya çalışılsa bile, yukarı doğru yükselme

⁵⁵ Hümevra Özturan, *Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri*, Ankara, 2015, 25.

⁵⁶ Mehmet Zeki Aydın, *Ailede Ahlâk Eğitimi*, İstanbul, 2015, 19.

⁵⁷ Yahya b. Adiy, *Tehzibu’l-Ahlâk*, 1913, 13-14. (B.y.)

⁵⁸ Yahya b. Adiy, *a.g.e.*, 3.

⁵⁹ Özturan, *a.g.e.*, 26-33.

⁶⁰ Bkz., Cabiri, *a.g.e.*, 42; İbn Miskeveyh, *Tehzibu’l-Ahlâk*, (Çev.: Abdülkadir Şener vd.), İstanbul, 2013, 49.

alışkanlığı edinemez. O halde bizde iyilik (erdem) ne doğal, ne de doğaya aykırı olarak oluşur; doğa bize onları elde etme kabiliyeti (melekesi) vermiştir ve onlar bizde alışkanlıkla mükemmelleşirler.⁶¹ Bu görüş, ahlâkın kelime anlamındaki ikiliği de doldurmaktadır. Nitekim yukarıda ahlâkın kelime anlamının tahlilinde de değindiğimiz gibi hem doğuştan gelen özellikler, hem de öğrenilen özellikler bu anlama dâhildir.

İslam ahlâkı açısından ahlâkın değişebileceği görüşüne İmam Gazali'nin yaklaşımını örnek verebiliriz. İmam Gazali, ahlâkın değişmeyi kabul etmemesi halinde nasihat, vaaz ve edeplendirmelerin batıl olup anlamsız kalacağını ifade eder. Nitekim ahlâk değişmeseydi Hz. Peygamber (sav) “*Ahlâkınızı güzelleştiriniz*” buyurmazdı. Ahlâkın değişmemesini, yalnızca âdemoğlu hakkında düşünülmemeyeceğini, hayvanların ahlâkının bile değişebileceğini söyler İmam Gazali. Buna doğan kuşunun vahşetten yakınlaşmaya dönebilmesini ve köpeğin oburluğu bırakıp avı sahibine teslim etmeyi öğrenmesini örnek gösterir.⁶² Ayrıca Kur'an'da insan psikolojisi üzerine bir eser alan Aydın'ın söz konusu eserini incelediğimizde, Kur'an'ın da buna işaret ettiğine dair malumat elde etmekteyiz. Nitekim Aydın, psikolojik zaafardan söz ederken, bu zaafı “fitri” ve “sonradan edinilen” zaafı diye iki kategoride değerlendirir.⁶³

Son olarak ahlâkın tamamıyla sonradan, öğrenilerek kazanılabileceği, doğuştan hiçbir meziyetin bununla gelemeyeceği yönünde fikir beyan eden düşünürler de mevcuttur. Konuya eserinde yer veren Güngör; örf ve adetler, gelenekler, kısacası sosyal münasebetleri düzenleyen bütün kaideler değişmeye uğradığına göre ahlâkın da onlar ile beraber değişmiş olacağını ifade eder.⁶⁴ Güngör'e göre, insanın iyi bir benliğe sahip olabilmesi ya da benlik kavramı, başka insanlarla münasebet sayesinde doğar.⁶⁵ Ayrıca farklı coğrafyalarda yaşayan insanların aynı özellik ve ahlâki anlayışlara sahip olmamalarını da ahlâkın doğuştan gelmemesine bağlayabiliriz.⁶⁶

⁶¹ Aristoteles, *Eğitim Üzerine*, (Çev.: Ahmet Aydoğan), İstanbul, 2008, 67-68.

⁶² İmam Gazali, *İhya-u Ulumi'd- Din*, (Çev.: Ali Arslan), İstanbul, 2014, III, 136.

⁶³ Hayati Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, İstanbul, 1999, 73- 210.

⁶⁴ Erol Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, İstanbul, 1995, 97.

⁶⁵ Güngör, *a.g.e.*, 26

⁶⁶ Bkz., Güngör, *a.g.e.*, 16

Ancak ahlâkın doğuştan geldiği fikrinin İslam ahlâkında bazı kaynaklarda peygamberlere münhasır kılındığı yönündeki bilgilere de rastlamaktayız. Bu yorum, “*Muhakkak ki sen yüce bir ahlâk üzeresin!*”⁶⁷ ayetinin tefsirinde yapılmıştır. Buna göre Elmalılı, tefsirinde ayetin Arapça aslında geçen “ان”, “ل” ve “عظيم” kelimesindeki tenvinin (in sesi), başkalarının hakkıyla algılayamayacakları güzelliklere ayrıcalıklı kılınmış bir ahlâk anlamını verdiği yer almaktadır.⁶⁸ Keza Razi’de de aynı yorumu görmek mümkündür. Buna göre bir insanın bu kadar yüce ahlâki özellikleri uzun süre yerine getirmesi zordur. Dolayısıyla bu özellik, Peygamber (sav)’de tabii bir hal almıştır.⁶⁹

Batı dillerinde ahlâk kelimesinin karşılığı olarak “Ethic” kavramının kullanıldığını görürüz. “Ethic”; felsefenin ahlâklılıkla, ahlâki değerlerle ilgili olan alt dalına veya disiplinine verilen⁷⁰; ahlâk ve ahlâklılık üzerine felsefi bir düşünümü ifade eden⁷¹ bir isimdir. Dolayısıyla “Ethic” sözcüğü, bilinen ahlâk kavramı üzerinde felsefi olarak tartışmaya, kuram ve teoriler üretmeye denir. “Ahlâk” ise pratiktir ve değerlerin uygulamaya geçirilen halidir. Batı dillerinde ahlâkın bu yönünü karşılayan sözcük ise “Moral” kavramıdır. Yani “Ethic” teorik; “Moral” ise pratiktir.⁷² “Ethic” kavramının bir anlamı daha sözlüklerde geçer. Bu da bir meslek grubunun ahlâk açısından doğru kabul edilen mesleksel davranış standartlarıdır. Örneğin; Hukukçuluk etiği, hekimlik etiği, öğretmenlik etiği gibi.⁷³ Bütün bunların yanında, kaynaklarda etik kavramının ahlak kavramı ile aynı anlamı taşıdığı bilgisine de rastlamak mümkündür.⁷⁴

Ahlâk üzerinde bir düşünme, akıl yürütme ve değerler üretme girişimi tarihte hemen hemen her kültürde var olmuştur. Ancak bunun felsefi anlamıyla beşinci yüzyılda Sofistler ve Sokrates ile başladığı söylenebilir.⁷⁵ Kavramın kullanımı tarihte

⁶⁷ Kalem Suresi, 68/4.

⁶⁸ Yazır, *a.g.e.*, 593.

⁶⁹ Razi, *a.g.e.*, XXX, 71.

⁷⁰ Ahmet Cevizci, *Etik Ahlâk Felsefesi*, İstanbul, 2014, 11.

⁷¹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 600.

⁷² Ahlâk (moral) ve ethic arasındaki bu farklılık ise ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Cafer Sadık Yaran, *Ahlâk ve Etik*, İstanbul, 2010, 11; Cevizci, *Etik Ahlâk Felsefesi*, 18; Cevizci, *Eğitim Sözlüğü*, 16.

⁷³ Rasim Bakırcıoğlu, *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü*, Ankara, 2012, 340.

⁷⁴ Enver Uysal, “Çağımızda Değer Kaymalarının Doğurduğu Sonuçlar ve Etik Kimliğin Korunması”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, XVII, Sayı:1, 72.

⁷⁵ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 602.

Fransızca, Latince ve böylece Yunancaya kadar dayanır. Bu kavramın Türkçeye girişinin ise 1911-1912 yıllarına denk geldiği söylenir.⁷⁶

Etik kavramı felsefeciler tarafından tahlil edilirken, bu kavram iki kategoriye ayrıştırılır. Bunlardan birincisi betimleyici, ikincisi de normatif etikdir. Betimleyici etik, olanla veya olguyla ilgili olmak durumundadır. Norm bildirmek ya da kural koymak yerine sadece insan eylemlerini gözlemleyerek eylemin sonuçlarını betimler.⁷⁷ Bu etik türü hiçbir kural koymaz. Bir davranışın etik olabilmesi için taşınması gerek şartlar bu türün kapsamı dışındadır. Sadece var olan eylemler hakkında sonuçlara ulaşır. Normatif etik ise, betimleyici etiğin tersine, kurallar koyar. Olması gereken ile veya değer ile ilgili bir etik türüdür. Kural koyar, yaşama biçimi geliştirir, hayat tarzı teklif eder ya da belli bir yaşam biçimini temellendirir; kısacası insanlara ahlâki bakımdan rehberlik eder.⁷⁸ Bu anlamlarıyla dinlerin ahlâk anlayışı normatif bir ahlâk türüne girmektedir. Çünkü dinler ahlâk kurallarını betimlemez; aksine kurallar koyar, bu kuralların temel oluşturduğu hayat tarzları idame eder ve uygulanmasını ister.

Ahlâkın teorik ve pratik ahlâk diye iki bölümde kategorize edildiğini de görmekteyiz. Buna göre teorik ahlâk; yükümlülük, sorumluluk, niyet, yaptırım gibi bazı kurallar ve yasalar ortaya koyar. pratik ahlâk ise, teorik ahlâkın ortaya koyduğu bu kural ve yasaların hem sonucu, hem de birtakım uygulamasıdır.⁷⁹ Bunun İslam ahlâkında nasıl karşılık bulduğunu ileride ele alacağız. Ancak ahlâkın bu şekilde kategorize edilmesinin pek itibar görmediğini de söylemeliyiz. Çünkü bazı yazarlara göre ahlâk, aile içindeki gelişim aşamalarında öğrenilerek ve toplumsallaşma sürecinde iyice içselleştirilerek edinilen ve esas itibarıyla kazanılan bir bilgiden ziyade bir gerçekliktir. Başka bir deyişle ahlâk, öğrendiğimiz iyilik ve kötülük ile ilgili değerlerin gerek huy olarak ve gerekse davranış olarak yaşanmasıdır.⁸⁰ Bu görüş, ahlâkın teorik boyutunun “Ahlâk” nizamı için bir anlam ifade etmediğini öne sürerek ahlâkın pratik boyutunu daha çok gündemde tutar. Zira bu anlayış, ahlâkın davranışlara yansıtılması ile ahlâk olduğunu savunmada ısrar eder. Örneğin iyinin ne

⁷⁶ Özturan, *a.g.e.*, 2.

⁷⁷ Cevizci, *Etik Ahlâk Felsefesi*, 35-39.

⁷⁸ Cevizci, *Etik Ahlâk Felsefesi*, 35- 43.

⁷⁹ Celil Kiraz, *Kur'an'da Ahlâk İlkeleri*, Bursa, 2007, 35-36.

⁸⁰ Yaran, *a.g.e.*, 9-10.

olduğunu problemlili de olsa ‘iyi’ kavramını tanımlayarak cevaplandırabiliriz, der Poyraz. Fakat onu eylemlerimizle gerçekleştirmediğimiz, iyiyi yaşamadığımız sürece, bu bilginin ahlâki açıdan bir değeri olmaz.⁸¹ Son olarak şu hususu da ifade etmekte fayda vardır: Ahlâkın bu şekilde teorik ve pratik olarak kategorize edilmesi, bizim yukarıda “ahlâk” ve “etik” kavramları arasında var olduğunu söylediğimiz münasebet ile karıştırılmamalıdır. Zira “Etik”, ahlâkın felsefi bir düşünümüdür. Ahlâkı sadece teorik olarak bilmenin yeterli olacağı iddiasını taşımaz.

Çalışmamızın bu bölümünde batı dünyasında özellikle son zamanlarda ortaya çıkan bazı ahlâki (etik) teorilere de yer vermekte fayda bulmaktayız. Çünkü çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde bu teorilerin de tartışmasına yer vereceğiz. Bu teoriler; göreceli (relativizm), faydacı (utilitarian), egoizm ve ilahi emir (divine command) teorileridir.

Göreceli (relativizm) teori, her toplumun farklı ahlâki kodlara sahip olduğunu savunur. Başka bir deyişle, bu teoriye göre bütün insanlar için bütün zamanlarda geçerli ahlâk kaideleri yoktur. Ahlâk, toplumdan topluma farklılık arz eder. Her toplumun kendisine has ahlâki kodları başka toplumlarda farklı şekilde olabilir ya da hiç olmayabilir. Faydacı (utilitarian) teori, ahlâki olarak doğru olanın büyük oranda fayda getiren şey olduğunu iddia eder. Egoist teori, kişinin kendisi ile ilgili olanın, sadece kendisini ilgilendiren davranışın ahlâki açıdan doğru olduğunu savunur. Son olarak ilahi emir (divine command) teorisi de ahlâki açıdan doğru olan davranışın Tanrı tarafından emredilen; yanlış olan davranışın ise bizzat Tanrı tarafından yasaklanan davranış olduğunu savunur. Yani ilahi emir teorisi, ahlâkı belirleyen ve ona yön veren etkenin sadece din olduğunu, ahlâkın merkezinde Tanrı’nın var olduğunu savunur.⁸²

1.5. İslam Ahlâkı

“Ahlâk” kavramının kelime olarak tahlilini yukarıda yaparken, bu kavramın “خلق (yarattı)” fiiline dayandığını söylemiştik. İslam’ın ahlâk anlayışının kabaca bu

⁸¹ Hakan Poyraz, “Ahlâk Dili Üzerine Felsefe”, *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlâk*, (Ed.: Recep Kaymakcan- Mevlüt Uyanık), İstanbul, 2007, 16-17.

⁸² Al Hasan al- Aïdaros- Faridahwati Mohd. Shamsudin & Kamil Md. Idris, “Ethics and Ethical Theories from an İslamic Perspective” *International Journal of İslamic Thought*, http://www.ukm.my/ijit/IJIT%20Vol%204%202013/IJIT%20Vol%204%20Dec%202013_1_1-13.pdf, 2013, 8.

mihver etrafında dolaştığını söylemek mümkündür. Nitekim, “ahlâk” kavramını İslami perspektiften ele alacak olursak, onun bir taraftan “Halık (خالق) (yaratan)”;

diğer taraftan da “Mahlûk (مخلوق) (yaratılan)” ile alakalı olduğunu görürüz.⁸³ Bu anlamda Ahlâk, yaratıcı ile yaratılmış arasındaki münasebetlerin tanzim edicisidir. Daha açık bir anlatımla İslam ahlâkı, yaratıcı tarafından yaratılan insanın yaratıcı (خالق) (Allah) ve diğer yaratılmış (مخلوق) varlıklarla olan ilişkiler bütünüdür ifade eder. Bu yaratılmış diğer varlıklar da, diğer insanlar olmakla birlikte genel olarak yaratılan her şeydir.

Bu başlık altında; İslam ahlâkının temel kaynaklarını ve kaynak problemini, İslam ahlâkı ile ilgili kaynakların yaptığı temel tasnifleri, teorik- pratik ahlâkın İslam ahlâkındaki yeri ve ahlâkın dört temel esasını tartışacağız.

İslam ahlâkının temel iki kaynağı Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed (sav)'in sünnetidir. İslami perspektifte kaleme alınan bütün ahlâk ile ilgili kaynakların, temel olarak bu iki kaynağa dayanması gerekir. Çünkü bu kaynaklar bir bütün olarak İslam dininin temelleridir. Nitekim İslam uleması da ahlâk ile ilgili kaideleri, kuralları bu iki kaynaktan çıkarıp vaaz, hutbe, irşat vb faaliyetler ya da referanslar olarak ortaya koymuşlardır. Bunun yanında örf, adet ve gelenekler de, İslam ahlâkına kaynaklık etmektedir. Hz. Peygamber (sav), Arap toplumunun sahip olduğu örf ve adetleri ne tamamen terk etmiş, ne de tamamen almıştır. Bu konuda mutlak kabul ve ret şeklinde bir yol izlemek yerine, İslam'ın prensiplerine uygun olanların İslamiyet'in gelişinden sonra da devam etmelerine izin vermiş, uygun olmayanlarının ise terk edilmelerini istemiştir.⁸⁴ Ancak Cabiri'nin de ifade ettiği gibi İslam ahlâkı ile ilgili bu saydığımız türden kaynaklar yazmak ve faaliyetlerde bulunmak ayrı; bu ahlâkı entelektüel bir yöntemle teorik bir yapıya kavuşturan sistemli bir yazım çalışması yapmak, tamamen ayrı bir şeydir.⁸⁵ İşte İslam ahlâkı ile ilgili temel kaynak problemi, buraya dayanmaktadır.

Problemi bu şekilde öne süren Cabiri, İslam ahlâkı ile ilgili yazılan eserlerde bulunması gereken nitelikleri de sıralamayı ihmal etmez. O'na göre, bu nitelikler

⁸³ Adibah binti Abdul Rahim, “Understanding Islamic Ethics and Its Significance on The Character Building”, *International Journal of Social Science and Humanity*, <http://ijssh.org/papers/293-B00007.pdf>, 2013, 508.

⁸⁴ Hüseyin Karaman, “İslam Ahlâkının Kaynakları”, *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, (Ed. Müfit Selim Saruhan), Ankara, 2013, 49.

⁸⁵ Cabiri, *a.g.e.*, 678.

üçtür. Birincisi; bu alanda kendinden önce yazılan eserleri görmek, ikincisi; İslam ahlâkı diye başka bir medeniyete alternatifmiş gibi görünen bir üslup kullanmamak ve üçüncüsü de Kur'an ve Sünnet'i hareket noktası yapmaktır.⁸⁶

İslam ahlâkı ile alakalı kaynakların ele aldığı ve tartıştığı konuları incelediğimiz zaman, bunların üç temel başlık altında tasnif edilip incelenmesinin uygun olduğunu görürüz. Bu tasnifler şöyledir:

1. Dinî Ahlâk: Bu tasnifte ele alınan ahlâk ilkeleri, sık sık rastlanan, İslamî; fakat belli bir konu altında olmayan ilkelere. Kur'an-ı Kerim'de ele alınan ahlâk ile ilgili kural ve kaideler ile hadis kitaplarında 'Kitabu'l- Birr', 'Kitabu Hüsni'l- Huluk', 'Kitabu'l- Edeb' gibi bab başlıkları altında sıralanan ahlâk ile ilgili hadisler, bu sınıflandırmaya örnek olarak verilebilir. Burada ahlâki ilkeler, belli konu başlıkları altında verilmekten ziyade bir bütün olarak "ahlâk" başlığı altında sıralanmıştır. Teori ve tartışmalardan uzak bir şekilde sadece bu kurallara uyulması istenmektedir. Tüm ahlâk sınıflandırmaları içinde en yaygın olanı bu sınıflandırmadır.

Draz, *Kur'an Ahlâkı* isimli eserinde Kur'an'da bu şekilde ele alınan ahlâki kaideleri sıralar. Bunları emirler, yasaklar ve mubahlar olmak üzere üç kısma ayırır. Emirler kısmında genel olarak öğretim, ahlâki öğretim, ahlâki gayret, ruhun safiyeti, doğruluk, iffet, edep, bakışlarını hayâdan sakınmak, heva ve heveslere hâkimiyet, gıdai ve cinsi arzulardan sakınma, öfkeye hakimiyet, samimiyet, yumuşaklık ve tevazu, hükümlere ihtiyat, kötü zandan çekinme, sebat ve sabır, iyi örneklerle uygunluk, itidal, güzel işler, iyilikte yarışma, güzel öğütleri dinlemesini ve seçmesini bilmek, temiz niyetlilik konularını işlemiştir.⁸⁷ Yasaklar konusunda da intihar, vücudun organlarından birini kesme ve şeklini bozma, yalan, nifak, fiilleri sözlerine uymamak, cimrilik, israf, gösteriş, gurur, kibir, kudreti veya bilgisi ile övünme, dünyaya bağlılık, haset ve tama', faydasız pişmanlık veya aşırı sevinç, fuhuş, içki, kirlilik, gayr-ı meşru kazanılmış malı kullanma, kötü yönetme konularını ele almıştır.⁸⁸ Son olarak iyi şeylerden itidalli yararlanmayı ve zaruret karşısında kural

⁸⁶ Cabiri, *a.g.e.*, 18-19.

⁸⁷ Muhammed Abdullah Draz, *Kur'an Ahlâkı*, (Çev.: Emrullah Yüksel- Ünver Günay), İstanbul, 2009, 455-462.

⁸⁸ Draz, *a.g.e.*, 462-467.

dışı davranmayı da, Kur'an'da mübah olan ahlâki davranış olarak görmüştür.⁸⁹ Bunlar, her ne kadar ferdi ahlâk olarak ele alınsa da, bunun toplumsal ayağı da eserde mevcuttur.

Dini ahlâk sınıflandırmasına, konunun müşahhaslaşması amacıyla müstakil eserleri de örnek verebiliriz. Bunlardan birincisi, Buhari'nin "el-Edebü'l-Müfred" isimli eseridir. Bu eserde 1285 adet hadis vardır ve bu hadisler, tamamen ahlâki konuları ihtiva etmektedir.⁹⁰ Dini ahlâk sınıflandırmasına vereceğimiz ikinci müstakil eser örneği Haraiti'nin (Ö. Hicri 327) "Mekarimu'l- Ahlâk" isimli eseridir. Bu eser, dokuz bölümden oluşmaktadır ve bünyesinde 1097 adet rivayet mevcuttur. Birinci bölümde iyi ahlâk ve maruf ile alakalı genel rivayetler zikredilmiş ve diğer bütün bölümlerde iyi ahlâka dair faziletlerden örnek rivayetler verilmiştir.⁹¹ Üçüncü örneği, Taberani'nin (Ö. Hicri 360) "Mekarimu'l- Ahlâk" isimli eseri olarak gösterebiliriz. Bu eser de yine ahlâki faziletler ile ilgili 191 adet rivayetin ele alındığı ve iki bölümden oluştuğu bir eserdir.⁹² Son olarak yine "Mekarimu'l- Ahlâk" ismini taşıyan İbn-i Ebi Dünya'nın (Ö. Hicri 681) eserini örnek verip bu sınıflandırmaya son verebiliriz. Bu eser de 487 adet rivayetten oluşan, ilk bölümünde ahlâk ile ilgili genel hadisler ve devamında ahlâki faziletler ile ilgili rivayetleri ihtiva eden bir eserdir.⁹³ Bu üç eserin bu ismi taşımasını Hz. Peygamber (sav)'in "*Ben mekarim-i ahlâki (güzel ahlâki) tamamlamak üzere gönderildim*"⁹⁴ hadis-i şerifine bağlıyoruz. Nitekim bu eserlerin bünyesinde sadece hadislerin olması bu tespiti doğrulamaktadır.

2. Tasavvufi Ahlâk: Bu ahlâk sınıfında ele alınabilecek erdemlere baktığımızda, bunların genel olarak sistematik olduğunu; fakat sade ve kapsayıcı olmadığını görürüz.⁹⁵ Yani sadece tasavvuf yoluna revan olmuş mürit ve mürsitlerin uyguladığı, dışa kapalı fakat kendi içinde sistemli bir bütün oluşturan, İslam ahlâkının bir alt dalıdır.

İmam Gazali, 'İhya-u Ulumi'd- Din' isimli eserinde, bu ahlâk sınıflandırması ile ilgili detaylı malumata yer verir. Bu anlamda, ilkin kalbin acaib hallerini, buna

⁸⁹ Draz, *a.g.e*, 468.

⁹⁰ Buhari, *Edebü'l- Müfred Ahlâk Hadisleri*, (Çev.: Muhammed Şahin), İslamhouse.com, 2010.

⁹¹ Ebu Bekir Muhammed b. Cafer b. Sehl es- Samiri el- Haraiti, *Mekarimu'l- Ahlâk ve me'aliha ve Mahmud-u Taraikiha*, Kahire, 1999.

⁹² Taberani, *Mekarimu'l- Ahlâk*, 1980. (B.y.).

⁹³ Ebu Bekir Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd İbn-i Ebi Dünya, *Mekarimu'l-Ahlâk*, Beyrut, 1989.

⁹⁴ Malik b. Enes, *Muvatta*, 3357.

⁹⁵ Cafer Sadık Yaran, *İslam'da Ahlâk'ın Şartı Kaç?*, İstanbul, 2012, 78.

bağlı nefis, ruh kalp ve aklın anlam ve hakikatlerini, şeytanın vesveseleri ve bunlardan korunma yollarını ve nefsin riyazetini⁹⁶ geniş bir şekilde ve tasavvufi bir veçhede ele alır. Bu anlamda İbn-i Miskeveyh'in de ahlâk üzerine yazdıklarının tasavvufi ahlâka dâhil edilebileceğini söyleyebiliriz. Tehzibu'l- Ahlâk isimli eserinde, İbn-i Miskeveyh; nefis ve nefsin tanımı, nefsin fazileti (erdem) ve bu faziletin kaynakları ile nefsin güçlerini⁹⁷ tartışmıştır. Şunu da ifade etmek gerekir ki tasavvuf; nefis ve ruh eğitimini de ihtiva ettiği için⁹⁸ adeta tasavvufun kendisi de bir ahlâk sahasıdır diyebiliriz.

3. Felsefi Ahlâk: Genel, sade ve sistematik bir şekilde ele alınan ve bu sınıflamaya tabi tutabileceğimiz eserler, İslam ahlâkını teorik ve tartışmalı bir veçhede ele almışlardır. Kısmen İslami olmayan, Antik Yunan ve Roma felsefesinin de izlerini taşıyan felsefi ahlâk eserleri, İslam kaynakları içinde yerini almıştır.

İslam düşüncesinde ahlâk meselesine yaklaşım, genelde Kelam sahasında kendisini göstermiştir. Özellikle Maturidiyye, Eş'ariyye ve Mutezile itikadi mezhepleri, ahlâk meselesini çeşitli tartışmalı konular etrafında ele almışlardır. Kelam eserlerinde rastladığımız kader, cüz'i irade, külli irade, kulların fiilleri, Allah'ın iyiliği ve kötülüğü yaratması anlamında husun- kubuh tartışmaları, bunu ihtiva eder.

Felsefi ahlâk sınıfının izlerini, kısmen İmam Gazali'de de görürüz. Örneğin tespit edebildiğimiz kadarıyla İhya'da İmam Gazali akıl- ahlâk ilişkisi⁹⁹ ve ahlâkın değişmezliği¹⁰⁰ konularını tartışmıştır.

Bunların yanı sıra, 'fikhi ahlâk' diye bir ahlâk sınıflandırılmasından da söz edilebileceği görüşü de, mevcuttur. Konu hakkında tartışan Yaran; kürtaj, ötenazi vb durumların çözümü için, batı dünyasından farklı olarak, İslam dünyasında fıkhıtan bir çalışmanın beklendiğini söylemektedir. Bu yüzden, fıkıh konularının birçoğu, aynı zamanda ahlâk konularıdır, denilebilir. Ayrıca, bilindiği gibi Kur'an; iman ve amel-i Salih kavramlarını çoğu yerde bir arada zikreder. Çok geniş olan amel-i Salih kavramı, fikhi konuları da bünyesine aldığından, mantıki olarak "eğer amel-i Salih

⁹⁶ İmam Gazali, *a.g.e*, III, 7, 9, 62, 119.

⁹⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e*, 21, 26, 32.

⁹⁸ Şakir Gözütok, *Sufî Pedagojisi*, İstanbul, 2012, 153.

⁹⁹ İmam Gazali, *a.g.e*, III, 284.

¹⁰⁰ İmam Gazali, *a.g.e*, III, 136.

bir ahlâki davranışlar bütünü ise, fıkıh da ahlâki bir sistemdir” yorumu yapılabilir.¹⁰¹ Amel-i Salih ve ahlâk arasındaki münasebete ileride değineceğiz.

Yukarıda, ahlâk konusunda yazarların teorik- pratik ahlâk hakkında tartışmalar yaptığını, ahlâkın pratik boyutunun ön plana çıkıp teorik boyutuna pek itibar edilmediğini söylemiştik. İslam ahlâkında da düşünce büyük oranda böyle olmakla beraber, “niyet” mefhumunun önemine de yer verilmektedir. Bu; teorik olup, pratiğe geçmemiş bazı düşüncelerin de ahlâki olarak vasıflandırılabilceğini ortaya koymuştur. Buna göre bir insan bir iyilik ya da hayrı niyet etmişse, bazı durumlarda o niyeti davranışa dönüştürmezse dahi, bu niyet onun için ahlâki bir sonuç olarak kabul edilir. İyilik ve kötülük görünüştedir. Ancak niyet bakımından iyilik ve kötülükten söz edilebilir.¹⁰² Hz. Peygamber (sav)’den rivayet edilen şu hadis, bu konuya ışık tutacak mahiyettedir: “*Bir kişi bir iyiliğe niyet edip o iyiliği yapmazsa, bir sevap alır. Yaparsa, on sevap alır, sevabı yedi yüze kadar çıkabilir. Eğer kötü bir işe niyet eder de onu yapmazsa, bir sevap alır. Ancak yaparsa, bir günah alır.*”¹⁰³ Bu anlamda Kur’an-ı Kerim’de bu düşünceyi destekleyen ayetler de mevcuttur. Bunlardan biri şöyledir: “*Gökteki ve yerdeki her şey Allah’ındır. İçinizdekini açığa vursanız da, gizleseniz de, Allah sizi onunla sorguya çeker de dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder. Allah’ın gücü her şeye hakkıyla yeter*”¹⁰⁴

İslam ahlâkı ile ilgili klasik çalışmalara baktığımızda, ahlâk için dört esasın işlendiğini görmekteyiz. Bunlar; Hikmet, şecaat (cesaret), iffet ve adalettir. Bunların ahlâk açısından ne anlam ifade ettiklerini İmam Gazali belirgin bir şekilde ele alır. O’na göre; hikmet; nefsin bir durumudur ki, nefis bu sayede bütün ihtiyari fiillerde doğruyu yanlıştan ayırt eder. Adalet; nefsin gazap ve şehvet kuvvelerini idare edip hikmetin istediği istikamete sevk eder. Hikmetin istikametine göre onları kışkırtır veya frenler. Şecaat; gazap kuvvetini göndermek veya durdurmakta akla itaat edilmesini sağlayan esastır. İffet ise; şehvet kuvvetini ilahi nizamın edebiyale edeplendirir.¹⁰⁵

¹⁰¹ Bkz. Yaran, *Ahlâk ve Etik*, 49.

¹⁰² Seyyid Süleyman Nedvi, *İslam Ahlâk Nizamı*, (Çev., Ali Genceli), İstanbul, 1990, 34.

¹⁰³ Müslim, İbn Haccac Ebu’l- Hüseyin el- Kuşeyri en- Nisaburi, *Sahih*, İman, 207, Beyrut, 1998.

¹⁰⁴ Bakara,2/284.

¹⁰⁵ İmam Gazali, *a.g.e*, III, 133- 134.

Bu dört esasta, konumuz ile ilgili dikkat çeken iki önemli detay vardır. Birincisi, bu esasların hepsinin de vasat (orta yol) çizgide durduğudur. Şehvet ve gazap ne çok aşırı fazlalaşır; ne de gereğinden az bir seviyeye iner. Nitekim İslam dini de vasat olmaya teşvik eder.¹⁰⁶ İkincisi de, bu dört esas gereğince tahlil edilirse görülecektir ki, bütün ahlâki kural ve kaideler, bu esaslardan sudur eder. Yani bunlar, adeta bütün İslami ahlâk ilkelerinin köşe taşlarını tutmuşlardır. İbn-i Miskeveyh, bu dört esastan çıkarılabilecek ahlâki faziletleri eserinde sıralamıştır. Hikmet'in kapsamına; zekâ, hatırlama, akıl etme, zihin berraklığı, kolay öğrenme gibi faziletler dâhil olur. İffet'in kapsamına; utanma, sükûnet, sabır, cömertlik, hür olmak, kanaat, yumuşak huyluluk, düzenlilik, iyi hal, barışseverlik, ağırbaşlılık ve kötülükten sakınma faziletleri dâhil olur. Şecaat'in kapsamına; gözü peklik, himmet sahibi olmak, sebat ve sıkıntıya katlanma gibi faziletler dâhil olur. Adalet'in kapsamına ise; dostluk, ülfet, iyi muamele, dindarlık, kin gütmeme gibi orta yol ahlâki faziletlerin tümü dâhil edilebilir.¹⁰⁷ Bu dört esasın önemi ve birçok ahlâki fazileti bünyesinde barındırması, bunları İslam ahlâkı için önemli bir noktaya taşır. Nitekim Yaran, "İslam'ın şartı", "imanın şartı" gibi şart sıralamadaki geleneğin devam ettirilmesi halinde, "İslam'da Ahlâkın şartı kaç?" diye bir soru sorulursa, yukarıda saydığımız ahlâkın dört esasının cevap olarak verilebileceğini söyler.¹⁰⁸

Kur'an-ı Kerim'de de, buna işaret etmek için olacak ki, bütün bu dört esası ihtiva eden bir ayet mevcuttur: "*Muhakkak ki Allah adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder. Çirkin işleri, fenalığı ve azgınlığa da yasaklar. O (Allah) düşünesiniz diye size öğüt verir.*"¹⁰⁹

Burada, şu hususu da ifade etmek gerekir ki, orta yol (vasat) anlayışının ahlâka yansması bir tek İslam ahlâkında yoktur. Filozoflar da bunu benimsemiş ve etik ile ilgili görüşlerinde dile getirmişlerdir. Söz gelimi, Aristoteles bunlardan biridir. O, oğullarından biri olan Nikomakhos'a hitaben yazdığı eserinde; korku, cesaret, istek, kızgınlık, haz, acı, acıma gibi duygularda ne fazlalığın, ne de azlığın iyi olmadığını savunur. Bu duygular için, uygun zaman ve yerin kullanılmasını, yani

¹⁰⁶ "İşte böylece, siz insanlara şahit olasınız, peygamber de size şahit olsun diye, sizi vasat, orta yollu bir ümmet yaptık." Bakara, 2/143.

¹⁰⁷ Bkz., İbn-i Miskeveyh, a.g.e, 35- 39.

¹⁰⁸ Cafer Sadık Yaran, *İslam Ahlâk Felsefesine Giriş*, İstanbul, 2014, 38.

¹⁰⁹ Nahl, 16/90.

orta yolun esas alınmasını salık verir.¹¹⁰ Ayrıca Aristoteles eylemlerde aşırıya ya da azlığa çok gitmeme, orta yollu olma haline, yani bu duruma da ‘erdem’ kavramını yakıştırmaktadır.¹¹¹

Çalışmamızın “ahlâk (etik)” başlığında, batı düşünce dünyasında bazı ahlâk teorilerinin üretildiğini, bunların göreceli (relativizm), faydacı (utilitarian), egoist ve ilahi emir (divine command) teorileri olduğunu işlemiştik. Burada İslam dininin ahlâk anlayışının perspektifinde bunları inceleyecek olursak, ilahi emir teorisi de dâhil olmak üzere bu teorilerin pek de kabul edilebilir olduğunu söyleyemeyiz. Örneğin göreceli teorinin her toplumun kendisine has ahlâk anlayışının olduğunu, ahlâki kaidelerin toplumdan topluma farklılık arz ettiğini savunduğunu söylemiştik. Oysa İslam’ın ahlâk sistemine göre ahlâki kaideler yanlış veya doğru her yerde aynıdır.¹¹² Nitekim Ebu Zer’den (r.a.) rivayet edilen bir Hadis-i Şerif’e göre Resulullah (sav): “*Nerede olursan ol, Allah’a karşı gelmekten sakın!*”¹¹³ buyurmuştur. Faydacı teori de ahlâki doğrunun topluma kazanç ya da maliyet getiren ilke olduğunu savunur.¹¹⁴ İslami ahlâk sistemi bunu doğru kabul etmez. Çünkü İslam’a göre, örneğin; birine yarar sağlayacak bir hırsızlık vak’ası, doğru bir davranış olarak kabul edilemez. Egoist teori ise başkasından çok kişinin kendisini merkeze alarak düşündüğü ahlâk teorisidir. Oysa bu, İslam’ın adalet ve başkasına yardım etme ilkesi ile kesinlikle çelişmektedir.¹¹⁵ Her şeyden önce İslam anlayışında her Müslüman birbirinin kardeşi olarak kabul edilir.¹¹⁶ Hz. Peygamber (sav) de “*Zalim de olsa mazlum da olsa kardeşine yardım et!*”¹¹⁷ buyurarak, her durumda din kardeşinin de düşünülmesini ve bencil olunmamasını buyurmuştur.

İlahi emir teorisine gelecek olursak, bu teorinin doğru olan davranışın Tanrı tarafından emredilen, yanlış olan davranışın ise Tanrı tarafından yasaklanan davranış olduğunu söylemiştik. Her ne kadar İslam ahlâkı da, bunu Allah merkezli olarak kabul etse de bu teorinin Hıristiyanlık dini etrafında şekillendiğinden hareketle İslam ahlâkına tam mutabık olduğunu söylemek zordur. Ancak çalışmamızın ikinci

¹¹⁰ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, İstanbul, 2015, 48.

¹¹¹ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 49.

¹¹² Al- Aıdaros ve diğerleri, a.g.m, 3.

¹¹³ Tirmizi, *Sünen*, 1987.

¹¹⁴ Al- Aıdaros vd, a.g.m, 4.

¹¹⁵ Al- Aıdaros vd, a.g.m, 5, 8.

¹¹⁶ Hucurat, 49/10.

¹¹⁷ Buhari, *Sahih*, 2311.

bölümünü oluşturan din- ahlâk ilişkisi için bu teori önem arz etmektedir ki, bunu yerinde izah edeceğiz.

Çalışmamızın bu bölümünde, araştırmamızın temel kavramlarını oluşturan din, eğitim, öğrenme, din eğitimi ve ahlâk kavramlarını genel tanım ile araştırmamızın amaç ve içeriği çerçevesinde ele aldık. Bu araştırma, genel olarak İslam ahlâkı etrafında şekillendiğinden dolayı, bu konuya da genel malumatlar çerçevesinde yaklaştık. Bundan sonra, din eğitiminde ahlâk konusundan söz edilebilmesi amacıyla, öncelikle din ve ahlâk ilişkisinin ele alınması gerektiği düşüncesi ile din ve ahlâk münasebetini konu edineceğiz.



2. DİN VE AHLÂK İLİŞKİSİ

Araştırmamızın asıl konusunu teşkil eden “Din Eğitiminde Ahlâk” çalışması ile ilgili giriş kısmında bütün ön bilgileri verdikten sonra, çalışmayı amacına uygun bir şekilde ilerletmek adına din ve ahlâk ilişkisinin ele alınması gerektiği düşüncesindeyiz. Bu anlamda, çalışmamızın asıl konusunu oluşturan “Din Eğitiminde Ahlâk” başlığının ele alınıp incelenebilmesi için, ahlâkın din ile bir münasebetinin olup olmadığının ya da ahlâkın din ile nasıl bir münasebetinin olduğunun ortaya konması gerektiğini düşünüyoruz. Böylece, hem çalışmamızı sağlıklı bir neticeye ulaştırmış, hem de “Din Eğitiminde Ahlâk” konusunu, taşlarını yerine oturtarak ilerletmiş olacağız. Bu sebepten, çalışmamızın bu bölümünde öncelikle bir giriş niteliğinde, kaynaklarda “ahlâkın kaynağı problemi”¹¹⁸ olarak da geçen din ve ahlâk ilişkisini belirleyeceğiz. İkinci olarak, belirlediğimiz bu din ve ahlâk ilişkisini, amaçlarına ve konularına göre tasnif edeceğiz.

Din ve ahlâk ilişkisinin tartışmasına geçmeden evvel, böyle bir tartışmayı gerekli kılan nedenlere değinmek gerekir. Neden din ve ahlâk arasındaki ilişkiyi işlemek gerekir? Bu konu, kaynaklarda neden yer almaktadır? Esas itibarıyla, din açısından bakıldığında, ahlâk konusu, bütünüyle din ile iç içe görünmektedir. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de, Hz. Peygamber’e (sav) hitaben “*Sen yüce bir ahlâk üzeresin!*”¹¹⁹ ayetinin yer alması, Allah’ın İslam’ı beyan yetkisi verdiği bir Peygamberin bu özelliğinin, İslam’ın bir özelliği olduğunu ortaya koyar. Aynı şekilde, Hz. Peygamber (sav)’in “*Ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim*”¹²⁰ hadis-i şerifi, İslam dininin hedefinin güzel ahlâk olduğunu açıkça

¹¹⁸ Ahlâkın kaynağı, ahlâki değerler ile ilgili yargılarımızın nereden kaynaklandığı ile ilgili bir problemdir. Buna göre bir davranışa “iyi” ya da “kötü” derken bunu neye dayanarak söylüyoruz? “İyi” ya da “kötü” bir davranışın bu yargı ile nitelenmesinin ölçütü nedir? Ahlâk ile ilgili felsefe yapan düşünürler, bu sorulara akımları çerçevesinde farklı cevaplar vermişlerdir. Felsefe tarihinde hazırlara göre en uzun süreli haz veren şey neyse, insanın ona göre eylemde bulunmasıdır. Faydacılara göre en fazla sayıda kişiye en çok fayda veren şeydir. Felsefe tarihinde ahlâki ilkelerin insan tabiatında mündemiç olduğunu savunanlar da mevcuttur. Bunların bir kısmına göre insan tabiatında bulunan ahlâki ilkelerin kaynağı vicdan, bir kısmına göre sezgi, bir kısmına göre de duygudur. Auguste Comte ve Emile Durkheim gibi sosyologlar, ahlâki ilkelerin kaynağını topluma bağlarlar. Bütün bunların yanında insanlığın bütün ahlâki ilkeleri deneyerek, yani hem iyiyi hem de kötüyü tecrübe ederek öğrendiğini savunanlara da rastlamaktayız. Ayrıca ahlâkın kaynağının din ve akıl olduğu yönündeki kabuller de vardır ki, bu bölümde bunların detayına ineceğiz. Ahlâkın kaynağı hakkında daha detaylı bilgi için Bkz. Özturan, *a.g.e.*, 66-71.

¹¹⁹ Kalem, 68/4.

¹²⁰ Malik b. Enes, *Muvatta*, Hadis no:3357.

ifade eder. Bu durumda, din ve ahlâk arasındaki ilişkiyi tartışmaya gerek var mıdır? Bu ve bu türden sorulara cevap bulmaya çalışacağız.

Sosyolojik açıdan temel olarak üç çeşit ahlâk anlayışı üzerinde durulmaktadır. Bunlar; kavim ahlâkı, tasavvuf (züht) ahlâkı ve laik ahlâktır.¹²¹ Kavim ahlâkı, ferdiyet duygusunun kolektif şahsiyet duygusu içerisinde eritildiği bir ahlâk tipidir. Tasavvuf ahlâkı, ahlâkın konusunun kavim olmaktan çıkıp şahsiyeti hedef aldığı bir ahlâk tipidir. Bu iki ahlâk anlayışı açısından bir sorun gözükmemektedir ve konumuz açısından da bu iki ahlâk anlayışı bir önem ifade etmemektedir. Bizim için asıl önemli olan, üçüncü ahlâk anlayışı olan laik ahlâktır. Laik ahlâk anlayışı, ahlâk konusunun bütünüyle dinin tekelinden kurtarmayı amaç edinen bir anlayıştır. Fransız okullarında, ahlâk eğitimi olarak bu ahlâk anlayışı esas alınarak eğitim verilmiştir. Bu okullardaki ahlâk eğitiminin asıl amacı da, yine bu ahlâk tipinin tanımına yakındır: metafizik ve dini postulatlarla göre bağımsız olmak.¹²² Laik ahlâk anlayışına, Emile Durkheim'den örnek verilebilir. Durkheim, "Ahlâk Eğitimi" isimli kitabında bu görüşlerine yer verir. İnsanlara şimdiye kadar dinsel alegori altında sunulan bütün ahlâksal güçlerin ortaya çıkarılması gerektiğini; bu ahlâksal güçleri kendi simgelerinden kurtarmak gerektiğini ve onları çıplak akılcılık içinde sunmak gerektiğini açıkça ifade eder.¹²³ Ayrıca laik ahlâk eğitiminden de bahseden Durkheim, bu eğitim ile dine dayalı tüm eğitim ilkelerini yasaklayan eğitimi kastettiğini ilave etmeyi de ihmal etmez.¹²⁴

Özellikle modern dünyada, sekülerleşme hareketlerinin de hız kazanması ile birlikte laik ahlâk anlayışı güç kazanmıştır. Ahlâkı dinden ayrı temellere dayandıranların teizm savunucularını Tanrı'nın varlığını ispat edememiş olmaları ve dolayısı ile ahlâkı da teizmin tekeline bırakmamaları gerektiği düşüncesi de bu tartışmalarda yerini almıştır.¹²⁵

Bütün bunlar, din ve ahlâk arasındaki ilişkinin ortaya konulmasını gerektirmiştir. Ahlâkın üç sosyolojik anlayışını ele almamız, burada laik ahlâka dikkatleri çekmek içindir. Nitekim din ve ahlâk ilişkisinin tartışılmasına sebep olan

¹²¹ Bu ahlâk tipleri hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Ahmet Faruk Kılıç, "Türkiye'de Ahlâk sosyolojisinin oluşumu", *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlâk*, 352-353.

¹²² Bkz. Savard, *a.g.e.*, 181.

¹²³ Emile Durkheim, *Ahlâk Eğitimi*, (Çev.: Hüsen Portakal), İstanbul, 2016, 19.

¹²⁴ Durkheim, *a.g.e.*, 11.

¹²⁵ Bkz. Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, 312.

en büyük etken, laik ahlâk anlayışının orta yere çıkmasıdır. Öte yandan ahlâkın dinden ve laik ahlâk olarak adlandırılan sistemden başka kaynaklara dayandırıldığını da görmek mümkündür. Bunlardan vicdan, haz ve faydaya yukarıda değinmiştik. Bunların yanında toplum sözleşmesi ve ödev de vardır. Toplum sözleşmesi de bir yerde dinin kamusal alanda uzaklaştırılmasına dayanır.¹²⁶ Ödev ahlâkında asıl ahlâki olanın özünde iyinin var olması prensip olduğundan, Kant, bu noktadan hareketle dini ahlâk ile bir kıyas yapar. Bir davranışın emredildiği ya da yasaklandığı için yapılmasının ahlâki zihniyet ile uyşamayacağını söyleyen Kant, davranışın Tanrı tarafından istendiği için değil; özünde iyi ve doğruyu taşıdığı için ahlâki olduğuna vurgu yapar.¹²⁷ Bu ve benzer tüm görüşleri ile Kant'ın teizme yaklaşmakla beraber ateizm ve pozitivistliğe de verimli kaynaklar sunduğu ve Tanrı- Ahlâk ilişkisinde Tanrı'ya yeterli rolü vermediği yönünde eleştiriler yapılmaktadır.¹²⁸

Ahlâkın laik veya daha genel anlatım ile din dışı temellere oturtulması girişiminin temelinde 19. Yüzyıldan sonra dünyamızda yayılmaya başlayan sekülerleşme hareketidir. Sekülerleşme ya da Sekülerizm, en açık ve kısa anlamıyla dini insan hayatından uzak tutan ve dünyevileşmeyi çağrıştıran bir kavramdır. Bu kavrama müradif olarak modernizm sözcüğünü de kullanabiliriz. Yukarıda sözünü ettiğimiz laik ahlâk da aslında bu sekülerleşme hareketlerinden türemiştir. 19. Yüzyıldan sonra kurulan böylesi bir dünya, dinin pençelerinden (!) kendisini kurtarmak istemiş ve seküler ismini almıştır. Bu seküler dünyanın, dinin yayıldığı bütün alanlara müdahale etmesi gerekmişti ve her alanda olduğu gibi ahlâk alanında da dinden bağımsız hükümler getirecekti, nitekim öyle de oldu. Bütün bu teşebbüsler sonucunda yukarıda laik ahlâk olarak bahsettiğimiz ahlâk anlayışı orta yere çıkmış oldu. Burada sekülerleşme ve bu sekülerleşme hareketlerinden ortaya çıkmış laik ahlâkın ne derece başarılı veya başarısız olduğunu veya hangi alanlarda başarısının veya başarısızlığının ortaya çıktığını uzunca anlatmanın gereği yoktur. Ancak konumuzu aydınlatması açısından şu kadarını ifade etmek gerekir ki seküler dünyanın ahlâkı, dinin sunmuş olduğu ahlâktan en az bir adım geride kalmıştır. Çünkü seküler dünyanın sunduğu laik ahlâk, dünyevileşmeyi hedef almaktaydı ve bu

¹²⁶ Cevizci, *Etik Ahlâk Felsefesi*, 17.

¹²⁷ İmmanuel Kant, *Ethica*, (Çev.: Oğuz Özügül), İstanbul, 2007, 35-36.

¹²⁸ Mehmet Vural, "İslam Ahlâkı ve Modern Ahlâk Felsefelerine Eleştirel Bir Bakış", *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, (Ed.: Müfit Selim Saruhan), Ankara, 2013, 370.

sebepten dolayı da dünya hayatı ile ilgili hükümler, yargılar ve kurallar içermekteydi. Öbür taraftan dinin sunduğu ahlâk ilkeleri ise, bir yandan dünya hayatını düzenleyen ve insanların dünyadaki ilişkilerini tanzim eden bir yapıya sahip iken, öte yandan insanları ahiret hayatına bağlayan ve insanların iyi ya da kötü davranışlarının ahiret hayatında da karşılık bulacağına insanları inandıran bir dinamiğe sahiptir. Dolayısıyla dinin sunduğu ahlâk ilkelerine uyan bir bireyin, hem dünya hayatında güzellikler ile karşılaşma fırsatı, hem de ahiret hayatında güzellikleri hak etme ümidi hâsıl olacak ve bu durum onu ahlâka daha çok yaklaştıracaktır. Böyle bir kıyas da, bize seküler ahlâk karşısında dini ahlâkın daha güçlü bir konuma geldiği sonucunu sunmaktadır.¹²⁹

Ahlâk konusunun din dışı temellere dayandırılmasının küresel ve genel anlamda sebepleri yukarıda saydığımız gibidir. Bunun yanında herhangi bir dini inanca sahip olmayan –ki çalışmamızın giriş bölümündeki “Din” başlığının muhtevasında bunlardan söz edilmiştir- kesimler arasında kaleme alınan bazı kaynaklarda bunun farklı sebeplerine de değinilmektedir. Bunlara göre dünya üzerinde konuşulamayacak kadar çok fazla dinin mevcut olduğu, hatta bazı dinlerin kişisel bir Tanrı anlayışının bile olmadığı, dolayısıyla böyle bir ortamda ahlâkın nihai olarak Tanrı’nın otoritesine verilemeyeceği inancı mevcuttur.¹³⁰ Öte yandan, dünyada var olan ve çoğalmakta olan kötülükten ötürü bazı çevrelerde Tanrı’nın suçlandığı bilgisinden hareketle Tanrı’nın iyi olmadığı, ahlâkın temelini Tanrı olabilmesi için öncelikle Tanrı’nın iyi olmasının gerektiği de, bu çevrelerin ahlâkı Tanrı’nın dışında görmelerine sebep olmuştur.¹³¹ Din dışı ahlâk anlayışı için gösterilen bir sebep de, yine ateistler tarafından teistlerin Tanrı hakkında doyurucu delillere sahip olmadıkları yönündedir. Buna göre; teizmi savunanlar, Tanrı’nın varlığını bile tam kanıtlayamamışken, ahlâk gibi önemli bir müessese Tanrı’nın otoritesine terk edilemez.¹³² Ateist çevrelerin ahlâkın Tanrı’ya bağlı olmasının kendileri için bir hakaret teşkil edeceği yönündeki endişeleri de onları bu düşüncelere sevk etmiş olabilir. Çünkü onlara göre, mantıksal olarak, ahlâkın temeli Tanrı ise,

¹²⁹ Celil Kiraz, *a.g.e.*, 375-376.

¹³⁰ Walter Sinnott- Armstrong, *Tanrısız Ahlâk?*, (Çev.: Atilla Tuygan), İstanbul, 2016, 15.

¹³¹ Sinnott Armstrong, *a.g.e.*, 15.

¹³² Mehmet S. Aydın, *a.g.e.*, 312.

ateistler ahlâksız olurlar.¹³³ Son olarak, din dışı bütün ahlâk anlayışlarının seküler tabanlı olmasından hareketle gösterilen bir neden de, dinin yönlendirdiği ahlâki kurallara uyanların bunu cehennem korkusu ile yaptıkları yönündedir. Bunlara göre, seküler ahlâk anlayışında böyle korkunç müeyyideler yoktur. Başkalarına zarar vermekten kaçınmak ya da bunu önlemek gayesi seküler ahlâk için yeterlidir.¹³⁴

Bütün bu sebepler, yine de ahlâkın temelini din ya da Tanrı olmadığı yönünde bir inandırıcılığa sahip değildir. Çünkü din konusunda da değindiğimiz gibi, insanlık din ile başlamıştır ve doğru ile yanlış insanlığa din göstermiştir. Dolayısı ile doğru ve yanlış dinden öğrenip bunu din ya da Tanrı dışında yaşamak önemli bir çelişki içermektedir. Dini ahlâk anlayışında cehennem korkusunun tek etken olduğu düşüncesine gelince, bu son derece yanlıştır. Nitekim konuya İslam dini çerçevesinde yaklaşacak olursak, burada yegâne hedef Allah'ın rızasıdır ve cehennem sadece bir caydırıcılığa sahiptir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de insanın zalim, cahil ve nankör olduğu vurgulanmaktadır.¹³⁵ Bu fitrata sahip bir varlık için caydırıcı bir ceza yöntemi şarttır. Öte taraftan seküler ahlâk anlayışında caydırıcılığın olmamasının pek de olumlu katkısı olduğu söylenemez. Nitekim ahlâkın sekülerleştirilmeden önceki hali ve sekülerleştirildikten sonraki hali kıyaslandığında, ahlâki bozuklukların bu süreçte daha çok arttığı buna delil teşkil etmektedir.

Acaba ahlâk ve din aynı kaynağa mı dayanmaktadır? Başka bir ifade ile din ve ahlâk arasında bir ilişki var mıdır? İnsanların ahlâklı olmaları çeşitli sebeplere bağlanabilir. Bunlar arasında sorumluluk sahibi olma, vicdan, iyi olmayı isteme gibi birçok sebep vardır. Bu sebepler, bir yerde din ile birleşebilmektedir. Bütün bunların yanında, din ve ahlâk arasında özellik bakımından da çeşitli benzerlikler mevcuttur. Bunları, şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Din, insanları iyi ve doğru olan yola sevk eder. Keza ahlâk da böyledir. İyilik ve kötülük yargıları ile hüküm verir ve daima iyi insanı yetiştirmek ister.¹³⁶

¹³³ Sinnott Armstrong, *a.g.e.*, 30.

¹³⁴ Sinnott Armstrong, *a.g.e.*, 132.

¹³⁵ “Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de, onlar onu yüklenmek istemediler, yanaşmadılar, korktular. Onu insan yükledi. O, gerçekten çok zalim, çok cahildir.” Ahzab, 33/72; “O, istediğiniz şeylerden hepsini size verdi. Eğer Allah'ın nimetlerini saymaya kalkışsanız, sayamazsınız. Şüphesiz insan çok zalimdir, çok nankördür.” İbrahim, 14/34.

¹³⁶ Gözütok, *a.g.m.*, 45.

2. Din, insanları yaratıcının uygun gördüğü ve emrettiği bir hayat tarzına davet eder. Ahlâk da, güzellik ve mutluluktan oluşan bir hayat tarzı inşa eder ve insanları bu hayata yönlendirir. Söz konusu mutluluğa erişmek için, hem din hem de ahlâk, iyi olanı yapma şartını öne sürer.¹³⁷

3. Din, insanlardan inancın yanında, bu inancın gereklerini tavır ve davranışlarında da görmek ister. Başka bir anlatımla, insanlar için doğru olarak sunduğu teorileri, pratik hayatlarında da görmeyi arzular. Ahlâk için de durum böyledir. Yukarıda, teorik ahlâk ile ilgili bilgi verirken de değindiğimiz üzere, ahlâki olarak iyi ve doğru kabul edilen bilgilerin davranışlara yansması gerekmektedir. Dindeki pratik hayata yansıyan ritüellerin, başka bir ifade ile ibadetlerin de ahlâki açıdan bir değeri vardır ki, bunun tartışması çalışmamızın ilerleyen satırlarında yapmaya çalışacağız.

4. Din ve ahlâkın her ikisinin de sosyal hayatta önemli bir yeri mevcuttur. Din, her ne kadar bireysel olarak inanç ve ritüellere dayalı bir müessese ise de sosyal hayatta, özelde diğer insanlar ve genelde bütün canlılarla olan münasebette kendisini daha çok belli eder. Keza ahlâkta da bunu görürüz. Ahlâki olarak iyi veya kötü olarak değerlendirilen bütün davranışlar, sosyal hayatta bir değer kazanır. Nitekim sosyal hayata yansımayan bir ahlâki davranışın bireysel olarak yapılmasının pek bir anlamı bulunmamaktadır.

5. Din, ahlâkın tamamlayıcısıdır. Ahlâkî yargılar, bazen tek başına ahlâki fazilet ve reziletlere göre hareket etmek için yeterli olmayabilir. Örneğin; ahlâk, adam öldürmenin kötü olduğu yargısını ortaya koyar. Ancak din, bunun hem kötü olduğunu, hem de hayatın kutsal olduğunu vurgular.¹³⁸ Dolayısıyla ahlâkın dine dayandırılması, ahlâkın güçlendirilmesi, ahlâki yargıların daha da önem kazanması anlamına gelir.

Ahlâkın kaynağının ya da din ile ahlâk arasındaki ilişkinin ne olduğunun tarihi tecrübelerden de öğrenilmesi gerekmektedir. Bu konu hakkındaki tarihi tecrübeler de bizlere bazı bilgiler sunabilir. Bu anlamda soracağımız ilk soru, ahlâkın dini kaynaklı olmaktan çıkarılmasının gerekli olup olmadığı yönünde olacaktır.

¹³⁷ Lokman Çilingir, "Din mi, Ahlâk mı?", *International Journal of Science Culture and Sport*, 2014, 714, 715.

¹³⁸ Enver Uysal, "Dindarlığın ahlâki temeli üzerine bazı düşünceler", *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, 105.

Acaba tarihten beri farklı farklı varlıklara ya da dinlere inanıp da bu inançlarının kendilerine sunduğu ahlâki ilkeleri uygulayan insanların ahlâk ile ilgili kaybettiği bazı erdemler mi vardı? Dini kaynaklı ahlâk insanları ahlâki alanda başarısız hale mi getirmişti? Neden ahlâki dinin kapsamından koparma gereği duyuldu?

Elbette bu sorulara verilecek cevap dini temelli ahlâkın yetersizliği yönünde olmayacaktır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, sekülerleştirilmek istenen dünyada bütün alanların dinin kapsamından koparılması amaçlanmıştı ve ahlâk alanı da böylece sekülerleştirildi. Tarihi tecrübelerden ahlâkın kaynağının öğrenilmesi adına soracağımız diğer bir soru da dinin kapsamından koparılan ya da koparılmaya çalışılan seküler ahlâkın ne kadar başarılı olduğu yönündedir. Acaba büyük uğraşlar ile yeniden, dinden bağımsız olarak inşa edilen ve insanlara sunulan laik ahlâk, insanların ahlâki hayatlarına katkılar sundu mu? Yukarıda, laik ahlâkın dini ahlâka kıyasla geride kaldığını ifade etmeye çalıştık. Ancak hangi açıdan bakılırsa bakılsın seküler dünyanın ahlâkının başarıya ulaşması pek mümkün görünmemektedir. Çünkü tarihi tecrübeler, insanların, inandıkları dinin gereklerini yerine getirdikleri ölçüde her alanda başarılı olduklarını bize söyler.¹³⁹ İnanç ve ibadet gibi ahlâk da dinin bir gereği olduğu için ahlâki alanda dinde yaşanan bir kopukluk başarısızlık sebebi olacaktır. Burada dinin tarih boyunca bütün insanların ahlâki ihtiyaçlarını doyurup doyurmadığı yönünde bir soru yöneltilebilir. Yani yeryüzünde yaşayan; farklı dil, ırk veya coğrafî özelliklere sahip olan bütün insanlar için dinin sunduğu ahlâk ilkeleri ortak mıdır? Güngör'ün de ifade ettiği gibi bütün insanlar için geçerli sayılabilecek bütün ahlâki ilkeler dinde mevcuttur.¹⁴⁰ Din, evrensel kural ve kaideleri insanlara sunduğundan dolayı ahlâk konusunda da bu kapsayıcılığa sahiptir.

Dindar insan için düşünüldüğünde, yine ahlâkın din ile ilişkilendirilmesinin bir önemi ortaya çıkar. Dine inanan her bir insan, ahlâkı da dinin bir parçası olarak gördüğünden, karşılaştığı bütün ahlâki durumlarda, yani yapması gereken davranışlar ile yapmaması gereken davranışlar ile ilgili bir soru ile karşılaştığında, bu soruyu cevaplamak için dini ve metafizik alana döner.¹⁴¹ Yani dine inanan dindar bir insan, ahlâki konularda aklını kurcalayan bir mesele ile karşı karşıya kalınca dönüp yine

¹³⁹ Bkz., Babanzade Ahmet Naim, *İslam Ahlâkının Esasları*, Ankara, 2011, 14-15.

¹⁴⁰ Güngör, *a.g.e*, 117.

¹⁴¹ Şakir Gözütok, "Çocukta Dini ve Ahlâki Duyguların Eğitimi", *Çocuk Sorunları ve İslam Sempozyumu*, İstanbul, 2010, 801.

kendisini dinin kuşatıcı ve kucaklayıcı kollarına bırakır. Nitekim dinin insanoğlunun fitratına ne kadar uygun bir müessese olduğunu, “Din” kavramının muhtevasında ifade etmiştik. Oysa din dışı seküler ve laik ahlâkta böyle bir rahatlık ve kolaylığın ortaya çıkması söz konusu olmayabilir. İnsanoğlu ancak kendisinden üstün gördüğü, yüce ve kudretli bir varlığın ya da kurumun kanatları altında kendisini rahat ve mutlu hissedebilir.

Yukarıda ahlâkın kaynağı hakkında bilgi verirken saydığımız bütün kaynaklarda ahlâkın kaynağının akıl olduğunu kabul edenlerin var olduğunu da söylemiştik. Ancak bundan kastedilen farklı anlamlar vardır. Bunlardan biri, aklın ahlâkın kaynağı oluşunun, ilahi vahiy veya toplumsal yargılar olmasa da insanın kesinlikle aldatmanın, hilenin, yalanın kötü bir şey olduğunu bulacağı anlamına geldiğini ileri sürmektedir.¹⁴² Ancak aklın ahlâka kaynaklık etmesinin böyle ifade edilmesi her yönüyle eleştiriye açıktır. Çünkü aklın iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etmesi farklı bir durumdur. Bu önerme tek başına aklın ahlâkın kaynağı olduğunu söylemek için yeterli değildir. Nitekim ahlâkın kaynağının tamamıyla akıl olduğunu söylemek, aklın tek başına bütün ahlâki fazilet ve reziletlerin belirleyici olduğunu iddia etmek anlamına gelir ki, bu da ciddi eleştiriye tabi tutulabilir. Şunu da ifade etmek gerekir ki, ahlâkın kaynağı oluşunda aklın rolü bütünü ile inkar da edilemez. Ahlâki faziletlerin bilinmesinde, doğru ve yanlış davranışın ayırt edilmesinde aklın büyük bir rolü mevcuttur ki, bu da diğer bir konudur. Nitekim İmam Gazali’nin İhya’ında geçen şu hadis-i şerif de buna işaret etmektedir: “*Kişi güzel ahlâkının sayesinde; gününü oruç, gecesini ibadetle geçiren kimsenin derecesine varır. Fakat kişinin akli tamam olmadıkça, güzel ahlâkı tamam olamaz...*”¹⁴³

Batı dünyasında ahlâkı temellendirme problemleri genellikle din dışı temellendirmelere dayansa da, dini temellendirmelere de rastlamak mümkündür. Nitekim Batı dünyasında son zamanlarda, ahlâk ile ilgili bazı teoriler ortaya atılmıştır. Bunlar; göreceli (relativizm), faydacı (utilitarian), egoizm ve ilahi emir (divine command) teorileridir ki bu teoriler ile alakalı detaylar çalışmamızın giriş kısmında verilmiştir. Burada bütün bu teoriler üzerinde uzunca durmak konumuzun amacından uzaklaşması anlamına gelecektir. Ancak bunlardan konumuz ile irtibatlı

¹⁴² Bkz. Hümeysra Özturan, “Ahlâki Önergelerin Kaynağı Olarak Akıl”, *Ahlâkın Temeli*, (Ed. Ömer Türker), Ankara, 2016, 99.

¹⁴³ İmam Gazali, *a.g.e*, I, 284.

olanı biraz açmakta fayda bulmaktayız ki bu da “İlahi emir (divine command)” teorisi. İlahi emir (divine command) teorisi, ahlâki açıdan doğru olan davranışın Tanrı tarafından emredilen, yanlış olan davranışın ise bizzat Tanrı tarafından yasaklanan davranış olduğunu savunur. Burada İlahi emir (divine command) teorisi, ahlâkın kaynağının din olduğunu, ahlâkın dine dayandırılması gerektiğini savunan teoridir. Bu görüş, her ne kadar Batı dünyası açısından anlamlı olsa da, bu anlamda pek de taşların yerine oturtulduğu söylenemez. Çünkü kaynaklarda bu teorinin pek itibar görmediğine, genellikle reddedildiğine rastlamaktayız.¹⁴⁴

2.1. Amaçlarına Göre Din ve Ahlâk İlişkisi

Din ve ahlâk arasındaki ilişki, özellikle de son zamanlarda, sık sık üzerinde yazılan konulardan biridir. Her ne kadar dinin ahlâka bakış açısının bu kadar artmasının seküler yapının parçalanması olduğu¹⁴⁵ fikri ortaya atılmışsa da, bu yanlış bir tespittir. Çünkü birincisi, sekülerizm hiçbir zaman ayakları üzerinde oturmadı. İkincisi de, ileride de üzerinde duracağımız gibi din zaten ahlâkı kuşatan bir kurumdur. Son zamanlarda din ve ahlâk ilişkisinin bu denli ele alınmasının sebebi, öteden beri var olan bu kuşatmanın tekrar hatırlatılmasıdır.

Çalışmamızın bu bölümünde din ve ahlâk ilişkisinin belirlenmesi adına gerek kaynaklarda yer alan bilgiler ve gerekse çeşitli tespitler ortaya koymaya çalıştık. Din ve ahlâk arasında söz konusu ilişkinin farklı bir yaklaşımla ele alınması adına, bunu amaçlarına ve konularına göre tasnif etmeyi uygun bulmaktayız. Bu anlamda, din ve ahlâk ilişkisinin amaçları şunlardır: “Ahlâkın temelinde Tanrı’nın var olduğuna vurgu, bireysel ve toplumsal ahlâkın tesisi, modern ve seküler dünyanın sunduğu ahlâk anlayışına tepki, ahlâki davranışların pratiğe yansıtılması ve son olarak dini pratiklerin de yerine getirilmesi.” Bu amaçları sıralayıp bunlar hakkında bilgiler vereceğiz.

1. Ahlâkın Temelinde Tanrı’nın var olduğuna Vurgu: Din ve ahlâk söz konusu olduğunda, en önemli amacın Tanrı olduğu vurgusu, önem arz etmektedir. Nitekim ahlâkın dini kaynağına karşı çıkan bütün görüşler, Tanrı’nın otoritesinin yok edilmesini amaçlar.

¹⁴⁴ Al Aidaros vd, a.g.m, 8.

¹⁴⁵ Sinnott- Armstrong, a.g.e, 69.

Ahlâkın kaynağının Tanrı'dan bağımsız düşünülmesinin en önemli sebebi, felsefede mevcut olan kötülük problemidir. Kötülük problemi, dünyada geçmişten beri var olan savaş, açlık, yıkım gibi felaketlerden hareketle, Tanrı'nın başta varlığı olmak üzere, iyi niyeti ve gücünün sorgulandığı bir problemdir. Bu problemi ortaya atan David Hume, şu soruları sormuştur: “Tanrı, kötülüğü engellemek istiyor da, gücü mü yetmiyor?”, “Tanrı, kötülükleri engellemeye gücü yetiyor da, engellemek mi istemiyor?”, “Tanrı, hem güçlü, hem de kötülükleri ortadan kaldırılabiliyorsa, nasıl oldu da bu kadar kötülük var oldu?”¹⁴⁶ Görüldüğü üzere, birinci soru Tanrı'nın kudretini, ikinci soru Tanrı'nın iyiliğini, üçüncü soru da Tanrı'nın varlığını sorgulamaktadır. Ateizmin önemli bir dayanağı olan bu kötülük probleminin, Tanrı'nın varlığı ve kudreti ile ilgili olan kısmı, konumuzun dışında yer almaktadır. Ahlâkın din dışı temellerinin iddiası Tanrı'nın iyiliği problemine dayandığından, konumuz için önem arz eden soru, sadece ikinci sorudur.

Acaba gerçekten Tanrı kötü müdür? Dünyada var olan bu kadar kötülüğü gördüğü ve müdahale etme gücü olduğu halde, kötülükleri ortadan kaldırmamakta mıdır? Bu konu, İslam'ın temel konularından olan kelam ilminde; insanın fiilleri, irade, kesb ve husun- kubuh başlıkları altında uzun uzadıya tartışılmış ve çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır. Burada bunun detayına, itikadi mezheplerdeki farklı uzantılarına girmeyeceğiz. Nitekim bunu yapmak, konumuzun amacının dışına çıkmak olacaktır. Ancak ahlâkın kaynağının Tanrı olduğuna, kötülüklerin kaynağının kendisi olmadığına işaret etmek için, bazı bilgilere yer vereceğiz.

Tanrı, iyi ve kötü olan her sıfatın yaratıcısıdır. İnsanların yaptıkları iyi ve kötü fiillerin de yaratıcısıdır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de bu yaratma “*Oysaki sizi ve yapmakta olduklarınızı Allah yarattı!*”¹⁴⁷ ayeti ile açıkça sunulmaktadır. Bu durum, her ne kadar Tanrı'nın iyi niyetli olmadığını belirten kötülük probleminin ikinci sorusunu ilk bakışta haklı gösterse de, bu iyi ve kötü fiilleri yapıp yapmamakta insanoğlu özgür bırakılmıştır. İrade-i Cüz'iyeye adı verilen bu özgür bırakılma ile insanoğluna tercih etme hakkı tanınmıştır¹⁴⁸ ve insanoğlu iyiliği ya da kötülüğü seçmede özgür hakkını kullanmaktadır. Dolayısı ile dünyadaki kötülüğün yaratıcısı

¹⁴⁶ Bu sorular ve kötülük problemi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, 970-971; Aydın, *a.g.e.*, 213, 214, 215.

¹⁴⁷ Saffat, 37/96.

¹⁴⁸ Şerafettin Gölcük- Süleyman Toprak, *Kelam*, Konya, 2010, 249.

her ne kadar Tanrı olsa da, bu kötülüğü seçip işlemekle insanoğlu sorumluluk almıştır.

Tanrı'nın, iyiliğin yanında kötülüğü niçin yarattığı sorusu ise, O'nun insanların hangilerinin iyi işler yapacağını imtihan etmek sırrında saklıdır.¹⁴⁹ Öte yandan, Tanrı, sadece iyilikleri yaratıp kötülükleri yaratmasaydı ve dünyada kötülükler de işlenseydi, bu durum O'nun yaratmadaki mükemmeliyet sıfatına halel getirmiş olacaktı.

Dolayısıyla, din ahlâk ilişkisinin amaçlarından biri olan ahlâkın merkezinde Tanrı'nın yer aldığı vurgusunun hala orijinalliğini koruduğu anlaşılmıştır. Yani, iyi olmayan ve kötülüğü isteyen Tanrı değil, bu fiili işleyip fiilin sonucundaki sorumluluğu kabul eden insandır.

2. Bireysel ve Toplumsal Ahlâkın Tesisi: Din ve ahlâk ilişkisinde, en önemli amacın ahlâkın Tanrı merkezli olduğunu ifade etmek olduğunu, ortaya koymaya çalıştık. Bundan sonra, din ve ahlâk ilişkisinin bireysel ve toplumsal anlamda insanlar üzerinde nasıl bir tesirinin olduğunu ortaya koymayı amaç edinmeye çalışacağız.

Genel olarak ahlâkın temeli olan din, insanlar arasında ahlâki erdemlerin yer etmesini amaçlar. Bu erdemler; bireyi ilgilendiren yönüyle bireysel, genel olarak bir grup insanı ya da bütün insanları ilgilendiren yönüyle toplumsal olabilmektedir. Dinin bu bireysel ve toplumsal ahlâki erdemlerini, örneklerle açığa kavuşturmaya çalışacağız. Burada, genel olarak bütün semavi dinlere ait erdemler sıralanabilirse de, biz genel olarak çalışmamızı İslam dini çerçevesinde yürüttüğümüz için, İslam ahlâkı ile ilgili örnekler vereceğiz.

Bireysel anlamda ahlâkın tesisi, İslam ahlâkında önemli bir yer teşkil etmektedir. Elbette burada bireysel ahlâktan söz ederken, kişinin kalbi ve manevi anlamda kendi kişiliğinde ahlâklılığı oturtmasını kastetmekteyiz. Burada, konu ile alakalı, bireysel ahlâklılık ile ilgili kavramlardan bahsetmeye çalışacağız. Söz konusu erdemlere, İslam ahlâkında, dini ahlâk kategorisinden bahsederken kısmen değinmiştik. Bizim burada bütün bu bireysel ahlâki erdemleri sıralayıp örnek delil vermemiz, konumuzu gereğinden fazla uzatacağından, bu erdemlerden İmam

¹⁴⁹ “O, hanginizin daha güzel amel yapacağını sınamak için, ölümü ve hayatı yaratandır. O, mutlak güç sahibidir, çok bağışlayandır.” Mülk, 67/2.

Gazali'nin bahsettiği erdemlere yer vermemiz daha uygun olacaktır. Bu erdemler; öfke, kin ve hasetten sakınma, cömertlik, riyadan sakınma, kibir ve ameline güvenmekten sakınma,¹⁵⁰ sabır, şükür, niyet, ihlâs ve doğruluktur.¹⁵¹ Bireysel anlamda ahlâki erdemlere Seyyid Süleyman Nedvi'nin *İslam Ahlâk Nizamı* isimli eserinde de yer verilmektedir. Ancak bu eserde yer alan erdemler ve bunun içeriği, büyük oranda konu ile alakalı İmam Gazali'nin yazdıklarına benzemektedir.¹⁵² Nedvi'nin bu konuda genel olarak İmam Gazali'den istifade ettiğini düşünmekteyiz.

Toplumsal anlamda ahlâki erdemler de, İslam ahlâkı ile ilgili kaynaklarda yer almıştır. Yine bunlar ile alakalı çok sayıda ayet ve hadis olduğundan, konu ile alakalı Draz'ın sınıflaması ve örneklerini vermemizin konumuzun amacı açısından yeterli olacağı kanaatindeyiz. Bununla alakalı Draz; yasaklar, emirler ve nezaket kuralları¹⁵³ başlıkları altında bu ahlâki erdemleri sıralamaktadır. Bu başlıklarda, toplumsal ve sosyal sahada ahlâki olarak yerine getirilmesi veya sakınılması gereken hükümler ile adab-ı muaşeret olarak da geçen, sosyal hayatı olumlu yönde etkileyen bazı kurallar sıralanmakta, bunlara örnek ayetler sunulmaktadır.

Din ve ahlâk ilişkisinde sözü edilen bütün bu bireysel ve toplumsal anlamdaki ahlâki emir, yasak ve nezaket kuralları tesis edilmeye çalışılmakta; bunun insanlar tarafından içselleştirilmesi amaçlanmaktadır. Böylece ahlâkın temeli olan din, gerek kişiye ve gerekse sosyal hayata yönelik bütün ahlâki kuralları, Tanrı merkezli bir yöntemle sunmaya çalışır.

3. Modern ve Seküler Dünyanın Sunduğu Ahlâk Anlayışına Tepki:

Yukarıda, seküler ahlâkın tamamıyla dinin sunduğu ahlâk anlayışının karşısında yer almak için ortaya çıktığını ifade ettik. Burada, bunu bir daha detayı ile ele almak yerine, bu konuya kısaca değinip asıl üzerinde durmak istediğimiz modernizm-sekülerizm ve din- ahlâk ilişkisinin amacına değineceğiz ve söz konusu modernizm-sekülerizm anlayışının karşısındaki duruşu üzerinde durmaya çalışacağız.

19. yüzyıldan sonra, dünyamız farklı bir mecraya doğru kaymıştır. Daha önce gündeme gelmeyen yeni ideolojik hareketler, öncesinde meydana gelen Rönesans, Reform, Fransız ihtilali gibi sebeplerin de etkisiyle seslerini duyurmaya

¹⁵⁰ İmam Gazali, *a.g.e.*, III, 393- 477, 578, 687, 779- 865.

¹⁵¹ İmam Gazali, *a.g.e.*, IV, 135- 165, 177- 285, 755- 779, 787- 804, 809- 819.

¹⁵² Nedvi, *a.g.e.*, 345- 386.

¹⁵³ Draz, *a.g.e.*, 479, 485, 495.

başlamışlardır.¹⁵⁴ Modernizm ve sekülerizm de, bunlara bağlı olarak ortaya çıkan ideolojik hareketlerdendir. Modernizm, akli merkeze alan ve dinin bütün etkilerinin dışında kalmayı tercih eden bir harektir. Her ne kadar bunun karşıtı “gelenek” olarak düşünülse de, modernizm, geleneğin yenileşmesi değildir. Modernizm, gelenekten bağımsızlaşmaya çalışan bir *yepyenidir*.¹⁵⁵ Amaç olarak da, modernizm, vahyin (dinin) önüne set çekmek ve maddiyatın yeterliliğini deklare etmek olarak ortaya çıkan bir oluşumdur.¹⁵⁶

Kelime olarak Latince ‘seculum’ kökünden gelen seküler ise, içinde bulunulan zaman ve mekân anlamına gelir. Bizim kastettiğimiz terim anlamı ise, aydınlanma çağından sonra ortaya çıkan ve ilahi temelli olan her şeye tepki gösteren bir bütünü ifade eder.¹⁵⁷

Esasında sekülerleşme ile modernleşme hareketleri birbirinden ayrı ve bağımsız hareketler değildir. İkisi de, birbiri ile bağlantılı ve birbirinin amacına hizmet eden iki oluşumdur. Sekülerizm, modernizm oluşumuna bağlı olarak ortaya çıkmıştır. İkisinin aynı anlam için kullanılan iki kavram olduğunu da söyleyebiliriz. Çünkü modernizmin etkisiyle bireyin toplum ve tabiatla olan ilişkileri tamamen seküler bir anlayış üzerine bina edilmiştir.¹⁵⁸ Bu sekülerleşme hareketleri ile birey ve toplum ile din arasındaki bütün bağlar koparılmaya çalışılınca, bundan dinin ahlâki temeli de etkilenmiştir. Ahlâk konusunu dinden bağımsızlaştırma, laik bir ahlâk sistemi oluşturup bunu topluma empoze etme girişimini yukarıda sunmaya çalıştık.

Bu anlamda, din ve ahlâk ilişkisi, modernizm ve sekülerizm ile bunların etkisinden ortaya çıkmış olan laik ahlâk anlayışına karşı çıkmaktadır. Ahlâkın dini ve Tanrı merkezli olan temelini yeniden ortaya koyarak, modernizmin ve sekülerizmin ahlâk anlayışlarının çürük temellere oturtulduğunu, daha doğrusu dinden bağımsız bir ahlâk anlayışının olamayacağını ispatlamayı amaç edinmiştir. Dine göre, modernitenin sunduğu ahlâk anlayışı, samimi olmaktan uzaktır; bunu hareket noktasından kolayca anlayabilmek mümkündür. Çünkü modernizmin hareket

¹⁵⁴ Bu ideolojiler ve detayları hakkında daha fazla bilgi için Bkz. Birsen Örs (Der.), *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, İstanbul, 2014.

¹⁵⁵ Gencer, *a.g.e.*, 54.

¹⁵⁶ İhsan Şenocak, “İslam ve Modernizm”, Erişim: [<https://ihsansenocak.com/islam-ve-modernizm/>], Erişim Tarihi ve Saati: [16.09.2016, 14.50].

¹⁵⁷ Ramazan Altıntaş, “Teolojik Sekülerleşmenin Neden Olduğu Kriz: İnanç Problemleri”, *Günümüz İnanç Problemleri*, Erzurum, 2001, 225.

¹⁵⁸ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, Haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul, 2015, 109.

noktası, “dinin sunduğu ahlâk anlayışından daha iyi bir ahlâk konusu” sunmak değildir. Aksine, daha önce de üzerinde durmuş olduğumuz ve Durkheim’in de açıkça itiraf ettiği gibi bu oluşumun hareket noktası, “her türlü etkisini yok etmeye çalıştığımız ilahi temellerin bir parçası olan ahlâkı da modernleştirmek” olmuştur. Bu iki hedef arasında bariz olan fark, din açısından modern ve seküler ahlâkın samimiyetten uzak olduğunu göstermektedir.

4. Ahlâki Davranışların Pratiğe Yansıtılması: Yukarıda, gerek ahlâk ve gerekse İslam ahlâkının muhtevasında, ahlâkın teorik ve pratik boyutuna yer verdik. Ahlâkın realite olması halinde kendisinden ahlâk diye söz edilebileceğinden hareket eden yazarların büyük bir kısmı, pratik ahlâkı savunmaktadır. Pratik ahlâktan kastettiğimiz anlam, ahlâki erdem ve faziletlerin uygulamalı olarak gerçek hayatta uygulanmasıdır. Mantıksal olarak bakıldığında da durumun böyle olduğunu görürüz. Teorik olarak iyilik, doğruluk, hırsızlık yapmamak, adam öldürmemek gibi bütün ahlâki faziletlerin sadece bilinmekle yetinilmesi pek bir anlam ifade etmemektedir. Pratik hayatta yaşanmasıyla bu faziletler bir anlam kazanmaktadır.

İslam ahlâkına da genel çerçeveden bakıldığında durumun böyle olduğunu görürüz. Ancak yukarıda, İslam ahlâkının tahlilinde de ifade ettiğimiz gibi “niyet” mefhumu etrafında durum biraz farklı görünmektedir. Kur’an-ı Kerim’de geçen “*Gökteki ve yerdeki her şey Allah’ındır. İçinizdekini açığa vursanız da, gizleseniz de, Allah sizi onunla sorguya çeker de dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder. Allah’ın gücü her şeye hakkıyla yeter*”¹⁵⁹ ayeti ile Hz. Muhammed (sav)’in “*Bir kişi bir iyiliğe niyet edip o iyiliği yapmazsa, bir sevap alır. Yaparsa, on sevap alır, sevabı yedi yüze kadar çıkabilir. Eğer kötü bir işe niyet eder de onu yapmazsa, bir sevap alır. Ancak yaparsa, bir günah alır.*”¹⁶⁰ Hadis-i Şerif’i çerçevesinde bunun tartışması yapılmaktadır. Buna göre teorik ahlâkın da İslam ahlâkında bir kıymeti vardır. Ancak yukarıda da ifade edildiği gibi burada “niyet” konusundan bahsedilmektedir ve niyet de ahlâki faziletlere dâhil edilmektedir. Aksi bir anlam ile ahlâkî bütün kural ve kaidelerin sadece teorik olarak hatırlanması ya da bilinmesi, İslam ahlâkında geçerli değildir. Burada, ahlâkî kural ve kaidelerin yerine getirilmesi esnasında, niyetin halis ve safi olmasının önemi üzerinde durulmuştur.

¹⁵⁹ Bakara, 2/284.

¹⁶⁰ Müslim, İman, 207.

Dolayısıyla din ve ahlâk ilişkisinde ahlâkın teorik olarak bu anlamda kullanılması, bütün durumlar için geçerli değildir. Dinin insanoğluna sunduğu ahlâk anlayışı, pratik hayata işaret eder. Teorik olarak bilinen ve öğrenilen bütün ahlâki kural ve kaidelerin günlük hayatta davranışlara yansıtılması gerekmektedir. Bu durum da, din ve ahlâk ilişkisinin amaçları arasına teorik ahlâkın pratiğe dönüştürülmesini de lüzumlu kılmıştır.

5. Dini Pratiklerin Yerine Getirilmesi: Din ve ahlâk ilişkisi ya da ahlâkın temeli olan dinin amaçlarından biri de, ahlâki faziletlerin yanında, dini ibadet ve ritüellerin de yerine getirilmesidir. Bu durum böyle olmakla birlikte, özellikle de ödev ahlâkının¹⁶¹ temsilcisi olan Kant'ın etiğinde bu eleştirilir. Biz de din ve ahlâk ilişkisinde ibadetin etkisi ve bu tartışmaya yer vermeye çalışacağız

Mantıksal açıdan düşünüldüğünde de eğer din ve ahlâk arasında bir ilişki mevcutsa ya da ahlâkın dinin bir parçası olduğu ortaya konulduysa, doğal olarak ibadet ve ritüellerin de ahlâki olgunluğa ya da gidişata olumlu bir tesirinin olması gerekmektedir. Çünkü inanan bir insan ahlâki bir problem ile karşılaştığında bunu çözmek için dini ve metafizik bir alana dönecektir.¹⁶² Güncel hayatta da bu böyle algılanır. Örneğin, namaz kılan bir insanın kötü olan bir davranışı işlemesi düşünülemez. Keza dindar bir insan hem ibadet ediyor, hem de ahlâki olmayan davranışlarda bulunuyorsa, bu büyük bir çelişki olarak kabul görür ve önemli bir ayıplama sebebidir. Nitekim ibadetlerin ahlâki açıdan bir değerinin olduğu, ahlâka katkıda bulunduğu dair şu ayet dikkat çekicidir: “*Muhakkak ki namaz, kötülükten*

¹⁶¹ Ödev, kişinin yücelik, sorumluluk, büyüklük bakımından bir eylemi yapmak ya da yapmamak anlamına gelmektedir. Burada insanın çıkar, eğilim ya da arzusundan çok, ahlâkiliğin etkili olduğu, ahlâki olarak yapma zorunluluğunun hâkim olduğu bir zemin vardır. Ödev etiği ise, eylemin sonucu ya da getirisinden çok ahlâki bir ödev ve ilkenin olduğunu savunan, insanın bunu yapma yükümlülüğünü de kendisinin sorumlu ve akıllı sorumlu bir varlık olmasına bağlayan, ahlâk felsefesinin bir alt dalıdır. Buna göre eylemin sonucuna bakılmamalıdır. Zor durumda olan birine yardım edildiğinde bu yardımın sonucunda o kişi ölse dahi önemli olan o yardımın yapılmasıdır. Ödev etiğinde o kişinin ölmesi davranışın ahlâki olmasına bir hâle getirmez. Çünkü içten ve sadece iyi olduğu için yapılmıştır. Bu konuda Kant, içsel ve dışsal iki kavramdan söz eder. Bir ahlâki davranışın baskı ile yaptırılmasının dışsal; kişinin içinden gelerek, isteyerek ve ahlâki bir yükümlülük olduğu bilinciyle hareket ederek yapmasına da içsel hareket ismi verilir. Kant'a göre ödev, sözü edilen içsel harekettir. Kant, ödevi üç kısma ayırıp işlemiştir. Bunlar; insanların kendilerine karşı olan ödevleri, diğer insanlara karşı olan ödevleri ve insan dışı varlıklara karşı olan ödevleridir. Ödev ve ödev etiği hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Kant, *Ethica*, 45-46; Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 1211.

¹⁶² Şakir Gözütok, “Çocukta Dini ve Ahlâki Duyguların Eğitimi”, 801.

ve hayâsızlıktan alıkoyar...”¹⁶³ Namaz ibadeti ile ilgili olan bu ayet, bizlere ibadetin ahlâksızlığı ortadan kaldırdığını bildirmektedir.

Kant, ibadetin bu fonksiyonuna karşı çıkar. O’na göre tapınma (ibadet), ahlâk zihniyetlere alternatif olarak insanların ortaya çıkardığı bir şeydir. İnsanların ahlâki davranış ve konulara her zaman riayet etmelerinin çok zor sıkıcı olduğunu söyleyen Kant, buna alternatif olsun diye insanların tapınma (ibadet) sistemine sığındıklarını iddia eder. Böylece insanlar, Tanrı’ya karşı kendilerini düzeltereklerini zannetmişlerdir.¹⁶⁴ Bu iddialarla Kant, ibadetin ahlâka hiçbir tesirinin olamayacağını, insanların ahlâki davranışlarda bulunmalarının zor olması nedeniyle ibadet adında tapınma sistemlerini ortaya çıkardıklarını ve bunlara sığındıklarını söylemeye çalışır.

Konunun diğer dinlerdeki açıklaması ve detayı, hedefimizden farklıdır. Ancak İslam dini için düşünülecek olursa, İslam dinindeki ibadet anlayışı dikkate alındığında, Kant’ın pek isabet etmediği ortaya çıkar. Söz gelimi “*Ey İman edenler! Sarhoş iken ne söyleyeceğinizi bilinceye kadar... namaza yaklaşmayın!*”¹⁶⁵ ayetinde ibadetin ahlâka olumlu etkisine sebep olan bir yönlendirme söz konusu olmuştur. İki namaz arasında içki içmek isteyenler, ikinci namazın vaktine sarhoş olarak girmek için içki içmeyi daha da azaltmış olurlar.¹⁶⁶ Burada içki içmeyi azaltan sebep, namazı kaçırmamaktır ki bu durum da ibadetin ahlâka olan olumlu etkisini gösterir. Öte yandan İmam Gazali, İhya isimli eserinde, ibadet ile ilgili bahislerin hepsinde sadece ibadetin hükümlerine değil; ibadetlerin hikmetlerine de yer vererek ahlâk ve ibadet arasındaki münasebete manidar izahlar getirmiştir. Namaz, zekât ve hac isimli konu başlıklarında bu ibadetlerin isimlerinin başında “esrar” sözcüğünü kullanması da, kanaatimizce buna vurgu yapmak içindir.¹⁶⁷

Bu noktadan hareketle din ve ahlâk ilişkisinde ahlâki faziletlerin teoriden pratiğe dönüştürülmesi kadar dini ibadetlerin de yerine getirilmesi amaçlanır. Bir başka ifade ile dini ibadetler de kişinin ahlâki duruş ve karakterine olumlu katkıda bulunur.

¹⁶³ Ankebut, 29/45.

¹⁶⁴ Kant, *a.g.e.*, 128.

¹⁶⁵ Nisa, 4/43.

¹⁶⁶ Bu konu hakkında daha detaylı bilgi ve rivayetler için bkz. Komisyon, *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Ankara, 2007, II, 69.

¹⁶⁷ Örneğin; “Kitabu Esrari’s- Salat, Kitabu Esrari’z- Zekat, Kitabu Esrari’s- Savm, Kitabu Esrari’l-Hac”, İmam Gazali, *a.g.e.*, 462, 643, 711, 739.

2.2. Konularına Göre Din ve Ahlâk İlişkisi

Din ve ahlâk ilişkisini amaçlarına göre tasnif ettikten sonra, gerek en başta din ve ahlâk arasındaki ilişkinin belirlenmesinden ve gerekse din ve ahlâk ilişkisinin amaçlarından sadır olan, bu ilişkiye konu olabilecek unsurları sıralamaya çalışacağız. Din ve ahlâk ilişkisinin konuları olarak sunacağımız aşağıdaki bilgiler, kısmen yukarıda verdiğimiz bilgiler ile benzer görünebilir. Ancak burada, din ve ahlâk ilişkisini yukarıdaki bilgiler ışığında konu olarak tasnif edeceğimiz için bazı benzerlikler meydana gelecektir. Bu bağlamda, din ve ahlâk ilişkisinin konuları şunlardır: “Din, Tanrı’nın otoritesi, laik ahlâk anlayışının reddi, din ve ahlâk arasındaki ortak ilişki, normatif olmak ve son olarak da din ve ahlâk anlayışına deliller.”

1. Din: Din ve ahlâk ilişkisinin en önemli konusu, dindir. Bizim buradaki amacımız, din konusu ile alakalı tanım ve içerik hakkında bilgiler vermek değildir. Bunun hakkında gerekli bilgiler çalışmamızın giriş kısmında, “Din” başlığının muhtevasında verilmiştir. Biz burada, dini, din ve ahlâk ilişkisine konu olduğu yönü ile inceleyeceğiz.

Din ve ahlâk ilişkisine kavram olarak baktığımızda, bunun konusu neden ahlâk değil de din olmuştur? Şeklinde bir soru yöneltilebilir. Nitekim bu konuda tartışmalar da bu yöndedir. Bu anlamda tartışmalar dinin mi ahlâka, yoksa ahlâkın mı dine bağlı bir kurum olduğu yönündedir. Bir başka deyişle, bu konu ile ilgili tartışmaların biri, ahlâktan dine doğru bir yol çizerken diğeri, dinden ahlâka doğru yolunu çizer. Bunlardan birincisi ahlâkın kaynağının din olduğunu, ahlâkın dine bağlı olduğunu savunurken, diğeri ahlâktan yola çıkarak dini temellendirmeye, dinin ahlâka bağlı bir kurum olduğunu söylemeye çalışır.¹⁶⁸

Bahsettiğimiz bu ikinci tartışmanın, yani ahlâktan yola çıkarak dine ulaşma tartışmasının en bariz örneğini Kant’ın ahlâk delilinde bulmaktayız. Kant’a göre, saf akıl ile Tanrı’ya ulaşılmaz. O’na göre, insan ahlâki bir varlıktır. Dolayısıyla mutluluğu hak etmektedir. Bu sebeple, ahlâklılık ile mutluluk arasında bir bağın

¹⁶⁸ Uysal, a.g.m, 104.

kurulması ve en yüksek iyinin (Summum Bonum) elde edilmesi gerekmektedir. Bu da bir yaratıcı eli ile olabilir.¹⁶⁹

Öte taraftan, din ve ahlâk ilişkisi, Kant'ın bu anlayışının tersini savunur. Yani, ahlâkın dine bağlı olmasından hareketle, dinden ahlâka giden bir yol çizer. Yani ahlâk mefhumunun kaynağı dine dayanmaktadır. Nitekim, Kur'an-ı Kerim'de yer alan “*Allah bizi doğru yola iletmeseydi, kendiliğimizden doğru yolu bulacak değildik*”¹⁷⁰ ayeti de buna işaret etmektedir. Bunun yanında Kur'an-ı Kerim'de geçen birçok ayet yine iyiliğin ve güzelliğin Allah tarafından emredildiğini bildirmektedir. Bütün bunlar, din ve ahlâk ilişkisinin konusunun ahlâk değil, din olduğunu ortaya koyar.

2. Tanrı'nın Otoritesi: din ve ahlâk ilişkisinin önemli konularından birisi de Tanrı'nın otoritesidir. Bu otoriteden kastımız, ahlâkın merkezinde Tanrı'nın yer almasıdır. Bu konu, ahlâkın konusu olarak anlattığımız din ile karıştırılabilir. Ancak din, ahlâkın kaynağı olarak din ve ahlâk ilişkisine konu olmaktadır. Tanrı'nın otoritesi de, ahlâki yargıların kaynağı olarak Tanrı'nın merkezde yer aldığı yönü ile din ve ahlâk ilişkisine konusu olmuştur.

Bu konu hakkında bize delil sunan en önemli kaynak, Kur'an-ı Kerim'de geçen, her Cuma hutbesinde okunan ve Mekarimu'l-Ahlâk'ı barındıran¹⁷¹ şu ayettir: “*Muhakkak ki Allah adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder; çirkin işleri, fenalığı ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt verir.*”¹⁷² Bu ayette, görüldüğü üzere, ahlâki emir ve yasakların Allah tarafından emredildiği bildirilmektedir. Bu bildiri, konumuza delil teşkil etmektedir. Çünkü ahlâki emir ve yasakların merkezinde Tanrı vardır ve ahlâk ile ilgili konularda, Tanrı otorite anlamında merkezde yer alır.

Din ve ahlâk ilişkisinde Tanrı'nın otorite anlamında merkezde yer alması, bizi din felsefesinde yer alan ve “Euthyphro dilemi” olarak adlandırılan tartışma ile karşı karşıya getirmektedir. Bu dilemde, acaba bir şey Tanrı istediği için mi iyidir, yoksa iyi olduğu için mi Tanrı istemektedir? sorusu sorulur ve bunun tartışması yapılır.¹⁷³

¹⁶⁹ Aydın, *a.g.e.*, 95- 96.

¹⁷⁰ A'raf, 7/43.

¹⁷¹ Muhammed Ali es- Sabuni, *Safvetü't- Tefasir*, Beyrut- Lübnan, 1996, II, 128.

¹⁷² Nahl, 16/90.

¹⁷³ Aydın, *a.g.e.*, 306.

Bu soruya çeşitli akımlarca din ve ahlâk merkezli çeşitli cevaplar verilmiştir. Konumuzun amacından sapmaması amacıyla, bu cevaplarla ilgilenemeyeceğiz. Burada, bu soruya din ve ahlâk ilişkisinin konularından olan Tanrı'nın otoritesi çerçevesinde yaklaşacağız. Bu yaklaşımla, din ve ahlâk arasındaki ilişkide Tanrı'nın otoritesini kabul eden bir dindar, bu soru ile ilgilenmeyecektir. Çünkü ahlâkın dine bağlı bir müessese olduğunu kabul etmiş biri, iyi davranışların Tanrı tarafından emredildiğini bilse dahi, bu iyi davranışları Tanrı emrettiği için yerine getirecektir. Öte yandan Tanrı'nın emrettiğinin iyi olduğu, inanan bir şahıs için tartışma götürmez bir konudur. Bu şahıs için hem Tanrı'ya inanmak, hem de O'nun iradesini sorgulamak söz konusu değildir.¹⁷⁴ Dolayısı ile Tanrı'nın emrettiği zaten iyi olan bir fazilettir.

Din ve ahlâk ilişkisinin konularından birinin de Tanrı'nın otoritesi olduğuna Mehmet Akif'in şu dizeleri de işaret etmektedir:

“Ne irfandır veren ahlâka yükseklik, ne vicdandır;
Fazilet hissi insanlarda Allah korkusundandır.”¹⁷⁵

3. Normatif Olmak: Din ve ahlâk ilişkisinin ortak konularından biri de, normatif olmaktır. Yukarıda, çalışmamızın ‘ahlâk’ başlığının muhtevasında, ahlâk felsefesi üzerinde yazılan yazılarda ahlâkın iki kategoride değerlendirildiği bilgisi üzerinde durmuştuk. Bunlardan biri, betimleyici ahlâk; diğeri de normatif ahlâktır. Betimleyici ahlâk, herhangi bir kural koymaksızın, sadece insanların eylemlerini gözlemleyerek, bu eylemler üzerinde bir sonuca ulaşmaya çalışmaktadır.¹⁷⁶ Ancak betimleyici etik (ahlâk), ahlâk konusunu yerli yerince oturtmada yeterlilik göstermemektedir. Ahlâk, belli kurallar koymalı, bu kurallar ışığında bir hayat tarzı sunmalı ve belli yargılar ortaya koyabilmelidir.¹⁷⁷ Bu görüşler, normatif etik (ahlâk) etrafında şekillenmiştir. Normatif etik, betimleyici etiğin tersine, olanla değil; olması gereken ile ilgilenen, bu yönde kurallar koyan, hayat tarzı sunan ve böylece belli bir yaşama biçimini temellendiren ahlâktır.¹⁷⁸ Normatif etik sonucu, ahlâk ilkelerinin sonucunda yaptırımlar ortaya çıkar. Çünkü hiçbir kural koyucu sistem, getirdiği

¹⁷⁴ Aydın, *a.g.e.*, 308.

¹⁷⁵ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, Ankara, 2007, 293.

¹⁷⁶ Cevizci, *Etik Ahlâk Felsefesi*, 35- 39.

¹⁷⁷ Güngör'e Göre bu yargılar ‘iyi’ ve ‘kötü’ yargılarıdır. Bu yargılar hakkında detaylı bilgi için bkz. Güngör, *a.g.e.*, 28.

¹⁷⁸ Cevizci, *Etik Ahlâk Felsefesi*, 35- 39.

kurallar karşısında insanların keyfi hareket etmelerini istemez.¹⁷⁹ Bu sebepten dolayı, yaptırımlar ortaya koyar.

Bu anlamda, din de, ahlâk gibi normatif bir sistemdir. Din, insanların dünya ve ahiret saadeti için kurallar ortaya koyar ve insanların bu kurallara uymaları için kitap ve elçi gönderir. Öte yandan, bu kurallara hakkı ile uyulması için bazı yaptırımlar da ortaya koyar. Bu durum, din ve ahlâkın bu anlamda ortak bir konuyu, yani normatif olmayı paylaştıklarına işaret eder.

4. Din ve Ahlâk İlişkisine Dair Deliller: Din ve ahlâk ilişkisini konularına göre sınıflandırırken bu konular arasına dini kaynaklardan delilleri de yerleştirmek gerekir. Bizim çalışmamız genel olarak İslam dini ve buna bağlı olarak İslam ahlâkı çerçevesinde olduğundan, burada din ve ahlâk ilişkisine öncelikle ayetlerden, daha sonra da hadislerden örnekler vereceğiz. Konu ile alakalı ayetleri şu şekilde sıralayabiliriz:

“(Cennete) onların altlarından ırmaklar akarken, kalplerinde kinden ne varsa hepsini çıkarıp atarız. Ve onlar derler ki ‘hidayeti ile bizi (bu nimete) kavuşturan Allah’a hamdolsun! Allah bize doğru yolu iletmeseydi, kendiliğimizden doğru yolu bulacak değildik. Hakikaten Rabbimizin elçileri gerçeği getirmişler.’ Onlara: işte size cennet; yapmış olduğunuz iyi amellere karşılık ona varis kıldınız diye seslenilir.”¹⁸⁰ Bu ayette din ve ahlâk ilişkisi bakımından iki husus dikkat çekmektedir. Birincisi, insanların kendiliğinden doğru yolu bulmadıkları ve bulamayacaklarından hareketle ahlâkın dinden olduğuna ve dolayısı ile din ve ahlâk ilişkisine işaret etmesidir. İkincisi ise, Allah’ın doğru yolu göstermesi ile doğru yol üzere olanların cennet ile müjdelenmesidir.

“(Kötülükten) sakınanlara: Rabbin ne indirdi? denildiğinde, ‘Hayır (indirdi)’ derler. Bu dünyada güzel davrananlara, güzel mükâfat vardır. Ahiret yurdu ise daha hayırlıdır. Takva sahiplerinin yurdu gerçekten güzeldir.”¹⁸¹ Bu ayette de, hayrın tamamıyla Allah’ın indirmiş olduğu üzerinde durulmaktadır. ‘Hayır’ kavramının, ahlâk mefhumunu da barındırdığından hareketle, ahlâkın Allah’ın emrettiği bir bütün olduğuna işaret edilmektedir. Bu ayette de, yine bir önceki ayette olduğu gibi,

¹⁷⁹ Ahmet Kamil Cihan, “İslam Ahlâkının Temel İlke ve Değerleri”, *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, (Ed.: Müfit Selim Saruhan), Ankara, 2013, 64.

¹⁸⁰ A’raf, 7/43.

¹⁸¹ Nahl, 90/30.

Allah'ın emrettiği ve yönlendirdiği ahlâka uygun davranan insanlara bir ödül müjdesi verilmektedir.

“Şüphesiz biz ona (insana) doğru yolu gösterdik. İster şükredici olsun; ister nankör.”¹⁸² Bu ayette de, insana doğru yolun Allah tarafından gösterildiğine işaret edilmiştir. Dolayısı ile ahlâkın Allah'ın göstermesine bağlı olduğuna işaret ederek, yine bu kaynağının din olduğunu ortaya koyar. Öte yandan, söz konusu ayet, din eğitimi ve ahlâk ilişkisi çerçevesinde hürriyet prensibine de çeşitli yönlerle işaret etmektedir ki, bu konuya ilerde temas etmeye çalışacağız.

“(Nefse) iyilik ve kötülüğü ilham edene (and olsun)...”¹⁸³ Bu ayette de, yine nefse iyilik ve kötülüğü ilham eden kaynağı belirtilerek, ahlâkın din ile temellendirildiği anlatılmıştır. Ahlâkın temelini din olduğuna işaret eden ayetler, pek çoktur. Ancak bu ayetlerin hepsini yazmak yerine, yukarıda verdiğimiz ayetler ile konunun mefhumunu ortaya koyduğumuzu ümit ederek bu konuya burada son veriyoruz.

Ahlâkın temelini din olduğuna işaret eden hadisler de pek çoktur. Burada bu hadislerin de bazalarına yer vereceğiz. Bu hadisler şunlardır:

“Mizanda güzel ahlâktan daha ağır basan bir şey yoktur. Güzel ahlâk sahibi, ahlâkı sayesinde namaz ve oruç tutanların seviyesine ulaşır”¹⁸⁴ Bu Hadis-i Şerif, din ve ahlâk ilişkisine işaret eden en önemli hadistir. Buna göre İslam dininin güzel ahlâk ile tamamlanacağına dikkat çekilmiştir. Dolayısı ile ahlâkın temelini din olduğuna güzel bir örnek ile işaret edilmiştir.

“İman bakımından insanların en mükemmeli, ahlâkça en güzel olanlarıdır.”¹⁸⁵ Bu hadiste Hz. Peygamber (sav), dinin en önemli birinci şartı olan imanın yerine gelebilmesi için ahlâkın güzel olmasının şart olduğunu ortaya koymuştur. Böylece güzel ahlâkın imandan olduğuna işaret ederek ahlâkın din ile ilişkisine önemli bir örnek sunmuştur.

Din ve ahlâk ilişkisinin konularına bu saydığımız üç konudan fazla iki konu daha ekleyebilmemiz mümkündür. Bunlar “din dışı laik ahlâk anlayışının reddi” ve

¹⁸² İnsan, 76/3.

¹⁸³ Şems, 91/8.

¹⁸⁴ Tirmizi, *Sünen*, Hadis no: 2003.

¹⁸⁵ Tirmizi, *Sünen*, Hadis No: 1162.

“din ile ahlâk arasındaki ortak ilişki” dir. Gerek din ve ahlâk ilişkisi bölümümüzün girişinde ve gerekse din ve ahlâk ilişkisinin amaçlarında bu iki konuya yer yer değindiğimiz için bir daha burada bunlardan bahsetmemiz önceki yazdıklarımızın tekrarı olacağı için bunları yazmadık.

Çalışmamızın bu bölümünde din ve ahlâk ilişkisinden bahsedip bu ilişkiyi amaçlarına ve konularına göre tasnif ettik. Bu bölümden sonra, din eğitimi ve ahlâk ilişkisine geçeceğiz.



3. DİN EĞİTİMİNDE AHLÂK

Din eğitiminde ahlâk ya da din eğitimi ve ahlâk ilişkisini ortaya koyabilmek için, eğitim ve ahlâk ilişkisinin de belirlenmesi gerektiği kanaatini taşımaktayız. Çünkü din eğitimi, amacını gerçekleştirirken genel eğitimin verilerinden yararlanmayı ihmal etmez.¹⁸⁶ Dolayısıyla, din eğitiminde ahlâk konusundan evvel, eğitim ve ahlâk ilişkisine temas etmek gerekmektedir.

3.1. Eğitim ve Ahlâk İlişkisi

Eğitimden kastedilen amaç, farklı toplumlarda, bu toplumların dini inanç, örf, adet ve geleneklerine göre, tarih boyunca çeşitli değişiklikler göstermiştir. Bu amaçlar, çoğu zaman estetik, vücut güzelliği, ruh güzelliği, fazilet, insanlık olmuştur.¹⁸⁷ Bu durumda, bütün dünyada eğitimin özel amaçları, toplumdan topluma ve coğrafyadan coğrafyaya farklılık arz edebilmiştir. Ortak olan bir amaç varsa, o da eğitimin amacının –tanım ile de mutabık olduğu gibi- bireyde davranış değişikliği meydana getirme ve bu değişikliği istendik yönde ilerletme olduğu yönündedir.¹⁸⁸ Bu davranış değişikliğinin; neye, hangi kriterlere göre, ne yönde belirleneceği ve bu davranış değişikliğinin ne olacağı, hep muğlâk kalmıştır. Ancak gerek eğitimde amaç olarak birleştirici bir unsurun belirlenmesi ihtiyacı ve gerekse dünyanın küreselleşme adı verilen hareketle küçük bir köy haline gelmesi realitesi göz önünde bulundurularak, ortak bir amacın belirlenmesi, bizi ister istemez ahlâk konusuna götürecektir. Çünkü eğitim ve öğretimin pek çok hedefi bulunabilir. Ama bu hedeflerin en önemlisi, iyi insan yetiştirmektir.¹⁸⁹

Eğitimde amaçların belirlenmesi, yukarıda, eğitim tanımının muhtevasında da üzerinde durduğumuz gibi, önemli bir konudur. Çünkü bireyin davranışında istendik yönde değişiklik meydana getirme süreci olarak tanımlanan eğitimin¹⁹⁰ kavramındaki ‘istendik yönde’ ibaresi, eğitimin amaçları olarak yorumlanabilir. Yani, eğitim; bireyin davranışlarında, eğitimin amaçları çerçevesinde davranış değişikliği meydana

¹⁸⁶ Gözütok, “Eğitim ve Dinin Kavramsal”, 49.

¹⁸⁷ Kanad, *a.g.e.*, 30.

¹⁸⁸ Bakırcıoğlu, *a.g.e.*, 314.

¹⁸⁹ İrfan Başkurt, “Din ve Ahlâk Eğitiminde Yeni Arayışlar ve Bakış Açıları”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 2002, Sayı: 6, 69.

¹⁹⁰ Beyza Bilgin- Mualla Selçuk, *Din Öğretimi*, Ankara, 2000, 26.

getirme sürecidir. Dolayısıyla, eğitimin amaçlarının göz ardı edilmemesi, bu anlamda önem arz etmektedir.

Günümüz toplumlarında, eğitimden hedeflenen gayelerde, bireyin meslek hayatına kavuşması, kendi ayakları üzerinde durması gibi maddi gerekçeler göz önünde bulundurulmaktadır. Bu gayeler, faydacı olduğu ve yeterli gerekçelere dayanmadığı için, devre dışı kalmaktadır. Çünkü eğitimden hedeflenen gaye, sadece maddiyat ve gelecek endişesi ile sınırlandırılrsa, bireyin insanlık yönü ihmal edilmiş olacaktır. Nitekim günümüz dünyasının şu an geldiği nokta, bu gerçeği çarpıcı bir şekilde gözler önüne sermiştir. Bir insan, en iyi ve elit bir mesleği elde edebilecek kadar okumuş olabilir. Ancak eğer aynı insan, bu özelliği ile beraber yalan konuşma, zalim, kaba, samimiyetsiz, sorumluluklarını yerine getirmeme erdemsizliklerini taşıyan bir kişilik olursa, bu insan iyi eğitim görmüş biri değildir; sadece iyi öğretim görmüştür.¹⁹¹

İstatistikler, eğitimin gelişmesi ile paralel olarak cinayetlerin arttığını, toplumun fena davranış sergileyen kesimlerinin okulda derece yapan kimseler olduklarına işaret etmektedir. M. Adolphe Guilloit'un da dediği gibi: "bin tane okuma yazma bilmeyen canıye karşılık, bugün üç bin eğitim görmüş canı bulunmaktadır."¹⁹² Bu kötüye gidiş, artık okulların hoşnutsuzluklar ve anarşi doğuran oluşumlar oldukları yönünde fikirler gündeme getirmeye başlamıştır.¹⁹³

Eğitim üzerinde sürekli olarak çalışmaların ve yeniliklerin yapıldığı dünyamızda, ahlâki olarak bir geriye gidişin gözlemlenmesi, eğitimin merkezine, yani amaçlarına ahlâk faktörünü yerleştirmemizi gerekli kılmaktadır. Zira insan olmamızın en önemli göstergesi olan sevgi, birliktelik, mutluluk, bir arada yaşama gibi faziletleri kaybettikten sonra, sadece gelecek adına maddi kaygılar taşıyan bir eğitim peşinde olmamız, yeterli ve doyurucu değildir. Mesleki yönden iyi yerlere gelmiş birinin insanlık tarafı zayıf kalırsa, toplum bu boşluğu kabul edemeyecektir. Çünkü insan, kuru bir meslek sahibi olmaktan çok daha fazla bir varlıktır.¹⁹⁴ İnsanın sadece bu söylediğimiz meslek ve maddiyatla sınırlandırılması, onu bencil bir kişiliğe doğru sürükleyecektir ki, bunun da eğitilmiş bir şahsiyette bulunmaması

¹⁹¹ S. M. Nakib el- Attas, *İslami Eğitim*, (Çev.: Ali Çaksu), İstanbul, 1991, 11.

¹⁹² Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, (Haz.: Yunus Ender), İstanbul, 1997, 82.

¹⁹³ Bon, *a.g.e.*, 90.

¹⁹⁴ Kanad, *a.g.e.*, 32.

gerekir. Dolayısı ile insanın halinden memnun olması, onun bencil olması ile eşdeğer olarak görülecekse, eğitimin halinden memnun birey yetiştirmekte kastettiği anlam, çok farklı olmalıdır.

Bu durumda, eğitimin amacını ahlâk ilminin oluşturması gerektiği, eğitim için büyük önem arz etmektedir. Yani, eğitimle kastedilen hedef; erdemli, faziletli, sevgi dolu, dürüst, mutlu bir birey yetiştirmektir. Meslek ve maddi anlamda gelecek ile ilgili kaygılar ise, eğitimden ziyade öğretime bırakılmalıdır. Eğitim, öğretimi de kapsayan, amaç olarak da daha geniş bir alandır.

Bütün bunları söylerken, eğitimdeki amacın hiçbir şekilde bireyin gelecek endişesi taşımaması gerektiği yönünde bir görüş kastetmiyoruz. Elbette ki, eğitim sürecinden geçen bir bireyin geleceğin maddi kaygıların kapılması ve bunu hedeflemesi de gerekmektedir. Ancak bu kaygıyı eğitimin merkezine oturtmak, yanlış bir tutumdur. Çünkü toplumun meslek sahibi olmuş kişilerden çok, erdemli ve faziletli kişilere ihtiyacı vardır. Mesleki ve maddi kaygıların, eğitimdeki amacın ahlâk olmasının önüne geçmemesi gerekmektedir.

Ayrıca, eğitimin amacının ahlâk olması, maddi yönden gelecek endişesini çürütmeye matuf bir amaç olarak ortaya atılmamıştır. İster maddiyat ve gelecek endişesi olsun; ister bilgi, değer, tutum etrafında gerçekleşen değişim ve dönüşüm olsun, ahlâk bir şekilde devreye girer.¹⁹⁵ Ayrıca eğitimin amacının ahlâk olması, çok genel bir amaçtır. Kaynaklar, bunun özünün muhafazasını da sağlayarak, farklı isimlerde amaçlar sıralamışlardır: ruhsal gelişimi sağlamak, kötü eğitim ve davranışları düzeltmek gibi.¹⁹⁶

Bütün bunların yanında klasik eğitim felsefesinde çeşitli yaklaşımların eğitimde amaç olarak gördüğü hususlardan da bahsetmek, yerinde olacaktır.

3.2. Eğitim Felsefesi Yaklaşımlarında Ahlâk Vurgusu

Bu bölümde üzerinde duracağımız felsefi yaklaşımlar; idealist, realist, spiritüalist, natüralist, klasik idealizm ve pragmatist yaklaşımlardır.

¹⁹⁵ Cevizci, *Eğitim Felsefesi*, 282- 283.

¹⁹⁶ Mahmut Tezcan, *Eğitim Sosyolojisi*, Ankara, 1985, 47.

İdealist yaklaşım, Platon'un öncülük ettiği bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımın en temel amacı ahlâka dayanmaktadır.¹⁹⁷ İdealist yaklaşım, eğitime ideal bir toplum, ideal bir devlet fikri ile yaklaşır. Bu yaklaşımın eğitimdeki en büyük amacı, insanın kendisini gerçekleştirmesini, hayatını iyilik ve hakikat üzerine bina etmesini sağlamaktan geçmektedir.¹⁹⁸ Öte yandan idealist bir felsefeci olan Platon, eğitim felsefesinde ölçülülük ilkesine büyük önem vermiştir. O'na göre, bir babanın çocuğuna vermesi gereken önemli bir eğitim, onu ölçülü olmaya alıştırmaktır. Çocuğunu eğitmesini bilmeyen bir babanın en büyük kaybı, ölçülülüğü ayaklar altına almaktır.¹⁹⁹ Ölçülü olmanın ahlâk konusunda önemli bir prensip olduğu, çalışmamızın bünyesinde yer almıştır. Dolayısı ile idealist yaklaşımın ahlâk vurgusunu, böyle bir açı ile de görebilmek mümkündür. Ayrıca Platon, eğitim ile ilgili görüşlerinde, bazı alanlara çeşitli vurgular yapar. Bunlardan biri de, Platon'un ideal devlet anlayışında müzik dalının çok önemli bir yer tuttuğudur. Platon, sözünü ettiği devlette, müzik eğitiminin en önemli eğitim olduğuna, bu eğitimin verilmesi gerektiğine değinir. Platon, müzik eğitiminin en önemli eğitim olmasının ve bu eğitimin verilmesi gerektiğinin en önemli sebebini, müziğin ruhu sarması ve ruhu güzelleştirmesi olarak belirler.²⁰⁰ Bu açıdan bakıldığında, müziğin en önemli eğitim olmasının sebebinin ahlâki bir fazilete dayandığı, dolayısı ile Platon'un ve dolayısı ile idealist yaklaşımın eğitim felsefesinde, ahlâkın önemli bir yer teşkil ettiği görülmektedir.

Realist yaklaşım, Platon'un bir öğrencisi olan Aristoteles'in öncülük ettiği bir felsefedir. Bu yaklaşım da, idealist yaklaşım gibi, kişinin kendisini gerçekleştirmesini, ahlâkın amacı olarak zikreder. Bunu sağlamak da, kişinin en iyiyi ve mutluluğu yakalaması ile mümkündür.²⁰¹ Bu yaklaşımın öncülerinden olan Aristoteles de, eğitim felsefesinde ahlâka önemli vurgular yapmıştır. Her şeyden evvel zikredilmesi gereken husus, Aristoteles'in ahlâk (etik) konusuna ziyadesiyle ehemmiyet verdiğidir. O, sadece eğitimde değil; bütün sanatlarda, araştırmalarda, eylemlerde ve tercihlerde, asıl amacının iyiyeye ulaşmak olduğu üzerinde

¹⁹⁷ Cevizci, *Eğitim Felsefesi*, 25.

¹⁹⁸ Cevizci, *Eğitim Felsefesi*, 28.

¹⁹⁹ Platon, *Devlet*, (Çev., Işık Soner), İstanbul, 2013, 350- 351.

²⁰⁰ Platon, *Devlet*, 126.

²⁰¹ Cevizci, *Eğitim Felsefesi*, 52.

durmaktadır.²⁰² Aristoteles,²⁰³ eğitimin gençlerde belli bir ruh hali ve karakter kıvamı uyandırmak için var olduğunu söyler.²⁰⁴ O'na göre eğitimin amacı, bu karakterdeki kıvamı yakalamaktır. Karakter, ahlâki dayanıklılık ve ahlâki kalıcılık anlamına gelmektedir.²⁰⁵ Bir başka deyişle karakter, ahlâkın bir kişilikte oturmuş halidir.²⁰⁶ Dolayısıyla Aristoteles felsefesinde eğitimin amacı için ahlâkın kapıları aralanmaktadır. Ayrıca karakter ve eğitim konusunda sadece Aristoteles'in değil; Platon'un da bu görüşte olduğunu öğrenmekteyiz.²⁰⁷ Öte yandan Aristoteles'in eğitimin amacı olarak teknik hazırlık vs bilgiler değil de, fayda götmeyen bir toplum kastettiği yönünde görüşler ileri sürdüğüne dair bilgilere de rastlamak mümkündür.²⁰⁸ Böyle bir durumda da, eğitimin amacı ahlâka dayanmaktadır, denilebilir. Nitekim faydanın güdülmediği bir ortamda, fedakârlık kaçınılmaz olacaktır.

Spiritüalist yaklaşım, insanın kendi başına doğru kararlar veremeyeceğinden hareketle eğitimin ahlâki yönden kişinin gelişmesini hedef alması gerektiğini savunur.²⁰⁹ Natüralist yaklaşım, her ne kadar modern dünyanın da etkisiyle eğitimin amacını gelenekten kopma yönünde şekillendirse de²¹⁰ bu yaklaşımın önemli temsilcilerinden olan Rousseau'nun ahlâka vurgu yaptığına rastlamaktayız. Nitekim Rousseau, içinde bulunulan dünyanın ahlâksızlık, bozukluk ve bencillik içinde kıvranmasından yakınlıkla ideal bir toplumu hayal etmiştir.²¹¹ Kültürel yaklaşım, eğitimin amaçlarını bireylerin zihni, ahlâki ve manevi açıdan geliştirmek olarak

²⁰² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 21.

²⁰³ Cevizci, *Eğitim Felsefesi*, 50.

²⁰⁴ Aristoteles, *Eğitim Üzerine*, 9.

²⁰⁵ Sedat Yazıcı- Aslı Yazıcı, *Felsefi, Psikolojik ve Eğitim Boyutlarıyla Karakter*, Konya, 2011, 40.

²⁰⁶ Esasında karakter ve eğitim arasında da ortak bir buluşma noktası vardır. Bu buluşma noktası, karakterin doğuştan mı; yoksa eğitim yoluyla mı kazanıldığı tartışmasında ortaya çıkar. Karakter de ahlâk gibi doğuştan kazanılmış olarak gelmez. Sonradan, eğitim yolu ile ve öğrenilerek elde edilen bir meziyettir. Bu konudaki tartışmaları verip üzerinde uzun bir şekilde tartışan Adler, karakterin doğuştan geldiğini savunmanın eğitimi amaçsız bırakacağı yönünde yorumlar yapar. Bu yorumlar için bkz. Alfred Adler, *İnsan Tabiatını Tanıma*, (Çev., Ayda Yörükkan), İstanbul, 1994, 20- 21. Ayrıca karakterin eğitim yolu ile kazanıldığı hakkında daha fazla bilgi için bkz. Mahmut Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali*, İstanbul, 2014, 10; Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 41.

²⁰⁷ Aristoteles, *Eğitim Üzerine*, 183.

²⁰⁸ J. Leif, G. Rustin, *a.g.e.*, 18.

²⁰⁹ Cevizci, *Eğitim Felsefesi*, 66.

²¹⁰ Cevizci, *Eğitim Felsefesi*, 90.

²¹¹ J. Leif, G. Rustin, *Genel Pedagoji*, (Çev.: Nejat Yüzbaşıoğulları), Ankara, 1974, 68.

belirler.²¹² Bireyci yaklaşım da, kısmen diğerlerine benzer amaçlar ile birlikte kişinin manevi ve empatik yönden gelişmesini de eğitimin amaçları arasında zikreder.²¹³

Klasik idealizm yaklaşımının kurucusu olarak, İmmanuel Kant bilinir.²¹⁴ Kant, daha önce de değindiğimiz üzere, ödev etiğinin kurucusudur. Eğitim anlayışında da, Kant, ahlâk konusuna amaç yönünden çeşitli vurgular yapar. Platon ve Aristoteles felsefesinde, eğitimin asıl görevinin karaktere hizmet etmek olduğunu daha önce ifade ettik. Kant da buna yakın; hatta aynı denilebilecek hedefler belirlemektedir. Buna göre Kant'ın eğitim anlayışında eğitimin hedefi, kişiliğin teşekkülünü sağlamaktır. Yukarıda, karakter kavramının ahlâki olarak bir kişiliğin oluşturması demek olduğundan hareketle Kant'ın da Platon ve Aristoteles ile ortak bir amaç belirlediğini söyleyebiliriz. Kant'ın eğitimin amacını kişiliğin teşekkülü olarak belirlemekle yetinmediğini; kişiliğin teşekkülünün de belli bir amaca hizmet ettiğini savunduğunu görmekteyiz. Bu amaç, insan tabiatının kusursuzlaşmasını sağlamaktır.²¹⁵ Kant'ın eğitim anlayışında insanın kusursuzluğu yakalaması, bir başka deyişle mükemmelleşmesi ise kendi ödevlerini bilip bu ödevlerin gereğini yapmakla mümkündür. Eğitimin önemli bir amacı da bu ilerleyişi gerçekleştirmektir. Genel olarak Kant'ın pedagoji anlayışı, insanın mükemmeliği bulmasını sağlamaya ve ahlâki açıdan bir eğitimden geçmeye matuftur.²¹⁶ Kant, bu konuda ahlâkın eğitimin bir parçası olması üzerinde ısrar ederken nihai hedefin insanın her şeyi iyilik ekseninde düşünerek bir mizaca kavuşacak kıvama gelmesi olduğunu söyler.²¹⁷

Buraya kadar değindiğimiz kadarıyla, Batı düşüncesindeki felsefi yaklaşımların bir kısmının, ahlâki, eğitimin amaçları arasında bir yere oturttuklarını görmekteyiz. Bu yaklaşımlardan biri olan pragmatist yaklaşım, bu noktada diğer yaklaşımlardan ayrılmaktadır. Zira pragmatist yaklaşım, eğitimin hedeflerini belirlerken bilgi ve kavrayış üzerinden giderek akademik başarıyı temel alan bir amaç zinciri kurmaya çalışır.²¹⁸ Bizce bunun nedeni, pragmatist anlayışın doğduğu zamanda ve bu zamanın dünya görüşünde yatmaktadır. Nitekim bu yaklaşım 20.

²¹² Cevizci, a.g.e. (*Eğitim Felsefesi*), 112.

²¹³ Cevizci, a.g.e. (*Eğitim Felsefesi*), 154- 155.

²¹⁴ İmmanuel Kant, *Eğitim Üzerine*, (Çev.: Ahmet Aydoğan), İstanbul, 2016, I- II.

²¹⁵ İmmanuel Kant, a.g.e. (*Eğitim Üzerine*), 24.

²¹⁶ J. Leif- G. Rustin, a.g.e., 79.

²¹⁷ J. Leif- G. Rustin, a.g.e., 44.

²¹⁸ Cevizci, a.g.e. (*Eğitim Felsefesi*), 128.

Yüzyılda ortaya çıkmıştır ve bu yüzyıl, modernizmin hâkim olmaya başladığı bir zamandır. Yukarıda bahsettiğimiz ahlâk anlayışının modernizm hareketleri ile bir değişikliğe ve sömürüye uğradığı bilgisi hatırlanacak olursa, pragmatist yaklaşımın bu farklı tutumu daha net ortaya çıkacaktır.

Eğitimin amacının ahlâk ilmi ile örtüşmesi gerektiğini belirledikten sonra, şunu da söylemeliyiz ki, eğitim ve ahlâk bazı noktalarda bir araya gelirler. Bunlardan birincisi, ahlâki yargılar ile eğitim ilişkisidir. Ahlâki faziletlere uygun davranan birini iyi, böyle davranmayan birini de kötü olarak nitelendiririz. Öte taraftan ahlâki olarak hangi davranışın iyi, hangi davranışın kötü olduğunu da biz eğitimle öğreniriz.²¹⁹ Yani ahlâki yargılar eğitim ile öğrenilmektedir. Güngör'ün de ifade ettiği gibi, ahlâk, bir öğrenme hadisesidir. Çeşitli faaliyetler sonrasında elde edilir. Öte yandan, ahlâki yönden önemli bir mevkide yer alan benlik oluşumu da başka insanlarla münasebet sayesinde, toplum içinde olan sosyal bir hadisedir.²²⁰ İnsanlar bir arada, yan yana yaşamasalardı, ahlâktan söz edilemezdi.²²¹

Eğitim ve ahlâkın birleştiği nokta, insan davranışlarıdır. Nitekim eğitim, davranış ile gün yüzüne çıkar. Bir şeyin öğrenilip öğrenilmediği, bireyin davranışlarında yer görülüp görülmemesi ile ilişkilidir. Bu anlamda denilebilir ki, öğrendiğine mutabık olarak hareket etmeyen birey, öğrenmemiş demektir.²²² Keza ahlâk için de durum böyledir. Bir bireyin ahlâklı olup olmadığı, davranışları ile ortaya çıkan ve bu davranışlar ile anlaşılan bir meseledir. Bu anlamda Güngör, ahlâk denilince akla ilk gelen şeyin sadece insan davranışları olduğunu söyler.²²³ Bu durum da, eğitim ve ahlâkın davranış noktasında bir araya geldiğini ve bu noktada ortak bir paydayı paylaştığını göstermektedir. Öte yandan, ahlâki gelişimin bir parçası olan 'benlik' ve 'ben' gibi kişiliğin parçası olan özelliklerin tamamlanması da büyük oranda insan davranışlarına bağlıdır.²²⁴ Ayrıca Güngör, bu görüşleri ele alırken, davranışların öğrenme sonucu ortaya çıktığına da vurgu yapar.²²⁵

²¹⁹ Bayraktar Bayraklı, *İslam'da Eğitim*, İstanbul, 1989, 39.

²²⁰ Güngör, *a.g.e.*, 24, 26.

²²¹ Güngör, *a.g.e.*, 12.

²²² Bayraklı, *a.g.e.*, 43.

²²³ Güngör, *a.g.e.*, 11.

²²⁴ David Krech, Richard S. Crutchfield, *Sosyal Psikoloji*, (Çev.: Erol Güngör), İstanbul, 1999, 114.

²²⁵ Güngör, *a.g.e.*, 26; Krech, Crutchfield, *a.g.e.*, 180.

Eğitim ve ahlâkın ortak paydasında bulunan bir diğer noktayı da eğitimdeki hürriyet prensibinde bulmamız mümkündür. Bu konuyu, çalışmamızın bünyesinde din eğitimi ve ahlâkın ortak konularında ayrı bir başlık olarak ele aldığımızdan burada üzerinde detaylıca durmayacağız.

3.3. Din Eğitimi ve Ahlâk İlişkisi

Çalışmamızın bu kısmında, din ve eğitim ilişkisine değinip din eğitimi ve ahlâk arasındaki ilişkiyi amaçlarına ve konularına göre tasnif edeceğiz.

Din ve eğitim, çeşitli vesilelerle bazı ortak noktaları paylaşmaktadır. Eğitimin süreç yolu ile bireyin yaşantısında çeşitli istendik değişiklikler meydana getirdiğini, yukarıda ifade etmiştik. Bir tanımın iyi bilinmesinin o tanımın içeriğini oluşturan kavramların tahlili ile daha da netleşeceğinden hareketle eğitimin tanımında geçen kavramlar üzerinden belli tahliller de yaptık. “Din” kavramına baktığımızda, bu kavramın insanları iyiye ve doğruya yönlendiren ilahi sistemler bütünü olduğunu görürüz. Dolayısıyla dinin istediği kıvama ulaşmış kişi, yaratıcının istediği ölçüde, iyi ve doğru yönde davranış değişikliğine ulaşmış kişidir. Burada din ve eğitimin ortak bir noktasına denk gelmekteyiz. Din, kendi hükümlerini kendisine müntesip olan bireylerin davranışlarında görmek isteyerek eğitim ile ortak bir paydada bir araya gelmektedir.²²⁶ Yani eğitimin eğitilmiş kişiden beklentisi ile dinin kendi müntesiplerinden beklentisini, davranış değişikliği ekseninde bir araya getirebilmekteyiz. Öte yandan, eğitimin bir süreç işi olduğundan bahsettik. Din de bir süreç işidir. Dinin geldiği toplumlarda insanlar bütün dini sitemleri bir anda değil; zaman içinde, çeşitli aşamalardan geçerek “tedricilik” ile kabul etmiş ve bu anlayışı davranışa dönüştürmüşlerdir.

Din ve eğitim kavramlarının tanım cihetinde ortak bir noktada buluşmaları, din ve eğitimin asli bir ilişkisine işaret eder. Bunun dışında fer’i diyebileceğimiz bazı yan konularda da din ve ahlâk çeşitli ortak noktalara sahip olabilir. Bunlardan birini dönüt olarak isimlendirebiliriz. Bilindiği üzere eğitim, sürecini tamamladıktan sonra eğitilmiş bireylere ölçme ve değerlendirme adı altında çeşitli etkinlikler yaparak bu bireylerden dönüt almak ister. Bir başka anlatımla eğitim, etkisini, bu eğitilmiş bireylerin üzerinde görmek ister.

²²⁶ Bkz., şakir Gözütok, “Eğitim ve Dinin Kavramsal Yapısı ve Din Eğitimi ile İlişkisi”, s. 44.

Din de böyledir. Bir eğitim süreci gibi dindar kişinin davranışlarında değişiklik meydana getiren din, hesap ve mizan ile bu değişikliğin dönütünü almak ister. Söz konusu hesap ve mizan ile genellikle ahiret hayatı kastedilmektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'in birçok yerinde ahiret gününe iman²²⁷ ve bu günün hesabının çetin olacağı zikredilmektedir.²²⁸ Bunun yanında, bazı ayetlerde hesabın ahrette değil, bu dünyada da geçerli olacağı zikredilmektedir.²²⁹

3.3.1. Amaçlarına Göre Din Eğitimi ve Ahlâk İlişkisi

Din eğitiminin, kendisine has amaçları vardır. Söz gelimi Bayraklı, bu amaçları; insanlardaki gizil güçleri ortaya çıkarmak, insanların günlük ihtiyaçlarını gidermek, insanlarda taklidi kaldırmak, tevhid, ahiret mutluluğu sağlamak gibi birçok sebep saymıştır.²³⁰ Bizim bu çalışmadaki amacımız, din eğitiminin hedeflerinin tümünü ortaya koymak değil; din eğitiminin ahlâk açısından hedeflerini ortaya koymaktır.

Ayrıca bu çalışmaya din eğitimi biliminin hedefleri açısından da bakılmamalıdır. Çünkü din eğitimi bilimi, ülkemiz İlahiyat fakültelerinde bir bilim dalı olarak açılmış, bu alanda teorik ve pratik anlamda akademik çalışmalar yürüten disiplinin adıdır. Bu anlamda, din eğitimi bilimi, bireyin dini yaşantısında davranış değişikliği meydana getirme sürecini; bilimsel metot, yöntem, teknik ve modelleri kullanarak ortaya koymaya çalışır.²³¹ Buradaki hedefimiz, bu yönüyle din eğitimi biliminin değil; din eğitiminin ahlâka vurgu yapan amaçlarını işlemektir.

Burada, din eğitimi ve ahlâk ilişkisinin amaçlarını şu şekilde ele alabiliriz:

3.3.1.1. Ahlâk Sistemi Kurmak

Din eğitiminin, ahlâk açısından hedeflerinden bir diğeri, bir ahlâk sistemi kurmaktır.²³² Yani inanan insanları ahlâki kurallar bütününe yönlendirmek ve bu kurallara uymalarını sağlamaktır. Nitekim Kur'an-ı Kerim ve hadislerde de bu yönde

²²⁷ “Onlar Allah'a ve ahiret gününe inanırlar. İyiliği emreder, kötülükten de menederler. Hayır işlerinde birbirleri ile yarışırırlar. İşte onlar Salihlerdendir.” Ali İmran, 3/114.

²²⁸ “... Bunlar için ahrette elem dolu azap hazırlamışsızdır.” Nisa, 4/18.

²²⁹ “İnkâr edenlere gelince onlara dünyada da ahrette de büyük bir azap hazırlamışsızdır.” Ali İmran, 3/56.

²³⁰ Bayraklı, a.g.e, 270- 283.

²³¹ Tosun, a.g.e, 34.

²³² Oruç, a.g.m, 265.

işaretler mevcuttur. Hz. Muhammed (sav)’e hitaben “*Şüphesiz ki sen yüce bir ahlâk üzeresin!*”²³³ Ayeti ile Hz. Muhammed(sav)in; “*Ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim*”²³⁴ hadis-i şerifi, ahlâki bir hareketliliğe dikkat çekmektedir. Yüce Allah’ın kitabı Kur’an-ı Kerim’in ve peygamberi Hz. Muhammed (sav)’in, İslam dininde bir eğitici konumunda oldukları göz önünde bulundurulursa, söz konusu ayet ve hadis-i şerifin ahlâkı da eğitimde önemli bir yerde gördüklerinin takdir edileceğini ümit etmekteyiz. Ayrıca Hz. Muhammed (sav)’in bir öğretmen olarak kendisini güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderilmiş olarak kabul etmesi, ahlâkın din eğitiminde, özellikle de amaç konumunda önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir.

Eğitimde ahlâk sistemi kurmak anlamında, İmam Gazali’nin de çeşitli ipuçları verdiği rastlamaktayız. İmam gazali, halkı ıslah edici siyaseti dört gruba ayırırken, bu konuda peygamberlerin siyasetinden sonraki en önemli mevkii âlimlerin siyaseti olarak tanımlar. Bunun nedeni, âlimlerin halkı ıslah etme noktasında onlara eğitim vermeleri ve iyilik ile doğruluğa yönlendirmeleri noktasında onları irşat etmeleridir. İmam Gazali’ye göre eğitim ve öğretimin en büyük amacından biri de bu güzel neticeyi sağlamak olmalıdır.²³⁵ Burada İmam Gazali’nin eğitimin amacı hakkında çok mühim bir görüşünü yakalamış bulunmaktayız. O’na göre eğitimin amacı, insanları kötü ahlâktan uzak tutmak ve güzel, övülmüş ahlâka ulaşmaları için kendilerine rehberlik etmektir. Burada, eğitimin amacının ahlâktan geçtiğine dair önemli bir çıkarımda bulunabiliriz.

Talebeye hangi ilimlerin daha çok okutulduğu da İmam Gazali’ye göre önemlidir. Mesela talebe; tefsir, hadis ve selef-i salihinin meşgul olduğu ilimler ile meşgul ettirilmeleridir. Bunun en önemli nedeni bu ilimlerin nefsin ahlâkını ve o ahlâkın kötü yanlarını nasıl temizleyeceği yönünde insanları eğitmesidir.²³⁶ Burada da ilmin verilmiş amacı, hangi ilimlerin verilmesi gerektiği ve verilmesi gereken bu ilimlerin de hangi amaçla verilmesi gerektiği noktasında önemli bilgiler elde etmekteyiz. Tefsir, hadis ve selef-in meşgul olduğu ilimler, bilgi merkezli ya da kaynakların bile kendilerine dayandığı kaynak yönünden ele alınmamakta; insanların

²³³ Kalem, 68/4.

²³⁴ Malik b. Enes, *Muvatta*, Hadis no: 3357.

²³⁵ İmam Gazali, *a.g.e*, I, 88.

²³⁶ İmam Gazali, *a.g.e*, I, 207.

güzel ahlâkına katkı sağladığı yönü ile ele alınıp talebeye bu ilimlerin okutulması tavsiye edilmektedir. Bunun yanında İmam Gazali, İhya'nın 'Kitabu Riyazeti'n- Nefs ve Tezhibi'l- Ahlâk' bölümünde talebenin muallim ve mürşidine herhangi bir ilmi okutmasını tavsiye etmeksizin ahlâkı güzelleştirme görevini yüklemektedir.²³⁷

Ahlâk sisteminin kurulmasına, Farabi'nin de çeşitli katkılarda bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu anlamda Farabi, amaç yönünden ahlâka çeşitli vurgular yapar. Bu amaçlar, daha çok ideal devlet ya da toplumun oluşturulmasında ortaya çıkan bir husustur. Buna göre ideal bir devletin ya da toplumun teşekkülü ve bekası için ahlâksal olarak bir dengenin kurulması ve insanlar arası ortak değerlerin yok olmaması gerekmektedir.²³⁸ Bu görüşler, Farabi'nin de ahlâk vurgusu yaptığını ve eğitimin bünyesine amaç ve işlev olarak ahlâka önemli bir yer verilmesinin önemli olduğunu göstermektedir. Nitekim toplumun teşekkülü için ahlâksal bir dengenin kurulması, eğitim yolu ile mümkün olmaktadır.

3.3.1.2. Dindar İnsan Yetiştirmek

Din eğitiminin ahlâkı ilgilendiren amaçlarından biri, dindar insan yetiştirmektir. Bu anlamda din eğitimi, insanın dinin gereklerine uymasını sağlayan bir pedagoji uygulamaktadır. Dindar olmak, dinin emir ve yasaklarına uyma noktasında bir olgunluk ve kemal seviyesine ulaşmak demektir. Dinin emir ve yasakları, genel anlamda ahlâkın konuları ile uygunluk arz etmektedir. Öte yandan, ahlâk, dinin kapsamına dâhildir ki bu konu çalışmamızın ikinci bölümünde işlenmiştir.

Hz. Peygamber (sav)'in "*Ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim*"²³⁹ hadisi, konumuza ışık tutacak mahiyettedir. Çünkü Hz. Muhammed (sav) Allah tarafından, dinin emir ve yasaklarını insanlara tebliğ etmek ile muvazzaf kılınmış bir peygamberdir. Dolayısıyla O'nun (sav) örnekliliği ve peygamberliğinde dindar insan yetişmiştir. O (sav), söz konusu hadisi zikrederek, dindarlık ile ahlâk arasında güçlü bir ilişkinin varlığını ortaya koymuştur. Nitekim Allah, O'nun (sav) bu yönünü Kur'an'da da zikretmiştir: "*Muhakkak ki sen, yüce bir ahlâk üzeresin!*"²⁴⁰

²³⁷ İmam Gazali, *a.g.e*, III, 137.

²³⁸ Aydın, *a.g.m*, 132.

²³⁹ Malik b. Enes, *a.g.e*, 3357.

²⁴⁰ Kalem, 68/4.

Maun Suresi, keza bu anlamda konumuzla ilgilidir. Bilindiği üzere bu Sure'de “*Vay o namaz kılanların haline ki onlar namazlarından gafildirler!*”²⁴¹ buyrulmaktadır. Razi'ye göre, ayetteki ‘veyl’ ifadesinin yakıştırıldığı kişilerin bir özelliği de, yardımı engellemeleridir.²⁴² Görüldüğü üzere dinin bir emri olan namazın ahlâki bir ilkenin yerine getirilmemesi ile reddedildiği ortaya koyulmuştur. Öte yandan başka bir ayette, “*Namaz kötülükten ve aşırılıktan alıkoyar*”²⁴³ buyrulurarak, dindarlığın ahlâk ile olan münasebetine dikkat çekilmiştir. Böylece dindar insanın yetiştirilmesi, din eğitiminin ve ahlâkın ortak amaçları arasında zikredilebilir.

Dindar insanın yetiştirilmesi, tasavvufta kâmil insan yetiştirmek olarak karşılık görmüştür. Kamil olmak, bir nesnenin var oluş amacını gerçekleştirilmesi, bu amacı yerine getirmesi anlamına gelmektedir.²⁴⁴ Öte yandan, bu anlama da yakın olarak tamamlamak ya da tamama ermek anlamını da zikredebiliriz. Nitekim “*Bugün sizin için dinimi tamamladım*”²⁴⁵ ayeti, dinin kemale erdiği anlamını taşımaktadır. ‘Kamil’ kavramı, hadislerde ‘fazilet’ anlamında yer almaktadır. Örnek olması açısından, bir hadiste şöyle buyrulmaktadır: “*Kadınlar arasında Firavun’un eşi Asiye ve İmran’ın kızı Meryem’den başka kimse kemal noktasına erişmemiştir.*”²⁴⁶ Görüldüğü üzere, bu hadiste, söz konusu iki kadının faziletinden söz edilmekte ve bu, kemal lafzıyla zikredilmektedir.

Kemal seviyesine ulaşmak, ahlâki ve dini erdemlerle mücehhez olmakla elde edilir. Bu açıdan bakıldığında, din eğitiminin amaçlarından biri de, dindar ve kâmil insanın yetişmesine yönelik bir disiplin ve yol belirlemektir. Kamil ve dindar bir insan olmak, fazilet sahibi olmakla mümkündür ki, bu da ahlâktan bağımsız değildir. Dolayısıyla din eğitiminin ahlâk açısından amaçları arasında, dindar insanın yetiştirilmesinin yanında, kâmil insan yetiştirmeyi de zikredebiliriz.

Bu anlamda, İslam filozofları da eğitim ile alakalı görüşlerinde, kâmil insanın yetiştirilmesine eserlerinde birçok görüş beyan etmişlerdir. Örneğin İbn-i Sina ve Farabi'ye göre mükemmelleşmiş insan, mutluluğu elde eden insandır. Ancak

²⁴¹ Maun, 107/4, 5.

²⁴² Razi, a.g.e, XXXII, 107.

²⁴³ Ankebut, 28/45.

²⁴⁴ İsfahani, a.g.e, 1304.

²⁴⁵ Maide, 5/3.

²⁴⁶ Buhari, *Sahih*, (Muh.: Muhammed Zühreir b. Nasır), C.3, 2001, Hadis no: 3411. (B.y.)

mutluluğun elde edilmesi ile alakalı her iki filozof, aynı kapıya fakat farklı yollardan çıkan görüşler ileri sürmüşlerdir.

İbn-i Sina'ya göre mutluluğu elde etmiş bir birey, maddi hazların peşinden gitmeyen, maddi hazlar ile tatmin olmayan bireydir. O, yani mutlu bir birey, manevi bazı hazların verdiği lezzeti, maddi hazlara tercih etmiş bir bireydir. Yani ruhsal ve manevi alanda yetkinlik kazanan bireydir.²⁴⁷

Farabi ise, mutluluğu tarif ederken, nazari, düşünsel ve ahlâki erdemlerin elde edilmesinin öneminden bahseder.²⁴⁸ Başlı başına erdem, ahlâkın alanında olduğu için, burada ahlâka işaret edilmektedir, denilebilir. Dolayısıyla din eğitimi de, bu anlamda insanın mutluluğu elde etmesini ve kâmil bir birey olmasını amaçlamaktadır.

Kâmil insan yetiştirmek konusunda önemli görüş beyan eden düşünürlerden biri de, İmam Gazali'dir. İmam Gazali, 'İhya' isimli müstakil eserinde, "Kitabu'l-İlim" babında, bu konu hakkında önemli değerlendirmeler yapmaktadır. Burada ilk önce eğitilmiş kişileri kemal noktasından ele alır. Buna göre İbn-i Mübarek'e kâmil insanların, gerçek sultanların ve aşağılık kimselerin kimler olduğu sorulmuş; İbn-i Mübarek de, kâmil insanların âlimler olduğunu söylemiş; bu sığata âlimlerden başkasını layık görmemiştir. Mükemmellik ve şeref; kuvvet, cüsse, fazla yemek veya fazla cinsel ilişkiye girmekle olmaz. Eğer böyle olsaydı asıl şeref deve, fil, öküz ya da kuşlarda, yani hayvanlarda olurdu. İnsanı fazilet bakımından kemal seviyesine eriştiren makam, ilim ve eğitim makamıdır.²⁴⁹ Dolayısıyla ilim ve eğitim sürecinin bir hedefi de kemal noktasını yakalamak olmalıdır.

Bütün bu bilgi ve yaklaşımlardan yola çıkarak, din eğitiminin başlıca hedefleri arasında, kâmil insanın yetiştirilmesini görebiliriz. Öte yandan, din eğitiminin ahlâki açıdan amaçları arasında da bunu sayabiliriz. Çünkü kâmil bir insanı yetiştirmekten maksat, dinin arzu ettiği ideal seviyeye ulaşmış insan olduğu gibi, güzel ahlâk sahibi de olmaktır.²⁵⁰ Böylece kâmil insan yetiştirmek; dindar

²⁴⁷ İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler*, (Çev.: Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli), İstanbul, 2005, 173-174.

²⁴⁸ Farabi, *Mutluluğu Kazanma*, (Çev.: Hüseyin Atay), Ankara, 1974, 3.

²⁴⁹ İmam Gazali, *a.g.e*, I, 70- 71.

²⁵⁰ Gözütok, *a.g.e*, 101.

insanın yetiştirilmesi gibi, hem din eğitiminin, hem de din eğitimi ve ahlâk ilişkisinin başlıca hedeflerinden biri olarak zikredilebilir.

3.3.1.3. Karakter Bütünlüğü Sağlamak

Din eğitiminin ahlâk açısından önemli bir hedefi, sağlam karakter ve kişiliğe sahip bireyler yetiştirmektir. Karakter, yukarıda da açıkladığımız gibi ahlâki dayanıklılık ve ahlâki kalıcılık anlamına gelmektedir.²⁵¹ Öte yandan karakter, bireyin ruhunda yerleşen prensip ve ilkeler ile bireyin irade fiilinin kesin ve belirli olması üzerine, ruhun istikrar kazanmış halidir.²⁵² Kişilik de karakter ile aynı anlamda kullanılabilir bir kavramdır.²⁵³ Bu anlamda, kişilik, bireyin kendisinden kaynaklanan tutarlı davranış kalıplarını ifade eder.²⁵⁴ Kişilik kavramının insanı diğer varlıklardan ayıran bir dinamiğe sahip olduğu yönünde anlam taşıdığına da vurgu yapılmaktadır.²⁵⁵ Öte yandan ‘şahsiyet’ kavramı da bunlarla eş anlamlı olarak kullanılır.²⁵⁶ Din eğitimi, insanın davranış ve kişilik yönünden bir bütünlük içinde olmasını,²⁵⁷ ahlâki faziletlerin tümünü benliğinde mezc ederek dinin gereklerine uygun bir hayat sürdürmesini hedefler.

Karakter, bu ahlâki fazilet ve erdemlerin bir kişide mezc olmuş, bütünlük göstermiş ve hayatına yansımış halini ifade eder. Ahlâki kuralların gerektirdiği gibi bir hayat yaşayan, bu kuralları hayatına tatbik etmekte alışkanlık kazanan ve bu kurallarda ünsiyet kesb eden bir birey, karakter sahibi olmuş, anlamına gelmektedir. Karakter, davranış ve motivasyona öncülük eden, ahlâki yönden kişiyi diğer insanlardan ayrı kılan önemli bir mizaçtır.²⁵⁸ Din eğitiminin bir hedefi, böyle bir insan yetiştirmektir. Çünkü bu yönde yetişmiş bir insan, dinin istediği seviyeye ulaşma yönünde gayret etmiş kişidir.

²⁵¹ Yazıcı vd, *a.g.e.*, 40.

²⁵² Recep Kaymakcan- Hasan Meydan, *Ahlâk, Değerler ve Eğitimi*, İstanbul, 2014, 29.

²⁵³ Akif Akto, “Kişilik Oluşumunda Dinin Rolü”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, Sayı: 52, 192.

²⁵⁴ Jerry M. Burger, *Kişilik (Psikoloji Biliminin İnsan Doğasına Dair Söyledikleri)*, (Çev.: İnan Deniz Erguvan Sarioğlu), İstanbul, 2006, 23.

²⁵⁵ Mehmet Zeki Aydın, *a.g.e.*, 17.

²⁵⁶ Mustafa Öcal, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metotlar*, Ankara, 1991, 50.

²⁵⁷ Cemil Oruç, “Din Eğitiminin Hedefleri”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, Sayı: 13, 263.

²⁵⁸ Şakir Gözütok, “Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi”, *Elmalı’da kişilik Oluşumu ve Nefsin Terbiyesi*, (Ed.: Ahmet Ögke), Antalya, 2013, 130.

Öte yandan Kur'an-ı Kerim'de yer alan “*Muhakkak ki sen yüce bir ahlâk üzere sin!*”²⁵⁹ ayetinde, kişilik ve karaktere vurgu yapılmaktadır. Razi, ayetin tefsirinde ele aldığı ahlâk kavramının tahlilinde, ahlâkın pratik olarak uygulanmasından daha öte bir anlamın maksut olduğundan söz eder. Buna göre ahlâk, faziletli davranışları kolayca yerine getirme alışkanlığı kesbetmiş olmak demektir.²⁶⁰ Burada ahlâki davranışların, kişinin şahsında ve davranışlarında bir karakter hali kazanmış olması kastedilmektedir. Dolayısıyla bunlardan da hareketle, din eğitiminin ve din eğitimi ile ahlak ilişkisinin amaçları arasında ahlâki davranışların karakter haline getirilmesini de zikretmemiz mümkündür.

3.3.1.4. İtidal ve Dengeyi Hâkim Kılmak

Din eğitiminin ahlâk açısından önemli bir hedefi de, bireyin yaşantısında itidal ve dengeyi hâkim duruma getirmektir. Yukarıda da değindiğimiz gibi, İslam ahlâkının önemli bir özelliği; hikmet, şecaat (cesaret), iffet, adalet ve diğer kuvvelerde orta yollu, mutedil olmayı ilke edinmesidir. Yani bütün bu davranışlarda aşırıya kaçmadan, dengeli olmayı sağlamaktır.

Nitekim Kur'an-ı Kerim'de “*Sizi mutedil (orta yollu, dengeli) bir ümmet kıldık*”²⁶¹ ayeti, inanç yanında ahlâk olarak da dengeli ve uyumlu bir ümmete işaret etmektedir.²⁶² “*(O kullar) ikisi arasında orta bir yol tutarlar*”²⁶³, “*Sakin aşırı gitmeyin, çünkü Allah aşırıları sevmez*”²⁶⁴ ayetleri ile “*...Ölçülü sev... Ölçülü buğz et*”²⁶⁵ hadis-i şerifi, bu hususa dikkatleri yönlendirmektedir. Burada ifade edilmesi gereken husus, sözü edilen ayetlerin ve hadisin davranışlarda dengeli olmaya, yani ahlâka vurgu yapmalarındadır. Kaynaklarda “sırat-ı müstakim” (dosdoğru yol) terkinin her türlü sapkınlıktan uzak; doğru, adaletli ve ölçülü bir yol anlamına geldiği yer almaktadır.²⁶⁶ Bu terkinin, içinde eksiklik ve fazlalık bulunmayan bir denge taşıdığı anlamı vardır.²⁶⁷ Bu bilgi, “*Bizi dosdoğru yola yönlendir!*”²⁶⁸ ayetinin de ahlâki bir

²⁵⁹ Kalem, 68/4.

²⁶⁰ Razi, a.g.e, XXX, 71.

²⁶¹ Bakara, 2/ 143.

²⁶² Komisyon, a.g.e, I, 229.

²⁶³ Furkan, 25/ 67.

²⁶⁴ Bakara, 2/ 190.

²⁶⁵ Tirmizi, *Sünen*, Hadis No:1997.

²⁶⁶ Komisyon, a.g.e, I, 229.

²⁶⁷ İrfan Başkurt, *Kur'an Açısından Din Eğitiminde Adalet, Ölçü, Denge, Sırat-ı Müstakim*, İstanbul, 2000, 40.

vurgu taşıdığını ortaya koymaktadır. Burada sırat-ı müstakim, toplumu disipline edip bu toplumun kötü ahlaka saplanmaması için bir kontrol mekanizması görevi taşıdığına vurgu yapılmaktadır.²⁶⁹ Bu deliller, din eğitiminin de bireyin bu yönde gelişmesine, bu fazileti elde etmesine dönük bir amacı olduğunu göstermektedir. Din eğitiminin sürecinden geçmiş bir birey, davranışlarında ve ilişkilerinde orta yollu, mutedil ve dengeli olmalıdır. Bu orta yol ve denge de ahlâkın kapsamına dâhil olup ahlâki fazilete ulaşmanın bir adımı sayıldığından, din eğitiminin ahlâki amaçları arasında sayılabilir.

İtidal ve denge hakkında İbn Miskeveyh'in görüşlerine çalışmamızın 'İslam Ahlâki' başlığında detaylıca yer verdik.²⁷⁰ Bu konuda fikir beyan eden düşünürlerden biri de İmam Gazali'dir. Söz gelimi, İmam Gazali'ye göre, bir çocuk oburluk seviyesine varacak derecede yeme içmeden menedilmeli, bu huy kötülenmeli ve az yiyen kimseler kendisine numune-i imtisal olarak sunulmalıdır.²⁷¹ Bunun nedeni, bizce fazla yemenin kişinin sağlığını tehlikeye atmasından çok, kişiyi şehvet ve azgınlığa sevk etmesidir. Dolayısıyla burada mutedil bir ikaz yapılarak, çocuğun ahlâki yönden sağlıklı olması amaçlanmıştır.

Öte yandan, şunu da ifade etmek gerekir ki, bu konu hakkında fikir beyan edenler, sadece İslam düşünürleri değildir. Aristoteles ve Platon felsefesinde de, itidal ve denge sahibi olmanın izlerine rastlamak mümkündür. Aristoteles, oğullarından biri olan Nikomakhos'a verdiği tavsiyelerinde her kuvvenin orta yolunu benimsemesi yolunda salıklar vermiştir.²⁷² Platon da, aynı şekilde, gençlerin yönetime boyun eğme, aşk, yeme ve içme gibi durumlarda ölçülü kılınmaları gerektiğine dair bilgiler vermektedir.²⁷³

Ölçülülük, itidal, mutedil olmak, vasat bir yol tutmak, dengeli ve orta yollu olmak, bütün bunlar, görüldüğü üzere ahlâk ve din eğitiminin ahlâk açısından amaçları için önemli bir yer teşkil etmektedir. Dolayısıyla, din eğitimi ve ahlâkın ortak amaçları arasında bu maddeyi de görmek mümkündür.

²⁶⁸ Fatıha, 1/6.

²⁶⁹ Başkurt, *a.g.e.*, 49.

²⁷⁰ Ayrıca bu görüşler için Bkz., İbn-i Miskeveyh, *a.g.e.*, 35- 39.

²⁷¹ İmam Gazali, *a.g.e.*, I, 173.

²⁷² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, İstanbul, 2015, 48.

²⁷³ Platon, *a.g.e.*, 107.

3.3.1.5. Mutluluğu Elde Etmek

Özellikle İslam filozoflarının eğitim anlayışında, amaç konumunda yer alan özelliklerden birinin de, mutluluğu elde etmek olduğuna şahit olmak mümkündür. Burada kullanılan ‘mutluluğu elde etmek’ terkihi, günümüzde kullanılan sevinç ve huzuru da kapsamakla birlikte, bunların çok ötesinde olan manaları da ihtiva etmektedir. Her filozofun ‘mutluluk’ kavramına getirdiği tarif farklı olsa bile, bütün bu farklılıklarda ortak noktanın ‘ahlâk’ mefhumuna dayandığını da, ayrıca ifade etmeliyiz. Bu sebepten, din eğitiminin ahlâk açısından amaçlarını işlerken, mutluluğun elde edilmesinin ele alınmasının da önemli olacağı kanaatini taşımaktayız.

Söz konusu filozoflardan biri, İbn-i Sina’dır. İbn-i Sina’ya göre eğitimin amaçlarından biri de, bireyin mutluluğu elde etmesini sağlamaktır.²⁷⁴ İbn-i Sina felsefesinde mutluluğun en kısa tanımı, batın (iç) hazların hissi (duyusal) hazlara üstün olmasıdır.²⁷⁵ Mutluluk demek, kişinin yeme, içme, üreme, oynama gibi hissel hazları yerine getirmesi değildir. Bunlar insanın mutluluk yönünü doyuracak kriterler olmamalıdır. Dolayısıyla, mutluluğun kişinin ruhsal ve manevi boşluğunu dolduracak kriterlere sahip olması gerekmektedir. Mesela; satranç ve tavla gibi basit oyunlarda bile kişi o başarının verdiği hissi, o esnada yemek yemeye tercih edebilmekte ve önüne gelen yemeği reddedebilmektedir. Bazen de utangaçlığın olduğu bir ortamda kendisine cinsel ilişki sunulduğunda, kişi bu hazzı tamamıyla reddedebilmektedir. Bu durum utangaçlığın cinsi münasebete tercih edilebildiğini gösterir. Aynı şekilde bazı insanların, bazı konularda başkasını kendisine tercih etme hasletine sahip olduğu da görülür. Bu da, keza duyusal hislerin mutluluk için yeterli olmadığını gösterir.²⁷⁶

İbn-i Sina, duyusal hazların ruhsal ve manevi hazlardan daha aşağı bir durumda olduğunu, duyusal hazların manevi hazlar ile boy ölçüşemeyeceğini iddia ederken, bunun yalnızca akıl sahibi insanlara has bir meziyet olmadığını da anlatır. Bu özellikler, bazı hayvanlarda da mevcuttur. Örneğin; bazı av köpekleri, bazen aç

²⁷⁴ Abdurrahman Dodurgalı, *İbn Sina Felsefesinde Eğitim*, İstanbul, 1995, 184-185.

²⁷⁵ İç hazların Allah katında dış hazlardan daha üstün olduğuna dair şu ayet dikkatleri çeker: “*De ki, ancak Allah’ın lütuf ve rahmetiyle, yalnız bunlarla sevinirler. Bu, onların toplayıp durduklarından daha hayırlıdır.*” Yunus, 10/58.

²⁷⁶ İbn Sina, *a.g.e.*, 173-174.

oldukları halde, sahibinin vurduğu avı kendileri yemek yerine, o avı tutup sahibine getirmeyi daha mutluluk verici olarak görürler. Keza, bazı emziren hayvanlar kendi canını yavrusuna tercih eder. Yavrusunu tehlike altında görmesi halinde tehlikeyi kendisi göze almaktan geri durmaz. Dolayısı ile İbn-i Sina, asıl mutluluğun, ruhsal ve manevi hisler olduğunu söylerken, buna hayvanlardan da örnek verir. Ardından akıl sahibi olmayan varlıklarda bile bu özellikler bulunurken, akıl sahibi insanlarda bunun daha çok olması gerektiği yönünde ifadeler kullanarak okuyucuyu düşünmeye sevk eder.²⁷⁷

Bu bağlamda, İbn-i Sina'nın eğitimin amacının mutluluğu elde etmek olduğu yönündeki görüşü ile mutluluğun mahiyeti olarak sunduğu görüşler bir arada değerlendirildiğinde, ruhsal ve manevi faziletlerin eğitimin amaçlarında yer aldığı ortaya çıkar. Çünkü İbn-i Sina'ya göre, eğer eğitimin amaçlarından biri mutluluk ise ve mutluluk da hissel hazların çok ötesinde, ruhsal ve manevi hazları elde etmek ise, eğitimin amacının yol işaretleri, doğruca ahlâk kapısına gitmektedir.

Mutluluğun elde edilmesi yönünde görüşler ileri süren filozoflardan biri de, Farabi'dir. Bu çerçevede, '*Tahsilu's- Saade*' isimli eserinde, Farabi; insanların, milletlerin ve şehirlerin hem dünya hem de ahiret saadetini elde etmek için dört nesneyi saymaktadır. Bunlardan birincisi, nazari erdemler; ikincisi, düşünme erdemleri; üçüncüsü, ahlâki erdemler ve dördüncüsü ise işlek (ameli) sanatlardır.²⁷⁸ Farabi'nin bu gruplandırmasının hem eğitimin hem de genel felsefenin temel amacı olduğu söylenir.²⁷⁹ Farabi'nin, ahlâki erdemleri de mutluluğun sağlanması çerçevesinde ele alması, bu anlamda konumuza ışık tutmaktadır.

Görüldüğü üzere, gerek İbn-i Sina ve gerekse Farabi, eğitimin amaçlarından biri olarak mutluluğun elde edilmesini ileri sürerlerken, bu mutluluğu, ahlâk çerçevesinde değerlendirirler. Dolayısıyla, din eğitimi ve ahlâk ilişkisini amaç çerçevesinde ele alırken, mutluluğun elde edilmesinin de önemli olduğu düşüncesi üzerinde durmaktayız. Din eğitimi ve ahlâkın ortak amacı olarak mutluluğu elde etmek, bireyin maddi hazlarla iktifa etmeyip manevi ve ahlâki hazlara yönelmesini ifade eder.

²⁷⁷ İbn Sina, *a.g.e.*, 174.

²⁷⁸ Farabi, *a.g.e.*, 3.

²⁷⁹ Hasan Aydın, "Dini- Felsefi Temelleri Işığında Farabi'nin Eğitim Ütopyası", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2010, sayı: 8, 125.

3.3.1.6. Düşünce ve Davranış Bütünlüğü Sağlamak

Din eğitimi ve ahlâk ilişkisinin amaçlarından biri de, teori ve pratik arasında bir bütünlük sağlamaktır. Nitekim bilinen, kabul edilen bir ahlâki ilkenin davranış olarak tezahür etmemesi, bir eksikliklerdir.

Ahlâk konusu üzerine çalışmalar yapan araştırmacılar, bu konuyu teorik ve pratik olarak ele almışlardır. Buna göre teorik ahlâk, ahlâki kurallar ve yasalar ortaya koyar. Pratik ahlâk ise, teorik olarak var olan bu kural ve yasaların davranış ile bütünlüşmesine karşılık gelir. Ancak çalışmamızın ‘Ahlâk’ başlığında da üzerinde durduğumuz gibi, ahlâkın bu şekilde kategorize edilmesi, kimi çalışmalarda anlamsız olarak nitelendirilmektedir. Çünkü ahlâk denilen kavram, bir realiteyi, gerçekliği ve içselleştirilmeyi ifade etmelidir.²⁸⁰

Düşünce ve davranış bütünlüğünün sağlanması ile alakalı, Kur’an-ı Kerim’de de önemli bilgiler zikredilmektedir. Konu ile alakalı ayetlerden birinde şöyle buyrulmaktadır: “*Ey iman edenler, niçin yapmayacağınız şeyi neden söylüyorsunuz?*”²⁸¹ Bir başka ayette ise, “*Siz kitabı okuduğunuz halde, insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz?*”²⁸² buyrulmaktadır. Kur’an-ı Kerim’in, insanlar için doğru ve yanlış öğreten bir eğitimci olduğu bilgisinden hareketle, eğitimin amaçları arasında bu bilgiyi zikredebilmekteyiz. Dolayısıyla, din eğitimi ve ahlâk ilişkisinin önemli amaçlarından biri de, ahlâki kural, yasa ve ilkelerde, kuram ve eylem bütünlüğünü sağlamaktır. Öte yandan, hadislerde de söylemlerine uygun davranışlarda bulunmayan kişiler hakkında şiddetli cezaların yer aldığı bilgisine de rastlamaktayız.²⁸³

Konu ile alakalı Farabi’nin önemli bilgiler zikrettiğine rastlamaktayız. Farabi, eğitimin amaçları ve işlevlerinden biri olarak kuramsal ve değersel erdemleri sağlamaktan bahseder. Bu, din eğitiminin ahlâk açısından amaçlarına yönelik önemli bilgiler içermektedir. Buna göre mutluluğu kazanma ya da mükemmeliği sağlama, salt kuramsal fikirler ile olabilecek bir husus değildir. Bunun için işlev ve eylemin

²⁸⁰ Yaran, *Ahlâk ve Etik*, 9- 10; Poyraz, a.g.m, 16- 17.

²⁸¹ Saff, 61/2.

²⁸² Bakara, 2/44.

²⁸³ Buhari, *Sahih*, (Muh.: Muhammed Zühayr), Hadis no: 3267.

olması, yani kuram ve eylemin birleşmesi de gerekmektedir.²⁸⁴ Bu husus, günümüz eğitiminin en çok ihmal ettiği konular arasında yer almaktadır.

Din eğitimi ve ahlâk ilişkisinin bu hedeflerini bir araya getirmek, ortak bir paydada birleştirmek, dolayısıyla hepsini ihtiva eden tek bir amaç haline getirmek gerekirse, bunun “iyi insan yetiştirmek” olabileceğini söyleyebiliriz. “İyi insan” terkibi, kapsamı çok geniş bir terkiptir. Bu kapsama; karakterli ve kişilik sahibi, ahlâki bir yapıya sahip, mutedil ve dengeli, mükemmel (kâmil), mutluluğu elde etmiş, ahlâki kural ve ilkeleri davranışları ile bütünleştirmiş bir insan özelliklerini de, sığdırabilmek mümkündür. Din eğitiminin hedefi, iyi insan yetiştirmek ise, bu durumda en nihai hedefin, ahlâklı birey yetiştirmek olduğu konusunda fikir birliğine varılabilir. Görüldüğü üzere, din eğitimi, esas olarak ahlâklı bir birey ve buna bağlı olarak ahlâklı bir toplum yetiştirmeyi amaçlamaktadır.

Burada şu hususa da işaret etmek gerekir ki, eğer bir toplumda dinin etkisi yok olur veya bozulursa, o toplumda ahlâkın çökmesi kaçınılmaz olacaktır.²⁸⁵ Çünkü çalışmamızın din ve ahlâk ilişkisi ile din eğitimi- ahlâk ilişkisi bir arada tahlil edilecek olursa görülecektir ki, ahlâk, tamamıyla dinin kapsamındadır. Din eğitiminin başlıca hedefi de, ahlâkı tesis etmektir. Dolayısıyla, ahlâkın, bir bireyin yaşantısında veya bir toplumda egemen olması için, dinin bilinmesi ve yaşanması gerekmektedir.

Son olarak ifade edilmelidir ki, din eğitiminin yukarıda bahsedilen amaçlarının gerçekleşmesi için bazı ilkelerin de uygulanması gerekmektedir. Bu anlamda eğitimciler bazı görevler düşmektedir. İslam pedagojisinde sevgi, şefkat, merhamet, hayırhahlık, doğruluk, iyilik ve iyimserlik önemli ilkelerdir.²⁸⁶ Nitekim Kur’an-ı Kerim’de, bir eğitimci olan Hz. Peygamber (sav)’e hitaben: “*Eğer sen kaba, katı yürekli olsaydın onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi*”²⁸⁷ buyrulmuştur. Öcal, din eğitimcilerinin sahip olması gereken hasletleri sayarken, bu eğitimcilerin kişilik ve karakter sahibi olmalarının üzerinde özellikle durarak, bu konuyu müstakil bir başlıkta ele alır.²⁸⁸ Eğitimcinin, din eğitiminin ahlâki hedeflerini yerine getirirken

²⁸⁴ Aydın, a.g.m, 131.

²⁸⁵ Ömer Çam, “Din, Dil, Kültür ve Eğitim”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 1994, Sayı: 1, 21.

²⁸⁶ Çam, a.g.m, 31.

²⁸⁷ Ali İmran, 3/159.

²⁸⁸ Öcal, a.g.e, 52.

bu ilkeleri göz ardı etmemesi gerekmektedir. Eğitimin başarılı olması ve etkisinin görülmesi için, muhatap olan kesime yukarıda bahsedilen ilkelere göre yaklaşmak esastır.

Eğitimcilerin sahip olması gereken ahlâki faziletlere vurgunun İbn-i Sina felsefesinde de yapıldığına rastlamak mümkündür. İbn-i Sina, eğitim sürecinin bir parçası olan öğretmen üzerinde de durur, bu anlamda öğretmenlerin sahip olması gereken nitelikleri de ele alır. Buna göre öğretmenin zeki, dindar, karakter gelişiminden anlayan, kolayca yanına yaklaşılabilen; fakat çocuklarla çok fazla iç içe olmayan ve miskin davranmayan bir yapıya sahip olması gerekir.²⁸⁹ Bu niteliklerden karakter gelişimi ile ilgili olanını ele alacak olursak, bir öğretmenin karakter gelişiminden anlayabilmesi için kendisinin sağlam bir karaktere sahip olması gerektiğinin altını çizmek gerekir. Öte taraftan kendisine kolaylıkla yaklaşılabilen; ama öğrencilerle çok da fazla iç içe olmayan bir yapıya sahip olması demek, vakur olmasını ve vasat çizgiyi takip etmesini gerekli kılar. Dolayısı ile bu iki nitelik, öğretmenin ahlâki açıdan sağlam olmasını gerektiren niteliklerdir ki, bu durum eğitime ve eğitimin en önemli parçası olan talebeye de sirayet eder.

Bütün bunlardan sonra, bir kişi şu soruları sorabilir: “eğitim yönünden birçok tahsilden geçmiş birinin ahlâkı bozuk ise bu durum ne ile açıklanabilir?” İmam Gazali, bu tür kimselerin ilmin hakikatinden mahrum olduklarını söyler.²⁹⁰ Bunun nedeni, ilim ve eğitimin başlıca ve öncelikli hedefinin ahlâk olduğunun bu tür kimselerce anlaşılmamış olmasıdır. Nitekim dini literatürde de bu tür kimselere münafık ve riyakar denilmektedir.²⁹¹ Dolayısı ile bir kez daha, ilmin ahlâki güzelleştirme ile başlatılması gerektiğini görmekteyiz. Eğitimin amacı, öncelikle insanı fazilet yönünden geliştirmesi, ona ahlâki güzellikleri kazandırmasıdır.

3.3.2. Konularına Göre Din Eğitimi ve Ahlâk İlişkisi

Din eğitimi ve ahlâk arasındaki ilişkiyi, amaçlarına göre tasnif ettikten sonra, burada, bu ilişkiyi konularına göre ele alacağız. Amaç yönüyle pek çok konuda ilişki içinde olan din eğitimi ve ahlâk, konu yönüyle de ilişki içerisindedir. Bu konuları, şu şekilde sıralayabiliriz:

²⁸⁹ Mehmet Dağ- Hıfzırahman R. Öymen, *İslam Eğitim Tarihi*, Ankara, 1974, 36.

²⁹⁰ İmam Gazali, *a.g.e*, c.1, 189- 190.

²⁹¹ Başkurt, a.g.m, 75.

3.3.2.1. Duygular

Din eğitimi ve ahlâk ilişkisinde, insanın duyguları önemli bir yer oluşturmaktadır. Burada insan duygularından kastımız, şuur ve vicdandır.

Şuur, genel olarak bir konu hakkında bilinçlilik ve farkındalığı ifade eden bir kavramdır. İnsanın gerek kendi iç dünyasında, gerekse dışında meydana gelen ve insanlar tarafından fark edilen değişikliklere, şuur denilmektedir. Şuur, sürekli değişiklik göstermektedir; çünkü insanın iç dünyasında yaşadığı duygular ile dış dünyada yaşadığı deneyimler sürekli değişmektedir. Bu durum, şuurun da sürekli değişmesini gerektirmektedir.²⁹² Bu bilgiler ışığında şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, şuur doğuştan sahip olunan bir olgu değil; bir öğrenmedir. Çünkü insan, yaşayarak ve öğrenerek değişikliği ve bilinci fark eder.

Vicdan ise; her bireyin kalbinde yer alan, insanı bir nevi sorguya çekerek yargılayan, iyi davranışları onaylayıp kötü davranışları yeren, dolayısıyla mutluluk ve huzursuzluğu uyandıran hâkim duyguya verilen isimdir.²⁹³ Bu tanım ışığında, vicdanın bir otokontrol sistemi olduğunu söylemek mümkündür. Öte yandan vicdan, iyi ve kötü ahlâki yargıların bir kaynağıdır.²⁹⁴ Vicdan, böylece bir iç kontrol sistemi oluşturarak bireyin kendisini ve çevresini devamlı sorgulamasını sağlar. Bu sebeple, yüksek ahlâki erdemleri elde etmeyi kendisine hedef seçmiş insanlar, kendileri ile sürekli bir hesaplaşma halindedirler.²⁹⁵ Bazı ahlâk felsefesi düşünürleri, vicdanın ahlâki davranışlar üzerindeki öneminden de hareketle, ahlâkın kaynağının vicdan olduğunu söylemişlerdir.²⁹⁶

Vicdan, belli bir gelişim döneminden sonra ortaya çıkan bir duygudur. Çocuklarda vicdan duygusu yoktur. Başka bir anlatımla, çocuklarda iyi ve kötü ahlâki yargıların iç dünyada muhasebe edilmesi söz konusu değildir.²⁹⁷ Çocuklar, ahlâki erdemleri ailelerinden şuur yolu ile öğrenirler ve onların ahlâki davranışları, bilinç ve farkındalık yolu ile şekillenir. Bu bilinç ve farkındalık, genellikle ailede elde edilir. Aile, birey hayatın en derin yaşam alanı ve gönüllülük esasına dayalı bir

²⁹² Güngör, *a.g.e*, 56.

²⁹³ Mustafa Çağrı, *Anahatlarıyla İslam Ahlâkı*, İstanbul, 2015, 134- 135.

²⁹⁴ Güngör, *a.g.e*, 57.

²⁹⁵ Güngör, *a.g.e*, 64.

²⁹⁶ Özturan, *a.g.e*, 70.

²⁹⁷ Güngör, *a.g.e*, 58.

yetiştirme kurumu olduğundan,²⁹⁸ bireyin söz konusu şuuru aile hayatında elde etmesi daha kolaydır. Ancak ilerleyen yaşlarda, şuur, yavaş yavaş yerini vicdana bırakır. Dolayısıyla ahlâki açıdan şuurun vicdan duygusunun oluşumuna bir ön hazırlık olduğunu söylemek mümkündür.

Vicdan, ahlâk konusunda olduğu kadar, dinde de önemli bir duygudur. Nitekim insanın bir dine bağlanması ya da dinin emir ve yasaklarını yerine getirmesi, öncelikle söz konusu bireyin vicdanında karar bulan bir hadisedir. Vicdanın onaylamadığı bir inancın sağlıklı bir inanç olduğundan söz edilemez. Çünkü vicdan, bireyin irade merkezidir. İradesiz bir iman, geçerli değildir. Kur'an-ı Kerim'de yer alan “*Dinde zorlama yoktur*”²⁹⁹ ayeti, bu gerçeği ifade etmektedir. Öte yandan, Hz. Peygamber (sav)’den varid olan ve Allah’ın insanların dış görünüş ve mallarından çok kalplerine baktığı yönündeki hadis,³⁰⁰ niyet mefhumu ile beraber iradeye de dikkatleri yönlendirmektedir. Din eğitimi de, gerek vicdanın oluşumuna bir hazırlık aşaması görevini gören şuurun ve gerekse vicdanın dini ve ahlâki değerler ile mücehhez olmasını istemektedir.

3.3.2.2. Din ve Ahlâk Sonradan Öğrenilir

Din eğitimi ve ahlâk arasında mevcut olan ilişkinin konularından biri de, ikisinin de yaşantıya bağlı birer öğrenme ürünü olduklarıdır. Burada, öğrenmeden kastettiğimiz, gerek din, gerek eğitim ve gerekse de ahlâkın öğrenme sonucu elde edilmesidir. Burada, bu üç alanı ayrı ayrı ele alacağız.

Din; kendi ilke ve esaslarının insanlar tarafından öğrenilmesini isteyen ilahi bir sistemdir. Yani birey, yaşantısıyla, dinin öğrenilmesini istediği bu kural ve esasları elde eder. Burada, dinin hükümlerinin öğrenme yolu ile bireyin davranışlarına yansıtıldığı görüşünü, Kur'an-ı Kerim'de geçen ‘*fitrat*’ ifadesi ile karıştırmamak gerekmektedir. Fıtrat, Allah’ın insanı din ve yetenekleri kabul edecek bir olgunlukta yaratmasıdır. Fıtrat konusu ile alakalı Kur'an-ı Kerim'de geçen ayet şöyledir: “ (*Resulüm!*) *sen yüzünü hanif olarak dine, Allah insanı hangi fıtrat üzerine*

²⁹⁸ Mustafa Köylü, “Ahlâk Eğitiminde Ailenin Rolü”, *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları*, (Ed.: Hüseyin Sarıoğlu), İstanbul, 2009, 392- 393.

²⁹⁹ Bakara, 2/256.

³⁰⁰ Muhammed b. Yezid Ebu Abdullah İbn Mace el- Kazvini, *Sünen-i İbn-i Mace*, Hadis no: 4143, Beyrut. (B.y.t.)

*yaratılmış ise ona çevir!”*³⁰¹ Bu ayette geçen ‘*fitrat*’ kavramını, Fahreddin er- Razi, tefsirinde ‘*tevhit*’ kavramı ile yorumlamaktadır.³⁰² Yazır da tefsirinde bu ifade ile dinin kastedilmiş olabileceğini savunur.³⁰³ Burada, müfessirlerin *fitrat* kavramını din olarak yorumlamaları, bizim kastettiğimiz anlamdan biraz farklılık arz etmektedir. Nitekim bizim din ile alakalı sonradan öğrenildiğini açıkladığımız boyutu, dinin öğrenilmesini istediği kural ve esaslardır. Konu ile alakalı bir hadis-i şerif, bu görüşe ışık tutmaktadır: “ *Bütün doğan çocuklar, İslam fitratı üzerine doğar. Sonradan ebeveyni onları ya Yahudileştirir, ya Hıristiyanlaştırır ya da Mecusileştirir.*”³⁰⁴ Dolayısıyla, dinin kendisi, her ne kadar *fitrata* tabi olsa da, dini hüküm ve ilkeler, yaşantı yoluyla elde edilmektedir.

Eğitim, keza din gibi yaşantı yoluyla elde edilir. Yani, doğuştan hiçbir birey, eğitilmiş olarak dünyaya gelmez. Böyle bir durumun mümkün olması halinde, eğitime gerek duyulmazdı. Eğitim felsefesinde, bu konunun tartışması yapılmaktadır. Nitekim Kanad, bu konu ile alakalı iki görüşün bulunduğunu zikreder. Bunlardan birincisi, eğitimin yaşantı yoluyla, sonradan elde edildiğini, yani eğitimin mümkün olduğunu savunan iyimser akımdır. İkincisi ise, eğitimin doğuştan geldiğini, insanın niteliğinin değişmeyeceğini savunan kötümser akımdır.³⁰⁵ Eğitimin yaşantı yolu ile elde edildiğinin kanıtı, bu süreçten sonra bireyin olduğundan bambaşka bir hale gelmesi,³⁰⁶ yani davranış değişikliği yaşamasıdır. Dolayısıyla bireyin davranış değişikliği yaşayan bir varlık olmasından hareketle, eğitimin öğrenme yolu ile sonradan erişilen bir kazanım olduğu anlaşılabilir.

Eğitimin verilerinden yararlanmayı ihmal etmeyen din eğitimi de, bu anlamda yaşantı sonucu, yani öğrenmeye tabi bir eğitimidir. Öte yandan, dinin kural ve hükümleri ile eğitimin öğrenme ve yaşantıya dâhil olması, din eğitiminin de öğrenme sonucu elde edildiğini ortaya koymaktadır. Kur’an’da mevcut olan şu ayet, konuya ışık tutar bir mahiyettedir: “*Allah sizi analarınızın karnından, siz hiçbir şey bilmez*

³⁰¹ Rum, 30/30.

³⁰² Razi, *a.g.e*, XXV, 105.

³⁰³ Yazır, *a.g.e*, VI, 475.

³⁰⁴ Buhari, Cuma, Hadis No:1385; Müslim, Sahih, Hadis No: 2658.

³⁰⁵ Kanad, *a.g.e*, 10- 11.

³⁰⁶ Leif- Rustin, *a.g.e*, 2.

durumda iken çıkardı.”³⁰⁷ Dolayısıyla insanın öğrenimi doğuştan gelmez; yaşantı ile şekillenir.

Din eğitiminin ilişki içerisinde olduğu ahlâk konusu da, öğrenme yoluyla elde edilen bir konudur. Ahlâkın doğuştan geldiği görüşünün de savunulduğuna yukarıda, çalışmamızın ‘Ahlâk’ başlığının muhtevasında yer verdik. Nitekim bu anlamda ahlâkın doğuştan geldiğini savunanlardan biri olan Yahya b. Adiy, bu görüşünü, bağlı olduğu Hıristiyanlık dininin öğretileri doğrultusunda temellendirmektedir. Ahlâk üzerine çalışmalar yapan düşünür ve yazarların büyük bir kısmı, ahlâkın, sözlük anlamında bulunan ‘seciye, tabiat’ gibi kavramların da açıklanmasını sağlamak amacıyla doğuştan bazı özellikleri getirebileceğini ifade etseler de, genel olarak bu konunun yaşantı yolu ile elde edildiğini inkâr etmezler.³⁰⁸

Ahlâkın doğuştan gelmeyip yaşantı yoluyla, öğrenilerek elde edildiğine dair Göngör’ün açıklamaları bizlere ışık tutmaktadır. Göngör’e göre, ahlâkın bir parçasını teşkil eden örf, adet, gelenek ve görenekler, zamanla değişebilmektedir. Bu durum ahlâkın da değişebileceğine işaret eder. Ayrıca, ahlâkın bir göstergesi olan benlik kavramının şekillenmesi, insanın sosyal çevre ile münasebet içerisinde olmasına bağlıdır.³⁰⁹ Bu durum, ahlâkın doğuştan geldiği yönündeki görüşü çürütür. Çünkü insan, ancak yaşantı yolu ile sosyal çevrede bir münasebet kurar. Öte yandan, farklı iklim ve coğrafyalarda yaşayan insanlar, farklı ahlâki anlayışlara sahiptirler. Yani bazı ahlâk anlayışları evrensel değildir. Bu durum da, keza, ahlâkın doğuştan gelen bir meziyet olmadığını, yaşantı yolu ile şekillendiğini göstermektedir.

Bütün bu bilgiler ışığında ulaştığımız sonuç, din eğitimi ve ahlâkın öğrenme yolu ile elde edildiğidir. Böylece hem din eğitimi hem de ahlâk, yaşantı yolu ile öğrenildikleri için bu anlamda ortak bir konuyu paylaşmaktadırlar.

3.3.2.3. Hürriyet, Din ve Ahlâkı Öğrenmek İçin Bir Temeldir.

Din eğitimi ve ahlâk ilişkisinin önemli bir konusu da eğitimde önemli bir prensip olan hürriyet prensibidir. Buna göre, eğitim sürecinde bireyi hayatın bazı alanlarına atmak ve bu alanlarda serbest bırakmak anlamını taşıyan hürriyet

³⁰⁷ Nahl, 16/78.

³⁰⁸ Cabiri, *a.g.e.*, 42; İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, 49; Aristoteles, *Eğitim Üzerine*, 67- 68; İmam Gazali, *a.g.e.*, III, 136.

³⁰⁹ Göngör, *a.g.e.*, 26.

prensibi,³¹⁰ ahlâk alanında da bireyin özgür iradesi ile baş başa kalması anlamına gelmektedir.

Eğitim çerçevesinde hürriyet prensibi, 19. Yüzyılda dillendirilmeye çalışılmış bir prensiptir³¹¹ Bu anlamda, hürriyet prensibi, geleneksel pedagojik anlayışların eleştirilmesi ile birlikte, bir öneri ve alternatif olarak sunulmuş ve kabul görmüştür. Buna göre, eğitimci, bir rehber konumunda olmalı, bu anlamda öğrenciye, eğitim sürecinde çeşitli özgürlük hakları ve sınırları tanınmalıdır. Esasında, eğitimdeki hürriyet prensibinin de birebir ahlâk ilmi ile irtibatlı olduğunu da öğrenmekteyiz. Nitekim Kanad, bu anlamda, çocukların başıboş davranışlar sergilemelerinin önüne otorite ile geçilmesini, onlara ahlâk ve değerlerin sevdirmesini, sonra da bu değerler ile baş başa serbest hareket etmelerinin sağlanmasını tavsiye etmektedir.³¹² Din eğitiminde hürriyet prensibi ise, günümüzde ‘din eğitiminde yapılandırmacı yaklaşım’ ismi altında daha çok üzerinde vurgu yapılan bir prensiptir. Yapılandırmacı yaklaşım, öğrenci merkezli bir anlayışla, öğrencinin ne öğreneceğini, nasıl ve ne zaman öğreneceğini belirleyen, karar veren, bu anlamda kararlar alan birey olduğuna vurgu yapan bir eğitim ve öğretim yaklaşımıdır.³¹³ Bu anlamda yapılandırmacı yaklaşım, hürriyet prensibini önemsemektedir.

Din eğitimi ve ahlâk ilişkisi çerçevesinde hürriyet prensibine gelindiğinde, öncelikle ifade edilmesi gereken husus, İslam dininin ve bütün semavi dinlerin, insana hürriyet bahşettiğidir. Çünkü inanmak için, hür olmak gerekmektedir. Öte yandan, insanın eğitilebilmesi için de hür olması gerekmektedir.³¹⁴ Buna göre, İslam dini, insanın organik olan bütün varlıkların hâkimiyetinden sıyrılıp organik olmayan varlığa, yani Allah’a bağlanması ve O’na yönelmesi olarak tanımlanır.³¹⁵ Kur’an’ı Kerim’de yer alan “*Dinde zorlama yoktur...*”³¹⁶ ayeti de bu hürriyet konusuna işaret eder. Bu anlamda, kişi, istediği dini seçmekte özgür bırakılmıştır ve böylece bir zorlama ile karşı karşıya değildir. Öte yandan, şunu da ifade etmek gerekir ki, İslam’da sınırsız hürriyet yoktur. Mutlak hürriyet, Allah’a aittir. Kul ise,

³¹⁰ Kanad, *a.g.e.*, 214.

³¹¹ Leif- Rustin, *a.g.e.*, 88.

³¹² Kanad, *a.g.e.*, 215.

³¹³ Mahmut Zengin, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Yapılandırmacı Yaklaşım*, İstanbul, 2011, 192.

³¹⁴ Şakir Gözütok, *Hz. Peygamber’in (sav) Hadislerinde Eğitim Metotları (Buhari ve Müslim Örneği)*, İstanbul, 2016, 318- 319.

³¹⁵ Bayraklı, *a.g.e.*, 137.

³¹⁶ Bakara, 2/256.

bu anlamda sadece seçmede özgürdür. Nitekim Kur'an, bir taraftan insanoğlu için “*İster şükredici olsun, ister nankör*”³¹⁷ derken, aynı insan için “*Allah'ın hesap görücü*”³¹⁸ olduğunu da zikretmektedir.

Din eğitimi ve ahlâk ilişkisi çerçevesinde ise, hürriyetin tanımı, insanın nefsinin, arzu ve heveslerinin ve şeytanın esaretinden kurtulması adına ahlâki olarak eğitilmesi yönünde temellendirilir. Bu anlamda, insan, ahlâki olmayan, yani kötü davranışları terk edip iyiye ve doğruya yönelir. Böylece insan, hürriyet sahibi bir varlık olur. Din eğitimcileri de, hürriyeti bu anlamda, yani ahlâk ilmi çerçevesinde yorumlamaktadırlar. Buna göre, hürriyet, insanın kendisini esir almak isteyen şeytanın dediklerinden uzaklaşıp ruhunun kapılarını yüksek değerlere açmasıdır. Serbest ve hür insan da, kendisini nefis, arzu, heves ve şeytanın esaretinden kurtaran, onları yenebilen insan olarak tanımlanır.³¹⁹ Görüldüğü üzere, din eğitiminde hürriyet prensibi, ahlâk ilminin hedefleri ile yakınlık arz etmektedir.

Heva, heves, şeytan ve nefsin boyunduruğunda olmak, gerçek bir esarettir. Kur'an-ı Kerim'de yer alan “*Hevasını kendisine Tanrı edinen kimseyi gördün mü?*”³²⁰ ayeti, bu esarete dikkatleri yöneltmektedir. Nitekim heva ve heves peşinde koşup onu Tanrı edinecek kadar arzularına bağlanan bir kişilik, arzularının kendisini felakete sürükleyeceğini bilse dahi, yine o arzuları terk etmeye yanaşmaz.³²¹ Böyle bir kişilik için de hürriyetten söz edilemez. Dolayısıyla kişinin esarete giriftar olması kaçınılmaz olur. Nitekim ayette bu duruma hayret verici bir üslup ile yaklaşılması,³²² esaretin korkunç derecelere ulaşmasını ifade etmesi bakımından manidar bir yaklaşımdır.

Din eğitimi ve ahlâk ilişkisinin konularından biri olarak hürriyet prensibi, irade konusunu da beraberinde çağrıştırmaktadır. Bu sebepten irade konusunu da, ayrı olarak din eğitimi ve ahlâk ilişkisinin bir konusu olarak ele almayacağız. Çünkü bu konu, hürriyet prensibi ile ilişkilidir. Bu anlamda, kişinin iradesi ile istediğini

³¹⁷ İnsan, 76/3.

³¹⁸ Ali İmran, 3/199.

³¹⁹ Gözütok, *Sufi Pedagojisi*, 143.

³²⁰ Furkan, 25/43.

³²¹ Yazır, *a.g.e.*, VI, 255.

³²² Alusi, *Ruhu'l- Meani fi Tefsiri'l- Kur'an-i'l Azim ve's- Seb'i-l Mesani*, Beyrut- Lübnan, 1985, XIX, 23.

yapabilen bir varlık olması, onun hürriyet sahibi olduğunun bir göstergesidir.³²³ İrade, bir kişiyi, bir şey yapmaya veya yapmamaya iten güçtür. Böylece ahlâki davranışlar, birer iradeli davranış olarak tezahür eder. Ahlâkın kaynağı konumunda olan din, iyi ve kötü ayrımı yaparak, aslında insana o değerlere bağlı kalarak yaşayabilme iradesi kazandırmaktadır.³²⁴ Din eğitimi, ahlâk ve irade bağlamında Kur'an-ı Kerim'de yer alan bir ayet, şöyledir: “*Şüphesiz biz ona (insana) doğru yolu gösterdik. İster şükredici olsun; ister nankör.*”³²⁵ Başka bir ayette ise, şöyle buyrulmaktadır: “*O (Allah) ki, hanginizin daha güzel amel yapacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratandır. O (Allah), mutlak güç sahibidir, çok bağışlayandır.*”³²⁶ Bu ayetlerde, hürriyet prensibi ve irade konusu beraber ele alınmaktadır.

Görüldüğü üzere hürriyet prensibi, din eğitimi ve ahlâk için önemli bir temele sahiptir. İrade ise, hürriyet prensibi ile bağlantılı olarak, bu anlamda konumuz için önem taşımaktadır.

3.3.2.4. Ahlâki Yargılar

Din eğitimi ve ahlâk arasında mevcut olan ilişkilerin konularından bir tanesi de ahlâki yargılardır. Burada, öncelikle ahlâki yargılar hakkında bazı bilgiler verip bu yargıların din eğitimi ve ahlâk ilişkisine konu olan yönünü ele alacağız.

Ahlâki yargılar, bir davranışa ahlâki anlamda ‘iyi’ ya da ‘kötü’ yargılarda bulunmaktır.³²⁷ Bu anlamda, bir davranışa ‘iyi’ ya da ‘kötü’ denilmesi, o davranışın yargılanması anlamını taşımaktadır. Ahlâki yargılarda bulunabilmek için, belli bir gelişim seviyesini yakalayabilmiş olma şartı mevcuttur. Güngör’ün de ifade ettiği gibi, bir davranış hakkında yargıda bulunabilmek için, iyi ve kötü olan şeylerin ne olduğu hakkında bir fikre sahip olmak; bu fikre sahip olabilmek için de belli bir zihin olgunluğuna kavuşmuş olmak şartı vardır.³²⁸ Burada, psikolojinin bir konusu olan ahlâki (törel) gelişim devreye girmektedir. Nitekim iyi ve kötü yargıların öğrenilmesinin belli bir zihin olgunluğu istemesi, bu zihin olgunluğunun gelişimsel seyri ile alakalıdır. Psikologlara göre, bir birey, gelişim basamaklarına göre, ahlâki

³²³ Gözütok, *Sufi Pedagojisi*, 144.

³²⁴ Macit Yılmaz, *Din Eğitimi Perspektifinden İrade Eğitimi*, Sivas, 2015, 104.

³²⁵ İnsan, 76/3.

³²⁶ Mülk, 67/2.

³²⁷ Güngör, *a.g.e.*, 28.

³²⁸ Güngör, *a.g.e.*, 28- 29.

anlamda bencil, öykünmeci (özdeşleşme, örnek alma) ve vicdanlı olmaya doğru sırasıyla bir yol izler.³²⁹ Dolayısıyla ahlâki yargıların öğrenilmesi, gelişim ile alakalı psikolojik bir konudur ve yaş aralıklarına göre farklılık gösterir.

Söz konusu ahlâki yargılar, eğitimde de geçerlidir. Başka bir anlatımla, ahlâki yargılar eğitim yolu ile öğrenilmektedir.³³⁰ Yani, hangi davranışın iyi, hangi davranışın da kötü olduğu, öğretim ile verilmektedir.

Bu anlamda, eğitim ve ahlâkın ortak konusunu teşkil eden ahlâki yargılar, eğitimin verilerinden büyük oranda faydalanan din eğitimi ile de konu bakımından ilişkilendirebilmek mümkündür. Dini anlamda, hangi davranışın iyi, hangi davranışın ise kötü olduğu, önceden din tarafından belirlenmiş bir konudur. Yani din, hangi davranışın iyi, hangi davranışın ise kötü olduğunu kendisi belirlemektedir. Din eğitimi ise, bunu bireye kazandırmaya çalışmaktadır. ‘İyi’ ve ‘kötü’ yargılar ise, yukarıda da değinmiş olduğumuz gibi, birer ahlâki yargılardır. Dolayısı ile ahlâki yargılar, ahlâk ilminin bir konusu olduğu kadar, din eğitiminin de konusudur.

Çalışmamızın sonunda, din ve ahlâkın birbirinden koparılamaz iki bütün olduğunu, ahlâkın bizatihi dinin kapsamında yer aldığını söyleyebilmemiz mümkündür. Dolayısıyla bu bütün ve kapsam, din eğitimine de yansımaktadır. Din eğitiminin amaç ve konuları, ahlâktan bağımsız değil; ahlâk ile iç içedir.

³²⁹ İbrahim Ethem Başaran, *Eğitim Psikolojisi*, Ankara, 2005, 265.

³³⁰ Güngör, *a.g.e.*, 29.

4. SONUÇ

Din, akıl sahibi insanları, kendi istek ve iradeleri ile iyiye ve doğruya yönlendiren ilahi bir sistem olarak tanımlanır. Eğitim, bireyin davranışlarında kasıtlı yönde davranış değişikliği meydana getirme sürecidir. Ahlâk ise, en genel tanımı ile kişinin erdemli ve faziletli davranışları kolayca yerine getirebilecek bir seviyeye gelmesini sağlayan melekedir.

Din, eğitim ve ahlâk, birbirileri ile sıkı irtibat halinde olan konulardır. Nitekim din kavramı, eğitici bir lüzumluluğu da ifade ederek, eğitimle bir irtibat kurar. Söz konusu üç kavram arasındaki önemli bir ilişki, her üçünün de yaşantı sonucu, öğrenme yoluyla elde edilmesidir. Allah, dinin esas ve ilkelerinin insanlar tarafından bilinmesini ister. Eğitim, yaşantı ile şekillenir. Ahlâk ise, sosyal bir ortamda şekillenir ve böylece öğrenilen bir hadisedir.

Ahlâk, dinin kapsamında yer alan, bizatihi dinin temel unsurlarından biridir. Öte yandan, din ve ahlâk arasında, amaç ve konu bakımından birçok ortak nokta mevcuttur. Din ve ahlâkın amaçlarından önemli biri, Tanrı'nın otoritesidir. Pozitivist ahlâk anlayışının en önemli savunusu, ahlâkın Tanrı'nın tekelinde olmadığı düşüncesidir. Felsefede mevcut kötülük problemi, buna işaret etmektedir. İslam ahlâk felsefesi ve Kelam disiplinlerinde kötülük probleminin gözden kaçırıldığı husun-kubuh, irade, sorumluluk ve kesb konuları din ile beraber ahlâkın da Tanrı'nın otoritesine işaret ettiğine vurgu yapmıştır.

Din ve ahlâkın ortak bir amacı da, bireysel ve toplumsal ahlâkın tesisini sağlamaktır. Bireysel ahlâktan kasıt, kişinin sağlam bir vicdan muhasebesinden de hareketle manevi ve ruhsal açıdan ahlâki erdemleri davranışlarda meleke haline getirip sağlıklı bir karakter gelişimi izlemesidir. Toplumsal ahlâk, din tarafından belirlenen ve toplumu ilgilendiren emir, yasak ve mubahları içermektedir. Söz konusu toplum; aile, devlet, kurum veya herhangi bir sosyal grubu ifade eder.

Dinin ve ahlâkın diğer bir ortak amacını, modern ve seküler pozitivist ahlâk anlayışına tepki olarak ifade edebiliriz. Nitekim 19. Yüzyıldan sonra ortaya çıkan ve 'ideoloji' kavramı etrafında şekillenen seküler akımlar, Durkheim'in de ifadesi ile dinin bütün etkisini yok etme gayesi gütmüşlerdir. Bunun bir uzantısı olarak da, seküler bir ahlâki yapı tesis etmeye çalışmışlardır. Kaynağının dine dayandığı ahlâk, bu yönüyle seküler ahlâktan daha sağlam temellere dayanmaktadır. Çünkü pozitivist

ahlâk, hareket noktasını dini ahlâktan daha sağlıklı bir ahlâk yapısı tesis etmeye dayandırmak yerine, dinin etkilerinden kopartılmış bir ahlâk yapısına bağladığından samimi olmaktan uzaklaşmıştır.

Ahlâki erdemlerin pratiğe yansıtılması ve dini pratiklerin de yerine getirilmesi, din ve ahlâkın diğer bir ortak amacıdır. Nitekim ahlâk, bir teoriden öte, yaşanması gereken bir realitedir. Din de ‘salih amel’ çerçevesinde, ibadetlerin de belli bir karakter nizamı oluşturduğu yönünde açıklamalar yaparak ibadetlerin ahlâka olan etkisine dikkat çekmektedir.

Din ve ahlâk ilişkisi etrafında şekillenen bazı ortak konular da mevcuttur. Bu konuların en önemlisi, din ve yaratıcıdır. Çünkü din, ahlâkın kaynağı olduğundan, ahlâk konusu üzerinde konuşulunca bu konu dinden bağımsız ele alınamayacaktır. Öte yandan, din ve ahlâk ilişkisinin ortak bir konusu, ikisinin de normatif oluşudur. Bu anlamda ikisi de, belli kurallar koyar ve bu kurallara uyulmasını ister.

Genel olarak eğitim ve özel olarak da din eğitimi, ahlâk konusuna önem veren iki önemli alandır. Nitekim eğitim, normal şartlarda kendi amaçlarını belirlemez. Eğitimin amaçlarını ahlâk ilmi belirler. Eğitimin yetiştirmek istediği bireylerde aranan öncelikli özellik erdem ve fazilettir. Bu anlamda eğitim felsefesinin idealist, realist, spiritüalist ve kültürel yaklaşımlarının önemli temsilcilerinin eğitimin amaçları ile alakalı görüşleri, genel olarak ahlâka vurgu yapmaktadır. İdealizmin öncüsü Platon’a göre eğitimin amacı; bireyin kendisini gerçekleştirmesini sağlamak, hayatı iyilik üzerine ikame etmek ve ölçülülük ilkesine göre hareket etmektir. Realist yaklaşımın öncüsü Aristoteles de hocası Platon gibi eğitimin amaçlarında kişinin kendisini gerçekleştirmesinden söz eder. Bunu sağlamak da bireyin iyiyi ve mutluluğu elde etmesi ile mümkündür. Gelenekten kopma yönünde eğitimi şekillendiren spiritüalist yaklaşım bile, eğitimin kişinin ahlâki gelişimini hedef alması yönünde görüşler ileri sürer. Kültürel yaklaşım, keza bireyin zihni, ahlâki ve manevi gelişimini eğitimin amacı olarak görür.

Din eğitiminde de, eğitimin amaçları genel olarak ahlâk ilminden geçer. Bunun başlıca nedeni, dinin dindar insandan beklentisi ile ahlâkın bireyden beklentisinin büyük ölçüde aynı olmasıdır. Yani din ve ahlâk, birçok noktada birleşir. Din eğitiminin ahlâk açısından pek çok amacı vardır. Bu amaçların başında, bir ahlâk sistemi kurmak gelir. Nitekim İslam dininde bir eğitimci konumunda yer alan Hz.

Muhammed (sav)'in kendisini güzel ahlâkın tamamlayıcısı olarak gösterdiğini ifade eden hadis, buna işaret etmektedir.

Din eğitiminin önemli bir hedefi de, dindar insan yetiştirmektir. Dindar insan, dinin emir ve yasaklarına uygun hareket eden insandır. Nitekim dinin emir yasakları incelendiğinde, bunların genel olarak ahlâkın yargıları ile de mutabık olduğu görülecektir. Öte yandan, Kur'an-ı Kerim'de ibadetlerin kişide ahlâki bir olgunluk hali meydana getirdiğine işaret eden pek çok ayet mevcuttur. Tasavvufta, bu sebepten kâmil insan yetiştirilmek istenir. Çünkü kâmil insan, dinin emir yasaklarına mutabık hareket ederken, ahlâki faziletlerle de süslenmiş olur.

Din eğitimi, bireyde bir karakter bütünlüğü de sağlamayı hedeflemektedir. Karakter, genel olarak ruhun ahlâki yönden bir istikrar kazanmış halini ifade eder. Ahlâki faziletler ile donanmış bir bireyin davranışlarında, bu faziletler meleke haline gelir. Böylece söz konusu birey, karakter bütünlüğü kazanmış olur.

Bireyin yaşantısında itidal ve dengenin hâkim kılınması, din eğitiminin ahlâk açısından başka bir amacıdır. İtidal; davranışlarda ölçü ve orta yolun korunmasını ifade etmektedir. Nitekim dinde herhangi bir davranışı yapmakta (ifrat) ya da yapmamakta (tefrit) aşırıya gitmek, hoş karşılanmamıştır. Dolayısıyla bir denge ve ölçü gözetilmiştir. Din eğitimi de, bu anlamda itidal ve dengenin korunmasını amaçlamıştır.

Din eğitiminin ahlâk açısından başka bir hedefi de, mutluluğun elde edilmesini sağlamaktır. Mutluluk; İslam filozofları tarafından, ruhun maddi hazları manevi hazlara tercih etmesi olarak ele alınmıştır. İnsan ruhunun bu şekilde maddi hazların peşinden sürüklenmeyip manevi doyum ile meşgul olması, ahlâkın da önemseddiği bir fazilettir. Din, maddi arzuların, heva ve hevesin peşinden sürüklenmeyi, gerçek esaret olarak kabul eder. Dolayısıyla din eğitimi de, bireyin manevi hazları elde etmesi yönünde mutluluğunu sağlamayı hedefleyerek ahlâk ile ortak bir amacı paylaşır.

Bireyin ahlâki bilgi ve düşüncesinin bununla sınırlı kalmayıp bu bilgi ve düşünceleri davranışlarına yansıtmak da, bu anlamda hem din eğitiminin, hem de ahlâkın önemli bir amacıdır. Nitekim ahlâk, bir düşünceden ziyade bir realiteyi ifade eder. Dolayısıyla gerçek anlamda erdemi yakalayabilmek, ahlâki faziletlerin

davranışlara yansımaları ile mümkün hale gelir. Din eğitimi de, ahlâki değerlerin yaşantıya yansıtılmasını önemsemektedir.

Amaçlarına göre din eğitimi ve ahlâk, bunlardan ortaya çıkmış bazı konu ve ilişkilere de sahiptir. Bunlardan birincisi, insan duygularıdır. Bu duygulardan kastettiğimiz, vicdan ve şuurdur. Vicdan, bireyin duygu ve davranışları iç dünyasında sorgulayan bir otokontrol sistemidir. Belli bir gelişim seviyesine ulaşmış insanlarda vicdan devreye girer ve bireyin doğru kararlar almasında etkili olur. Söz konusu gelişim seviyesine ulaşamamış çocuklarda da şuur etkilidir. Şuur, ahlâki davranışların çocuk tarafından örnek alınan birinde fark edilmesi ve yerine getirilmeye çalışılmasıdır. Din eğitimi ve ahlâk, sağlıklı bir vicdan gelişimi için bireyin doğru yönlendirilmesini istemektedir.

Din eğitimi ve ahlâk, sonradan öğrenilen alanlar olmaları yönüyle de ortak bir ilişkiye sahiptir. Öte yandan hürriyet prensibi, din eğitimi ve ahlâkın önemseydiği bir konudur. Bireyin ahlâki faziletleri öğrenip hayatın bazı alanlarında serbest bırakılması, kendi irade ve tercihleri doğrultusunda erdemi yakalaması, hürriyet prensibi ile ilişkilendirilebilir. Son olarak, ahlâki ‘iyi ve kötü’ yargılarından da söz edebiliriz. Bu yargılar, ahlâk ile ilgili yargılardır ve eğitim ile yaşantı yoluyla öğrenilmektedir.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz ki, din ve ahlâk, birbirinden ayrı alanlar değil; ahlâk konusu bizatihi dinin kapsamında yer almaktadır. Dolayısıyla din eğitiminde de, ahlâk konusu önemli bir yer teşkil etmektedir. Bu çalışmanın genel amacı da, bu anlamda din eğitimi ve ahlak ilişkisini belirlemek olmuştur. Din eğitiminin amaç ve konuları, ahlâktan bağımsız değildir. Elimizdeki bu çalışma, din eğitimi ve ahlâk ilişkisine dair teorik bir çalışmadır. Din eğitiminde ahlâk konusunun yer alabilmesi için pratik çalışmaların yapılması, din derslerindeki düzenlemelerin, bu konu göz ardı edilmeden yapılması, öneri olarak sunulabilir.

5. KAYNAKLAR

KUR'AN-I KERİM

ABDUL RAHİM, Adibah Binti, “Understanding İslamic Ethics and İts Significance on The Charecter Building”, *International Journal of Social Science and Hümanity*, <http://ijssh.org/papers/293-B00007.pdf>, 2013.

ADIVAR, Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, İstanbul, 1987.

ADİY, Yahya b., *Tehzibu'l- Ahlâk*, 1913. (Basım Yeri Tespit Edilememiştir.)

ADLER, Alfred, *İnsan Tabiatını Tanıma*, (Çev., Ayda Yörükân), İstanbul, 1994.

AIDAROS, Al- Hasan, **SHAMSUDIN**, Farldahwatı Mohd., **IDRIS**, Kamıl Md , “Ethic and Ethical Theories from an İslamic Perspective” *International Journal of İslamic Thought*, http://www.ukm.my/ijit/IJIT%20Vol%204%202013/IJIT%20Vol%204%20Dec%202013_1_1-13.pdf, 2013.

AKTO, Akif, “Kişilik Oluşumunda Dinin Rolü”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, Sayı: 52, 191- 217.

ALUSİ, *Ruhu'l- Meani fi Tefsiri'l- Kur'an-i'l Azim ve's- Seb'i-l Mesani*, Beyrut- Lübnan, 1985.

ALTINTAŞ, Ramazan, “Teolojik Sekülerleşmenin Neden Olduğu Kriz: İnanç Problemleri”, *Günümüz İnanç Problemleri*, Erzurum, 2001, 217- 256.

ARİSTOTELES, *Eğitim Üzerine*, (Çev., Ahmet Aydoğan), İstanbul, 2008.

ARİSTOTELES, *Nikomakhos'a Etik*, (Çev., Furkan Akderin), İstanbul, 2015.

AYDIN, Hasan, “Dini- Felsefi Temelleri Işığında Farabi'nin Eğitim Ütopyası”, *Kelam Araştırmaları*, 2010 Sayı: 8, 123- 150.

AYDIN, Hayati, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, İstanbul, 1999.

AYDIN, Mehmet Sait, *Din Felsefesi*, İzmir, 2012.

AYDIN, Mehmet Zeki, *Ailede Ahlâk Eğitimi*, İstanbul, 2015.

BABANZADE, Ahmet Naim, *İslam Ahlâkının Esasları*, Ankara, 2011.

BAKIRCIOĞLU, Rasim, *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü*, Ankara, 2012.

BAŞARAN, İbrahim Ethem, *Eğitim Psikolojisi*, Ankara, 2005.

- BAŞKURT**, İrfan, “Din ve Ahlâk Eğitiminde Yeni Arayışlar ve Bakış Açıları”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 2002, Sayı: 6. (69- 100).
- BAŞKURT**, İrfan, *Kur'an Açısından Din Eğitiminde Adalet, Ölçü, Denge, Sırat-ı Müstakim*, İstanbul, 2000.
- BAYRAKLI**, Bayraktar, *İslam'da Eğitim*, İstanbul, 1989.
- BAYRAKTAR**, M. Faruk, *İslam Eğitiminde Öğretmen- Öğrenci Münasebetleri*, İstanbul, 1997.
- BİLGİN**, Beyza, **SELÇUK**, Mualla, *Din Öğretimi*, Ankara, 2000.
- BON**, Gustave Le, *Kitleler Psikolojisi*, (Haz., Yunus Ender), İstanbul, 1997.
- BUHARİ**, Muhammed b. İsmail Ebu Abdullah, *el- Edebü'l- Müfred Ahlâk Hadisleri*, (Çev., Muhammed Şahin), İslamhouse.com, 2010.
- BUHARİ**, Muhammed b. İsmail Ebu Abdullah, *Sahih*, Muh. Muhammed Züheyr b. Nasır, C.3, 2001 (Basım yeri tespit edilememiştir).
- BUHARİ**, Muhammed b. İsmail Ebu Abdullah, *Sahihu'l- Buhari*, Beyrut, 1987.
- BURGER**, Jerry M., *Kişilik (Psikoloji Biliminin İnsan Doğasına Dair Söyledikleri)*, (Çev.: İnan Deniz Erguvan Sarıoğlu), İstanbul, 2006.
- ÇİHAN**, Ahmet Kamil, “İslam Ahlâkının Temel İlke ve Değerleri”, *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, Ed. Müfit Selim Saruhan, Ankara, 2013.
- CEVİZCİ**, Ahmet, *Eğitim Sözlüğü*, Ankara, 2010.
- CEVİZCİ**, Ahmet, *Etik Ahlâk Felsefesi*, İstanbul, 2014.
- CEVİZCİ**, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 2013.
- ÇAĞRICI**, Mustafa, *Anahatlarıyla İslam Ahlâkı*, İstanbul, 2015.
- ÇAM**, Ömer, “Din, Dil, Kültür ve Eğitim”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 1994, Sayı: 1, 21- 32.
- ÇAMDİBİ**, Mahmut, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali*, İstanbul, 2014.
- ÇİLİNGİR**, Lokman, “Din mi, Ahlâk mı?”, *International Journal of Science Culture and Sport*, 2014, Sayı: 1, 711- 720.
- DAĞ**, Mehmet, **ÖZMEN**, Hıfzırrahman R., *İslam Eğitim Tarihi*, Ankara, 1974.

DEMİREL, Özcan, **KAYA**, Zeki, “Eğitimle İlgili Temel Kavramlar”, *Eğitim Bilimine Giriş*, (Ed.: Özcan Demirel, Zeki Kaya), Ankara, 2014.

DODURGALI, Abdurrahman, *İbn Sina Felsefesinde Eğitim*, İstanbul, 1995.

DRAZ, Muhammed Abdullah, “Ahlâk İle Eğitimin Alakası”, (Çev., Hüseyin Emin Sert), Erişim: [http://www.arastirmax.com/system/files/dergiler/37298/makaleler/2/1/arastirmax-ahlâk-ile-egitimin-alakasi.pdf], Erişim Tarihi ve Saati: (01.11.2016; 15.07)

DRAZ, Muhammed Abdullah, *Kur'an Ahlâkı*, (Çev., Emrullah Yüksel), Enver Günay, İstanbul, 2009.

DURKHEİM, Emile, *Ahlâk Eğitimi*, (Çev., Hüseyin Portakal), İstanbul, 2016.

EL- ATTAS, S. M. Nakib, *İslami Eğitim*, (Çev., Ali Çaksu), İstanbul, 1991.

EL- CABİRİ, Muhammed Abid, *Arap Ahlâkı Aklı*, (Çev., Muhammet Çelik), İstanbul, 2015.

EL- HARAİTİ, Ebubekir Muhammed b. Cafer. Sehl, es- Samiri, *Mekarimu'l- Ahlâk ve Me'aliha ve Mahmud-u Taraikiha*, Kahire, 1999.

EL- İSFAHANİ, Ragıp, *Müfredat*, (Çev., Yusuf Türker), İstanbul, 2012.

ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (Sad., Sıtkı Güllü), İstanbul, 2003.

ENES, Malik b., *Muvatta*, (Muh., Muhammed Mustafa el- Azami), 2004. (Basım Yeri Tespit Edilememiştir.)

ER- RAZİ, Fahreddin, *et- Tefsiru'l- Kebir (Mefatihü'l- Gayb)*, Beyrut- Lübnan, 1990.

ERSOY, Mehmet Akif, *Safahat*, Ankara, 2007.

ES- SABUNİ, Muhammed Ali, *Safvetü't- Tefasir*, Beyrut- Lübnan, 1996.

FARABİ, *Mutluluğu Kazanma*, (Çev., Hüseyin Atay), Ankara, 1974.

FİDAN, Nurettin, *Okulda Öğrenme ve Öğretme*, Ankara, 2012.

GAZALİ, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Ebu Hamid, *İhya u Ulumi'd- Din*, (Çev., Ali Arslan), İstanbul, 2014.

GENCER, Bedri, *İslam'da Modernleşme*, Ankara, 2014.

GÖLCÜK, Şerafettin, **TOPRAK**, Süleyman, *Kelam*, Konya, 2010.

GÖZÜTOK, Şakir, “Çocukta Dini ve Ahlâki Duyguların Eğitimi”, *Çocuk Sorunları ve İslam Sempozyumu*, İstanbul, 2010. (797-807).

GÖZÜTOK, Şakir, “Eğitim ve Dinin Kavramsal Yapısı ve Din Eğitimi ile İlişkisi”, *Kuram ve Eylem Yönüyle Din Eğitiminin Teolojik ve Felsefi Temelleri Sempozyumu*, Konya, 2010, 39- 49.

GÖZÜTOK, Şakir, *H. Peygamber'in (sav) Hadislerinde Eğitim Metotları (Buhari ve Müslim Örneği)*, İstanbul, 2016.

GÖZÜTOK, Şakir, *Sufi Pedagojisi*, İstanbul, 2012.

GÖZÜTOK, Şakir, “Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi”, *Elmalı'da kişilik Oluşumu ve Nefsin Terbiyesi*, Ed. Ahmet Ögke, Antalya, 2013, (129-144).

GÜNDÜZ, Şinasi (Ed.), *Yaşayan Dünya Dinleri*, Ankara, 2010.

GÜNGÖR, Erol, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, İstanbul, 1995.

HARUN, Abdülislam (ed.), *el-Mu'cemu'l-Vesit*, İstanbul. (Basım Yılı Tespit Edilememiştir.)

HOŞGÖRÜR, Vural, “Eğitimin Toplumsal Temelleri”, *Eğitim Bilimine Giriş*, (Ed.: Özcan Demirel, Zeki Kaya), Ankara, 2014.

İBN EBİ DÜNYA, Ebubekir Muhammed b. Muhammed b. Ubeyd, *Mekarimu'l-Ahlâk*, Beyrut, 1989.

İBN HALDUN, *Mukaddime*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 2015.

İBN MACE, Muhammed b. Yezid Ebu Abdullah el- Kazvini, *Sünen-i İbn-i Mace*, Beyrut. (Basım yılı tespit edilememiştir).

İBN MANZUR, Muhammed b. Mükerrrem el- İfriki el- Mısri, *Lisanu'l- Arap*, Beyrut, 1882.

İBN MİSKEVEYH, *Tehzibu'l- Ahlâk*, (Çev., Abdulkadir Şener vd), İstanbul, 2013.

İBN SİNA, *İşaretler ve Tembihler*, (Çev., Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli), İstanbul, 2005.

KANAD, H. Fikred, *Kısaltılmış Pedagoji*, Ankara, 1966.

KANT, İmmanuel, *Eğitim Üzerine*, (Çev., Ahmet Aydoğan), İstanbul, 2016.

KANT, İmmanuel, *Ethica*, (Çev., Oğuz Özügül), İstanbul, 2007.

- KARAGÖZ**, İsmail, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara, 2015.
- KARAMAN**, Hüseyin, “İslam Ahlâkının Kaynakları”, *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, Ed. Müfid Selim Saruhan, Ankara, 2013.
- KAYMAKCAN**, Recep, **MEYDAN**, Hasan, *Ahlâk, Değerler ve Eğitimi*, İstanbul, 2014.
- KILIÇ**, Ahmet Faruk, “Türkiye’de Ahlâk Sosyolojisinin Oluşumu”, *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlâk*, Ed. Recep Kaymakcan, Mevlüt Uyanık, İstanbul, 2007.
- KİRAZ**, Celil, *Kur’an’da Ahlâk İlkeleri*, Bursa, 2007.
- KOMİSYON**, *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Ankara, 2007.
- KÖYLÜ**, Mustafa, “Ahlâk Eğitiminde Ailenin Rolü”, *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları*, Ed. Hüseyin Sarıoğlu, İstanbul, 2009, (387- 410).
- KRECH**, David, **CRUTCHFIELD**, Richard S., *Sosyal Psikoloji*, (Çev., Erol Güngör), İstanbul, 1999
- LEIF**, J., **RUSTIN**, G., *Genel Pedagoji*, (Çev., Nejat Yüzbaşıoğulları), Ankara, 1974.
- MA’LUF**, Lüveys, *el- Muncid fi’l- Lugat*, Beyrut, 1960.
- MÜSLİM**, İbn Haccac Ebu’l- Hüseyin el- Kuşeyri en- Nisaburi, *Sahih*, Beyrut, 1998.
- NEDVİ**, Seyyid Süleyman, *İslam Ahlâk Nizamı*, (Çev., Ali Genceli), İstanbul, 1990.
- ORUÇ**, Cemil, “Din Eğitiminin Hedefleri”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, Sayı: 13, 259- 269.
- ÖCAL**, Mustafa, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metotlar*, Ankara, 1991.
- ÖRS**, Birsen (der.), *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, İstanbul, 2014.
- ÖZTURAN**, Hümeysra, *Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri*, Ankara, 2015.
- ÖZTURAN**, Hümeysra, “Ahlâki Önergelerin Kaynağı Olarak Akıl”, *Ahlâkın Temeli*, Ed. Ömer Türker, Ankara, 2016, 89- 105.
- PAŞA**, Sait Halim, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, (Haz., M. Ertuğrul Düzdağ), İstanbul, 2015.

- PLATON**, *Devlet*, (Çev., Işık Soner), İstanbul, 2013.
- POYRAZ**, Hakan, “Ahlâk Dili Üzerine Felsefe”, *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlâk*, Ed. Recep Kaymakcan, Mevlüt Uyanık, İstanbul, 2007.
- SAVARD**, C., *Çağdaş Pedagojiden Seçmeler*, (Çev., Nejat Yüzbaşıoğulları), İstanbul, 1976.
- SİNNOTT**, Walter- Armstrong, *Tanrısız Ahlâk?*, (Çev., Atilla Tuygan), İstanbul, 2016.
- ŞENOCAK**, İhsan, “İslam ve Modernizm”, Erişim: [<https://ihsansenocak.com/islam-ve-modernizm/>], erişim Tarihi ve Saati: (16.09.2016, 14.50).
- TABERANİ**, *Mekarimu'l- Ahlâk*, 1980. (Basım Yeri Tespit Edilememiştir.)
- TARHAN**, Nevzat, *İnanç Psikolojisi*, İstanbul, 2014.
- TEZCAN**, Mahmut, *Eğitim Sosyolojisi*, Ankara, 1985.
- TİRMİZİ**, Muhammed b. İsa Ebu İsa, *Sünen*, Beyrut, 1962.
- TOSUN**, Cemal, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, Ankara, 2012.
- TÜMER**, Günay, “Din”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 1999.
- UYSAL**, Enver, “Çağımızda Değer Kaymalarının Doğurduğu Sonuçlar ve Etik Kimliğin Korunması”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, XVII, Sayı: 1, (67- 79).
- UYSAL**, Enver, “Dindarlığın Ahlâki Temeli Üzerine Bazı Düşünceler”, *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, Ed. Müfit Selim Saruhan, Ankara, 2013, 103- 117.
- VARIŞ**, Fatma, *Eğitim Bilimine Giriş*, Ankara, 1987.
- VURAL**, Mehmet, “İslam Ahlâkı ve Modern Ahlâk Felsefelerine Eleştirel Bir Bakış”, *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, Ed. Müfit Selim Saruhan, Ankara, 2013, 357- 386.
- YARAN**, Cafer Sadık, *Ahlâk ve Etik*, İstanbul, 2010.
- YARAN**, Cafer Sadık, *İslam Ahlâk Felsefesine Giriş*, İstanbul, 2014.
- YARAN**, Cafer Sadık, *İslam'da Ahlâkın Şartı Kaç?*, İstanbul, 2012.
- YAZICI**, Sedat, **YAZICI**, Aslı, *Felsefî, Psikolojik ve Eğitim Boyutuyla Karakter*, Konya, 2011.

YILMAZ, Macit, *Din Eğitimi Perspektifinden İrade Eğitimi*, Sivas, 2015.

ZENGİN, Mahmut, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Yapılandırmacı Yaklaşım*, İstanbul, 2011.



6. ÖZET

Din, eğitim, din eğitimi ve ahlâk; amaç ve konu yönünden birbirleri ile sıkı ilişkide olan önemli kavramlardır. Bu çalışma, genelde bu ilişkileri; özelde ise din eğitimi ve ahlâk ilişkisini ihtiva etmektedir.

“Din Eğitiminde Ahlâk” adını taşıyan bu çalışma, başta konunun etrafında şekillendiği din, eğitim, öğrenme, din eğitimi ve ahlâk kavramlarının tahlilini yaptıktan sonra, din ve ahlâk ilişkisini tespit etme gayretinde bulunmuş, bu ilişkiyi amaçlarına ve konularına göre tasnif etmiştir. Ardından, genel eğitimin bünyesinde ahlâkın konumu ile alakalı arayışlarda bulunmuş ve önemli eğitim felsefesi akımlarının eğitimde ahlâk ilmine yaptıkları önemli vurguları tespit etmiştir.

Son olarak, bu çalışma, din eğitimi ve ahlâk ilişkisini belirlemeye gayret emiş; ayetlerden, hadislerden ve önemli çalışmalardan da hareket ederek din eğitiminin başlıca amaçlarının ahlâk etrafında şekillendiğini saptamaya çalışmıştır. Buna göre, din eğitiminin amaçları; ahlâki bir yapı tesis etmek, dindar insan yetiştirmek, karakter ve kişilik bütünlüğü sağlamak, davranışlarında ve yaşantılarında ölçü ve dengeyi esas alan bireyler yetiştirmek ve bu bireyleri maddi isteklerin tutsaklığından kurtarıp, manevi ve ruhsal hazlarla doyuma ulaştırmak; böylece mutluluğu elde etmiş bireylerin sayısını çoğaltmak ve ahlâk ile ilgili bilgileri davranış ile bütünleştirmesini sağlamaktır.

Ayrıca bu çalışma, sözü geçen amaçlar çerçevesinde, din eğitimi ve ahlâk ilişkisi ile alakalı bazı konular da sunmaya çalışmıştır. Bu önemli konulardan biri, vicdan ve şuur duygularıdır. Din eğitimi ve ahlâkın sonradan öğrenilen alanlar olmaları, söz konusu iki alanın başka bir konusudur. Öte yandan eğitimdeki hürriyet prensibi de hem din eğitimi hem de ahlâkın bir temelidir. Son olarak ahlâki yargılar da din eğitimi ve ahlâk ilişkisinin bir konudur.

ABSTRACT

Religion, Education, Religious Education and ethics are concepts that are closely related to each other in terms of aim and subject. This study includes these terms in general and includes the relationship of religious education and ethics in specific.

After this study called "Morality in Religious Education" looks into the concepts of morality, religious education, religion, education and learning which are shaped around the subject, have tried to determine the relationship of religion and morality and has classified this relationship according to its aims and subjects. And then it has gone into the search about status of morality in general education and has detected important contributions of important education movements have made in moral branch in education.

Finally, this study has tried to determine the relationship of religious education and ethics and by means of verses of Kur'an, Hadits and important studies, it has tried to detect that religious education is mainly shaped around ethics. According to this aims of religious education are; to built a moral structure, to bring up religious people, provide character and personality integration, to bring up individuals who regard measurement and balance as basic in their life, to escape these individuals from material captivity of their wills and to feed them with spiritual and inner pleasures, to increase the number of individuals who have got the happiness this way and to provide the integration of manners with moral informations.

This study also has tried to present some subjects about religious education and ethics in frame of mentioned aims. One important subject among them is emotions of consciousness and inner conscience. That religious and ethics are learnt later is another subject of mentioned two fields. On the other hand, the freedom principle in education is basic of both religious education and ethics. Finally moral judgement is also a subject of religious education and ethics.

