

TC  
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
DOKTORA TEZİ

## GAZÂLÎ'NİN EĞİTİM GÖRÜŞÜ

**Bülent ÇELİKEL**

Danışman  
**Prof. Dr. Selahattin PARLADIR**

İZMİR  
2006

## YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum “**Gazâli'nin Eğitim G6r6ş6**” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı d6şecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin bibliyografyada g6sterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

/ 06 / 2006

**B6lent ÇELİKEL**

## TUTANAK

## YÖK DÖKÜMANTASYON MERKEZİ TEZ VERİ FORMU

## ÖZET

Selçuklular döneminde yaşayan Gazâlî (1058-1111), seçkin bir Müslüman kelâmcı, mutasavvıf, fakîh ve müceddid olarak bilinmektedir. Fakat o aynı zamanda önemli bir eğitimcidir. Eserleri hâlâ İslâm dünyasında ve Batı'da etkilidir. Gazâlî hakkında bir çok araştırma yapıldığı halde eğitimle ilgili pek az çalışma bulunmaktadır. Bu tez onun eğitimle ilgili görüşlerini incelemeyi ve böylece çağdaş eğitim bilimlerine yeni katkılar yapmayı hedeflemektedir.

İslâm eğitimi tarihinde medresenin ortaya çıkışıyla birlikte büyük bir devrim yaşandığı kabul edilmektedir. Ancak bu değişimin İslâm düşünce geleneği açısından meydana getirdiği toplumsal ve kurumsal değişimler üzerinde yeterince durulmamıştır. Gazâlî'nin medreseye yönelik eleştirilerinin incelenmesi, bizim bu süreci anlamamıza yardım edebilir. Hatta getirdiği eleştirilerin günümüzdeki "okulsuz toplum" söylemini çağrıştırdığı da söylenebilir.

Gazâlî medrese öğretiminin katılığını döneminde ortaya çıkan sorunların kaynağı olarak kabul eder ve bunu dinin irfanî boyutuyla çözmeye çalışır. Onun bu gayreti, eğitim teorisinin temelinde de yer alır. Gazâlî "insanın ahlâkının değişmesi muhaldir" iddiasına verdiği cevapla doğrudan eğitimin alanına girmiştir. Nitekim "ahlâkın değişebilirliği"ni savunmak, eğitim diliyle "davranış değişikliğini" kabul etmek anlamına gelmektedir. Ona göre bu değişikliği en iyi ifade eden kavram, *edebtir*.

Kısaca Gazâlî'nin eğitim görüşü iki açıdan önem arz etmektedir: İlki İslâmî eğitimi belirleyen paradigmanın tespit etmek, ikincisi de Gazâlî'nin eğitim-etik ilişkisiyle ilgili nihâî kaygısını anlamak.

## ABSTRACT

al-Ghazâlî (1058-1111) who lived in era of Saljukids, is known as an outstanding Muslim theologian, mystic, jurist and religious reformer but he is also a distinguished educator. His writings are still effective both on Islamic World and on Western. There are so many researches about him, but only a few of them are on his educational aspects. This thesis aimed to investigate his educational views so that it is hoped to find out new contributions for contemporary educational sciences.

It is accepted that there was a big revolution with emergence of the madrasah in history of Islamic Education. But it is not enough focused on the social and institutional changing and effects of this revolution. To look through Ghazâlî's critics on madrasah, can help us to understand this process. Moreover it can be said that it implies the popular motto: "The society without school."

Ghazâlî accepts the rigidity of madrasah's education as the root of problems which arised in his time and he tries to solve these problems with emphasis on the gnostic dimension of religion. His efforts are of the center of his educational theory too. Ghazâlî rejects the prejudgment of "human behavior cannot be changed." His rejection is related with education directly. Because the term of education means acceptance of "changing of behaviors". According to Ghazâlî the most proper term to express this changing is "adab".

In summary Ghazâlî's educational views are important from two aspects:

To assign basic paradigm this shapes Islamic Education in historical period and to understand Ghazâlî's ultimate anxiety about education-ethics relation.

## ÖNSÖZ

Tarihî temel oluşturmaları bakımından İslâm düşünürlerinin eğitim görüşleri, Din Eğitimi Biliminin araştırma konularından biridir. Bu düşünürler insan tabiatına uygun olan, İslam biliminin de temelini oluşturan bir eğitim felsefesi sunmuşlardır.

Bunların en önemlilerinden biri olan Gazâlî'nin eğitimle ilgili görüşlerinin ciddi bir şekilde ele alınmamış olması bizi bu konuyu çalışmaya sevk etti. Tezin temel amacı, Gazâlî'nin genelde eğitim özelde de din eğitimi konusundaki görüşlerini tespit etmektir. Bu iki açıdan önemlidir: (I) Tarihsel süreç içerisinde İslâmî eğitime yön veren temel paradigmanın anlaşılması ve (II) Gazâlî'nin görüşlerinin temel ilgisi bakımından İslâm ahlâk teorisinin pedagojik değerinin tespiti.

Çalışmamız giriş, üç bölüm, sonuç ve değerlendirme ile ek kısmından oluşmaktadır. Girişte problem durumunu genel hatlarıyla belirtmeye çalıştık. Ardından Gazâlî'nin hayatına kronolojik olarak yer verdik. Birinci bölümde, Gazâlî'nin eğitim anlayışını "tanım ve psiko-sosyal temeller" başlığı altında sunmaya çalıştık. İkinci bölümde, onun eğitimin amaçları ile ilgili görüşlerini bilişsel ve duyuşsal açıdan tespit etmeye gayret ettik. Üçüncü bölümde de, onun ilim tasnifine dayalı olarak program anlayışı ile beraber, eğitim ilke ve metodu hakkındaki görüşlerine yer verdik. Tezin sonunda ulaştığımız sonuçları özetleyerek bunlarla ilgili genel bir değerlendirme yaptık. Ayrıca önemine binaen iki malzemeye en sonda ek olarak yer verdik: (I) Gazâlî'nin Yaşadığı Döneme ve Âlimlere Yönelik Eleştirileri (II) İhyâ'nın İçeriği.

Araştırma boyunca görüş ve önerileriyle her zaman yanımda olan Danışman Hocam Prof. Dr. Selahattin PARLADIR başta olmak üzere, tez izleme komitesi üyeleri Prof. Dr. Hanifi ÖZCAN ile Prof. Dr. Recep YAPAREL'e teşekkürü bir borç bilirim. Bu çalışmanın sıkıntısını benimle paylaşan araştırma görevlisi arkadaşlarıma, dostlarıma ve manevî destekleriyle bana güç veren Çelikel ailesine şükranlarımı arz ederim.

..... / 06 / 2006

**Bülent ÇELİKEL**





# GAZÂLÎ'NİN EĞİTİM GÖRÜŞÜ

## İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ .....	ii
TUTANAK .....	iii
YÖK DÖKÜMANTASYON MERKEZİ TEZ VERİ FORMU .....	iv
ÖZET .....	v
ABSTRACT .....	vi
ÖNSÖZ .....	vii
İÇİNDEKİLER .....	ix
KISALTMALAR .....	xi

## GİRİŞ

1. PROBLEM DURUMU .....	xii
a. Konunun Önemi .....	xii
b. Araştırmanın Amacı .....	xx
c. Araştırmanın Sınırları .....	xxi
d. Araştırmanın Metodu .....	xxi
2. GAZÂLÎ'NİN HAYATI .....	xxiii

## BİRİNCİ BÖLÜM

### GAZÂLÎ'DE EĞİTİMİN TANIMI VE PSİKO-SOSYAL TEMELLERİ

1. 1. EĞİTİMİN TANIMI .....	1
1. 2. EĞİTİMİN PSİKOLOJİK TEMELLERİ .....	6
1.2.1. Genel Anlamda Psikolojik Yapı: <i>Kalp</i> .....	8
1.2.1.1. Yetenekler: <i>Kalbin Askerleri</i> .....	9
1.2.1.2. Güdüler: Kalbin Arzuları .....	12
1.2.1.3. Yeteneklerdeki İşlev Bozukluğu: Kalp Hastalığı .....	25
1.2.1.4. Duyular .....	27
1.2.2. Davranışın Mekanizması .....	27
1.2.3. Öğrenme Psikolojisi .....	30
1.2.4. Gelişim Psikolojisi .....	34
1.3. EĞİTİMİN SOSYOLOJİK TEMELLERİ .....	35

## İKİNCİ BÖLÜM

### GAZÂLÎ'YE GÖRE EĞİTİMİN AMAÇLARI

2.1. BİLİŞSEL HEDEFLER:.....	47
2.2. DUYUŞSAL HEDEFLER:.....	54

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### GAZÂLÎ'DE EĞİTİM PROGRAMI, İLKELERİ VE METOTLARI

3.1. EĞİTİM PROGRAMI.....	66
3.2. EĞİTİM İLKELERİ VE METOTLARI .....	83
3.2.1. Eğitim İlkeleri.....	84
3.2.2. Eğitim Metotları .....	88
3.2.2.1. Yapararak-Yaşayarak Öğrenme .....	91
3.2.2.2. Problem Çözme Yöntemi.....	95
3.2.2.3. Anlatma ve Gösteri Yöntemi: .....	96
<b>SONUÇ VE DEĞERLENDİRME .....</b>	<b>98</b>
<b>KAYNAKLAR .....</b>	<b>107</b>
<b>EK 1: GAZÂLÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME VE ÂLİMLERE YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ .....</b>	<b>122</b>
<b>EK 2: İHYÂ'NIN İÇERİĞİ .....</b>	<b>131</b>

## KISALTMALAR

<b>a.g.e.</b>	: Adı geçen eser
<b>a.g.m.</b>	: Adı geçen eser
<b>AÜ</b>	: Ankara Üniversitesi
<b>Bkz., bkz.</b>	: Bakınız
<b>C.</b>	: Cilt
<b>Çev.</b>	: Çeviren
<b>DEÜ</b>	: Dokuz Eylül Üniversitesi
<b>ed.</b>	: Editör
<b>haz.</b>	: Hazırlayan
<b>İFAV</b>	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
<b>mad.</b>	: Maddesi
<b>MÜ</b>	: Marmara Üniversitesi
<b>No.</b>	: Numara, Number
<b>s.</b>	: Sayfa
<b>S.</b>	: Sayı
<b>ss.</b>	: Sayfalar arası
<b>tah. ve neşr.</b>	: Tahkik ve neşreden
<b>TDV</b>	: Türkiye Diyânet Vakfı
<b>terc.</b>	: Tercüme
<b>vd.</b>	: Ve devamı
<b>Vol.</b>	: Volume
<b>yay.</b>	: Yayınları, yayını

## GİRİŞ

### 1. PROBLEM DURUMU

#### a. Konunun Önemi

Din Eğitimi Biliminin araştırma konularından biri de tarihî temel oluşturmaları bakımından İslâm düşünürlerinin eğitim görüşleridir.<sup>1</sup> Bu kişilerin insan tabiatına uygun olan, İslam biliminin de temelini oluşturan bir eğitim felsefesi sundukları ve İslam eğitimi konusunda yapılan tartışmalarda bu düşünürlerin eğitimle ilgili fikirlerine yer vermenin gerekliliği üzerinde durulur.<sup>2</sup> Bu bağlamda din eğitimi alanında yapılacak bu tip çalışmalar (I) tarihsel süreç içerisinde din eğitime yön veren temel paradigmanın ve (II) din eğitiminin teorik temellerini oluşturmada yardımcı olabilecek görüşlerin tespit edilmesinde yararlı olabilir.

Din eğitimi ile öğretimi yapılan din arasındaki ilişkiye dayalı olarak ortaya çıkan bir mesele bu tip araştırma konularını aktüel anlamda daha önemli kılmaktadır: “Din eğitiminin dini ne olmalıdır?”<sup>3</sup> Bu bir bakıma din eğitimi felsefesinin teolojik ve eğitimsel temellerinin tartışılması ve netleştirilmesi anlamına gelmektedir.<sup>4</sup> Bu noktada teolojinin sunduğu malzemenin eğitim bakımından şu sorular dâhilinde değerlendirilmesi önemli bir adım olacaktır: Öğretimini yaptığımız din, insan ve davranışı, kişilik gelişimi, sosyal gelişim vb. konularda ne tür bir katkı sağlamaktadır? Teoloji eğitsel bir role sahip olabilir mi? Teoloji din eğitiminin muhtevası ile ilgili kararlarımızı etkiler mi? Teoloji din

---

<sup>1</sup> Selahattin Parlador, **Din Eğitimi Bilimine Giriş**, Anadolu Matbaası, İzmir 1996, s. 13, 17

<sup>2</sup> S. Hüseyin Nasr, **Modern Dünyada Geleneksel İslâm**, (Çev. S. Şafak Barkçın, Hüsamettin Arslan), İnsan Yay., trs., s. 172; Bu anlamda Gazâlî'nin eğitim görüşü değişik eserlerde ele alınmıştır: Ahmed Çelebi, **İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi**, (Çev. Ali Yardım), Damla Yay., İstanbul 1998s. 235-237; Mehdi Nakosteen, **History of Islamic Origins of Western Education**, University of Colorado Pres, Colorado 1964, s. 90-93; Bayard Dodge, **Muslim Education in Medieval Times, The Middle East Institute**, Washington D.C., 1962, ss. 85-88; Robert Ulich, **Three Thousand Years of Educational Wisdom, Selections from Great Documents**, Harvard University Pres, Cambridge 1971, ss. 195-199; Avner Gil'adi, **Children of Islam: Concepts of Childhood in Medieval Muslim Society**, St. Martin Press, New York 1992, ss. 45-60; Avner Gil'adi, “Islamic Educational Theories in the Middle Ages: Some Methodological Notes with Special Reference to al-Ghazâlî”, **British Society For Middle Eastern Studies Bulletin**, 14:1 (1988), ss. 3-10; Gülnihal Küken, **Ortaçağda Eğitim Felsefesi**, Alfa Yay., İstanbul 2001, ss. 333-377

<sup>3</sup> Cemal Tosun, **Din Eğitimi Bilimine Giriş**, Pegema Yay., Ankara 2001, s. 8

<sup>4</sup> Abdullah Şahin, “Kişilik Gelişimi ve Din Eğitimi”, **İslâmiyât**, 1:2, ss. 61-73

eğitiminin metodunu, hedeflerini, öğretim programını ve uygulamalarını nasıl etkiler?<sup>5</sup>

Gazâlî için, aşağıda görüleceği gibi, eğitim varoluşsal bir önem arz eder.<sup>6</sup> O, eğitimin amacı ve âlimin görevi konusunda titiz ve idealist bir tutuma sahiptir. Bu açıdan onun zamanındaki âlim, müderris ve vâizlerle ilgili gözlemleri eleştirel ve karamsar bir özellik taşır. Gazâlî'nin eğitim görüşünün niçin araştırılmaya değer olduğu aşağıda onun bu husustaki fikirleri göz önüne alındığında açık olarak görülecektir.

\*

İslam eğitim tarihinde yükseköğretimin kurumsallaşma sürecini, kabaca “bilginin bağımsız olduğu” ve “bilginin denetlendiği” iki döneme ayırabiliriz. Medreselerin kurulmaya başlamasına kadarki dönem, eğitim-öğretim ile ilgili faaliyetlerde kurumsallaşmanın tam anlamıyla gerçekleşemediği bir dönem olarak kabul edilir.<sup>7</sup> Dönemin tipik özelliği bu tip faaliyetlerin şahıslar etrafında sürdürülmesiydi. Dolayısıyla bilgi, önde gelen şahısların uhdesinde gelişimini sürdürüyordu ve tamamen dinî hüviyetteydi. Bilgi edinmede motivasyon da Allah rızası vs. gibi dinî öğretilerle desteklenen<sup>8</sup> idealist bir nitelik taşıyordu. Fakih kavramı özellikle bu dönemde dinde anlayış sahibi olma gibi geniş bir anlam taşıyordu. Burada “bağımsız” tabirini kullanmamızın sebebi de eğitim-öğretim faaliyetinin, hoca tayini, talebe seçimi gibi, özellikle işleyişi itibarıyla resmî bir hüviyet taşımasıdır.<sup>9</sup>

<sup>5</sup> Norma H. Thompson, **Religious Education and Theology**, Religious Education Press, Birmingham 1982, ss. 1-17

<sup>6</sup> Gazâlî'nin, özellikle teolojik varoluşçuluk bağlamında, Tanrı'ya yabancılaşmayı ortadan kaldırmaya yönelik arayış içerisinde bir “mistik sıçrama” (mystic leap to God) yaşadığı kabul edilir: Bkz. Husain Kassim, “Existentialist Tendencies in Ghazâlî and Kierkegaard (Within the Framework of Theological Existentialism)”, **Islamic Studies**, Vol. XI, June 1971, s. 116. Ayrıca bkz. Nour Loutfy and George Berguno, “The Existential Thoughts of the Sufis”, **Existential Analysis**, 16.1: January 2005, ss. 144-155

<sup>7</sup> Çelebi, **a.g.e.**, s. 83; Selahattin Parladır, “Medrese Hakkında Pedagojik Bir Değerlendirme”, **DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, IV, İzmir 1987, s. 156; Munir D. Ahmed, “Muslim Education Prior to the Establishment of Madrasah”, **Islamic Studies**, 26:4 (1987), ss. 321-349; Muhammad al-Faruque, “The Development of the Institution of Madrasah and the Nizâmîyah of Baghdad”, **Islamic Studies**, 26:3 (1987), ss. 253-263. Dodge, bu dönemi beş temel özelliklerle tanımlar: a) Özgür, b) Şahsa dayalı, c) Ezberci, d) Özgün olmayan, e) Kozmopolit: Bkz. Dodge, **a.g.e.**, ss. 10-11

<sup>8</sup> Bu anlamda klasik literatürlerde “ilim” ile ilgili babların ilk sırada yer alması oldukça anlamlıdır. Gazâlî'nin *Ihyâ'*sında da bu geleneksel tasnif yerini korumuştur.

<sup>9</sup> Bu konuda bkz. Çelebi, **a.g.e.**, s. 82; Charles Michael Stanton, **Higher Learning In Islam, The Classical Period, A.D. 700-1300**, Rowman & Littlefield Publishers, USA 1990, s. 39; Chikh

Bu dönemde eğitim-öğretim faaliyetinin, Büveyhilere karşı bir propaganda ihtiyacı ortaya çıkıncaya kadar, tam anlamıyla kurumsallaşamaması dikkat çekicidir.<sup>10</sup> Kurumsallaşma, bilginin sosyolojik manada kullanımının, özellikle hükümdarlar tarafından keşfi ve aynı zamanda bilginin denetimi anlamına da geliyordu. Sonuçta ulema toplumsal statüsü bakımından yükselmiş, ilim için devlet destekli bir ortam bulmanın ötesinde, bürokrasi işini de üstlenir bir duruma gelmiştir.<sup>11</sup> Ancak bunun beraberinde bir takım sorunlar da ortaya çıkmıştır. Bu sorunlar *İhyâ'nın* içine serpiştirilmiş olan ulemaya yönelik eleştirilerde göze çarpmaktadır.

Artık medreseyle birlikte bilginin kurumsallaşması dolayısıyla da denetlenmesi söz konusuydu. Bilgi, belli kurumların çatısı altında ve resmi himayede gelişimini devam ettirecekti. Bu, bilginin toplumdaki çatışmaları önlemek adına sosyolojik bir hüviyet kazanması anlamına geliyordu. Bazı eğitim tarihçileri kurumsallaşmayı “hür düşüncenin gelişmeye başlaması”<sup>12</sup> olarak yorumlarsa da, bu şekilde bilginin denetimi beraberinde belli sıkıntıları getirmişti. Bilgi edinmede motivasyon idealist karakterini yitirmiş, maddi menfaate indirgenmişti. Fakih kavramı ve buna bağlı ilim anlayışı da bu değişimden nasibini almıştı. Artık fakih demek, sarayın fetva makamı demekti. Gazâlî “*dünya fıkhi, din fikhinin yerini aldı*”<sup>13</sup> derken bu sıkıntıyı dile getiriyordu.

Aslında kurumsallaşma, bilgi üretimi bakımından bir kısırdöngüye düşülmesine yol açmıştı. Bilginin geliştirilmesi için yapılanlar aynı zamanda bilginin bir çeşit denetim altında tutulması anlamına da gelmiştir. Bu kısırdöngü içinde bilginin gelişmesi, toplumu ve kültürü dönüştürmesi, geliştirmesi ne kadar mümkün olacaktı? Eleştirel İslam tarihi okuması yapanlara göre, bu kurumlaşma

---

Bouamrane, “İslâm Tarihinde Eğitim-Öğretim Kurumları”, (Çev. Nesimi Yazıcı), **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 30 (1988), s. 282

<sup>10</sup> Çelebi, **a.g.e.**, 83-84; Medreselerin kuruluş sebepleri hakkında bilgi için bkz. Selahattin Parlador, **İslâm'da Din Eğitimi Tarihi ve İşleyişi**, Basılmamış Asistanlık Tezi, İstanbul 1968, s. 130

<sup>11</sup> Bu konuda “fukahâ-ulemâ-kâtib” ayrımı ve işlevi ile ilgili iki benzer yorum için bkz. Adam Maz, **Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti**, (Çev. Salih Şaban), İnsan Yay., İstanbul 2000, ss. 208-209; W. M. Watt, **İslam'da Siyasal Düşüncesinin Oluşumu**, (Çev. U. Murat Kılavuz), Birey Yay., İstanbul 2001, ss. 116-119.

<sup>12</sup> Çelebi, **a.g.e.**, s. 83

<sup>13</sup> Gazâlî, **İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn Tercümesi**, (terc. Ahmed Serdaroğlu), Bedir Yay., İstanbul 1974, C. IV, s. 723; Gazâlî, **İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn**, Matbaatü'l-İstikâmeti bi'l-Kâhire, Mısır, C. IV, s. 401. Bundan sonraki dipnotlarda eserin kısa adı, Türkçe cilt ve sayfa numarası verildikten sonra Arapça nüshadaki sayfa numarası parantez içinde gösterilecektir.

dönemi ile birlikte ne fikrî entelektüalizm anlamında bir gelişme ne de toplumsal anlamda halk için bir geliştirme söz konusu olmuştur.<sup>14</sup>

Gazâlî, İslâm bilim tarihinde ‘öncekiler’ (mütekaddimûn) ve ‘sonrakiler’ (müteahhirûn) diye isimlendirilen ve yüksek öğretimde yarı kurumsallık ile kurumlaşmanın başladığı iki dönemin ortasındaki geçiş döneminde yer alır. Birinci dönem onun için ideal duruma olarak görülür ve bu döneme olan özlemi, özellikle *İhyâ* adlı eserinin satır aralarında sıkça göze çarpar. Kendisi de klasik bir İslâmî eğitimden geçip bir fakîh ve kelâmcı formasyonu ile formal bir eğitim kurumu olan Nizamiye medreselerinde öğretim elemanı olarak çalışmış olmasına rağmen Gazâlî’nin, bir zaman sonra hayatın ve eğitimin amacı, âlimlerin görevi ile ilgili olarak derin bir tereddüte ve zihinsel bir krize kapıldığı, radikal bir karar verip öğretim görevini terkettiği, bir bakıma hayatın anlamı, insanın görevi ve eğitim-öğretimin amacı, içeriği ve yöntemi meselesine yeni bir paradigma açısından bakmaya başladığı görülmektedir. O, kendisi de dahil zamanındaki bilginleri etik bir çöküntü içinde görmekte, bunların öğretimlerinin fayda yerine zarar verdiğini belirtmektedir. Ona göre âlimler kalp hastalığı doktorlarıdır; bilgilerine uygun davranışlarıyla örnek olarak insanları tedavî ederler, ancak bunlar kendileri hasta olup hastaları tedavî etmek isteyen tıp doktorlarına benzemektedirler. Aşağıda Gazâlî’nin eğitim-öğretim görüşünün incelenmesinin niçin önemli olduğunu ortaya koymak ve eğitim görüşünün oturduğu teorik çerçeveyi göstermek üzere bazı alıntılara ve değerlendirmelere yer verilmiştir:

*“Yeryüzünde nerde bulursun öyle alimi ki onun ilmi kibrini kırmış ve tevazuunu arttırmıştır. Bu, çok ender bulunan bir zâttır. Böyle bir zât bulunursa zamanının ‘sıddığı’dır. Onun ilim ve irfanından istifade şöyle dursun, mübarek simasına bakmak bile ibadettir. Ahlakı ile ahlaklanabilmek ve bereketinden istifade etmek için, Çin’de de böyle bir zat bilsek koşarak ona giderdik. Bu zamanda böyle bir zat yetişmesi çok uzak bir ihtimaldir. Onlar Allah’a teveccüh etmiş, manevi mevki sahibi kimseler idiler ki daha ilk asırlarda yok olup gittiler. Olsa olsa zamanımız alimlerinden bu mertebeye erişemediklerinin esefini çekenler bulunabilir ki, bunlar da çok azdır. Eğer Resul-i Ekrem’in ‘Bir zaman gelecek ki ümmetimin sizin yaptığınızın onda birini yapsalar da kurtulacaklardır’ müjdesi olmasaydı, Allah korusun, ye’s’e, ümitsizliğe düşmekten başka çaremiz kalmazdı. Keşke biz şimdi onların onda biri kadar olsaydık.”<sup>15</sup>*

Gazâlî’nin bu süreç içerisindeki yerini tespitinde yol gösterici temel sorular, bilginin karakterinden ziyade işlevi üzerine yoğunlaşacaktır. Zira ona göre, “*ilim*

<sup>14</sup> Bkz. F. Rahman, **Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu**, (Çev. S. Akdemir), Ankara Okulu Yay., Ankara 1995, ss. 95-105, 142; Mustafa Aydın, **Bilgi Sosyolojisi**, Pınar Yay., İstanbul 2004, s. 273

<sup>15</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 751 (349)

*âlimi başıboş bırakmaz, ya ebedi felakete ya da ebedi saadete ulaştırır.*<sup>16</sup>  
Gazâlî, kendisini de dahil ederek devrinin ulemasını tenkit ederken, aslında bilginin ve dolayısıyla âlimin işlevine<sup>17</sup> dair temel fikrini de açıklamaktadır:

*“İlmin neticesi olarak bizim elde edebileceğimiz sonuç, dünyaya haris olmakta insanların bize uymasından başka bir şey değildir. Çünkü avam, eğer dünyalık kötü bir şey olsa, alimler bunun peşine düşmezlerdi der ve bizi örnek alırlar. Keşke biz de avam gibi olsak da böyle örnek olmadan, öldüğümüz vakit günahlarımız da bizimle birlikte ölmüş olsaydı. Biraz düşüncek ne büyük fitne içinde olduğumuzu anlamakta gecikmezdik. Bizi ve bizimle de başkasını ıslah etmesini ve ölmeden önce tevbeyle muvaffak kılmasını Allah’tan dileriz.”<sup>18</sup>*

Ne var ki burada Gazâlî, bilgiye toplumsal dönüşümü sağlayan bir etken olarak doğrudan vurgu yapmaz. O, bu dönüşümde daha çok dinî sıfatıyla sınırlı tuttuğu bilginin işlevine vurgu yaparak bilgiyi dinin aslı kılar<sup>19</sup> ve asl olan bu bilgiyi de fenalıktan korunma olarak açıklar: “...dinin aslı, fenalıktan korunmaktır. Bu sebepten denildi ki: “Fenalığı, fenalık yapmak için değil, fenalıktan korunmak için öğrendim. Fenalığı bilmeyenlerin çoğu, bilmeyerek kendisini fenalığa kaptırır.”<sup>20</sup> “Kalbi, kalbin hakikat ve vasıflarını bilmek dinin aslı ve sâlikler yolunun esasıdır.”<sup>21</sup> Bir adım sonra Gazâlî, din adına yapılan işlerin ölçüsünü de belirler: “...din uğrunda yapılan her şeyde dinin nurları parlamalıdır. Bu nurlar ise, insanın dizginlerini toplayacak olan sünnet ve âdablardır.”<sup>22</sup> Ona göre bu ölçüye uyulmaması dinin bozulmasına yol açar: “Çekiştirme, sû-i zan, çekememezlik, koğuculuk ve benzeri şeylerle başkasından eziyet gören bir insan, karşılık vermeden kendini alamaz. Bu hareket de dinin fesadına sebebiyet verir.”<sup>23</sup> Gazâlî, bu ölçüye uygun davranış tarzını da açıklar:

*“Demek ki, bütün tavr u hareketinde Allah rızasını niyet edecek, yalnız ibadet ve âdete yardımcı olacak şeyi düşüneceksin. Görünüşünde ibadetten en çok uzakta kalan hareket; yemek, içmek ve kazâ-i hâcet için yapılan hareketlerdir. Halbuki bunlar da ibadetin yardımcılarındandır. Binaenaleyh, yerken veya abdest bozarken maksadın ibadete vesile olmaları ise, bu işler de senin hakkında ibadet sayılır. Bunun gibi, seni sıcaktan ve soğuktan korumak için giydiğin elbisende,*

<sup>16</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. I, s. 122 (48)

<sup>17</sup> Watt’ın, Gazâlî’nin hayatına dair yazdığı eserinin temel çerçevesini bilgi sosyolojisi bağlamında “aydının fonksiyonu” konusu ile belirlemesi de bu anlamda dikkat çekicidir, bkz. W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın (Gazâlî Hakkında Bir Araştırma)*, (Çev. Hanifi Özcan), Etüt Yay., Samsun 2003, ss. 13-17

<sup>18</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 776 (433)

<sup>19</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. II, s. 603 (236)

<sup>20</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. I, s. 197 (77)

<sup>21</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 8 (3)

<sup>22</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. II, s. 9 (2)

<sup>23</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. II, s. 602 (236)



yattığın yatağında ve kap kacağında niyyetin bu olmalıdır. Zira dini cihetten bunların hepsine muhtaçsın. İhtiyacından fazla olarak bulundurduklarından da Allah'ın kullarından birinin bunlardan faydalanmasını niyyet etmeli ve ihtiyaç zamanında onu esirgememelidir. Böyle yapan kimse, malının yılanından cevher ve panzehirini alıp da diğerini atan kimsedir. Artık servetin çokluğu buna zarar vermez. Fakat bu şekil davranış ancak dini iyi anlayan ve dininde sebat eden kimselere nasib olur.”<sup>24</sup>

“Kim ki gözü ile müşahede ettiğinden daha kuvvetli olarak, kalbin, birbirine zıt olan tâat ve masiyetten müteessir olduğunu, cehalete zulmet de denildiği gibi, bunların birine zulmet, ilme de bazen nur dendiği gibi, diğerine de nur dendiğini, nur ile zulmetin birleşemeyecek şekilde aralarında zıddiyet bulunduğunu bilmezse, dinden yalnız kabuğuna sahip olmuş ve yalnız ismini elde etmiş, kalbi ise dininin gerçeklerinden, hatta kendi nefsinden ve vasıflarından büyük bir perde içinde kalmış ve bunları anlamakta acizdir. Kendini bilmeyen başkasını hiç bilemez. Bundan, kişinin kalbini kasdediyorum. Kendi kalbini bilmeyen başkasının kalbini nasıl bilebilir?”<sup>25</sup>

Bütün bu niteliği itibarıyla dini bilginin yegâne işlevi, cemiyetin nüvesi olan fertleri ıslah ederek toplumun ıslahını sağlamaktır. Buradaki ıslah, saf dinî içerikli olarak göze çarpsa da aslolan dinin ahlak ve değer boyutundaki katkılarıyla önce ferdi bu vesileyle de toplumu fesattan yani, çözülmekten korumaktır.

Gazâlî'ye göre devrindeki toplumsal çözülmekle ilgili temel sebebi bilginin ve dolayısıyla ulemanın asıl işlevini yerine getirememesi, topluma yön verememesidir.<sup>26</sup> Bu tür âlimler, kendisi hasta olan doktorlara benzerler:

“Kalp hastalığının tabipleri âlimlerdir. Onların kendileri, bu asırda tedavisi mümkün olmayan hastalığa yakalanmışlardır. Artık onlarda hastalık tabiat halini almıştır. Bunun için halkı da bu hastalığa teşvikten başka çareleri kalmamıştır.”<sup>27</sup>

Gazâlî'nin özellikle *İhyâ* adlı eserinde, yaşadığı döneme yönelttiği eleştirilerin merkezinde ulema yer alır<sup>28</sup> ki bu eleştiriler daha çok bilginin işlevi ile ilgilidir.<sup>29</sup> Bu eleştirileri birbiriyle ilgili iki açıdan değerlendirmek mümkündür:

(I) Ulemanın toplumsal rolünde sapma oluşmuştur. Buna bağlı olarak da (II) bilgi toplumsal işlevini yerine getirememiştir.

<sup>24</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 581 (264)

<sup>25</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 27 (13)

<sup>26</sup> Watt, bu bağlamda Gazâlî'yi “toplumda kabul edilmiş değerlerle ve bu değerlerin realitedeki esasıyla ilgilenen sezgici aydın” tanımlaması içerisinde değerlendirmeye çalışır: Bkz. Watt, *a.g.e.*, ss. 2-4

<sup>27</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 93 (51)

<sup>28</sup> Bu eleştiriler için bkz. Ek, s. 109. Gazâlî'nin âlimlere yönelik bu eleştirileri ve âhîret-dünya âlimi ayrımı Mekki'nin eserinde de göze çarpmaktadır: Bkz. Bkz. Ebû Tâlib el-Mekki, *Kûtü'l-Kulûb (Kalplerin Azığı)*, (terc. Muharrem Tan), İz Yay. İstanbul 1999, C. 2, ss. 40-58

<sup>29</sup> Bu konuda Watt'ın *İhyâ* ile ilgili olarak yerinde bir tespit yapmıştır: “Hiçbir kimse, *Gazâlî'nin devrinin âlimleri hakkındaki sert tenkitleriyle karşılaşmadan İhyâ adlı eserinin ilk kitabını baştan sona okuyamaz ve hatta süratlice tetkik edemez*”. Bkz. Watt, *a.g.e.*, s. 82. Watt'ın söz konusu eleştiriler hakkındaki değerlendirmeleri için de ayrıca bkz. Watt, *a.g.e.*, ss. 82-88

Gazâlî'nin bu eleştirileri tam da Fazlurrahman'ın vurguladığı noktada anlam bulmaktadır. Şöyle ki, medrese ya da yüksek öğretimle ilgili değerlendirmelerde göze çarpan diğer bir husus da, onun geliştiği dönemdeki sosyal işlevi ile ilgilidir. Bu özelliğiyle Gazâlî'nin müderrisi olduğu Bağdat Nizamiye Medresesi, Sünnî ekolü temsil ediyordu ve o dönemde sosyal dengenin oluşumunda etkili bir rol oynamıştır.<sup>30</sup> İslâm düşüncesinin gelişim süreci içinde değerlendirildiğinde de fıkıh merkezli bir medrese öğretimi gelenekçiliğin akılcılığa karşı zaferi olarak yorumlanmıştır.<sup>31</sup> Medrese, bu yönüyle başlangıçta özellikle İslâm düşüncesinin teşekkülünde önemli bir gelişme sağlamıştır. Ancak zamanla bu gelişme lehine bürünen kutsallık ve değişmezlik, Fazlurrahman'ın da vurguladığı gibi, İslâm kültürünün gelişmesinin tıkanmasına sebep olmuştur:

*“Başlangıçta itidal, arabuluculuk ve birleştirme iddiasıyla ortaya çıkan ve gerçekten de ilk dönemlerde bu özelliğiyle etkili olan Sünnî ekol, sistemlerinin içeriğinin tamamen gelişmesinden sonra, bizzat otoriter, katı ve hoşgörüsüz olmuştur. Birleştirici ve böylece karşıt unsurları bünyesinde eritici bir güç olmaya devam edeceği yerde, tüm reddedici ve dışlayıcı tavırlarıyla birlikte hizipler arasında bir hizbe dönüşmüştür... Bunun daha sonraları ortaçağda İslâm toplumunun siyasi ve sosyal ahlâkı üzerinde ciddi sonuçları olmuştur... Bu cemaatin zihni ve ahlaki gelişimi pahasına yapılmış; sonuçta toplumsal anlamda kargaşanın gerçek nedenini ortadan kaldırmak yerine, bu kargaşayı besleyen bir uygulama hâkim olmuştur.”<sup>32</sup>*

Burada Gazâlî'nin temelde medresenin işleviyle ilgili bu sıkıntıyı fark ettiğini söylemek abartılı olmasa gerek. Zira ona göre,

*“Medreseler, Allah'tan az korkan, dinde basiretleri zayıf, dünyaya rağbetleri kuvvetli ve metbu olma ihtirasları şiddetli olan kimselere teslim edildi. Bunlar da mevki ve emellerine ancak mezhep taassubu ile ulaşabildiler. Şeytanın hilelerinden kimse onları ikaz etmedi, belki bunlar şeytanın hilelerini infaz edip yerine getirmekte şeytana vekalet ettiler. İnsanları bu yolda tuttular ve böylece dinlerinin esaslarını unuttular. Kendileri helak olduğu gibi, başkalarını da helake sürüklediler.”<sup>33</sup>*

Bununla birlikte yukarıdaki sıkıntılı durum içinde eğitim-öğretimle ilgili hususları da şu eleştiriler içinde bulmak mümkündür:

<sup>30</sup> Ahmet Ocak, **Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)**, TATAV Yay., İstanbul 2002, s. 133; J. A. Boyle, **The Cambridge History of Iran: the Saljuq and Mongol Periods**, Vol. 5, Cambridge University Press, 1968, s. 289; George Makdisi, “Madrasa and University in the Middle Ages”, **Studia Islamica**, No: 32 (1970), s. 263. Söz konusu sosyal dengenin oluşmasında Gazâlî'nin rolü hakkında bir değerlendirme için bkz. Erol Güngör, **İslâm Tasavvufunun Meseleleri**, Ötüken Yay., İstanbul 1982, s. 84

<sup>31</sup> George Makdisi, **Ortaçağda Yüksek Öğretim**, (Çev. A. Hakan Çavuşoğlu, H. Tuncay Başoğlu), Gelenek Yay., İstanbul 2004, s. 47

<sup>32</sup> Fazlurrahman, **İslâm**, (Çev. M. Dağ, M. Aydın), Selçuk Yay., İstanbul 1980, s. 7

<sup>33</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 79 (35)

*“Padişahların âlimlere yönelmesini, âlimlerin ise bunlara iltifat etmediklerini gören zamanın insanları, padişahlar tarafından verilen mevkileri elde etmek için ilim öğrenmeye yöneldiler.”<sup>34</sup>*

*“Bu zamanda âlimin hükmü, uzlete çekilmektir. Çünkü bu zamanda dinin selameti için okumak isteyenler pek enderdir. Belki bu zamanda vaizler, va’z u nasihatleriyle kitleyi peşinden sürükleyebilmek için, yaldızlı cümleler kullanmak ve emsallerini alt edip, sultanların gözüne girebilmek ve cedel sözleri öğrenmek isterler. Bütün bunlardan gayeleri maddi sahada bir üstünlük taslamaktır. Öğrenmek istedikleri ilimlerin en makbulü, mezhep imamlarının söylediklerini anlamaktır. Bu da çok kere samimi niyet taşımaz. Emsalleri arasında üstün bilgiye sahip olmak, kadılık almak ve servet edinmek gibi çürük gayeler taşır ki; akıl, mantık ve din, bu gibilerden uzak kalmayı emreder. Şayet gayesi Allah rızası ve Allah’a yaklaşmak olan bir talebe bulunursa, bundan uzaklaşmak ve bildiğini ondan gizlemek en büyük günahlardandır. Bu da bir memlekette bir veya iki kişiden fazla bulunmaz.”<sup>35</sup>*

*“Bu gurur, mühim ilimleri tahsil ettiği halde, ilimlerinin gereği ile amelde kusur edenlerin gururudur. Şimdi de ilimlerinin mühim olmayanlarını öğrenip, bunlarla yetinen ve mühim olanlarını ihmal eden aldanmışları anlatalım. Bunların gururu, ya mühim ilmi öğrenmekten kendilerini müstağni görmeleri veya ehemmiyetsiz ilimlerle yetinmiş olmalarındandır.*

*Bunlardan bazıları kamu yararı için, halk arasında geçerli olan davaları ayırmaya yarayan fetva ilimleri ile meşgul oldu ve buna “fıkıh” adını verdiler. Bununla beraber zahiri ve batını ilimleri ihmal ettiler. Uzuvarlarını murakabe etmedi; dillerini gıybetten, midelerini haramdan, ayaklarını hükümdarların huzuruna çıkmaktan ve diğer azalarını günahlardan alıkoyamadılar. Kalplerini kibir, riya, hased ve diğer tehlikelerden temizlemediler. İşte bunlar iki yönden aldanmışlardır. Biri ilim, diğeri de amel yönleridir.”<sup>36</sup>*

Gazâlî'nin bütün eleştirilerindeki temel çıkış noktası ahlak olmuştur. Bu anlamda, “âlim bozuk ise, bozukluğu ilminde değil, ahlakındadır. Şu halde her ne kadar ameli yoksa da, âlim vardır. İlim başka amel daha da başkadır”<sup>37</sup> şeklindeki tespiti onun özellikle ilim geleneği bakımından ümitsiz olduğunu söylememizi güçleştirmektedir. Bu noktada yukarıda özetlemeye çalıştığımız fikirler çerçevesinde, Gazâlî'nin görüşlerini ortaya koymaya çalışırken hareket edeceğimiz temel sorunun “toplumsal çözülme” ve bunu önlemede “dinin, dolayısıyla din eğitim-öğretiminin rolü” olduğu açıkça görülmektedir. Bu çerçevede onun zamanına yönelik eleştirilerinden en önemlisini “ahlakın değiştirilemez olduğu” yönündeki iddialar oluşturur.<sup>38</sup> Birinci bölümde göreceğimiz üzere Gazâlî teorisini sanki bu iddianın yanlış olduğunu ispatlamak üzere kurmuş gibidir.

<sup>34</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. I, s. 109 (42)

<sup>35</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. II, ss. 603-604 (36-37)

<sup>36</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 842 (393)

<sup>37</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. II, s. 635 (250)

<sup>38</sup> Gazâlî'nin eleştirdiği bu iddialar için bkz. Gazâlî, *İhyâ*, III/129 (55); Gazâlî, *Mizânu'l-Amel*, (tah. ve neşr. Süleyman Dünya), Dâru'l-Maârif, Mısır 1964, s. 247. Bundan sonra eserin kısa adı ve sayfa numarası verilecektir.

Onun teorisinin aktüel değeri sosyal psikolojide dile getirilen bir problemin çözümü noktasında duygusal zekâ teorisiyle birleşmesidir.<sup>39</sup> Söz konusu problem toplumsal bütünlük adına ortaya çıkan bir paradoksa dayanmaktadır. Buna göre, *“bireylerin topluluk normuna kayıtsız şartsız uyma göstermesi, toplumun gelişebilmesi için gerekli olan, bireylerin farklı yaşam tarzlarının zenginliği içinde dünyayı değişik ve daha yaratıcı biçimlerde algılayabilmelerine imkân bırakmaz.”*<sup>40</sup>

Bu çelişkili durum karşısında ortaya toplum-birey ilişkisine dayalı değişik sorunlar çıkmıştır: Bireyler toplumsal kurallara ne ölçüde uymalıdır? Bireysel özgürlük ile toplumsal uyumun kısıtlamaları nerelerde kesişmektedir? Toplumun dengesi için birey mi feda edilmeli, yoksa toplum mu vurgulanmalıdır?<sup>41</sup> Bu ve benzeri soruların cevaplandırılmasında, toplumsal ilişkileri sürdürme çabası olarak tanımlanan dinin<sup>42</sup> rolünün ne olacağı konusunda Gazâlî'nin teorisi dikkat çekicidir. Onun dinin ahlaki boyutuna daha fazla vurgu yapması bu soruya verilmiş bir cevap niteliğindedir.

### **b. Araştırmanın Amacı**

Din Eğitimi Biliminin görevlerinden biri de *“bir hayli eğitim malzemesi bulunan tasavvuf ve ahlak kitaplarını, İslam felsefesiyle ve özellikle eğitim metoduyla ilgili eserleri günümüzde pedagojinin sağladığı bakış seviyesinden araştırmak ve değerlendirmek, birçok değerli malzeme ile Din Eğitimi Bilimini takviye etmek ve zenginleştirmek”* tir.<sup>43</sup>

Bu temel amaç doğrultusunda araştırmanın amacı, Gazâlî'nin genelde eğitim, özeldede din eğitimi konusundaki görüşlerini tespit etmek; din eğitimi tarihi ve bilimine teorik katkı sağlamak ve bunların pratik düzeyde ne kadar geçerli ve uygulanabilir olduğunu ortaya koymaya çalışmaktır. Bu bağlamda araştırmada şu soruların cevabı aranmıştır:

<sup>39</sup> Goleman tarafından bu sorun şu şekilde dile getirilir: *“Bazı dönemlerde, toplumda diğer dönemlere kıyasla daha da belirgin bir çözülme görülür. Bencillik, şiddet, alçaklık, toplumsal hayatın güzelliklerini bozmaya başlar. Burada duygusal zekânın önemini savunan tez, duyarlılık, kişilik, ahlâkî güdüler arasındaki bağlantıya dayanır. Gitgide artan sayıdaki bulgular, hayattaki etik tavrın, temelindeki duygusal yetilerin bir ürünü olduğunu gösteriyor.”* Daniel Goleman, **Duygusal Zekâ**, Varlık Yay., İstanbul 1998, s. 10

<sup>40</sup> Galip İsen & Veysel Batmaz, **Ben ve Toplum**, Salyangoz Yay., İstanbul 2006, s. 303

<sup>41</sup> İsen & Batmaz, **a.g.e.**, s. 303

<sup>42</sup> Dinin tanımı ve boyutları hakkında Gazâlî'nin de dahil edildiği bir değerlendirme için bkz. Murat Yıldız, **Ölüm Kaygısı ve Dindarlık**, İzmir İLVAK Yay., İzmir 2006, ss. 77-107

<sup>43</sup> Parlador, **Din Eğitimi Bilimine Giriş**, ss. 30-31

Gazâlî,

- (I) Eğitimi nasıl tanımlıyor?
- (II) Dönemindeki formal yükseköğretimi hangi yönlerden eleştiriyor?
- (III) Eğitimin amaçları, içeriği ve metodu ile ilgili olarak neler söylüyor?
- (IV) Görüşleriyle bugünkü din eğitimi uygulamalarına nasıl katkıda bulunabilir?
- (V) Günümüz eğitim felsefesi ve teorileri bakımından nerede yer alır?

### c. Araştırmanın Sınırları

Çalışmanın başlığı araştırmanın sınırlarına dair ipucu vermektedir. Buna göre bu araştırmada Gazâlî'nin sadece eğitim konusunda söyledikleri tespit edilmeye çalışılmış, eserleri de bu gözle okunup değerlendirilmiştir. Bu yüzden konuyla doğrudan alakalı olmayan eserleri araştırmanın bütünlüğünü sağlamak bakımından incelemeye tabi tutulmamıştır.

Toplayabileceği veriler yönünden kendinden önceki çalışmalara dayalı oluşu belgesel tarama yönteminin en zayıf yönü olarak belirlenmiştir. Bu durum araştırmada kullanılan yöntemden kaynaklanan bir sınırlandırma olarak karşımıza çıkmaktadır. Araştırmanın özgün olması bakımından önceki çalışmalar sürece çok fazla dâhil edilmemiştir.

### d. Araştırmanın Metodu

Bu araştırmada kullanılan yöntem belgesel taramanın bir türü olan içerik çözümlemesidir.<sup>44</sup> Aynı yöntem dökümantasyon metodu<sup>45</sup>, nitel ya da kalitatif<sup>46</sup> ve deskriptif metot<sup>47</sup> olarak tanımlanır.

Araştırmanın amaçları doğrultusunda yaptığımız araştırma dâhilinde elde ettiğimiz bulguları iki kategoride toplayabiliriz. Bunlardan Gazâlî'nin kendi eserlerinde yer alan ve alıntı şeklinde sık sık vermek zorunda kaldığımız görüşleri

<sup>44</sup> Bu yöntem hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Niyazi Karasar, **Bilimsel Araştırma Yöntemi**, Araştırma Eğitim Danışmanlık Ltd., Ankara 1995, ss. 183-184

<sup>45</sup> Zeki Arslantürk, **Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metot ve Teknikleri**, MÜ İFAV Yay., İstanbul 1995, s. 64; Birgül Karataş, **Araştırma Teknikleri**, Çağlayan Basımevi, İstanbul 1984

<sup>46</sup> Alfred L. Papillon, **Foundations Of Educational Research**, University Pres of America, USA 1978, s. 120; Robert E. Slavin, **Research Methods in Education**, Allyn and Bacon, USA 1992, s. 65

<sup>47</sup> Donald Ary, **Introduction to Research in Education**, The Dryden Press, USA 1990, s. 381

bir anlamda olgusal nitelikteki bulgulardır. Bunların yorumlanması sonucunda ortaya çıkan bilgiler de yargısal bulguları oluşturmaktadır. Olgusal bulguların oranı ile bilimsellik doğru orantılı olduğundan araştırmada Gazâlî'nin, yorumları destekleyen görüşleri doğrudan iktibas edilmiş, bazen de dolaylı iktibas tercih edilmiştir.

Araştırmada dağınık, ilişkisiz ve havada kalmaması için bulgular amaçlar doğrultusunda anlamlı hale getirilmeye çalışılmıştır. Bu anlamda “yorumlama ölçütü” olarak S. Parlador'un “*Din Eğitiminde Hedefler*”<sup>48</sup> isimli makalesi kullanılmıştır. Aynı ölçütü yüksek lisans tezinde<sup>49</sup> de kullandığımızdan bu ölçüt daha önce geliştirilmiş; kuramsal yapıyı oluşturacak bir nitelik kazanmıştır. Bu ölçüt sayesinde elde ettiğimiz bulguların kendi içinde değerlendirilmesinden ibaret olan iç yorum, araştırma problemine yansıtılarak dış yorum yapılmıştır. Böylece araştırmacının bütünlük ve özgünlük kazanması hedeflenmiş ve konuyu önceki çalışmalardan<sup>50</sup> farklı kılan şu hususlar ortaya çıkmıştır:

- (I) Gazâlî'nin psikoloji görüşünün tespiti ve değerlendirilmesi
- (II) Onun özellikle ahlâk konusunda belirginleşen görüşlerinin pedagojik değerinin tespiti
- (III) Medreseye ve ulemâya yönelik eleştirilerinin tespiti
- (IV) Konunun *İhyâ* projesi çerçevesinde değerlendirilmesi.

<sup>48</sup> Selahattin Parlador, “Din Eğitiminde Hedefler”, **DEÜ İlahiyat Fak. Dergisi**, IX, İzmir 1995

<sup>49</sup> Bülent Çelikel, **Fazlurrahman'ın Eğitim Anlayışı**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2001

<sup>50</sup> Ülkemizde eğitim bakımından Gazâlî'yi ele alan tek doktora çalışması, kitap olarak da basılan şu çalışmadır: Mahmut Çamdibi, **Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâlî**, MÜ İFAV Yay., İstanbul 1994. Bu çalışmanın konuyu “şahsiyet terbiyesi” şeklinde özel bir alana hasretmesi ve metot kısmında bahsedilen ölçüt çerçevesinde araştırmacının yapılması konuyu tekrar bir doktora tezi olarak çalışma imkanı sunmuştur. Bu konuda yurt dışında daha fazla yapılmıştır. Bunlardan ulaşabildiklerimiz şunlardır: Hasan Asari, **The Educational Thought Of Al-Ghazâlî**, Montreal 1993; Mohamed M. Benomran, **Al-Ghazzali's Epistemology And Cognitive Educational Objectives**, Indiana University, 1983; Latefah Alkanderi, **Exploring Education In Islam: Al-Ghazali's Model Of The Master-Pupil Relationship Applied To Educational Relationships Within The Islamic Family**, The Pennsylvania State University, 2001

## 2. GAZÂLÎ'NİN HAYATI

Aşağıda Gazâlî'nin hayatı eğitimle ilgili olarak genel hatlarıyla ve kronolojik bir sıra dâhilinde sunulmaya çalışılmış, bu arada yazdığı eserler de kronolojiye eklenmiştir.<sup>51</sup>

Krono 1

---

<sup>51</sup> Bu kronoloji hazırlanırken şu kaynaklar kullanılmıştır: Hüseyin Zerrinkub, **Medreseden Kaçış: İmam Gazzâlî'nin Hayatı, Fikirleri ve Eserleri**, (Çev. Hikmet Soylu), Anka Yay., İstanbul 2001; Çağfer Karadaş, **Gazzâlî**, İnsan Yay., İstanbul 2004; Yaşar Aydın, **Muhafazakâr ve Modern**, Arasta Yay., Bursa 2002; W. Montgomery Watt, "Ghazâlî", **Encyclopedia of Religion**, C. V, New York 1987, ss. 541-544; Gerhard Bowering, "Ghazâlî", **Encyclopaedia Iranica**, Vol. X, New York 2001, ss. 358-363; P. M. Holt, Ann K. S. Lambton, Bernard Lewis, **The Cambridge History of Islam: Islamic Society and Civilization**, Cambridge University Press, Cambridge 1990, ss. 424-445; W. R. W. Gardener, "Al-Ghazali As Sufi", **The Muslim World**, C. 71, ss. 131-158; D. C. Moulder, "The First Crisis in The Life of al-Ghazâlî", **Islamic Studies**, Vol. XII, June 1972, ss. 113-123

Krono 2



Krono 3

Krno 4



## BİRİNCİ BÖLÜM

### GAZÂLÎ'DE EĞİTİMİN TANIMI ve PSİKO-SOSYAL TEMELLERİ

#### 1. 1. EĞİTİMİN TANIMI

İslâm'da öğretim ve eğitim için bazı kavramlar kullanıldığı görülmektedir. Genel anlamda öğretim için daha çok *ta'lim*, eğitim için de *te'dîb* kavramının kullanıldığı söylenebilir. Bilgi ile eğitim arasındaki ilişki bir taraftan 'ilim ve edeb', diğer taraftan 'talim ve taallüm' terkihi ile ifade edilmiştir.<sup>1</sup> Gazâlî'nin eserlerinde eğitim ve öğretimle ilgili kavramları, bilgiyi öğrenme ve bilgiyi benimseyip davranışa dönüştürme bakımından türevleriyle birlikte, Bloom ve arkadaşlarının tercihine uyarak iki grupta ele almak mümkündür:

- (i) Bilişsel alanla ilgili olanlar: Talim, teallüm<sup>2</sup>, tahsil<sup>3</sup>, tefekkür<sup>4</sup>.
- (ii) Duyuşsal alanla ilgili olanlar: Edeb, tehzib<sup>5</sup>, tezkiye<sup>6</sup>, ıslah.<sup>7</sup>

Eserlerinde bilişsel davranış değişikliği ile ilgili hususlarda birinci grup kavramları kullanan Gazâlî, ahlâkî nitelik kazanma bakımından davranışlarda değişikliğin söz konusu olduğu durumlarda ikinci gruptaki kavramları kullanır.

Gazâlî'ye göre bilgi veya daha doğru ifade ile öğrenme yeteneği, "*toprağa gömülü tohum, okyanus dibindeki mücevher ve maddedeki cevher gibi ruhlarda kuvve halinde mevcuttur.*"<sup>8</sup> Bu cevherin kuvveden fiile çıkması için bir kimsenin yaptığı çalışmaya taallüm (öğrenme), onun kuvveden fiile çıkması için bir başkasının yardım etmesine talim (öğretme) denir.<sup>9</sup>

<sup>1</sup> Franz Rosenthal, **Bilginin Zaferi: İslâm Düşüncesinde Bilgi Kavramı**, Da Yay., İstanbul 2004, s. 276

<sup>2</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 227

<sup>3</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 227

<sup>4</sup> Gazâlî, tefekkür kavramını taallüm kavramından ayırmakta ve ona özel bir anlam yüklemektedir: "*Taallüm bir kişinin herhangi bir âlimden istifade etmesidir, tefekkür ise insan ruhunun külli ruhtan istifadesidir.*" Bkz. Gazâlî, **İlâhî Sır**, (Çev. Abdülkadir Şener, Şükrü Topaloğlu), Çağaloğlu Yay., İstanbul 1967, s. 31; Gazâlî, **er-Risâletü'l-Ledünniye**, Mecnûatu Resâli'l-İmâmi'l-Gazâlî içinde, C. III, s. 67. Bundan sonraki dipnotta eserin kısa adı ve Türkçe çevirisinin sayfa numarasından sonra, Arapça nüshanın sayfası parantez içinde gösterilecektir.

<sup>5</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 232

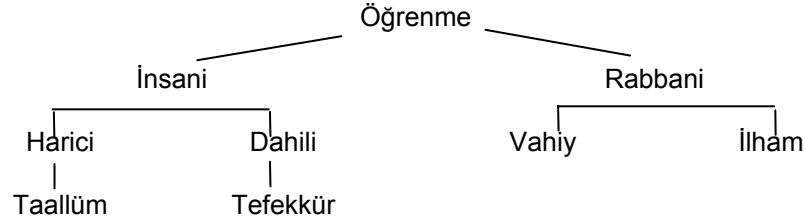
<sup>6</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 254

<sup>7</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 232

<sup>8</sup> Gazâlî, **Ledün**, s. 31 (68)

<sup>9</sup> Gazâlî, **Ledün**, s. 31 (68); Gazâlî, **Mizân**, ss. 336-337

Gazâlî, öğrenmeyi kaynağı bakımından ikiye ayırır. Biri duyular ve akıl vasıtasıyla normal yoldan öğrenmeyi, diğeri Allah'ın duyular ve akıl devreye girmeden insanın zihninde doğrudan bilgi oluşturmasını ifade eder. İkinci yolla öğrenmenin bir türü olan vahiy kapısı peygamberlik son bulunduğu için artık kapanmıştır.



**Şekil 1.** Gazâlî’de Öğrenme Çeşitleri <sup>10</sup>

*“Küllî ruhun nuru insanları aydınlatmaya devam etmekte olup, ilham kapısı kapanmamıştır. Çünkü insanların daima yardıma ve uyarılmaya ihtiyacı vardır. İnsanlar her an vesveselere kapıldıkları ve şehvete düştükleri için, davet ve risalete değil, uyarılmaya muhtaçtırlar. Bu sebeple Allah Teala mucizevî nitelikte olan vahiy kapısını kapamış, hayatın idamesini kolaylaştırmak maksadıyla rahmetinin tecellisi olan ilham kapısını açık bırakmıştır.”<sup>11</sup>*

Gazâlî’nin açıklamasına göre taallüm (öğrenme) ruhun kendi asli cevherine yönelmesi, *saadete ulaşmak* ve *kemale ermek* için kendisinde kuvve halinde mevcut olan şeyleri fiile çıkarmaya çalışmasıdır.<sup>12</sup> Bir benzetme ile âlim çiftçi, talebe toprak, ilim ise kuvve halindeki tohum ve her an büyüyen fidan gibidir. Talebe ilimde kemale erdiğinde meyveli bir ağaç ve okyanustan çıkartılmış bir mücevher gibi olur.<sup>13</sup> Gazâlî çocuğun dil öğrenimini örnek olarak verir. Ona göre çocuk herhangi bir kelimeyi üzerinde hiçbir tahkikat yapmadan öğrenir, ilim kapağını kendi açar ve ilmi böylece keşfeder.<sup>14</sup>

Gazâlî, *tehzib* ve *ıslah* kavramlarını kötü huylardan temizlenme anlamında kullanır.<sup>15</sup> İslâmî literatürde “*edeb*” kavramı, ahlâk, ahlâkî değerler, gelenek ve

<sup>10</sup> Gazâlî, **Ledün**, s. 31-41 (67-71)

<sup>11</sup> Gazâlî, **Ledün**, s. 41 (71)

<sup>12</sup> Gazâlî, **Ledün**, s. 44 (72)

<sup>13</sup> Gazâlî, **Ledün**, s. 31 (68)

<sup>14</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 336

<sup>15</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 118, 348

bunların öğrenimini de kapsadığından daha geniş anlamı bir terimdir.<sup>16</sup> İlke olarak, ferdî ve kollektif ahlâkın, sosyal yapının bir işlevi olarak yorumlanan<sup>17</sup> *edeb* kavramı, İslâm eğitim görüşünü yansıtan temel kavram olarak da teklif edilir.<sup>18</sup>

Gazâlî de ahlâkın en mükemmel ve yükseği, işlerin en sevimli ve güzelinin *edeb* kavramıyla daha iyi ifade edildiğini söyler:

*“Dinde, ahlâkın en mükemmel ve yükseği, işlerin en sevimli ve güzeli edeb mefhumuyla ifade edilmiştir. Müminler edeb sayesinde Allah’ın emirlerine, peygamberlerin ahlâkına uyar. Allah, içinde apaçık öğütleri olan Kur’ân’ı ve peygamberi Muhammed’in sünneti ile bizi edeblendirmiştir. Yüce Allah aynı zamanda, kendilerine uymamız gereken sahâbe, tâbiîn ve bunlardan sonraki edeb sahibi müminlerle de bizi terbiye etmiştir.”*<sup>19</sup>

Ona göre, başkalarına *edeb* dersi vermeye ve onların ahlâkını güzelleştirmeye layık kişi, fikrî, kavî ve fiilî hareketlerini bâtil, yalan ve şer şâibesinden arındırılmış olan kimsedir.<sup>20</sup> Bu ise ancak tam anlamıyla tehzib ve taat eğitimi görmekle mümkündür.<sup>21</sup>

Gazâlî’de eğitimin tanımına yönelik bu genel bilgiye dayanarak onun eğitimi bir “davranış değişikliği süreci” olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Gazâlî’nin ahlâkın değişebilirliği konusundaki kanaati da bu tespiti doğrular mahiyettedir.<sup>22</sup> Zira “ahlâk eğitimle değişebilir” demek, “insanda istenmeyen davranışların değiştirilmesi mümkündür” demekle eşdeğer bir anlama sahiptir.

Her eğitim görüşü bir insan anlayışına dayanır. Konusu insan olan eğitim, her halükarda “insan” üzerinde düşünmek ve eğitim faaliyetlerini bu anlayış üzerinde temellendirmek zorundadır. İnsan diğer canlılardan farklı olarak insan özelliklerini eğitimle kazanır, öğrenir. Bu itibarla eğitim bir “insan olmayı öğrenme süreci”dir<sup>23</sup> ve

<sup>16</sup> Rosenthal, **a.g.e.**, s. 276; Mustafa Çağrırcı, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. X, (Edep) mad., ss. 412-414; İslâm’da eğitim kavramı kişisel gelişim (terbiye), sosyal ve moral eğitim (edeb), bilgi edinme (talim) şeklinde üç boyutlu olarak yorumlanmış ve edeb kavramı ahlâkî eğitim içerisinde değerlendirilmiştir: Bkz. J. Mark Halstead, “An Islamic Concept of Education”, **Comparative Education**, Vol. 40, No. 4, November 2004, s. 522

<sup>17</sup> Rosenthal, **a.g.e.**, s. 312.

<sup>18</sup> S. M. Nakib el-Attas, “İslâm’da Eğitim Kavramı”, **İslâm, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi**, (Çev. Mahmut Erol Kılıç), İnsan Yay., trs., ss. 191-230; S. M. Nakib el-Attas, “Bilginin Tabiatı ve Eğitimin Tanımı ve Hedefleri Üzerine Ön Düşünceler”, **İslâmî Eğitim, Araçlar ve Amaçlar**, (Çev. Ali Çaksu), Endülüs Yay., İstanbul 1991, ss. 63-65.

<sup>19</sup> Gazâlî, **el-Edebu fi’l-Dîn**, Mecmûatu Resâilî’l-İmâmî’l-Gazâlî içinde, C. V, s. 89. Bundan sonra eserin kısa adı ve sayfa numarası verilecektir.

<sup>20</sup> Gazâlî, **Meâricu’l-Kuds**, Matbaatu’l-İstikâmeti bi’l-Kâhire, Mısır, trs., s. 33. Bundan sonra eserin kısa adı ve sayfa numarası verilecektir.

<sup>21</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 255

<sup>22</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 247

<sup>23</sup> Olivier Reboul, **Eğitim Felsefesi**, İletişim Yay., İstanbul 1991, s. 24

“Doğuştan insan olunur, iddiası yerine eğitim yoluyla insan haline gelinir?”<sup>24</sup> tezini dikkate almak gerekir.

İnsan bilimleri göstermektedir ki tamamlanmamış bir canlı türü<sup>25</sup> olarak insanın özündeki potansiyeli geliştirerek kendine özgü varoluşu, olması gereken şey ne ise onu gerçekleştirilmesi ve kendini tamamlaması sonradan eğitim yoluyla meydana gelmektedir. Doğuştanlık fikri insani potansiyeli kabul eder, ancak bu potansiyelin sonradan bir gelişim süreci içinde açılabilirliğini kabul etmez: ‘İnsan ne ise zaten odur’. Eğitim yoluyla “insan olma” ise bunun aksine insanî potansiyeli faal haliyle önemser: ‘İnsanın *olması gereken* bir durum vardır’. İşte bu noktada eğitim ‘olması gereken’i gerçekleştirmede insana yardımcı olan bir süreçtir. Bu yüzden eğitimde insan, “*kalıtımla getirdiği gizilgüçlerini kültürlenerek geliştirebilen ve yeni kültürel değerler yaratabilen bir varlık*”<sup>26</sup> olarak tanımlanır.

Buna göre, insanın doğuştan getirdiği özellikler, tıpkı palamudun içindeki meşe gibi, onun varlığının imkânları içinde bulunan ve bazı şartların yerine gelmesiyle fiil haline geçip, gerçeklik kazanabilecek güçlerdir. İnsandaki akıl, zekâ, ahlâk duygusu gibi bu özellikler ancak beşeri ortam ve eğitim sayesinde gelişir<sup>27</sup> ve bu özellikleriyle diğerlerinden farklı, antropolojinin diliyle ‘biricik’ bir ferdiyet haline gelir.<sup>28</sup>

İnsan bazı potansiyel güçlere (gizil güç) sahip olarak, belli bir kültür içine doğar. Daha sonra bu çevre içinde belleğinde iz bırakacak yoğunlukta bir takım etkilere maruz kalıp, onları değerlendirmek suretiyle yeni tecrübeler edinir. Bu yönüyle doğuştan getirdiği özelliklerini, çevrenin de etkisiyle yeni niteliklere dönüştürerek kendine özgü yeni değerler yaratır.<sup>29</sup> Böylece insan, kültürlenerek söz konusu güçlerini geliştirme imkânı bulur ve belli bir kişilik geliştirerek birey olur.<sup>30</sup>

İnsanın birey olması, bir yönüyle, onun plânlı ve plânsız olarak içinde kendini gerçekleştirdiği çevreye, yani üyesi olduğu topluma, kültürlenme sürecini devam ettiren bir ürün olarak geri dönmesi demektir. Bu süreç içerisinde insana yardımcı bir

---

<sup>24</sup> Reboul, **a.g.e.**, s. 24

<sup>25</sup> Bozkurt Güvenç, **İnsan ve Kültür**, Remzi Kitabevi, Ankara 1999, s. 281; Reboul, **a.g.e.**, s. 24

<sup>26</sup> İ. Ethem Başaran, **Eğitim Psikolojisi**, Gül Yay., Ankara 1994, s. 26

<sup>27</sup> Foulqué, Paul, **Pedagoji Sözlüğü**, (Çev. C. Karakaya), Sosyal Yay., İstanbul 1994, (Virtüel) mad.; Başaran, **a.g.e.**, s. 25

<sup>28</sup> Güvenç, **a.g.e.**, s. 279

<sup>29</sup> Serpil Aytaç, **İnsanı Anlama Çabası**, Ezgi Yay., Bursa 2000, s. 39

<sup>30</sup> Başaran, **a.g.e.**, s. 31

planlı ve kasıtlı etkiler bütünü olarak eğitimin fonksiyonu, özellikle ahlâkî gelişim söz konusu olduğunda, daha bariz bir hüviyet kazanmaktadır. Zira ahlâkî şahsiyetimizin şekillenmesinde farklı kaynaklardan ve otoritelerden gelen etkiler büyük ölçüde rol oynamaktadır.<sup>31</sup> Bu, insandaki birtakım psikolojik mekanizmaların faaliyeti sonunda kazanılan davranış şemalarından ibaret olan ahlâkî davranışın, etkiler bütünü olarak tanımlayabileceğimiz çevreden öğrenildiği anlamına gelmektedir.<sup>32</sup>

Gazâlî'nin bu konudaki görüşü, "ahlâk değiştirilebilir mi?" sorusu altında kendini gösterir. O, zamanındaki "doğuştan insan olma" fikrini savunanları sert bir şekilde eleştirerek, onlara şu soruyu sorar: "*Eğer ahlâkların değiştirilmesi mümkün değilse insanları nasıl terbiye ve tehzîb edelim?*"<sup>33</sup>

*"Şayet ahlâkta değişiklik olmasa ve değişikliği kabul etmese idi, o zaman öğüt ve nasihatler, vaaz ve terbiyeler boşa gitmiş olacaktı. Resul-i Ekrem'in 'ahlâkınızı güzelleştiriniz' buyurmasının bir kıymeti kalmayacaktı. Hayvanları bile ehlileştirmek ve terbiye etmek mümkünken, insanoğlu hakkında bu nasıl düşünülebilir? Doğan kuşu ehlileşiyor, sahibinden ayrılmıyor. Köpek terbiye ediliyor, avını yemiyor. At terbiye ediliyor, gemi azıya almıyor. Bütün bunlar ahlâk değişikliği değil mi? Hayvanların ahlâk değiştirmesi mümkün oluyor da insanların ahlâk değiştirmesi neden mümkün olmasın?"<sup>34</sup>*

Gazâlî bu düşüncesini insan doğasının gizli yanına, onun doğuştan getirdiği güçlerine vurgu yaparak temellendirir. Ona göre eksik bir varlık olan insan,<sup>35</sup> aslı ne ise o olma istidadında olan hurma çekirdeği gibi, kemal sıfatlarını kabul edecek gizli bir istidata sahip olarak yaratılmıştır, onun iyi bir terbiye ile kemale ulaşması mümkündür:

*"Bir hurma çekirdeği ne elma ağacıdır ne de hurma ağacıdır. Yalnızca bakma, büyütme kuvveti ile o çekirdeğin hurma ağacı olması mümkündür. Ama elma ağacı olması gayri mümkündür."<sup>36</sup>*

Kemale erme ya da kendini tamamlama ile ilgili temel insanî potansiyeli Gazâlî, insanın öğrenme yeteneği ile açıklar; insan kemale ermeye hazır ve ona susamış durumdadır:

*"Her şeyin rahatı, zevki ve saadeti onun kendisine has olarak kemale ermesidir. Ve şunu da bilmek gerekir ki insana mahsus bir kemale ulaşma vardır. İnsanların*

<sup>31</sup> Ray Billington, **Felsefeyi Yaşamak, Ahlâk Düşüncesine Giriş**, (Çev. Abdullah Yılmaz), İstanbul 1997., s. 109

<sup>32</sup> Erol Güngör, **Ahlâk Psikolojisi**, Ötüken Yay., İstanbul 1995, s. 24; Ashley Montagu, **Çocuklarınıza Ahlâkî Değerleri Nasıl Kazandırabilirsiniz?**, (Çev. Remzi Öncül), MEB Yay., İstanbul 2000, s. 15

<sup>33</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 247

<sup>34</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, ss. 129-130 (55-56); Gazâlî, **Mizân**, s. 247

<sup>35</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s.130 (56); Gazâlî, **İhyâ**, C. IV, s. 119 (62-63); Gazâlî, **Meâric**, s. 150

<sup>36</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 248



*hayvanlarla birlikte ortaklaşa birleştikleri sıfatlar, duygu ve kuruntunun değil de aklın kabul ettiği şeyleri tam olarak anlayıp idrak etmek ve onları iyi öğrenip bilmektir. Ruhun bizzat bunlara karşı sonsuz bir susaması vardır. Çünkü yaratılıştan itibaren onları kabul etmeye hazırlıktır.”<sup>37</sup>*

Ancak kemale yönelişin önünde bir takım engeller veya karşı güçler bulunmaktadır. Gazâlî’ye göre, insan doğuştan iyiye ve kötüye elverişli olarak doğar, ancak “kötülükten hayra yönelme” kabiliyeti onun ayırt edici vasfını teşkil eder.<sup>38</sup> İnsandaki kötü davranışların kaynağı olarak “şehvet” ve “gadab”ın kökünden sökülüp atılması mümkün değildir, ancak bu iki zaafın terbiye edilmesi mümkündür.<sup>39</sup> Ve yine ona göre terbiyeyi kabul etmedeki insanlar arasında bireysel farklılıklar vardır:

*“İnsanın tabii yaratılışında ayrı özellikler de vardır. Bir kısmı çabuk kabul eder. Bazıları ise çok geç kabul eder.”<sup>40</sup>*

Gazâlî yukarıda zikredilen iki temel zaafı yani insanın bencil arzularına kapılmasını terbiyeyi kabule en büyük engel olarak görür. Bu, kendisini tamamlamasını, Gazâlî’nin deyimiyile, “kemale erme saadetine ulaşması”<sup>41</sup>ni engelleyici olması bakımından insanın kurtulması gereken bir durumdur. Bu yüzden insan, aşırılaşma temayülüne kendini kaptırmamalı, üst değerler kaynağına yönelmeli ve bunun için de kendi iç dünyasını tanımalıdır; insan bunu başarabilecek kabiliyette yaratılmıştır. Öyle ki kemal nefsin maşukudur. Ancak bedenle iştigali ona, tıpkı hastalığın yemeğe olan ihtiyacı, acının da tatlının tadını unutturması gibi, kendisini ve maşukunu unutturmaktadır. Bu yüzden kendini ve maşukunu unutan nefis, aşırı arzularının (heva) etkisi altında kalarak güzel olmayan amel ve hareketlere dalar.<sup>42</sup>

## 1. 2. EĞİTİMİN PSİKOLOJİK TEMELLERİ

Gazâlî’nin eğitim teorisinin dayandığı psikolojik temeller, insana ait bu kemal fikrine dayanır ve eserlerinde bu kemali gerçekleştirme yollarından biri olarak insanın iç âleminin keşfine yönelik bilgiler sunar. Ona göre “insanın iki hükmü vardır.

<sup>37</sup> Gazâlî, *Mizân*, ss. 195-196

<sup>38</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, ss. 7-8 (2-3)

<sup>39</sup> Gazâlî, *Mizân*, s. 248

<sup>40</sup> Gazâlî, *Mizân*, ss. 249-250

<sup>41</sup> Gazâlî, *Mizân*, ss. 195-196

<sup>42</sup> Gazâlî, *Meâric*, s. 129

*Biri vücudu yönündendir ki bu manzarası ve görüntüsüdür. Diğeri de kalbi ve ruhu tarafındandır ki o da hayrı getirir. Çok kere bunlar birbirinden ayrılmaz.*<sup>43</sup>

Gazâlî teolojik ve dini bir zemin üzerinde yer alan biri olarak insanın manevi yönüne ağırlık verir. Onun ruhî olana vurgu yapması ve insanın bu yönünün hayrı getirdiğini söylemesi, aşağıda açıklamaya çalışacağımız, insanın psikolojik yapısıyla, bu yapı içerisinde yer alan ayırt edici özelliklerle ilgilidir. Bu, onun sahiplendiği temel sorun ile doğrudan ilgili bir tavidir. Bu noktada hatırlanması gereken bir husus daha vardır ki o da ahlâkî davranışın oluşumunda bizzat insanın oynadığı roldür.<sup>44</sup> Mesele bu yönüyle psikolojinin mevzuu olup, Gazâlî, daha çok işin bu yönüyle ilgilenmiş gözükmektedir.

Bu çerçevede o, insanın “ilim elde etme” ve “güzel ahlâk sahibi olabilme” özelliklerini ruhi fazilet olarak nitelendirmiştir.<sup>45</sup> Bu fikir, eğitimdeki *kültürlenme* ve *değer üretebilme* fikriyle örtüşüyor gibidir. Bu, bilişsel ve duyuşsal iki davranış alanının birlikte değerlendirilmesi bakımından da dikkat çekicidir. İlmi, ahlâkla birlikte kullanınca buradaki ilmin duyuşsal alanla ilgili olduğu fikri uyanabilir. Genelde “ahiret ilmi” diye isimlendirdiği ilim anlayışı tecrübî karakteri itibarıyla duyuşsal alana yakın olsa da Gazâlî, aşağıda görüleceği üzere, davranış öncesi psikolojik süreci izah ederken insanın kognitif yetenek alanına da özel vurgu yapar.

\*

Gazâlî’ye göre temel sorun kalp hastalığı ve buna bağlı “toplumsal çözülme”dir. Dinin, dolayısıyla din eğitim-öğretiminin bunu önlemeye dönük bir rolü vardır.<sup>46</sup> Bu hastalığın tedavisi için “*kalbi, kalbin hakikat ve vasıflarını bilmek*” gerekmektedir.<sup>47</sup> Belki de din ile ahlâk arasında kaçınılmaz bir ilişki görmesi de, onun meseleye bu cepheden yaklaşmasının başlıca sebebi olmuştur. Buna bağlı olarak ayrıca ona göre çözümlenin olduğu yerde dinî açıklamaların yetersizliği de söz konusu olduğundan dinin aslını yeniden tespit etmeye de gerek vardır; çünkü “*dinin aslı, fenalıktan korunmaktır.*”<sup>48</sup>

<sup>43</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 196 (80)

<sup>44</sup> Güngör, *a.g.e.*, s. 25

<sup>45</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 522 (235)

<sup>46</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 93 (51)

<sup>47</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 8 (3)

<sup>48</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. I, s. 197 (77)

Bu bölümün bundan sonraki kısmında eğitim veya gelişmeye temel teşkil etmesi bakımından Gazâlî'nin açıklamalarına göre insanın psikolojik yapısı üzerinde durulacaktır. O İhyâ'daki dört ana bölümden biri olan 'mühlikât'ın birinci kitabını 'kalp acayıplıklarını açıklama'ya ayırmıştır. Burada önce anlamları birbirine karıştırılan dört kavramın tanımlarını vermiştir. Bunlar kalp, ruh, nefis ve akıldır. Ancak kalp sözünü çok kere diğerlerini de içine alacak şekilde kullandığı görülmektedir.

### 1.2.1. Genel Anlamda Psikolojik Yapı: *Kalp*

Kalp kavramı psikolojik olarak bugün insanın kabiliyet alanı,<sup>49</sup> şuur alanı,<sup>50</sup> duygu, duygulanım ve düşünce süreçleriyle dini değerler ve insanın varoluşsal arzuları arasında bir katalizör,<sup>51</sup> akılı aşan bir üst bilinç hali,<sup>52</sup> insanın manevi merkezi,<sup>53</sup> benlik ve ruhun arasında, psişeye ait bir orta nokta<sup>54</sup> olarak tanımlanmaktadır. Net bir tanım bulmak zor olmakla birlikte Gazâlî'nin bu kavramla ilgili ifadelerin bu tanımlarla örtüştüğü söylenebilir. Belki kendisinin de yer yer ifade ettiği gibi, bu konudaki kavram kargaşasından<sup>55</sup> ve mahiyeti gereği tanımının zorluğundan dolayı o, bu kavramı tanımlamaktan ziyade, din dilinde kullanılan bu kavramın başka alanlardaki karşılıklarını hatırlatmakla yetinmiştir:

*"Kalp derken, yürek dediğimiz et parçasını kastetmiyorum, belki benim mevzuum olan kalp, hâsselerin (beş duyuyu) onu anlayamayacağı Allahu Teâlâ'nın sırlarından bir sır ve ilâhî bir letâfettir. Bazen buna rûh-i insanî, bazen "nefs-i mutmainne" denir. Şeriatte ise buna kalp denir. Çünkü hissini idrak edemediği bu şey sırrın ilk binitidir. Bunun vasıtasıyla beden o lâtifeye binit ve âlet oldu. O sırrın perdesini kaldırmak mükâşefe ilmine aittir. Halbuki mükâşefe ilmi bu hususta bahil davranmış ve o sırrı açıklamasına müsaade edilmemiştir. Bu mevzuda en son söylenebilecek: "O, şu görülen varlıklardan yüce, kıymetli bir cevher ve bir emr-i ilâhidir" demekten ibarettir."<sup>56</sup>*

<sup>49</sup> Parladır, "Din Eğitiminde Hedefler", ss. 82-88

<sup>50</sup> Hayati Hökekleli, **Din Psikolojisi**, TDV Yay., Ankara 1998, s. 41

<sup>51</sup> Kemal Sayar, **Sufi Psikolojisi**, İnsan Yay., İstanbul 2000, s. 15

<sup>52</sup> Kemal Sayar, "Kalp: Beden, Bellek ve Kimliğin Buluştuğu Yer", **Ruhun Labirentleri**, Da Yay., İstanbul 2003, ss. 81-94

<sup>53</sup> Frager, **a.g.e.**, s. 45

<sup>54</sup> Kabir Helminski, **Bilen Kalp, Ruhsal Dönüşümün Sufi Yolu**, Dharma, İstanbul 2001, s. 96

<sup>55</sup> "Bazen ondan akıl, bazen ruh, bazen de nefis-i insan diye bahsedilir. Şimdi sen bu çeşitli tabirleri bırak, zira tabirlerin çokluğundan basireti zayıf olan kimse, mananın çokluğunu zanneder. Biz bununla akıllıyı, emzikteki çocuktan, hayvandan, deliden ayıran şeyi kastediyoruz. Haydi, cumhurun tarifine bağlı kalarak buna akıl ismini verelim": Bkz. Gazâlî, **Nurlar Feneri**, (Çev. Süleyman Ateş), Bedir Yay., İstanbul 1994, s. 18; Gazâlî, **Mişkâtü'l-Envâr**, Mecmûatu Resâil-i İmâmî'l-Gazâlî içinde, C. IV, s. 5. Onun, kendi açıklamalarına da sirayet etmiş olan bu kavram kargaşasını *Meâric*'te açıkça görmek mümkündür. Nitekim o, burada tamamen kalp kavramı dâhilinde ifade ettiği şeyleri, *Meâric*'te nefis kavramını kullanarak açıklar. Bkz. Gazâlî, **Meâric**, s. 10-13

<sup>56</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 138 (54)

Görünen o ki Gazâlî, gelenekteki “ruh hakkında bir şey bilinemeyeceği ilkesine uymak için, ruhun hakikatinden ziyade kalbin hakikatinden bahsetmiştir.<sup>57</sup> Zira o, tek başına *ruh* kelimesini “*düşünme, hatırlama, hıfz, tefekkür, temyiz özelliği bulunan, kalbî ve aklî idrake sahip, ilimleri kolayca öğrenen, soyut tasavvurları kavrama kabiliyeti olan mükemmel cevher*”<sup>58</sup> anlamında kullandığını söylerken, gelenek içinde bu anlamda farklı kavramların kullanıldığından bahseder. Mesela, hükema (filozoflar) bu cevheri “nefs-i natika”; Kur’an, “nefs-i mutmaine” ve “ilâhî emirle oluşan ruh”; mutasavvıflar “kalp”<sup>59</sup> diye isimlendirmektedirler. Gazâlî’ye göre bu konuda ihtilaf isimlerde olup, mana tektir ve onda hiçbir ayrılık yoktur. İşte Gazâlî de, kendisinin deyimiyle ne zaman yalın halde “ruh” veya “kalp” kelimesini kullanırsa, onunla bu faal, idrak eden cevheri kasteder:<sup>60</sup>

*“Biz bu kitapta bu kelimeleri (nefs, ruh, kalp, akıl) mutlak olarak söylediğimiz zaman, onunla, insana has nefsi murat edeceğiz. Bu manadaki nefs ma’kulâta (hariçte ve batında var olup, varlığı akıl ile idrak olunan varlıklara) mahal olur.”*<sup>61</sup>

*“Bizim açıklama sadedinde bulunduğumuz kalp, Allah’ın emanetini yüklenen, Allah’ı tanımakla zinetlenen, fitraten kendisinde ilim toplanmış olan ve ‘Belâ’ sözüyle Allah’ın birliğini tasdik eden ruh-ı insanîdir.”*<sup>62</sup>

### 1.2.1.1. Yetenekler: *Kalbin Askerleri*

Gazâlî’nin psikolojik yapıyı ifade etmek üzere kullandığı kalp kavramıyla ilgili bu açıklamalardan sonra onun bu psikolojik alanla ilgili tahlillerine yer vereceğiz. Bu bilgiler onun davranışın ve bir bakıma öğrenmenin mekanizmasını nasıl izah ettiğini anlamamıza imkân verecektir.

Gazâlî özellikle İhyâ’da psikolojik fonksiyonlar ve potansiyel yetenekleri, “kalbin askerleri” tabiriyle açıklamaya çalışmıştır. Gazâlî bu kuvvetleri eserlerinde değişik şekillerde tasnif etmiştir.

<sup>57</sup> İhyâ’nın “Acâibu’l-Kalb” bahsinin psikolojik açıdan tahlili için bkz. Walter James Skellie, **The Religious Psychology of al-Ghazzâlî, A Translation of His Book of the Ihyâ on The Explanation of The Wonders of The Heart with Introduction and Notes**, A Thesis of the Doctor of Philosophy, Hartford Seminary Foundation, 1938, S. XIV

<sup>58</sup> Gazâlî, **Ledün**, ss. 13-14 (60)

<sup>59</sup> Gazâlî’nin tasavvuftaki kullanımı tercih ettiği açıktır. Onun bu tercihinde tasavvufun etkisi özellikle Mekkî’nin eseri incelenince daha net anlaşılmaktadır. İhyâ’nın “Acâibu’l-Kalb” kısmı muhteva bakımından bu esere benzemektedir. Bkz. Ebû Tâlib el-Mekkî, **Kûtü’l-Kulûb (Kalplerin Ağızı)**, (terc. Muharrem Tan), İz Yay. İstanbul 1999, C. 1, ss. 385-435

<sup>60</sup> Gazâlî, **Ledün**, ss. 13-14 (60)

<sup>61</sup> Gazâlî, **Meâric**, s. 13

<sup>62</sup> Gazâlî, **Meâric**, s. 12

Gazâlî yetenekleri *İhyâ*'da aşağıdaki şekilde görüldüğü gibi tasnif etmiştir. Ona göre insanın yeteneklerini *ilim* ve *irade* adları altında iki genel başlık altında toplayabiliriz. İnsan bu özellikleri ile diğer canlılardan farklılaşır.<sup>63</sup> İlim veya öğrenme yeteneğine etkileri ulaştırılan dış âletler beş duyudur. Kalbe gelen bu ham malzemeler iç kuvvetler (hayal, hafıza, müfekkire, müzekkire ve hiss-i müşterek) tarafından işlenip bilgi meydana getirilir. Bu tasnifte *irade*, bu mekanizmada tepki veya davranış için muharrik ve teşvikçi kuvvetleri; *kudret*, arzuları yerine getirmek için azaları doğrudan harekete geçiren kuvveti (güdüleri); *ilim* eşyayı tarif edip anlayan ve idrak eden kuvveti ifade eder.

Kalbin Askerleri				
Zahirî Askerler	Batınî Askerler			Zahirî Askerler
(Bilişsel Yetenekler) İlim	(Duyuşsal Yetenekler) İrade - Kudret			Uzuvlar
Dokunma	Hayal	Şehvet		
Koklama	Hafıza	Gadab		
Tatma	Müfekkire			
Görme	Müzekkire			
İşitme	Hiss-i Müşterek			

**Şekil 2:** İhyâ'da Kuvvetler

Gazâlî, *İhyâ*'da özellikle bilişsel kuvvetlerin beyinle ilişkisini kurar ve her birinin yerlerini gösterir. Beynin ön kısmında yer alan *hayal kuvveti* haber alıcı bir ajan gibi rol oynar, hissedilen haberler burada yerleşir. Beynin arka tarafında yer alan *hafıza kuvveti* hazine vekili gibidir, her şey burada saklanır. *Dil*, tercüman, *uzuvlar* da kâtipler, *beş* duyu da casuslar gibi rol oynar.<sup>64</sup>

Davranışın doğal mekanizması, dış ve iç uyarıcıların tesirlerine organizmanın duygu-istek kanalıyla bir tepkide bulunması şeklinde çalışır. Bilişsel alan bu etki ile davranış arasında bulunur ve davranışın kalitesi bu ara alan vasıtasıyla belirlenir. Gazâlî psikolojik açıklamalarında bu iki yetenek alanını bir arada ele almayı ihmal etmez. Ona göre ilim, dünya ve ahiret ile ilgili şeyleri, akılla alakalı gerçekleri bilmektir. Bunlar duyuların ötesindedirler ve hayvanlar bu hususlarda insanlarla

<sup>63</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, ss. 18-19 (8)

<sup>64</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 22 (10)

ortak değildirler. Akıl sayesinde eşyanın mahiyetini idrak etme kabiliyeti insanın ayırt edici özelliğidir.<sup>65</sup> Bunun dışında akıl kuvveti ahlâkî alanda da insana ayrıcalık kazandırır ki o da “akıbetleri düşünmek”ten ibarettir. Yani akıl kuvveti sayesinde insan herhangi bir davranışının sonunu anlayıp iyiliğin ne tarafta olduğunu *bilir* ve böylelikle *hayra yönelir*, sebeplerini temin etmeye çalışır ve onu *irade eder* ki bu şehevî-hayvani arzulardan farklı bir iradedir.<sup>66</sup>

Gazâlî *Meâric*'te, aşağıdaki şekilde ifade edilmeye çalışıldığı gibi, insanın fizyolojik ve ruhsal düzeylerdeki duyuşsal ve bilişsel yeteneklerini bir arada bütün olarak görmemizi sağlar.<sup>67</sup> Burada Gazâlî, insana has âmil (duyuşsal) ve âlim (bilişsel) kuvvetlerin her birine ortak anlamda *akıl* ismini verir. O, ahlâkî çerçevede özellikle hayvanî güdülerle (şehvet, gadap) âmil kuvvetler arasındaki farklılıklar ve insanî seviyede âlim (nazarî) ve âmil yetenekler arasındaki ilişki üzerinde durur:

*“Amil kuvvetler, fikirlerin iktizasına uygun olarak, ihtiyaçlara mahsus cüz’i fiillerde insanın bedenini ilk harekete geçiren kuvvetlerdir. Bunun:*

*1. Hayvani kuvvete kıyasla bir ehemmiyeti vardır: Amil kuvvetten, hayvani kuvvette bir hey’et, bir şekil ve bir değişiklik meydana gelir. Bu hey’et ve değişiklik insana has olur, hayâ, gülmek, ağlamak, hacalet gibi...*

*2. Tehayyüli ve tevehhümi hayvani kuvvete kıyasla bir ehemmiyeti vardır: Amil kuvvet, tehayyüli ve tevehhümi kuvveti işlerde tedbir almakta ve insani sanat eserlerinde kullanmaktadır.*

*3. Bir de kendisine kıyasla bir ehemmiyeti vardır: Nazari akıl ile amil kuvvet arasında herkesçe bilinen bazı görüşler, bazı reyler doğar, yalanın, zulmün çirkin oluşu, doğruluğun ve adaletin iyi ve güzel oluşu gibi.... Bu amil kuvvet öyle bir kuvvettir ki onun, zikredeceğimiz kuvvetlerin hükümleri mucibince, bedeninin sair kuvvetleri üzerine musallat edilmesi vacib olur. Ta ki sair kuvvetlere mağlup olmasın. Bilakis galip gelsin. Zira onun mağlup olmasıyla bedende – tabii hallerden elde olunan – bir takım itaatkâr şekiller meydana gelir. Bu tabii hallere rezail-i ahlâk (kötü huylar) denir. Binaenaleyh, amil kuvvetin diğer kuvvetlere boyun eğmemesi, bilakis onların tepesine binmesi vacip olur. Böylece onun için güzel ahlâk vücuda gelir....*

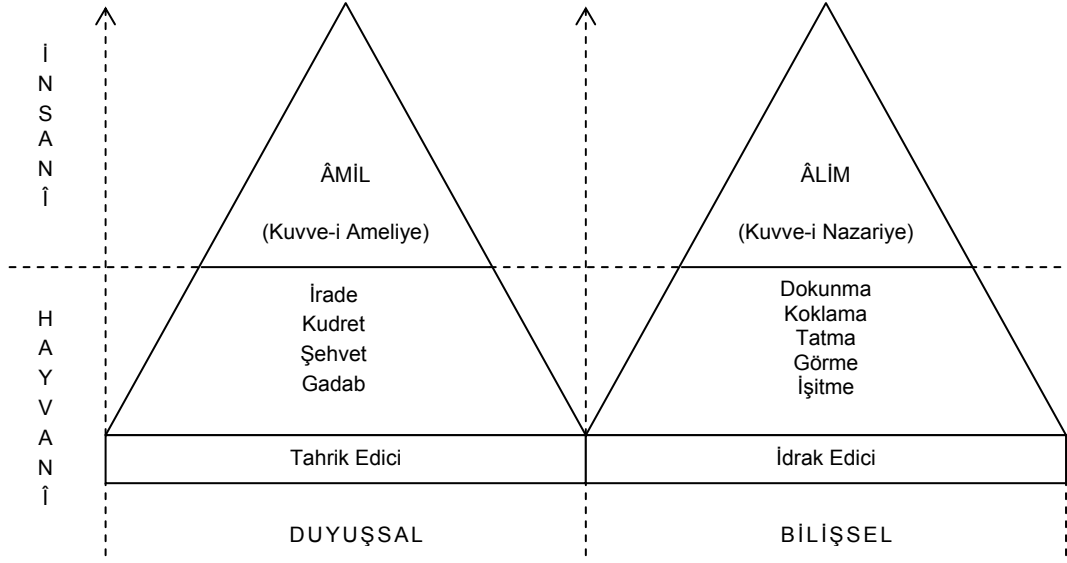
*Kuvve-i nazariyeye gelince, o, üst yanında olana kıyasla bir kuvvettir ki insan onunla hareketlenir, ondan istifade eder, ona yönelir. Sanki bizim nefsimizin iki çehresi vardır. Bunlardan biri, bedene yönelmiştir. Bu çehrenin, bedeninin tabiatı iktizasından eser kabulüne kabiliyetli olmaması gereklidir. İkinci çehre, âlî başlangıçlara ve bilfiil akıllara yönelmiştir. Bu çehrenin, bedeninin tabiatı cinsinden daima eser kabulüne kabiliyetli olması gereklidir. Nefsin kemali bununladır. Onun tesiri altında kalınır. O halde kuvve-i nazariye, nefis cevherini kemale erdirmek içindir. Kuvve-i ameliye ise nazari kemale erişmek gayesiyle bedeni idare etmek içindir.”<sup>68</sup>*

<sup>65</sup> Gazâlî, *Mizân*, s. 211

<sup>66</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, ss. 18-19 (8)

<sup>67</sup> Gazâlî, *Meâric*, ss. 29-43

<sup>68</sup> Gazâlî, *Meâric*, ss. 41-42



Şekil 3: Meâric'te Kuvvetler

### 1.2.1.2 Güdüler: Kalbin Arzuları

Eğitim psikolojisinde güdülenme daha çok organizmanın kendi içinden kaynaklanan, onun istek ve ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik amaçlı bir girişimi olarak tanımlanır.<sup>69</sup> Gazâlî'de bu yapı daha çok dıştan-içe doğru gelişen bir süreç şeklinde kendini gösterir. Bu sürece yön vermesi bakımından o, isteklerin önüne bunları harekete geçiren sebepleri koyar. Bu haliyle iki kutuplu (melek-şeytan)-dış kaynaklı uyarıcı (sebebe), davranışın oluşumunda işlenmemiş girdi olarak rol oynar. Bunlar organizmanın algılama düzeyine bağlı olarak yine iki kutuplu (ilham-vesvese)-iç kaynaklı uyarıcı (havatır) halini alır. Bunların iki-kutuplu olması ileride davranışın karakterinin de *hayr* ve *şer* şeklinde iki yönlü olarak ortaya çıkacağı anlamına gelir.<sup>70</sup>

Gazâlî'nin genel olarak "eser" dediği bu etkilerden, birinci grup uyarıcılar (sebebe) beş duyu (zahirî kuvvetler) yoluyla; ikinci grup uyarıcılar da (havatır) insanın mizacından, yaratılışından meydana gelen ahlâk, gazab, şehvet ve hayal yoluyla (batınî kuvvetler) psikolojik girdi haline gelir ( kalbi etkiler).

<sup>69</sup> Başaran, a.g.e., s. 30

<sup>70</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, ss. 59-60 (26-27)

Psikolojik açıdan bireyin amacı güdülerini doyurma olarak belirlenince, davranışın nedeni de insanın istek ve ihtiyaçlarının bütünü anlamına gelen güdüsel örüntü olmaktadır.<sup>71</sup> Gazâlî duyuşsal yani istek-duygu fonksiyonlarıyla ilgili olarak basit fizyolojik ve psikolojik düzeyde şehvet ve gadap, sosyal ve üst düzeyde irade ve kudret yönelişlerinden bahseder.

Ona göre *şehvet* organizma için yararlı şeylerin elde edilmesine yönelik isteklerdir. *Gadap* organizmaya zarar veren şeylerden korunmayı sağlar. İhtiyaçların giderilmesi aynı zamanda insana zevk vermektedir. Başka ifadelerle hayvani kuvvetlerden fiili işlemeye sevk edici kuvvetler, bu sevk işini, ya bir menfaati celbetmek veya bir mazarratı defetmek için yaparlar. Menfaati celbe sevk edici kuvvete *şehvet*, *iştihâ* denir. Hayalde bir mana belirir. Bunun faydalı olduğu bilindiği veya öyle olduğu zannolunduğu zaman, sevk edici kuvvetler, bu menfaati celbetmek için, işleyici kuvvetleri hemen harekete geçirirler. Bir mazarratı defetmeğe sevk edici kuvvete *gazab-öfke* denir. Hayalde bir mana belirir. Bunun zararlı olduğu bilindiği veya öyle olduğu zannolunduğu zaman sevk edici kuvvet, işleyici, yani def edici kuvveti harekete geçirir. O da o zararı def eder. Hayalde beliren ve zararlı olduğu bilinen veya öyle zannolunan bu mana, bazen eza verici bir şey olabilir. O zaman, sevk edici kuvvet, intikam alma veya üstün gelme gayesiyle, işleyici kuvvetleri onun üzerine sevk eder.<sup>72</sup>

İnsanda isteklilik hali Gazâlî’de, daha çok şehvet kavramıyla izah edilir ve “arzuya uygun gelen şeye temayül gösterme”<sup>73</sup> olarak tanımlanır. Bu eğilimin karşısında kerâhet yer alır ki o da, “hoşlanılmayan şeyden nefret etme”<sup>74</sup> anlamına gelir. Bu iki eğilim hayatîyetin devamı için gereklidir. Zira bu sayede insan, istediği şeyi arar, istemediğinden de uzaklaşır.<sup>75</sup>

İsteklerin başında *beslenmeye* ve *kendini korumaya* yönelik istekleri yer alır. O, bu durumu zamanındaki tıp bilgisini kullanarak şöyle izah eder:

*“Bilmiş ol ki Allahu Teâlâ canlıları bozulma tehlikesine ve bir de bedenindeki dâhili ve harici sebeplerle ölüme maruz bıraktığı için, kendilerini fesaddan ve muayyen zamana kadar yaşayamama tehlikesinden koruyacak olan sebebi de kendisine in’am etmiştir. İnsanın hastalanmasına ve ölümüne sebep olan, birbirine zıt ve düşman olan hararet ile rutubetten tereküb etmiş olmasıdır. Hararet durmadan rutubete girer*

<sup>71</sup> Başaran, a.g.e., s. 30

<sup>72</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, ss. 21-23 (60-61)

<sup>73</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, ss. 208-209 (111-112)

<sup>74</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, ss. 208-209 (111-112)

<sup>75</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, ss. 208-209 (111-112)



ve onu kurutup buhar haline getirmeye çalışır. Hatta buhar olup havaya uçar. Şayet rutubet gıdadan kuvvet almazsa canlının hayatı bozulur. Bunun için Allahu Teâlâ, hayat sahibinin bedenine muvafık düşen gıdayı yaratmıştır. Bu gıdayı almak için de insanda istek yarattı. Bu sayede insan, kendini helak olmaktan kurtarır. Bu iç, sebeptir. Sıhhatinin bozulması ve hayatının yok olması ile ilgili olan harici sebebe gelince; bunlar da muhtelif darbelerle hayatın saldıran tehlikeli şeyler gibi. Kendini bu dış tehlikelerden korumak için de bir kuvvete ihtiyaç hâsıl oldu. Bunun için de Allahu Teâlâ ateşten olan gadab tabiatını kendisinde yarattı. Onu fitratında yerleştirdi.”<sup>76</sup>

Bunların dışında insanın tabiatında mevki ve mal sevgisi de vardır.<sup>77</sup> Gazâlî bu istekleri insan için zorunlu olup olmama bakımından üç kısma ayırmıştır:

- a. Herkes için zaruri olan ihtiyaçlar: Yiyecek, içecek, mesken ve beden sağlığı; beslenme, barınma, sağlık.
- b. Herkes için zaruri olmayan şeyler: Mevki, fazla servet, köleler ve hayvanat gibi ihtiyaçtan fazla varlıklar. Bunlar âdet cihetinden sevilirler.
- c. Bazıları hakkında zaruri, bazıları hakkında zaruri olmayan şeyler: Âlime göre kitap, sanatkâra göre alet gibi.

Gazâlî bu isteklerle ilgili zevkleri gelişme çağlarına göre dört kısma ayırmıştır:<sup>78</sup>

- a. İlk anlayış çağı: Eğlenme ve oynama zevki.
- b. Erginlik çağı: Süslenme, vasıtalara binme, münasebet zevki.
- c. Yirmi yaşından sonra: Zenginlik, üstünlük, riyâset sevdası.
- d. Kırk yaşına yakın: İlim ve marifet sevgisi.

Bu zevklerden bir sonraki bir öncekinden kuvvetlidir. Dolayısıyla en üstün zevk dördüncüsüdür. İnsanda bunların hangisi daha çok galip gelirse, diğerini düşürür. Mesela sevdiği, maldan daha çok sevimli ise sevgisi uğrunda malı terk eder.<sup>79</sup> En büyük zevk, Allah'ı marifet olup, bundan daha üstün bir zevk yoktur.<sup>80</sup>

Bir başka tasnifinde Gazâlî, insanların isteklerini dörde ayırır:<sup>81</sup>

- a. İlim

<sup>76</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 375 (166-167)

<sup>77</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 629 (288)

<sup>78</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 562 (311)

<sup>79</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 599 (334)

<sup>80</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 559 (310)

<sup>81</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. II, s. 794 (321)

- b. Sıhhat
- c. Servet
- d. Câh (İnsanların gönlüne girmek ve onların kalbine malik olmak)

Zevklerin çeşitleri itibarıyla da birbirinden ayrıldığını söyleyen Gazâlî'ye göre, zevklerin kimisi daha zayıf kimisi daha kuvvetlidir. Mesela, münasebet zevki duyma zevkinden, bilgi zevki riyaset zevkinden ayrı ayrı şeylerdir. İnsanda hangi zevkin daha güçlü olduğu insanı etkileme derecesi ile anlaşılır. Mesela, yemek hazırlandığı vakit hâlâ satranç başından ayrılmak istemeyen kimsenin satrancı yemek üzerine tercih ettiği ve ondan daha çok zevk aldığı anlaşılır. Zevkleri tercihte ölçü budur.<sup>82</sup>

Bunun dışında zevkler zahirî ve batınî zevkler şeklinde ikiye ayrılır. Beş duyu organı ile elde edilen zevkler zahirî zevkleri oluştururken, başkanlık, üstünlük, keramet, ilim ve benzeri zevkler de batınî zevklerdir.<sup>83</sup>

Zevkler, ayrıca insana has olması ve diğer canlılarla ortak olması bakımından üçe ayrılır:

a. Aklî: İlim ve hikmetten alınan zevklerdir. İlim ve hikmetten ancak kalp zevk alır. Çünkü akıl sıfatıyla mevsuf olan yalnız kalptir. Bu zevk, varlık bakımından en az, fakat zevk bakımından en üstün ve şerefli olandır.

b. Bedenî: İnsanlar bu zevklerde arslan, kaplan gibi bazı yırtıcı hayvanlarla ortaklırlar. Kahr u galebe, üstünlük ve riyâset gibi.

c. Müşterek zevkler: Bütün hayvanların müşterek oldukları zevklerdir. Mide ve ferc şehvetleri gibi. Bunlar zevklerin en çoğu olmakla beraber, en adileridirler de. Bütün canlı varlıklar bu zevklerde ortaklırlar. Bu mertebeyi geçenler birinci mertebeye yükselirler ki en büyük zevkleri, ilim ve hikmettir. Bu rütbe sıddıklar rütbesidir.<sup>84</sup>

Gazâlî, insanın isteklerini gerçekleştirmede *aşırılışma* temayülüne tohum benzetmesiyle dikkat çeker:

*“Toprağa ekilen tohum gibi değilsin. O, doymasını bilmeden dibine dökülen suyu kabul eder ve nihayet bozulur. Bunun için onun adama ihtiyacı vardır. Onun alacağı su miktarını adam tayin eder ve ihtiyacından fazlasını vermez.”<sup>85</sup>*

<sup>82</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 557 (308)

<sup>83</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 557 (309)

<sup>84</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 191 (101-102)

<sup>85</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, ss. 208-209 (111)

Gazâlî'ye göre isteklerin ya da ihtiyaçların giderilmesi noktasında aşırılaşmaya kaçmadıkça bunlar, insana Allah tarafından verilen, yalnız bedeninin salahı için görevlendirilen bir kuvvettir.<sup>86</sup> Ancak, insanın kendisini geliştirmesinde yani kemale ermesinde bu kadar belirleyici rolü olan istekler aşırılaştığı zaman bu yolda son derece tehlikeli bir hal alırlar. Bu anlamda bir şeyi çok sevmek insanı hem kör hem de sağır yapar.<sup>87</sup>

İnsanın ihtiyaçları hacı namzedini hacca götüren devenin ihtiyaçları gibidir.<sup>88</sup> Dünyayı aşırı sevmek, bütün hataların kaynağıdır.<sup>89</sup> Kalbini ve fikrini dünya nimetine aşırı bir şekilde kaptıran gaflete düşmüş, aymaz bir kimsedir.<sup>90</sup> Dünya nimetlerine karşı aşırı sevgi, insanın kalbinde üzüntüye yol açar. Üzüntünün kalpte yer edinmemesi için insan, bunlara çok fazla değer vermeden yaşamalı, bunların dünya için ancak bir zinet olduğunu anlayıp idrak ederek üzüntüyü gidermelidir.<sup>91</sup>

Gazâlî'nin istekler konusunda üzerinde durduğu önemli husus, "tabiatların insanı Allah yolundan alıkoyan şehvetlere meyletmesi"<sup>92</sup> ve "şeytanın askerleri olan şehvetlerin, meleğin askerleri olan akıllardan önce olması"<sup>93</sup> dır. Ona göre, şehvetler akıl kemale ermeden, daha çocukluk ve gençlik çağında kemale ererler. Ne kadar insan varsa hepsinin şehveti aklından öncedir ve şeytanın ordusu olan vasıfları, meleğin ordusu olan hasletlerinden öncedir. Yani şehvet, gadab ve diğer kötü vasıflar gençlik çağında, akıl ise kırk yaşında tekâmül bulduğu için insanın şeytani tarafları melekî taraflarından öncedir.<sup>94</sup>

Görüldüğü üzere Gazâlî'nin güdüler ile ilgili düşünceleri daha çok bencil ve sosyal güdüler sınıflandırması içinde yer alır. Gazâlî'de insanın bir ihtiyacı olarak din ile ilgili genel kanaati üst istekler dâhilinde değerlendirilebilir. Nitekim onun

---

<sup>86</sup> Gazâlî, *Mizân*, ss. 245-246

<sup>87</sup> Gazâlî, *Mizân*, s. 243; Gazâlî, *Mişkât*, s. 60 (27)

<sup>88</sup> Gazâlî, *Mizân*, s. 359

<sup>89</sup> Gazâlî, *Mizân*, s. 372

<sup>90</sup> Gazâlî, *Mizân*, s. 381. Gazâlî'nin *el-Keşfü ve't-Tebyînu fi Ğurûri'l-Halki Ecmaîn*, adlı risalesi içeriği itibarıyla bu konuda bir örnek olarak gösterilebilir. Mesela bu risalede "mağrûrîn" sınıflamasında ilk sırayı verdiği âlimlerle ilgili şöyle bir eleştirisi vardır ki bu temelde risalenin ana fikridir: "Âlimler, kesinlikle dünya sevgisi, nefislerine olan düşkünlükleri ve geçici huzuru arzulamaları yüzünden aldanmışlardır. İlimlerinin, amelleri olmasa da, kendilerini ahirette kurtaracağı kuruntusuna kapılmışlardır." Gazâlî, *el-Keşfü ve't-Tebyînu fi Ğurûri'l-Halki Ecmaîn*, Mecmûatu Resâili'l-İmâmi'l-Gazâlî içinde, C. V, s. 164

<sup>91</sup> Gazâlî, *Mizân*, s. 392

<sup>92</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 522 (235)

<sup>93</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 20 (9)

<sup>94</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 20 (9)

düşüncelerine bütünlüğü içerisinde bakacak olursak bu konuda söyledikleri oldukça anlamlı gözükmektedir. Bu çerçevede Gazâlî’de din, isteklerin giderilmesindeki aşırılaşma karşısında bir kontrol mekanizması vazifesi görebilecek olan üst istekler anlamında kullanılmaktadır. Nitekim ona göre insanlar daima yardıma ve uyarılmaya ihtiyaç duyduklarından, külli ruhun nuru insanları aydınlatmaya devam etmekte olup, ilham kapısı kapanmamıştır. Çünkü insanlar her an vesveselere kapıldıkları ve şehvete düştükleri için davet ve risalete değil, uyarılmaya muhtaçtırlar. Bu sebeple Allah mucizevî nitelikte olan vahiy kapısını kapamış, hayatın idamesini kolaylaştırmak maksadıyla rahmetinin tecellisi olan ilham kapısını açık bırakmıştır.<sup>95</sup>

Gazâlî’de din bu anlamda kötü etkiler karşısında insanın kalbini çepeçevre kuşatan bir sura benzetilmiştir:

*“Eğer dinin etkisi olmazsa, insanın kalbini heva ve hevsten korumak mümkün olmaz, şeytanlar onun kalbine girer.”<sup>96</sup> Bu durumda, Allah onların nefslerini muhafaza etmeyip, onları şeytanın vesveseleriyle baş başa bırakır. Böylece şeytan onları daima şerre, kötülüğe çağırır, kötü işlerle onları aldatır; mayalarındaki bozuk şeylere, şehvete, isyana, Allah’ın buyruklarına karşı çıkmaya davet eder. Bunların neticesinde nefs adeta şeytanlaşır, kötülüğü emredip, iyiliği nehyeden bir hale gelir. Böylece Allah, âlem-i fazlı (müminleri) kendi nefslerine şahit tutup, onlara tevhid ve takvayı ilham eder. Aynı şekilde âlem-i adli de (kâfirler) kendi nefslerine şahit tutarak, onlara da fücûr ve masiyeti ilham eder.”<sup>97</sup>*

Bizzat fiili işleyen kuvvetlere gelince, bunlar, adalelerde ve damarlarda vücuda gelir. Adaleler gerilir. Tesir ettiği şeyi ya kendine doğru çeker veya kendinden uzaklaştırır. Bu kuvvete *kudret* denir. Fiili işlemeye sevk edici kuvvete de *irade* denir.<sup>98</sup>

Gazâlî, burada, insana has ihtiyari hareketi fikri, kavli ve fiili olmak üzere üç kategoride değerlendirir:

*“İnsana has hareketlere gelince onlar da kuvvetlendirmek, sağlamlamak ve tarif etmek suretiyle iyi bakıma ve mükellef kılınmaya muhtaçtır. Zira her fikri hareket doğru değildir. Fikrî hareket hak da olabilir, batıl da! O halde batılı değil, hakkı seçmek vacip olur. Kavli hareketler yalan da olabilir, doğru da! O halde yalanı değil doğruyu ihtiyar etmek gerekir. Aynı şekilde, fiili hareketler hayır da olabilir, şer de! O halde şerri değil hayrı ihtiyar etmek vacip olur. Bu seçme işi, ancak insana has hareketi kuvvetlendirmek, doğrultmak, sağlamlamak ve tarif etmek suretiyle tahakkuk eder. İnsana has hareketin doğruluğu amellerde ortaya çıkar. Öyle ki kişi, fiilî hareketlerinden yalnız hayır olanı ihtiyar eylesin, şer olanı terk eder. Doğruluk, kavli hareketlerde de eserini gösterir. Doğru olan sözlerinde doğruyu seçer, yalanı terk*

<sup>95</sup> Gazâlî, **Ledün**, s. 41 (71)

<sup>96</sup> Gazâlî, **Tevhid**, s. 22

<sup>97</sup> Gazâlî, **Tevhid**, s. 64

<sup>98</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, ss. 21-23 (9-10)

eder. Tarifin eseri ise fikirlerde görülür. Öyle ki kişi, fikrî hareketlerde hakkı seçer, batılı terk eder. Bu üç merteye, yani hareketleri doğrultmak, sağlamlaştırmak ve tarif, üç ulvi merteye üzerine takdir edilmiştir ki, onlara bazen teyid edilmiş melekler, bazen ulu ruhaniler, bazen de illiyinde harfler-kelimeler denir. Nasıl ki nebati hareketler budanmağa, hayvani hareketler de terbiyeye ve edeplendirmeğe muhtaçtır. Kimin ki üç hareketi (fikrî, kavî ve fiilî) batıl, yalan ve şer şaibesinden arınmış ise, o kimsenin şöyle demek hakkıdır: 'Rabbim beni terbiyelerin en güzeli ile terbiyelendirdi.' Gene bu kimse, başkalarına edeb dersi vermeğe, onların ahlâkını güzelleştirmeğe, nefslerini kötü ahlâktan temizlemeğe, öğretmeğe, onlara Allah'ın yolunu hatırlatmağa layıktır. Nitekim Allah buyurur: 'Biz size ayetlerimizi okuyacak, sizi her türlü kötülükten arıtacak, size Kitab'ı ve hikmeti öğretecek, bilmediklerinizi bildirecek aranızdan bir Peygamber gönderdik.' ( 2/151)<sup>99</sup>

Görüldüğü gibi Gazâlî'de din, üst/ideal istek düzeyine bağlı üst yetenek düzeyini ifade etmektedir. O, bu durumu *İhyâ*'da neredeyse teorisinin temel özelliği haline getirdiği bir metaforla izah etmeye çalışır:

*"Şeytan ve meleğin askerleri arasındaki koğuşturma, kalbin harp meydanında devam eder. Ta ki biri galebe çalar ve açılan kapıdan içer girer, orada oturur, mesken tutar ve diğerinin orada dolaşması bir ihtilâstan ibaret kalır. Nice kalpler var ki, onları şeytan orduları fethetmiş ve onlara mâlik olmuştur. Âhireti arkaya atıp dünyalığı tercih eden vesveselerle kalbi doldurmuşlardır. Bunların, kalbi istilalarının ilk yolu şehvet ve hevaya uymaktır. Bundan sonra kalp, ancak şeytani kuvvetlerden tahliye ile feth edilir. O kuvvetler de heva ile şehvettir. Bunları boşalttıktan sonra da, Allah'ı zikretmekle kalbi tamir etmek gelir. Çünkü melekler buralarda bulunur..."<sup>100</sup>*

Ahlâkî mücadelede gösterdiği gayreti ve Allah'ın yardımı ile insan, şehvetini yani arzularını aşırılığa temayülünden kurtararak itidal üzere kılar ki bu da insanın iç dünyasında kötülüğün kaynağı olan şeytanın tesir yolunu kapatır ve ondan olumlu davranışların sadır olmasını sağlar.<sup>101</sup> Gazâlî bunu bir kuvvet olarak "dinin sevk u icabı"<sup>102</sup>, "dinin muharriki"<sup>103</sup> (bâis-i dîn) diye isimlendirir, bunun zıddına da "hevanın sevk u icabı"<sup>104</sup>, "hevânın muharriki"<sup>105</sup> (bâis-i hevâ) der. Ona göre bu ikisi arasında devamlı bir mücadele vardır.<sup>106</sup>

Bu mücadele, insanın içinde bulunduğu değer üretme sürecini ifade eder. Şöyle ki Gazâlî'de insanın aşırılığa temayülü "şeytanın şehvete bürünmesi ve nefsanî arzulara uyma" fikri içerisinde yer bulur. Zira kötülüğü ancak şehvete bürünen şeytan emredebilir. Bununla birlikte nefsanî arzulara da uyulduğunda kalpte

<sup>99</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, ss. 21-23 (9-10)

<sup>100</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 62 (28)

<sup>101</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 69 (31)

<sup>102</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 120 (63)

<sup>103</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 127 (67)

<sup>104</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 120 (63)

<sup>105</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 127 (67)

<sup>106</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 129 (68)

dünya sevgisi galebe çalar ve böylece şeytan vesvese için çare bulmuş olur. Yani, arzu ve isteklerdeki aşırılaşma temayülü beraberinde davranışların niteliğini doğrudan etkileyen bir takım olumsuz psikolojik etkiler meydana getirir. Burada din, çevresini sarmalayan etkiler bütünü içerisinde insanın iç dünyasında onu iyiye yönlendirecek bir üst değer sistemi olarak anlam kazanır:

*“Ne zaman ki kalp, Allah’ın zikri ile meşgul olursa şeytan uzaklaşır ve kalbe hulûl imkânları daralır, yerini hemen melek alır ve ilhama başlar.”<sup>107</sup>*

*“Kalpten şeytanın vesvesesini atmak, ancak o vesveseyi veren şeyden başkasını kalbe koymakla mümkündür: Allah’ı zikirden başka da kalbe her ne korsan, şeytanın vesvesesine yardımcı olabilir. kalbi şeytanın vesvesesinden koruyan, ancak Allah’ı anmaktır. Allah’ı anmakta şeytanın nasibi yoktur. Şey, ancak zıddı ile tedavi edilir. Şeytan vesvesesinin zıddı da Allah’ı anmak ve ondan yardım dilemektir... Buna ancak kendilerine zikrullah galebe çalan müttakiler yol bulur. Şeytan bunların etrafında ancak çapulcu bir hırsız gibi dolaşabilir.”<sup>108</sup>*

“Davranışları itidale sevk etme” hususunda insanın ayırt edici özellikleri de bu değerler sistemiyle birlikte devreye girer. Böylece insan, gelen her hatırat (tehlikeli fikirler) üzerinde düşünerek (tefekür) tepki geliştirir ve davranışta bulunur. Bu hususta hevâ ve hevesine değil, tam basiretine dayanarak gerekli araştırmayı yapar. Görüldüğü gibi, sebepleri ayırt etme yeteneğini Gazâlî “takva nuru, basiret ve ilim kabiliyeti” olarak açıklar. İnsan, bu kabiliyetler sayesinde kendisini sarmalayan, anlaşılması ve ayırt edilmesi oldukça zor olan, iç ve dış etkilerin (hatırat), mahiyetini (ilham-vesvese) öğrenir ve davranışını ona göre geliştirir.<sup>109</sup> Bu şehvetin isteklerine engel olma kabiliyeti ile doğrudan alakalıdır.<sup>110</sup> Bu bağlamda din, insanların kalbini iyiliğe meyyal kılmada kuvvetli bir muharriktir. Bu yüzden kalbinde din cephesi galip olanlarda genellikle “hayra niyet” (en-niyetü li’l-hayrât) hazır olur.<sup>111</sup>

Gazâlî burada *takvâyı*, davranışların sonucunu düşünerek hareket etme anlamında bir sorumluluk bilinci olarak yorumlamaktadır. Zira ona göre, takvasızlık hali, isteklerin aşırı tazyiki karşısında eğilimlerini kontrol altında tutamamaya, insanın iç dünyasının olumsuz etkilerden arınmasını engelleyen bir bilinçsizlik düzeyidir. Din, bu “şaşkın olan bilinç” ile “farkında olan bilinç” arasında bir ayrım yapar ve bilincin farkındalık düzeyini yükseltmeye çalışır:

<sup>107</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 62 (28)

<sup>108</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, ss. 59-69 (28)

<sup>109</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, ss. 68-69 (30)

<sup>110</sup> Gazâlî, *Mizân*, s. 205

<sup>111</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 673 (375)

“Bu hâtırın ilham veya vesvese olduğunu, ancak takvâ nuru, basiret ve ilim kabiliyeti ile öğrenebilir. Nitekim Allahu Teâlâ: “Takvaya erenler (yok mu) onlardan şeytandan bir arıza iliştiği zaman, iyice düşünürler. Bir de bakarsın ki onlar, görüp bilmişlerdir bile” (A’râf/201). Fakat takvayı benimsemeyen, hevâsına uyan ve bu sebeple tabiatı şeytanın aldatmalarına meyleden kimse şaşırır, şeytanın pençesine düşer ve bilmeyerek helâke sürüklenir. İşte bu gibiler hakkında Allahu Teâlâ: “... Hiç hesap etmedikleri nesnelere Allah’tan kendilerine zuhur ettiğinde...” (Zümer/47). Denildi ki; bu, onların hasenât zannettikleri ve gerçekte ise seyyiât olan amelleridir.”<sup>112</sup>

Gazâlî, bu görüşlerini şu örnekle oldukça somut bir tarzda dile getirmektedir:

“Şeytanın hilelerinden biri de, şerri hayır gibi göstermektir. Bunu ayırabilmek zordur. Çokları buradan tehlikeye düşmüşlerdir. Şeytan bu gibileri açık bir kötülüğe davet etmeye güç yetiremez de, kötülüğü iyilikmiş gibi göstermeye çalışır. Mesela, halka vaaz eden bir âlime, nasihat yollu “şu insanlara baksana, bunlar gafletten helâk olmuş, cehaletleri kendilerini öldürmüştür. Cehenneme yönelmiş vaziyettedirler. Allah’ın şu kullarına acıamaz mısın? Vaaz ve nasihatle bunları yolla getirsene? Allahu Teâlâ sana in’am etti, basiretli kalp, tatlı dil ve sevimli lehçe vermiştir. Nasıl olur da ilmi yaymaktan susmak sûretiyle küfrân-ı nimet eder ve doğru yola davet etmemekle Allah’ın gazabına uğrarsın?” iddiayı nefsinde yerleştirir ve çeşitli hilelerle onu insanlara va’z etmeye teşvik eder. Sonra da insanlara karşı süslenmesini ve güzel konuşmasını, iyi, hayırlı bir insan olarak gözükmelerini öğüt verir ve der ki: kendine böyle çeki düzen vermezsen, sözün cemaate tesir etmez ve hakkı kabul etmemiş olurlar. Bunu iyice adamın kafasına yerleştirir. Adamda böylece riya korkusu, halk tarafından kabul görme hevesi, mevkî arzusu, cemaat ve ilminin çokluğu ile büyülenme, başkalarını hakir görme duygusu kendisinde uyanır ve nasihat edeceğim diye helâke gider. Va’z u nasihat ederken hayır yapıyorum zanneder. Hâlbuki maksadı mevki sahibi olmak ve hüsn-i kabuldür. İşte bu sebepten helâke gider de hâlâ kendisinin Allah katında bir mevki sahibi olduğunu sanır. Bu gibiler hakkında Resûl-i Ekrem: “Allahu Teâlâ bu dini, ahiretten nasibi olmayan kimselerle de kuvvetlendirir” buyurmuştur. Yine Resûl-i Ekrem şöyle buyurmuştur: “Allahu Teâlâ bu dini fâcir kimselerle de kuvvetlendirir.”<sup>113</sup>

Ahlâk psikolojisi bakımından bu durum insanda “iyi ile kötüyü birbirinden ayırt edecek ölçüleri kazandıracak” bir ahlâkî şuurun ahlâkî vicdan haline gelmesidir. Nitekim insanı ahlâklı olmaya iten asıl kuvvet budur.<sup>114</sup> Yine bu mücadele, Freudcu bir yaklaşımla söyleyecek olursak, insan benliğinin ‘üst-ben’ (süper ego) ile ‘alt-ben’ (ego) arasındaki dengeyi yakalama gayretini ifade eder.

İnsan psikolojisinin halden hale geçmesi ve iç-dış değişik etkilere sürekli maruz kalması ruhi alanın güzel sıfatlarla donatılmasını zorlaştıran bir süreçtir. Burada davranışı motive edecek istek düzeyinin niteliğiyle beraber irade, düşünme, akıl gibi kognitif yeteneklerden müteşekkil ‘iç faktörler’le, bunları besleyecek değerler sisteminden ibaret ‘dış faktörler’ her an için devrede olması gereken bir düzenleyici mekanizma olarak işlev görmek zorundadır. Bu, bilişsel ve duyuşsal süreçlerin birlikte aynı hedefe yönelmesini gerekli kılan gerçekleştirilmesi zor bir bilinç halidir.

<sup>112</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, ss. 68-69 (30)

<sup>113</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, ss. 66-67 (29-30)

<sup>114</sup> Güngör, *a.g.e.*, s. 65

Bu anlamda “kaynamakta olan tencerenin hareketinden daha ziyade hareket halinde; her an değişebilir; her hangi bir şeyi kabul veya reddetmekte her an müteredit olan”<sup>115</sup> kalp, “tehlikesi en fazla, etkisi en çok, durumu en önemli ve ıslahı en zor olan organdır.”<sup>116</sup>

Yukarıda sözü edilen iç faktörler, Gazâlî’de akıl, basiret, irade, düşünme gücü gibi insanın ayırt edici özelliklerine, dış faktörler de değerler sistemine işaret eder. Bu yönü itibarıyla Gazâlî’de kalp bir *hazine*ye benzetilmiştir. Kalbin içinde bulunan mücevherlerden birincisi ve en değerlisi, dünya ve ahiret saadetine vesile olan marifetullahı sağlayan ‘akıl’dır. Bunun ardından ilerlemeyi ve Allah katında derece kazanmayı sağlayan ‘basiret’ gelir. Bundan sonra da ibadetlerin makbul olabilmesi için gerekli olan ve ebedi hayatı ilgilendiren sevapları kazanma vesilesi ‘halis niyet’ gelir. Sonra diğer insanlar arasında kişinin şeref ve itibarını arttıran ‘ilim ve hikmetler’; faziletli bir insan olmasını sağlayan ‘güzel ahlâk ve övülen hasletler’ gelir.<sup>117</sup>

Ahlâkı, bir takım psikolojik mekanizmaların faaliyeti sonucunda kazanılan davranış şemalarından ibaret olarak gördüğümüzde,<sup>118</sup> bu mekanizmaların faaliyetsizliği de ahlâk dışılığı çağrıştıracaktır. İşte bu mekanizmaların ya da yeteneklerin faal durumda olması ve köreltilmemesi gerektiği fikri, Gazâlî’de *ayna* benzetmesiyle ifadesini bulur.

*“Bedenin bütün uzuvlarını idare eden, aynı zamanda uzuvların ve kuvvetlerin hepsinin yardımını gören bir ruh olan kalp, ilimlerin hakikatleri karşısında, tıpkı renkli sûretler karşısındaki bir ayna gibidir. Nasıl ki her renkli cismin bir sûreti ve bu sûretin de karşısındaki aynada meydana gelmiş bir benzeri varsa, aynı şekilde, her bilinen şeyin de bir hakikati vardır. Bu hakikat bilinen o şeyin sûretidir. İşte bu sûret kalp aynasında tab olunur, orada vuzuha kavuşur. Ayna misalinde birbirinden ayrı üç unsur vardır: (I) Ayna, (II) eşyanın ve şahısların şekillenmiş sûretleri, (III) bu sûretlerin aynada meydana gelen benzerleri. Bunların üçü de birbirinin gayrıdır. Yalnız burada dördüncü bir şeye ihtiyaç vardır ki o da “ışık”tır. Aynada sûret, bu ışık yardımıyla belirlilik kazanır. Aynı şekilde kalp misalinde de dört şey vardır: (I) Kalp, (II) eşyanın hakikatleri, (III) eşyanın hakikatlerinin kalpte nakşının husulü ve hazır oluşu, (IV) hakikatlerin kalpte belirlilik kazanmasına vasıta olan nur. Bu nur şeriatçe Cebraîl’dir. Hikmet ehlince akıldır. İnsan ruhuna ilim onun vasıtasıyla feyezana eder. ‘Alim’, kendisine eşyanın hakikatlerinin benzerinin hulûl ettiği ‘kalp’ten ibarettir. ‘İlim’, suretin benzerinin aynada husulünden ibarettir. Ateş ve ışık, insanların kalplerine ilimleri feyezana ettirmekle vekil tayin edilmiş ‘melek’ten ibarettir.”<sup>119</sup>*

<sup>115</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 629 (288)

<sup>116</sup> Gazâlî, *Minhâcu’l-Âbidîn*, (Çev. Yaman Arıkan), Dede Korkut Yay., İstanbul 1968, s. 110

<sup>117</sup> Gazâlî, *Minhâc*, ss. 111-112

<sup>118</sup> Güngör, *a.g.e.*, s. 25

<sup>119</sup> Gazâlî, *Meâric*, ss. 74-75



Yukarıda dile getirilen faaliyetsizlik hali Gazâlî'nin bu ayna benzetmesinde, kalbin çeşitli engeller yüzünden hakikatleri alamaz duruma gelmesi şeklinde yer bulur. Bu engeller de kalbin zatındaki noksanlık; şehevi arzuların sebep olduğu günahların ve habasetliklerin kalbin yüzünde toplanmış olması; kalbin başka hedeflere, başka gayelere yönelmiş olması; nefslerinde kalıplaşmış, kalplerine nüfuz etmiş taklidi inançlarla kalbin perdelenmesi; cehalet, hakikatlere ulaştıracak yolları bilmemektir.<sup>120</sup>

Etkileyici her türlü dış faktörle insanın iç dünyası arasında bir kanal vazifesi gören beş duyunun işlevi itibarıyla kalp pis, bulanık ve mikroplu suların ırmaklardan döküldüğü bir *havuz* gibidir. Zira beş hâssa kalbin yolu olup, onlar vasıtasıyla kalbe kötü şeyler akar.<sup>121</sup>

Yine bunun gibi kalp, pis sulardan temizlenip su akıtması istenen bir *kuyu* gibidir. Şeytan ile meşgul olanlar pis suları kapılardan bırakanlar gibidir. Hem Allah'ı hem de şeytanı zikir ile meşgul olanlar, kapının bir tarafını pislikten temizlemiş, fakat temizlediği yere öte taraftan pislik akıtmış gibidir. Bu vaziyet karşısında kuyu kolay kolay temizlenmez. Akıllı insan, pislik gelen tarafı kapatır ve kuyuyu temiz su ile doldurur. İşte böylece hariçten gelen pis suyu daha kolay atar.<sup>122</sup>

Bununla beraber beden sağlığının da büyük ölçüde ruhi bütünlüğe bağlı olması, Gazâlî'de kalp-hükümdar benzetmesi ile ifadesini bulur ve kalp, bütün uzuvların *hükümdarı*, *amiri* olarak telakki edilir:

*“Kalp, bir ülkenin hükümdarı, diğer organlar ise o hükümdarın halkı ve askerleridir. Hükümdar salih ve iyi olursa halkı da iyi olur, bozuk olursa halkı da bozuk olur. Eğer o bozulursa bütün organlar bozulur, o düzelse bütün organlar düzeler. Kalp ağacın gövdesine, diğer organlar dala benzer, dallar ağacın gövdesinden aldıkları gıda ile beslenir, ona göre iyi veya kötü olurlar. Bu bakımdan göz, dil, mide vb organların sağlıklı ve doğru yolda olmaları kalbin iyi ve mamur olduğuna delalet eder. Eğer bu organlarda bir gedik ve bozukluk varsa, bu durum kalpte bulunan bir bozukluk sebebiyle ortaya çıkmıştır. Hatta kalpteki bozulma daha fazladır. Bu yüzden insan bütün gayretini kalbi düzeltmeye odaklamalı ve onu ıslah etmelidir ki tüm organları tam olarak düzelsin ve kendisi de rahat etsin.”<sup>123</sup>*

Bu çerçevede, kalp kavramının Gazâlî'de bölümün başında bahsi geçen “kemal fikri” içinde kendine has bir anlam kazandığını görüyoruz. Zira ona göre, insanın noksan varlık olması ve kemale müştak olması, kalbin noksan olması ve

<sup>120</sup> Gazâlî, **Meâric**, ss. 75-79

<sup>121</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 174 (76)

<sup>122</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 682 (317)

<sup>123</sup> Gazâlî, **Minhâc**, s. 154

kemalin mekânı olması ile aynı anlama gelmektedir.<sup>124</sup> Şöyle ki insanın kemalatı ilim ve hikmetlerdir. Allah'a yaklaşması da bu kemalat sayesinde. Bu itibarla beden kalbin biniti, kalp de ilmin yeridir. İnsandan istenen de kalbin bu özelliği yani ilimdir. Çünkü insan, bunun için yaratılmıştır. Yük taşımakta merkep ile müşterek olan atın, düşmana saldırmakta, kaçmakta ve güzel kalıp ve kıyafette merkepten ayrılmış olması, atın bu hikmete binaen yaratılmış olduğunu göstermektedir. Bu vasıfları kaybeden at, merkep seviyesine düşeceği gibi, birçok vasıflarda diğer hayvanlarla müşterek olan insan da kendine has birçok vasıflarla hayvandan ayrılır. Bu anlamda insan, hayvanlarla melekler arasında nev'i şahsına münhasır bir yaratılışa sahiptir. O, gıdalanması ve çoğalması bakımından bir nebat; hâsse ve kendi iradesiyle hareketi bakımından bir hayvan; kalıp ve kıyafeti bakımından ise, duvardaki bir sûret gibidir. Onun hususiyeti, eşyanın hakikatini bilmesindedir. Kemalatı da bütün âzâ ve uzuvlarını bu yolda, ilim ve amelde kullanmaktadır.<sup>125</sup> Kemale müsait tek canlı olan insan, bu kemalata *kemali haiz olan bir göz* halini alan kalp ile ulaşır.<sup>126</sup> Öyle ki bu, kalbi ahiret için manevi, ruhani bir yol kılar. Bu yolda tefekkür ve tezekkür ile yol alınır. Yani insanlar bu yolda akide ve basiretlerinin derecesine göre yol alırlar. Yolun aslı manevi bir nur ve ilâhî bir nazardır. Bu nur kulun kalbinde vuku bulur. Bir bakışta dünya ve ahiret hayatı hakikatiyle anlaşılır<sup>127</sup> ki tasavvufta bu durum kalbin manevi hakikati görme kabiliyeti olarak yorumlanmıştır.<sup>128</sup>

İşte kalbin, insanın yükselmesini sağlayan asıl özelliği, onun ilim ve irade olmak üzere iki kuvvetle hususiyet arz etmesidir. Bunlardan ilim, dünya ve ahiret ile alakalı şeyleri, akıl ile alakalı gerçekleri bilmektir. Burada Gazâlî, davranışın oluşumunda insanın bilişsel yetenek alanına vurgu yapar:

*“İnsan, akli ile bir işin sonunu anlayıp iyilik tarafı nerede olduğunu bildiği zaman, içinden o tarafa yönelir, sebeplerini temine çalışır ve onu irade eder. Öyle ki bu irade bazen şehvetin arzuları hilafına da işler. Mesela şehvet, kan aldırma istemez, fakat akıl bunu ister, arar ve hatta bu hususta masrafa da girer. Şehvet hastalık zamanlarında tatlı ve nefis yemekler ister, fakat akıl, bunların hastalığına zararlı olduğunu bildiği için kendiliğinden bu yemeklerden nefret eder ki bu, şehvetin arzusu değildir. Şayet Allah, yalnız bu neticeleri anlayan akli yaratıp, aklın ve*

<sup>124</sup> Gazâlî bunu şöyle ifade eder: “Kalb mustakim ve iyi olduğu zaman bütün cesed de düzelmiş olur.” bkz. **İhyâ**, C. III, s. 370 (164)

<sup>125</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 21 (9)

<sup>126</sup> Gazâlî, **Miškât**, s. 18 (5). Burada kalbin bu anlamı, Gazâlî'nin ruh sınıflamasında his ve hayal dışında kalan manaları idrak eden akli ruha tekabül eder. Gazâlî, **Miškât**, ss. 54-55 (21-22)

<sup>127</sup> Gazâlî, **Minhâc**, s. 316

<sup>128</sup> Martin Lings, **Tasavvuf Nedir**, (Çev. H. Şencan), Akabe Yay., İstanbul 1986, s. 59; Cavit Sunar, **Tasavvuf Felsefesi**, Ankara Üni. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1974, s. 28.

*hikmetin gereğince azaları harekete geçirecek olan bu muharriki yaratmasaydı, aklın bu hükmü muhakkak boşa giderdi.”<sup>129</sup>*

Yukarıdaki şekilde de görüldüğü üzere Gazâlî, insanda davranışın oluşumunu izah ederken, meseleyi daha çok psikolojik içeriği itibarıyla ele almaktadır. Bu, onun düşüncelerini modern öğrenme kuramlarına yaklaştırmaktadır. Şöyle ki, klasik öğrenme kuramları (U-T ) uyarın-tepki ilişkisi bağlamında davranışı, uyarana verilen otomatik tepkiler şeklinde yorumlamış, pasif ve mekanik insan anlayışına ulaşmışlardır.<sup>130</sup> Oysa modern kuramlar (U-T) uyarın-tepki ilişkisinde ara değişkeni de söz konusu ederek, davranış değişimini bilişsel etkileşim ile açıklamışlardır. Mesela Bandura'ya göre, bireyler çevreyi algılayıp anlamlı hale getirerek onunla etkileşim içine girerler. Bu yüzden birey ile çevresi arasında sürekli bir etkileşim vardır. Bu etkileşim içinde bireyin düşüncesi, ihtiyaçları ve güduları onun içinde bulunduğu durumsal süreci oluşturur. Birey bu süreç dâhilinde uyarını seçer, kendince önemli olanları algılar ve değerlendirir. Böylece bireyin algısı davranışını yönlendirir.

Uyarın ile tepki arasındaki ara değişken olarak algılama yoluyla ortaya çıkan tepki, klasik öğrenme kuramlarındaki otomatik tepkiden ayrılır. Eylem, bilişsel etkileşim yoluyla maksatlı ve bilinçli bir hale gelir. Bir takım düşünceler ile acı, haz, korku, heyecan gibi duyguların ve geçmiş tecrübelerin bütününden oluşan anlamlı psikolojik durumlar bireyi zaman içinde etkileyerek davranış oluşturmaya yarayan beklentileri oluşturur. Birey her dakika seçen, yorumlayan, bilgiyi değerlendiren ve onu davranış kaynağına dönüştüren aktif bir nitelik kazanır. Davranış otomatik olmaktan ziyade, düşünce ürünü olarak ortaya çıkar. İnsanın pasif olmayıp, çevresi ile dinamik bir ilişki içerisinde olduğu vurgulanır.<sup>131</sup> Bu yaklaşım tarzıyla birlikte insan pro-aktif bir varlık olarak yorumlanır. “Açık sistem” denen bu modelde insan, seçtiği hedeflere ulaşmak üzere, problem-çözme, yaratıcılık, karar-verme, planlama ve düşünme gibi zihinsel süreçleri kullanarak, amaçlı bir çaba içerisine girer. Bireyin bu etkileşim sonunda kazandığı zihinsel içeriğin birey için anlamlı olması gerekmektedir. Bunu belirleyen ise bireyin neyi bildiği ve neye inandığıdır.<sup>132</sup>

<sup>129</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 19 (8)

<sup>130</sup> D. C. Philips, J. F. Soltis, **Öğrenme: Perspektif**, (Çev. Soner Durmuş), Nobel Yay., Ankara 2005, ss. 21-32; Nermin Çelen, **Öğrenme Psikolojisi**, İmge Yay., Ankara 1999, s. 113.

<sup>131</sup> Çelen, **a.g.e.**, s. 114

<sup>132</sup> Recep Yaparel, **Bilişsel Psikolojinin Din Psikolojisine Katkıları Bağlamında Yükleme Kuramı**, 2k Dijital Baskı Sistemleri, İzmir 2001, ss. 14-15. “Proaktif” kavramı için ayrıca bkz. Stephen R. Covey, **Etkili İnsanların 7 Alışkanlığı**, (Çev. G. Suveren, O. Deniztekin), Varlık Yay., İstanbul 1998, s. 69

Bunun gibi Piaget'in, şema (schemata) kavramı da ara değişken olarak önem arz eder. Bu kavram, dünyayı algılama, anlama ve düşünmenin çeşitli yollarını temsil eder; örgütlenmiş zihinsel süreci ifade eder. Şema, deneyimleri yorumlamaya (özümleme) yarar. Deneyimlediğimiz her şey bildiğimiz ve inandığımız doğrultuda yorumlanır.<sup>133</sup>

Bilişsel yaklaşım sosyal psikoloji çalışmalarına da yön vermiştir. Bu anlamda "sosyal davranışı anlamak için algıların, hatıraların, fantezilerin nasıl bir araya gelip, örgütlenerek bilişsel yapılara dönüştürüldüklerinin bilinmesi gerektiği" vurgulanmıştır.<sup>134</sup>

Gazâlî de davranışın oluşumunu psikolojik süreçlere vurgu yaparak uyaran-tepki arasında bilinçli bir etkileşim süreci olarak yorumlamıştır. Onun bu genel psikolojik süreçler içinde bilişsel olana ahlâkî bakımdan davranışın niteliğini olumlu yönde etkileyen bir unsur olarak vurgu yapması ve dini içeriği de duyuşsal bir unsur olarak kullanıyor olması dikkat çekicidir.

### 1.2.1.3. Yeteneklerdeki İşlev Bozukluğu: Kalp Hastalığı

Gazâlî'nin özellikle tasavvufun etkilenerek<sup>135</sup> kullandığı Kur'an kaynaklı "kalp hastalığı" ona göre " kalbin yaratılış amacını gerçekleştirememesi"dir ki bu, işlev bozukluğu anlamına gelmektedir:

*"Bilmiş ol ki beden her uzvu kendine mahsus muayyen bir iş için yaratılmıştır. Herhangi bir uzvun hastalığı hangi iş için yaratılmışsa onu yapamamasıdır. Mesela elin hastalığı tutamamak, gözün hastalığı da görememektir. Bunun gibi kalbin hastalığı da hangi iş için yaratılmışsa onu yapamamaktır. Kalp ilim, hikmet, marifetullah, Allah sevgisi, Allah'a ibadet, Allah'ı zikirten zevk almak, Allah u Teala'yı bütün arzuları üzerine tercih etmek ve bütün şehvi arzularına karşı Allah'tan yardım dilemek için yaratılmıştır. Nitekim Allahu Teala şöyle buyurmuştur: 'Cinleri ve insanları ancak bana kulluk etmeleri için yarattım.' (Zariyat/56)"<sup>136</sup>*

Bu anlamda "kalp" in işlevi hikmet ve marifet sayesinde insanı hayvandan ayırt etmektir. Çünkü insanın hayvandan ayrılması, eşyayı olduğu gibi bilmesi sayesinde.<sup>137</sup>

Gazâlî bu hastalığın sebebini izah ederken onu ahlâkla ilişkilendirerek eğitimle ilgili alana çekmektedir:

<sup>133</sup> Yaparel, a.g.e., ss. 14-15; Çelen, a.g.e., s. 157

<sup>134</sup> Yaparel, a.g.e., s. 5

<sup>135</sup> Gazâlî'nin tasavvuf görüşü için bkz. Mehmet Demirci, **Gazzâlî'ye Göre Tasavvuf**, Basılmamış Doktora Tezi, DEÜ İlahiyat Fakültesi, İzmir 1984

<sup>136</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 143 (62)

<sup>137</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 143 (62-63)

*“Eğer sen basiret nuru ile içini yoklarsan, onun çeşitli yırtıcı hayvan ve haşereyle dolu olduğunu görürsün. Bunlar gadab, şehvet, kin, hased, kibir, ucb, riya ve benzeri hastalıklardır. Bunlar sana durmadan saldırırlar. Bir an gafil olursan seni parçalarlar. Ne yazık ki senin gözlerin bunu görmez.”<sup>138</sup>*

Gazâlî'ye göre kötü vasıfların insanda oluşmasını sağlayan başlıca sebep, kalbin derinliklerinde saklı olan ve insanları helak eden bir hastalık olarak insanın şeytana doğru uzanan damarı hükmündeki “gadab”tır.<sup>139</sup> İşte bundan ve şehvete uymaktan meydana gelen kötü ahlâkın zararı doğrudan kalbedir:

*“Kötü huylar, zehirleyici yılan ve akrepler gibidir. Biri paltomuzda akrep olduğunu bize haber verse, doğru mu yalan mı söylüyor diye bakmadan ve akrebin nerede olduğunu araştırmadan onun tehlikesinden kurtulmak için hemen paltoyu sıyrır, adama teşekkür eder ve ondan sonra öldürmek için akrebi aramaya koyuluruz. Hâlbuki akrebin zararı bedene sirayet eder ve nihayet birkaç gün devam eder. Kötü ahlâkın zararı ise kalbe ve ruhadır. Bu da öldükten sonra devam edip gider. Ya uzun yıllar devam eder veya acı ve sancısının hiç ardı arası gelmez. Vaziyet bu merkezde iken kötü hallerimizi bize haber verdiler diye sevinmeyiz, haber verene teşekkür etmeyiz, kötü işlerin izalesiyle uğraşmayız. Belki biz de karşılıklı olarak adama nasihat etmeye kalkışır ve deriz ki; sen de şöyle böyle yapıp durduğun halde bize öğüt mü veriyorsun? Onun nasihatinden istifade edecek yerde adama husumet göstermeye başlarız. Bu halin, birçok günahın neticesi olarak kalp katılığından meydan geldiğinde şüphe yoktur. Daha doğrusu iman zayıflığından meydana gelir.”<sup>140</sup>*

Görüldüğü üzere Gazâlî bu durumu kalp katılığı ve iman zayıflığı ile yorumlamıştır ki bu insanın üst değer sistemiyle irtibatının koptuğu anlamında yorumlanabilir. Kalbin ölmesi ve mühürlenmesi de bu çerçevede anlam kazanır. Ona göre kalbin ölmesi, yukarıda izah etmeye çalıştığımız, “ kalbin nefleşmesi” durumunun insanda tabiat haline gelmesidir. Bu “kalb” bahsinde yer alan psikolojik sürecin aşağıdaki şekilde olumsuz yönde işlemesi anlamına gelmektedir:

Şeytan 

Vesvese	Arzu	Nefs	Azim	Niyet
---------	------	------	------	-------

 Şer

#### **Şekil 4:** Gazâlî'de Kalp Hastalığı

Öğrenme psikolojisi açısından da kalp hastalığı, insan yeteneklerinin, aşağıda gösterildiği gibi, bilgiyi tamamen bencil istekler doğrultusunda kullanacak şekilde işlemesidir. Bu, zihnin doğru bilgiye, hakikate kapalı kalmasını ifade eder ki Gazâlî, bu durumu “ kalbin ölmesi”, “ kalbin mühürlenmesi” tabirleriyle izah etmiştir. Bu çerçevede “ kalbin ölmesi” nefsin tamamen dünyaya meyletmesi, korku, hüznün, ölümü hatırlama, kıyametin şiddetini düşünme gibi hallerin kalpten çıkmasıdır.<sup>141</sup> “

<sup>138</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 347 (189)

<sup>139</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, ss. 369-370 (164)

<sup>140</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, ss. 146-147 (64-65)

<sup>141</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 154 (68)

kalbin mühürlenmesi” de hakkı görmekten, dinin iyiliklerini anlamaktan uzak bir tabiatı ifade eder.<sup>142</sup>

Gazâlî'nin, ikinci bölümde ele alacağımız, rezâil şeklinde formüleştirdiği kötü davranış kalıplarının her biri birer kalp hastalığı hükmündedir. Ona göre insanların çoğu vücut hastalıklarını bilemediği gibi, kalbi hastalıkların bazılarını da bilemez. Bu yüzden gafil avlanıp, tedavisine bakmaz. Bu hastalığın tedavisi en genel anlamda şehvetlere uymamaktır. Bu da oldukça zor ve acıdır. Bu hastalığın hekimleri âlimlerdir ancak onlar da kalp hastalığı ile mualleldirler.<sup>143</sup>

İşte bu yönüyle konu eğitimle doğrudan alakalı bir hüviyete bürünmektedir. İnsanın kemale ermesi için kalbini tanıması son derece önemlidir.<sup>144</sup> Kendini bilmek de insanın kendi içine dönüp suflî arzuları ihtiva eden öfke, şehvet, nefret, hırs, gurur, intikam gibi kirliliklerden arınması demektir. Bu arınmayı ve kemali gerçekleştirebilmek için de kalbi ve onun özelliklerini bilmek gerekmektedir.<sup>145</sup> Gazâlî, ileride göreceğimiz üzere, bu bilgiyi bir ilim dalına hasreder ve adını “ahiret ilmi” koyar.

#### 1.2.1.4. Duyular

Gazâlî kalbin dış vasıtaları olarak adlandırdığı duyuları, bir havuz veya kuyuya su getiren kanallara benzetmiştir. Ona göre dış uyaranlara veya organizmanın içinde bulunduğu durumlara göre bu kanallardan ruhsal alana temiz veya kirli su akar.<sup>146</sup>

#### 1.2.2. Davranışın Mekanizması

Davranış en genel anlamda “organizmanın belirli uyarıcılara karşı gösterdiği tepki” olarak tanımlanır. Dış dünyadan ve kendinden gelen etkiler organizma için uyarıcı rolü oynar ve bunlara bağlı olarak ortaya çıkan istek ve ihtiyaçların karşılanma tarzı da tepki olarak değerlendirilir.<sup>147</sup> İlkel davranış daha çok uyarıcılara verilen anî-kontrolsüz tepki şeklinde gerçekleşirken, gelişmiş davranış uyarıcıya

<sup>142</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 27 (12)

<sup>143</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 143 (63)

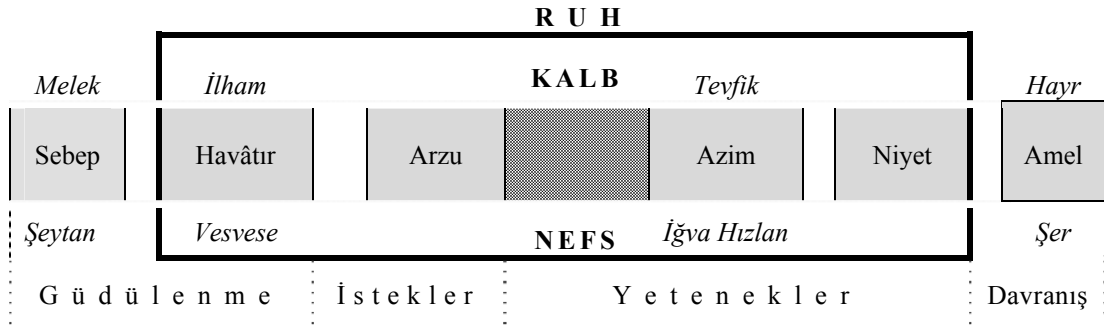
<sup>144</sup> Gazâlî, **Ledün**, s.12 (63); Gazâlî, **Meâric**, s. 3

<sup>145</sup> Gazâlî, **Ledün**, s.12 (63)

<sup>146</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 174 (76)

<sup>147</sup> Feyzullah Eroğlu, **Davranış Bilimleri**, Beta Yay., İstanbul 2004, s. 1

verilen gecikmeli-kontrollü tepkiler halinde vuku bulur. İki davranış tarzı arasındaki fark, insanın kendi içinde var olan güç ve kabiliyetlerin gelişmişlik durumu ile dış kaynaklı değerler sisteminin de davranış örüntüsü üzerinde belirleyici bir işlevselliğe sahip olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>148</sup> Bu iki unsur, istek ile davranış arasında yer alan ruhi alan içinde psikolojik bir mahiyette vuku bulur ve davranışa kılavuzluk eder.<sup>149</sup> Dolayısıyla bu alan davranışın niteliğini de belirler. Bu yüzden eğitimde bu alanın iyi özellikleri taşıyıcı hale getirilmesi istenir.<sup>150</sup> Gazâlî’de kalp kavramı bu alanı ifade etmek üzere sembolik bir anlam taşır. Ona göre kurtuluş salih amellerle mümkün olur; salih amel de güzel ahlâktan doğar.<sup>151</sup> Konuyu daha iyi izah edebilmek için somutlaştırmak uygun olacaktır:<sup>152</sup>



**Şekil 5:** Gazâlî’de Davranış Öncesi Psikolojik Süreç

Gazâlî, ruhî alan (organizma) içinde, daha çok ahlâkî bir çerçevede olup bitenleri – ki buna davranış öncesi psikolojik süreç de diyebiliriz – özel ve dar anlamda kalp ve nefis kavramlarını kullanarak açıklar. Bu kavramlar ahlâkî bakımdan davranışın niteliğini belirleyici birbirine zıt iki *hal* olarak tanımlanmıştır.<sup>153</sup> Buna

<sup>148</sup> Selahattin Parlador, **Kur’an’ın Ana Konuları**, Basılmamış Modül Senaryosu, s. 32

<sup>149</sup> Parlador, “Din Eğitiminde Hedefler”, s. 80

<sup>150</sup> Parlador, **a.g.m.**, s. 80

<sup>151</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 146 (64)

<sup>152</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, ss. 59-71 (26-31). Bu ara alanda *ihiyar*, yani seçme özgürlüğü ve onun yönlendirilmesi söz konusudur. Gazâlî’nin davranışla ilgili bu söyledikleri psikolojik açıdan sadece iç dinamikleri dikkate alınarak eksik bir şekilde (*havâtır+rağbe+i’tikâd+irâde=’amel*) formüle edilmiştir: Bkz. Dwight M. Donaldson, **Studies in Muslim Ethics**, London 1953, s. 155. Biz burada eksik kalan kısmı tamamlamak suretiyle süreci dış dinamikleriyle birleştirerek ele almış olduk: (*şeytan+melek*)x (*havâtır+rağbe+i’tikâd+irâde*)=’amel

<sup>153</sup> Gazâlî, **Tevhid Risalesi**, (Çev. S. Özburun, Y. Özkan Özburun), Semerkand Yay., İstanbul 2004, ss. 60-62. Gazâlî, burada “Allah şüphesiz Allah yolunda savaşarak öldüren ve öldürülen müminlerin nefislerini ve mallarını cennete karşılık satın almıştır.” (Tevbe 9/111) ayetinde neden kalbin değil de nefsin satın alındığını sorarak kalp ile nefis arasındaki farkı izah etmeye çalışmaktadır: Kalp halkla değil Hak’la; nefis ise Hak’la değil halkla meşgul olduğu için, kalp yerine

göre duyuşsal ve bilişsel fonksiyonlarıyla kalp, davranışın olumlu; nefis ise olumsuz bir şekilde icra edilmek üzere işlendiği ruhsal süreçleri ifade eder:

*“Nefs, kötü sıfatlar ve bayağı hasletler üzere yaratılmış olduğu için âfet bölgesi, muhalefet yurdudur. Kalp ise güzel sıfatlar ve iyi huylar üzere yaratılmış olduğundan itaat ve ibadet beldeşi hüviyetindedir.<sup>154</sup> Kalp, Hak’tan gayrisiyle ünsiyet kurmaz, Allah’ın zikrinden başka bir şeyle tatmin olmaz. Nefs ise böyle değildir. O, şehvani şeylerle tatmin olur. Zevk ve lezzetlere olan meyli sebebiyle onların esiri olur.”<sup>155</sup>*

Kalbi ve nefsi, iyiliğe ve kötülüğe elverişli olarak yaratılan insan anlayışı paralelinde değerlendirecek olursak *kalp*, insan yeteneklerinin davranışları makul ve kaliteli kılacak faaliyette olma hali iken, *nefs* de bunun zıddı olan durumu sembolize eder. *Kalp*, uyarıcı-tepki ilişkisi bağlamında, psişenin iç ve dış etkileri doğru tepkileri doğuracak olumlu motivlere dönüştürme faaliyetinin itiyat haline gelmesini ifade eder. Bu da, tasavvuf psikolojisinde ‘psişenin üst-ideal benlik âlemine ve olumlu özelliklere dönük yüzüne *kalp*; alt benlik âlemine ve olumsuz özelliklere dönük yüzüne *nefs*’ dendiği fikriyle uyuşmaktadır.<sup>156</sup> Gazâlî, bu iki durum arasındaki ilişkiyi yani halden hale geçişi, ideal ilişki düzeyine vurgu yaparak, *nefsin kalpleşmesi* şeklinde dile getirir:

*“İnkârın karanlığı isbatın nuruyla silindiğinde kötü sıfatların, varlığın aydınlanır ve tüm kısımlarıyla güzel sıfatlara intikal eder. Böylece kötü his, iyi hisse; meşguliyet, fehme; heva, akla; nefis fesadı, gönüle döner. **Nefs, kalp olur.** Beşeri haller ruha, kötü huy sırra, şeytan meleğe intikal eder. Peygamber Efendimiz’in ‘Benim de şeytanım vardı, fakat Müslüman oldu’ sözü buna işaret eder.”<sup>157</sup>*

Bu ham haliyle davranışa yönelik iyi-kötü etkilerden oluşan karmaşık ve anlamsız bir bütünün ayrışarak ve işlenerek, iyi etkilerden oluşan basit ve anlamlı bir bütün haline gelmesidir. Bu şekilde kalp, psişeyi düzenleyip, hikmet ve nur yayarak ruhu beslerken kişiliği de tahammül edilmez özelliklerinden arındırdığı için<sup>158</sup> davranış öncesi psikolojik süreçte bu halin vukuu ve devamlılığı, davranışı kaliteli hale getirir:

*“Böylece, Allah nefsi hayra çağırarak görevli bir meleği ona gönderir. Melek onu daimi sûrette hayra davet edip şerden men eder. Bu hal aralarında bir dostluk kurulana kadar devam eder. Nefs vakur, boyun eğecek bir vaziyete gelince, melek ondan tüm kötü sıfatları alır ve onu güzel sıfatlarla donatır. Böylece o, küfür karanlığından iman aydınlığına, tüm kötü sıfatların zulmetinden iyi sıfatların nuruna*

---

nefs satın alınmıştır. Esirin satılıp-alınması caizdir. Nefsin kötü vasıflarının iyi vasıflara, kalbi özelliklere inkılâb etmesi için nefis satın alınmıştır.

<sup>154</sup> Gazâlî, **Tevhid**, ss. 60-62.

<sup>155</sup> Gazâlî, **Tevhid**, ss. 60-62.

<sup>156</sup> Frager, **a.g.e.**, s. 47

<sup>157</sup> Gazâlî, **Tevhid**, s. 99

<sup>158</sup> Frager, **a.g.e.**, s. 46



*ulaşır. Nefs küfür karanlığı ve onun vasıflarından kurtulup, muhalefet ve inadından vazgeçince, ilahî emre boyun eğer; Allah da ondan razı olur. Nefs bu vakur ve mutmain tavırlarıyla Allah'ın kulları arasına girer ve "Ey nefis-i mutmaine!.. (Fecr, 89/27-30)" âyetinin müjdesine mazhar olur."*<sup>159</sup>

Yukarıda bahsi geçen durumun zıddı olarak *kalbin nefisleşmesi* de her zaman için söz konusudur. Kalbin, nefsin (alt benlik) negatif özelliklerine boyanması anlamına gelen bu durum manevi bir hastalıktır. Eğer kalp tamamen nefsin egemenliğine girerse manevi yaşam sona erer.<sup>160</sup>

\*

Davranışın mekanizması genel olarak ortaya konulduktan sonra bu işleyişin temel bileşenlerini sıra ile gözden geçirmek ve böylece amaçların gerçekleşmesini sağlayan bu ruhsal sürecin Gazâlî tarafından nasıl anlaşıldığını biraz daha yakından ele almak, ona göre eğitimin temellerini görmeye imkân verecektir.

### 1.2.3. Öğrenme Psikolojisi

Herhangi bir uyarıcının duyumu sırasında, ruhsal alanda bu etkinin değeri (duyuşsal) ve niteliğiyle (bilişsel) ilgili bir değişme meydana gelir. Yukarıda davranışın daha çok duyuşsal öğeleri üzerinde duruldu. Şimdi Gazâlî'nin davranışa şekil veren bu bilgi, tecrübe ve düşünme gibi bilişsel öğeleriyle ilgili fikirlerini (duyuşsal öğelerle ilişkileri içinde) gözden geçirmeye çalışacağız.

Gazâlî'ye göre dış kaynaklı uyarılar kalpte belli bir etkinin oluşmasını sağlayan sebeplerdir. Bu etkiden doğan şey de dışın vücut bulması anında hâsıl olan lezzettir.<sup>161</sup> Ona göre, duyularla alınan malzeme, batınî olan bilişsel mekanizmalar içinde işlenir ve saklanır. Depolanan bu deneyimler ve düşünme gücü gerektiğinde davranışlara yön ve şekil verir. Aşağıda üzerinde durulacağı üzere Gazâlî kısmen duyuşsal özellikleri de olan bu iç bilişsel öğelere *havâtır* adı vermektedir.

Gazâlî kalbe bilgi akışını sağlayan kanalları çeşitli benzetmeler kullanarak şöyle açıklamaktadır:

*"Kalp, ya bir çok kapıları olup bu kapılardan içeriye haller dökülen bir kubbe veya her taraftan oklar yağdırılan bir hedef veya çeşitli şekil ve suretleri içine alan asılı bir ayna, veyahut muhtelif kanallardan içine su akan bir havuz gibidir."*<sup>162</sup>

<sup>159</sup> Gazâlî, **Tevhid**, ss. 60-62

<sup>160</sup> Frager, **a.g.e.**, s. 47

<sup>161</sup> Gazâlî, **Mîzân**, s. 181

<sup>162</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 59 (26)

“Her an için değişen bu eserlerin her hal ve tavırda kalbe akmaları ya dış kuvvetler ile olur ki bunlar beş hassadır. Veya bătından olur ki bunlar da insanın mizacından meydana gelen ahlâk, gazab, şehvet ve hayal kuvvetleridir.”<sup>163</sup>

Ona göre etkilerle kalpte her an meydana gelen değişme<sup>164</sup> aşıağıda belirtildiği gibi vuku bulmaktadır: (i) İnsan duyu organlarıyla bir şey anladı mı kalbinde bir eser hâsıl olur (dıştan uyarılma). (ii) Bunun gibi fazla yemek ve mizaçtaki kuvvet sebebiyle şehveti heyecana geldiği zaman (içten uyarılma) yine kalbine tesirini gösterir. Bu tesir sonucu neftse *hayaller* hâsıl olur ve orada kalır (imge-şema). Bu etkileşim süreci boyunca neftse oluşan bu hayal bir şeyden diğerine intikal eder. Böylece *hayalin intikali*yle kalp, halden hale döner.<sup>165</sup>

Gazâlî’de davranışın arka planında hatırlama, düşünme gibi bilişsel unsurlar yer alır. Bu haliyle onun düşünceleri, davranışçı öğrenme kuramlarından ziyade bilişsel öğrenme kuramlarına yakın gözükmetedir. Şöyle ki, Gazâlî *havatır* dediği iç etkileri kalbe en çok tesiri olan etkiler olarak görür ve daha ziyade bunlar üzerinde durur. Ona göre *havatır*, düşünmek ve yenilemek suretiyle kalbin ilimleri anlamasıdır. Çünkü kalp, bunları unuttuktan sonra hatırlar. Dolayısıyla bunlar düşünce ve zikirden hâsıl olan şeylerdir ve iradeyi tahrik ederler. Zira niyet, azim ve irade bir şey hatırlandıktan sonra olur. Bütün fiillerin başlangıcı *havatır*dır. Hatıra arzuyu, arzu azmi, azim niyeti, niyet de azaları harekete geçirir. Böylece davranış (amel) meydana gelir.

İç-psikolojik süreç olarak *havatır* ilham ve vesvese olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlardan *ilham*, ileride faydası dokunacak iyiliği, *vesvese* de ileride zararı dokunacak kötülüğu tahrik eder. Hâdis ve sonradan gelme<sup>166</sup> olan her hatıranın bir sebebi vardır.<sup>167</sup> İşte hayra davet eden hatıranın sebebine *melek*, şerre davet eden hatıranın sebebine de *şeytan* denir.<sup>168</sup> Bunlardan birincisi kalbin nurlanmasını sağlarken, ikincisi kalbin kararmasına yol açar.<sup>169</sup> Gazâlî burada psikolojik sürecin kaliteli davranış oluşturacak şekilde işleyişini *tevfik* kavramıyla ifade eder, bunun zıddı için de *iğva-hızlân* kavramlarını kullanır: “...*hayır ilhamını kabule kalbi*

<sup>163</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 59 (26)

<sup>164</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 629 (288)

<sup>165</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 629 (288)

<sup>166</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 59 (27)

<sup>167</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 60 (27)

<sup>168</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 60 (27); Gazâlî, *Minhâc*, s. 79

<sup>169</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 60 (27)

*hazırlayan lutfu tevfiğ, şeytanın vesvesesini kabule hazırlayan kuvvete de iğva ve hızlan denir.*"<sup>170</sup>

Kalbe doğan düşüncelerden ibaret olan havatır, insanın kalbinde oluşan ve onu bir şeyler yapmaya veya terk etmeye sevk eden, davet eden çağrılardır. Genelde davranış öncesi psikolojik süreci, insanı heyecana sevk edip, sıkıntıya sokarak olumsuz yönde etkiledikleri için tehlikeli sayılırlar.<sup>171</sup> Bunun yanında bu düşünceleri tehlikeli kılan bunların sonucunun hayır mı şer mi olduğunun yani davranışımızı olumlu mu olumsuz mu etkileyeceğinin bilinmemesidir. Bu yüzden bu düşüncelere takılmak ve onların peşinden gitmek insanı büyük tehlikelere düşürür.<sup>172</sup>

Gazâlî havatırı kaynakları bakımından dörde ayırır: (i) Hatır/çağrı: Doğrudan Allah tarafından kalbe atılan düşüncedir. (ii) Heva-i nefis: İnsanın yapısına uygun olarak doğan düşüncelerdir. (iii) İlham: İlhamcının/meleğin çağrısı sonucu oluşan düşüncelerdir. (iv) Vesvese: Şeytanın daveti sonucu oluşan ve ona nispet edilen düşüncedir. Burada vesvesenin şeytana nispet edilmesinin sebebi, onun vasıtasıyla insanın kalbine düşürülmüş olmasıdır. Gerçekte o düşünce, şeytanın çağrısı anında oluşmaktadır. Onun çağrısı bir sebep niteliğinde olmaktadır fakat düşünce ona nispet edilmektedir.<sup>173</sup>

İşte bu tehlikeli düşüncelerin insanın kalbine sürekli üşüşmesi onun ıslahını zorlaştırır. Mesela kişinin işittiği sözler kalpte vesvese ve kuruntuların harekete geçmesine sebep olur. Sonra bu vesvese ve kuruntular insanı meşgul eder, ibadet etmesine mani olur.<sup>174</sup> İnsan bu düşüncelerden kaçınmak için gücü kesilinceye kadar çalışmalıdır.

Yukarıda Gazâlî'nin kalbi etkileyen kuvvetleri iki kategoride değerlendirdiğinden söz ettik. Onun, melek ve şeytan ile ilgili tasviri bunlardan zahirî kuvvetlere, ilham ve vesvese hatıratlarıyla ilgili açıklamaları da batınî kuvvetlere denk gelmektedir. Bir bakıma melek ve şeytan insanı çevreleyen olumlu-olumsuz dış etkiler bütünü anlamına gelirken, hatırat da bu dış etkilerin insan psikolojisinde oluşturduğu iç etkilere, bir bakıma güdülenme sürecinde bilişsel öğelere işaret

<sup>170</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 60 (27)

<sup>171</sup> Gazâlî, **Minhâc**, ss. 79-81.

<sup>172</sup> Gazâlî, **Minhâc**, s. 178

<sup>173</sup> Gazâlî, **Minhâc**, ss. 79-81

<sup>174</sup> Gazâlî, **Minhâc**, s. 103

etmektedir. Buradan hareketle, “kalp, şeytan ile melek arasında devreder durur”<sup>175</sup> ifadesiyle, insanın manen içinde bulunduğu çevreyle sürekli bir etkileşim içerisinde bulunduğu anlatılmaktadır diyebiliriz. Ayrıca bu iki “sebebin kalbe hulûl etmesi”<sup>176</sup> fikrini de bu çerçevede değerlendirmek mümkündür.

Kalp, her zaman bu etkileşime açıktır, “yaratılışı itibarıyla müsavi bir şekilde meleğin ilhamı ile şeytanın vesvesesini kabul edecek haldedir.”<sup>177</sup> Bu iki kutuptan gelen bilgilerden birini tercih, davranışların niteliğini belirleyecektir: Ya şehvetlere uyularak heva ve hevesin peşinden gidilerek olumsuz davranışlar kazanılacaktır ya da bunlardan yüz çevirip, muhalefet ederek olumlu davranışlara sahip olunacaktır. İşte bu çift kutuplu etkileşim, ahlâkî bir mücadele alanı oluşturur. Gazâlî bu durumu şöyle tasvir etmektedir:

*“İnsan şehvet ve gazaba uğrarsa, heva vasıtasıyla şeytanın tasallutuna uğrar. Bu suretle kalp şeytana yataklık yapmış olur. Zira heva, şeytanın mer’ası ve barınağıdır. Şayet şehveti ile mücadele eder ve onu nefsine musallat kılmaz da melekler ahlâkına bürünürse, işte onun kalbi de meleklerin dolup taştıkları bir merkez haline gelir. Vaktâ ki gönül, hevâ ile dolmuş, beşeri hasletlerden olan şehvet, gazab, hırs, tama’, tûl-i emel ve benzerlerinden hâli olamadı ise, şeytanın da vesvesesi ile kalp sahasında at oynatmasından kurtaramamıştır.”<sup>178</sup>*

Gazâlî, güzel ve kötü sıfatların oluşumunu da bu etkileşime bağlı olarak izah eder. Kötü ahlâkların temeli yedi şeyden meydana gelip bunların her birinin arkasında şeytan vardır. Bu yedi şey; kötü his, kötü meşguliyet, heva, nefis, fasid nefis, beşeri haller ve kötü huydur.

Güzel sıfatların temeli de sekiz şeyden oluşup bunların her birinin arkasında melek vardır. Bunlar, his, fehm, akıl, gönül, kalp, ruh, sır ve himmettir. Bunlardan her biri diğerine tekabül etmektedir. Şöyle ki kötü olan his iyi olanın, kötü meşguliyet fehmin, heva aklın, nefis fesadı gönlün, beşeri haller ruhun, kötü huy sırrın karşılığı olup şeytan da meleğin karşılığıdır. Yalnız güzel sıfatların sekizinci sırasındaki himmetin karşılığı yoktur.”<sup>179</sup>

Tasavvufta istilâh halini almış olan *havatır* kavramı,<sup>180</sup> burada kullanıldığı şekliyle, duygusal zekâ alanında kullanılan “içsel konuşma ve varsayım sistemi”ni anımsatmaktadır. Bu anlayışa göre duygu ve davranışlarımızın temel nedeni içsel

<sup>175</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 60 (27)

<sup>176</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, ss. 71-82 (32-37)

<sup>177</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 61 (27)

<sup>178</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 61 (27)

<sup>179</sup> Gazâlî, *Tevhid*, ss. 92-93

<sup>180</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul 1991, (Hâtır) mad.

konuşmalarımız ve varsayım sistemimizdir. Bunlar gün boyunca kendi kendimize yaptığımız konuşmalar sonucunda ulaştığımız bir takım kanılardan ibarettir. İçsel konuşmalar iç dünyamızda biz farkında olmadan durmaksızın devam eder. Bunların bir kısmı bilinçaltımıza kaydolmuş durumdadır ve benzer olaylarla karşılaşıldığında kendiliğinden devreye girer. Genellikle olumsuz güdüleme yaratan bir takım kalıplardan ibaret olan bu iç konuşmaların davranışlarımızın temel nedeni olduğu kabul edilir. Bu yüzden bunların güçlerini kırmak, varsayım sistemimizi kavrayıp değiştirmek, duygusal zekânın geliştirilmesinde ilk adım olarak kabul edilir.<sup>181</sup> Bu görüşü savunanlara göre, davranışlarımızın temelinde yer alan bu etkilerin çözümlenmesi insanı duyguların yoğunluğundan kurtarıp ona duygusal anlamda sakin bir karakter kazandırır.<sup>182</sup>

#### 1.2.4. Gelişim Psikolojisi

Gazâlî'nin çocukla ilgili olarak verdiği bilgilerden onun yetişkinden farklı bir psikolojiye sahip olduğu görüşünde olduğunu çıkarabiliriz. Ona göre çocuk sağlam bir fitrata sahip olarak doğar.<sup>183</sup> Dış ve iç duyular küçük çocukta da vardır.<sup>184</sup> Ancak kalbi ve beyni boş bir cevherdir, oraya ne doldurursanız onu alarak gelişir.<sup>185</sup> Henüz noksan olduğu için orada malûmat parlayamaz.<sup>186</sup> Başka ifade ile çocuğun kalbindeki kabiliyet henüz gelişmediği için bülûğ ve temyizden önce orda ilim hâsıl olmaz.<sup>187</sup> Her çocuk iyiyi ve kötüyü aramayacak şekilde zayıf olarak yaratılmıştır.<sup>188</sup> Çocuğun iyiyi-kötüyü, doğruyu-yanlışı anlayabilmesi için de olgunlaşması gerekir.<sup>189</sup> Bu yüzden onu doldururken dikkat etmelidir.<sup>190</sup>

Gazâlî terbiye bakımından ilk çocukluk ve ergenlik döneminin önemi üzerinde durur. Ona göre, çocuğun terbiyesinde mühim olan onu, daha ilk

---

<sup>181</sup> Steven J. Stein & Howard E. Book, **EQ Duygusal Zekâ ve Başarının Sırrı**, (Çev. M. Işık), Özgür Yay., İstanbul 2003, s. 55

<sup>182</sup> Stein & Book, **a.g.e.**, s. 63

<sup>183</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 139 (60)

<sup>184</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 19 (8)

<sup>185</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 131 (56)

<sup>186</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 30 (13)

<sup>187</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 37 (17)

<sup>188</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 669 (310)

<sup>189</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. IV, s. 52 (28)

<sup>190</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 46 (15): Bu yüzden çocuk ergenlik çağında kelâm münakaşalarının alıp yürüdüğü bir muhitte ise, onu felsefeden korumak ve ilk önce sadece hakikati öğretmek gerekir.

çağlarında terbiye etmektir.<sup>191</sup> Zira çocuk, ilk yetişme yaşlarında ihmal edilirse ahlâkı bozulur.<sup>192</sup> Çocukta “utanma” duygusunun ortaya çıkışı, ondaki vicdan gelişimini gösterir.

### 1.3. EĞİTİMİN SOSYOLOJİK TEMELLERİ

Bir önceki kısımda insanı “doyurulmayı bekleyen güdülere sahip bir varlık” olarak ele alıp, Gazâlî'nin görüşlerini bu çerçevede değerlendirmiştik. Çalışmanın bu kısmında “kendini sarmalayan dünyayı kavrama kabiliyetine sahip bir varlık” olarak insan hakkında Gazâlî'nin neler düşündüğünü tespit etmeye çalışacağız.

Yukarıdaki ayırım bize “eğitim yoluyla insan olma” fikrinin psikolojik ve sosyolojik iki boyutu olduğunu göstermektedir. Bunlardan birincisi ‘psikolojik süreç’ olarak davranışın dinamiğiyle, ikincisi de ‘toplumsal bir etkileşim’ olarak sosyal davranışla ilgilidir. Birinci boyutla ilgili olarak eğitim, insanın doğuştan sahip olduğu ‘ilk tabiat’la, ikinci boyutla ilgili olarak da insanın sonradan kazandığı ‘ikinci tabiat’la ilgilidir. “Deneme-yanılma yoluyla hayat şartlarına karşı tepkide bulunma şekillerinden, bütün alışkanlıklardan veya sosyalleştikçe çevremizdeki insanların bizi yetiştirmesinden ibaret”<sup>193</sup> olan ‘ikinci tabiat’ ile ahlâkî davranış arasında yakın bir ilişki vardır. Zira insan davranışlarının temel motivisi olan güdülerin iyiliğe ve kötülüğe yönlentilmeleri, yani davranışın ahlâkî bir nitelik kazanması eğitim ve çevreye bağlıdır.<sup>194</sup> Bu bakımdan biz, ahlâkî davranış standartlarını etrafımızdan ve sonradan öğreniriz.<sup>195</sup> Dolayısıyla ikinci tabiatımız aynı zamanda tabiatımızın değişebilen, dinamik yönünü ifade eder ve bireyler arası etkileşimi içerir.

Konunun ikinci boyutunu bu şekilde ‘toplumsal etkileşim’ olarak belirleyince onu doğrudan ‘sosyalleşme süreci’ ile ilişkilendirmiş oluyoruz. Zira sosyalleşme “toplumsal etkileşimin işlevidir.”<sup>196</sup> “Sosyal çevresine kolayca ayak uydurabilmesi

<sup>191</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 165 (72). Kâsım, Gazâlî'nin bu görüşünü “çocukluğun faydalı bir dönem olduğunu vurgulaması bakımından değerli bulur: Bkz. Mahmud Kâsım, “İmam Gazâlî ve J.J. Rousseau Arasında Eğitim Hakkında Bir Karşılaştırma”, *İslâmî Araştırmalar*, II:6, Ocak 1998, s. 48.

<sup>192</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 165 (72)

<sup>193</sup> Montagu, *a.g.e.*, s. 13.

<sup>194</sup> Gerhard Kessler, *Sosyolojiye Başlangıç*, (Çev. Z. Fahri Fındıkoğlu), İÜ İşletme İktisadı Yay., İstanbul 1985, s. 41; Muhammed Emin el-Mısıfî, “Ahlâk Terbiyesi”, (Çev. Selahattin Parladır), *Diyanet Dergisi*, S: 6, 1972, s. 374

<sup>195</sup> Montagu, *a.g.e.*, s. 15;

<sup>196</sup> Frederick Elkin, *Çocuk ve Toplum: Çocuğun Toplumsallaşması*, (Çev. Nazife Güngör), Gündoğan Yay., Ankara 1995, s. 12; Mahmut Tezcan, *Eğitim Sosyolojisi*, AÜ Eğitim Bilimleri Fak. Yay., Ankara 1985, s. 36. Mustafa Yılmaz, *Çağdaş Eğitim Sosyolojisi*, Karınca Matbaacılık, İzmir 1979, s. 105; Bu anlamda, sosyalleşmeyi ve çevreye uyumu konu edinen ‘kişiler arası

için, bireyin üyesi olduğu toplumun kurallarını öğrenme süreci<sup>197</sup> olarak sosyalleşme boyunca değerler, fertler arasındaki etkileşim yoluyla öğrenilip içselleştirilir.<sup>198</sup>

Bireyin insanlarla bir takım ilişkiler kurma isteği, sosyalleşmenin ön koşulu olarak kabul edilir. Sevgi, merhamet, utangaçlık, kıskançlık, acıma, beğenilme gibi bir takım duygusal deneyimler kazanabilmesi için birey bu isteğe doğuştan sahiptir. İnsan tabiatı utanma, bencillik, yükselme duygusu, sevgi, kıskançlık, kahramanlık, hainlik gibi insana özgü temel duygulardan oluşur. Bu duygular bireyin başkalarıyla etkileşim niteliğini belirler. Bu yönüyle insanın şahsiyeti sadece özgün yaratılışla değil, aynı zamanda aile, arkadaş çevresi gibi gruplar içinde gelişir.<sup>199</sup>

Gazâlî'nin teorisinin çıkış noktasını oluşturan "ahlâkın değişebilirliği" fikri de bu anlamda sosyolojik bir mahiyete sahiptir.<sup>200</sup> Nitekim o, insanın yaratılışını sosyalleşme için ön koşul olarak görür. Ona göre insanoğlu fitraten medenidir, yalnız yaşayamaz, yaşayabilmek için cemiyete muhtaçtır.<sup>201</sup> Bu konuyu biraz daha açarak o, insanın toplumsal bir varlık olmasını iki sebebe bağlar: (i) İnsan, neslini devam ettirmek için cemiyet halinde yaşamaya mecburdur ki bu toplumun çekirdeği olan aileden başlar. (ii) İnsan, yemek, giymek, mesken ve çocuk terbiyesi için karşılıklı yardımlaşmaya muhtaçtır.<sup>202</sup>

Bu *yardımlaşma duygusunu* Gazâlî, sanat ve sanatkârlıkla ilgili örnek vererek izah eder ve şu soruyu sorar: "*Şöyle bir düşün, memleketinde alelâde sanatlardan olan demircilik ve dokumacılık sanatkârlarından kimse bulunmasa, durumun ne olurdu?*"<sup>203</sup> Ona göre bu yardımlaşma duygusu sayesinde insanlar tek bir gaye etrafında toplanma bilincine sahip olurlar ve kitle psikolojisiyle hareket

---

yaklaşım modeli' eğitimin sosyolojik açıdan ele alınma sürecini hızlandırmıştır, Gaston Mialaret, **Eğitim Bilimlerinin Gelişimi**, (Çev. H. Izgar, M. Gürsel), Nobel Yay., Ankara 2001, s. 41.

<sup>197</sup> Paul Foulquié, **Pedagoji Sözlüğü**, (Çev. C. Karakaya), Sosyal Yay., İstanbul 1994, (Sosyal) mad.; Elkin, **a.g.e.**, s. 10

<sup>198</sup> Selahattin Parlador, **Eğitim Sosyolojisi**, Basılmamış Ders Notları, s. 13; Elkin, **a.g.e.**, s. 12

<sup>199</sup> Kessler, **a.g.e.**, s. 107; Elkin, **a.g.e.**, s. 15, 24

<sup>200</sup> Mevlüt Albayrak, "Gazâlî'nin Ahlâk Felsefesi ve Filozofların Etkisi", **İslâmi Araştırmalar**, C. 13, S. 3-4, 2000, s. 360

<sup>201</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 503 (225). İnsanın başkalarıyla birlikte yaşamasının fitriliği ile ilgili bir yorum için bkz. Selahattin Parlador, "Toplum Yapısında Bütünlük Sağlanması Bakımından Kültürel ve Dini Değerlerin Önemi", **MEGSB Din Öğretimi Dergisi**, S. 12-13, Ankara 1987, s. 24.

<sup>202</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 503 (225-226); Sabri Orman, **Gazâlî'nin İktisat Felsefesi**, İnsan Yay., İstanbul 2002, s. 118.

<sup>203</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. IV, s. 220 (119)

etmekten kurtulurlar. İnsanlara Allah tarafından verilen<sup>204</sup> dolayısıyla fitri olan bu duygu sayesinde insanların birbirlerini sevmeleri ve bütünleşmeleri mümkün olmuştur. İnsanlar bu ülfet ve tanışma sayesinde bir araya gelmişler, beldeler kurmuşlar, komşu evler ve meskenler yapmışlardır. Bununla da kalmamış sokaklar, hanlar, çarşılar ve benzeri yerler meydana getirmişlerdir.<sup>205</sup>

Sosyal bir varlık olarak insanın toplum içinde yaşamasının fitri bir zorunluluk olması beraberinde ahlâk için büyük bir problem ortaya çıkarmaktadır. Buna göre bir arada yaşayan insanlar, toplum hayatını devam ettirebilmek için birbirleriyle ilişkilerini iyi bir şekilde düzenlemek zorundadırlar.<sup>206</sup> Bu noktada Gazâlî, insanlar arasındaki birliği, bütünlüğü bozan şeyin *menfaat çatışması* olduğunu söyler. Menfaatlerin çatıştığı yerde insanın fitratında yer alan haset ve çekememezlik gibi duygular devreye girer ve neticede çatışma, savaş vuku bulur.<sup>207</sup>

Çatışan menfaatlerin toplum düzenini bozmaması için yapılması gereken iki şey vardır:<sup>208</sup> (i) İnsanların refah yollarını mümkün olduğu kadar açmak ve bu konuda onlara her türlü imkânı tanımak. (ii) Toplumun bütün fertlerini bir ahlâk disiplini içinde eğitmek. Gazâlî bu noktada siyasi otorite fikrini temellendirir ve ona çatışmayı önleyici, bütünlüğü sağlayıcı bir rol yükler. Bu bağlamda o, toplumdaki sosyal düzenin varlığını dini bir muhteva ile sünnetullah fikri çerçevesinde temellendirir:

*“Sonra bu sevgi menfaatlerin çatıştığı yerde kayboldu. Çünkü kin, hased ve çekememezlik insanın fitratında vardır. Bütün bunların neticesi nefret ve savaştır. Bunun için Allahu Teâlâ, insanlara hükümdarları musallat etti, onları kuvvetlendirdi. Onların heybetini gönüllere yerleştirdi ve onlara boyun eğmek zorunda kaldılar. Sonra bu hükümdarları Allahu Teâlâ memleketlerin ıslahına yöneltti. Bir kişinin bir parçası imiş gibi, memleketin her tarafını imar ettirdi. Herkesin faydalanacağı karşılıklı yardımlaşmayı sağladı. Aralarında reisler, kadılar, zâbita kuvvetleri ve ceza evleri icad ettiler. Halkı adil kanunlara zorladılar ve birbirine yardıma mecbur tuttular. Her sanatkâr, diğer sanatkârdan faydalandı. Bütün bunlar hükümdarların zabt u rabt ile yoluna girdi. Sonra Allahu Teâlâ peygamberler gönderdi. Onlar da halkın*

<sup>204</sup> Gazâlî buna delil olarak şu ayeti gösterir: “Sen yeryüzünde olan her şeyi toptan harcamış olsan, yine onların gönüllerini birleştiremezdin. Fakat Allah onların aralarını bulup kaynaştırdı” (Enfâl/63)

<sup>205</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 220 (119)

<sup>206</sup> Güngör, *a.g.e.*, s. 99

<sup>207</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 220 (119). Bu noktada Gazâlî'nin ihyâci kimliği ortaya çıkmaktadır. O, içinde yaşadığı toplumda, *menfaat birliğine dayalı bir cemiyet* olmaktan kurtulup *cemaat* haline gelerek, statikleşmeyi giderecek manevi bir zemin oluşturmayı arzulamaktadır. Bunun için de iki çıkar yol olarak ekonomi ve eğitimi güçlendirmesi bakımından devletin sorumluluğunu hatırlatıyor gibidir. Fahrettin Korkmaz, **Gazâlî'de Devlet**, TDV Yay., Ankara 1995, s. 127; Fahrettin Korkmaz, “Toplumsal Olaylar Karşısında Gazâlî'nin Tutumu”, **İslâmi Araştırmalar**, Cilt: 13, Sayı: 3-4, 2000, s. 494; Mustafa Aydın, **Bilgi Sosyolojisi**, s. 273; Karadaş, *a.g.e.*, s. 93

<sup>208</sup> Güngör, *a.g.e.*, s. 10



*İslahatçısı olan hükümdarları ıslah etti. Halk arasında adaleti korumak için şer'i kanunları, halkı zabt u rabt altına almak için siyasi kanunları öğretti. İmamet ve saltanat ahkâmı ile dünya düzenini sağlamak için lüzumlu fıkhi hükümleri öğrendiler. Dinlerinin ıslahı hususunda gerekli irşadda bulundular. Sonra Allahu Teâlâ'nın peygamberleri melekleri vasıtasıyla, melekleri de birbirleriyle tâ Allah'a en yakın meleğine varıncaya kadar nasıl ıslah ettiğine bak. Ekmekçi hamuru pişirir, değirmenci buğdayı öğütür, reñçber ekini yetiştirir, demirci zıraat aletlerini yapar, dülger demircinin muhtaç olduğu aletleri hazırlar. Her sanatkâr yiyecek maddelerinin muhtaç olduğu malzemeyi tedarik eder. Padişah sanatkârları ıslah eder, böylece Hz. Allah'a kadar uzar. Bütün düzenin, hüsn-i cemalin, her tertip ve telifin kaynağı orasıdır. Oradan gelirler. Bütün bunlar Allahu Teâlâ'nın fazlı, lütfu ve keremidir...<sup>209</sup>*

Gazâlî'ye göre dini-dünyevi faydaların çoğu başkalarının yardımıyla elde edilir. Başkalarının yardımı da ancak cemiyet içine girmekle elde edilir. Bu yüzden "uzlet"te (yalnızlık/bireysellik) insanlar arasına girmekle elde edilebilecek her şeyden mahrumiyet vardır. Gazâlî, bu faydaları elde edememeyi uzletin afeti olarak tanımlar ve "ihtilat"ı (sosyalleşme/insanlar arasına girme) tavsiye eder:

*"Çocuk uzlete çekilirse bön, cahil ve ahmak yetişir. Belki önce okutulmalı, okurken de gerekli tecrübeleri edinmelidir."<sup>210</sup>*

Bu çerçevede o, sosyalleşmenin faydalarını ve sebeplerini şu şekilde izah eder:<sup>211</sup>

1. Okumak, okutmak.
2. İstifade etmek.
3. Terbiye etmek, edeblenmek.
4. Ünsiyet etmek, ünsiyet olunmak.
5. Faydalandırmak, sevap kazanmak.
6. Karşılıklı haklara saygı göstermek, tevâzû öğrenmek.
7. Görgü ve bilgidен tecrübe edinmek ve ibret almak.

Görüldüğü üzere burada sosyalleşme daha çok ahlâkî gelişim bakımından söz konusu edilmektedir. Ahlâk insanlar arası ilişkileri ilgilendiren ve öğrenme yoluyla edinilen bir sistemdir. Bir bakıma ahlâklı olmamızın temel sebebi başkalarının bizim davranışlarımız karşısında gösterdikleri iyi veya kötü tavırlardır.<sup>212</sup> Gazâlî'ye göre diğer insanlar arasına girerek onların zahmet ve

<sup>209</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. IV, ss. 220-221 (119-120)

<sup>210</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. II, s. 614 (241), Asmaa' Mohd. Arshad, "A Comparative Analysis of Al-Ghazali and Miskawaih on Child Education", **Islamic Culture**, Vol. LXXVII, No: 4, October 2003, s. 10; Kâsım, **a.g.m.**, s. 51.

<sup>211</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. II, ss. 602-618 (236-244)

<sup>212</sup> Güngör, **a.g.e.**, s. 57.

eziyetlerine katlanıp, nefis mücâhedesini yaparak insanın nefisine ve şeytana galebe çalmasını anlamı budur. Bu da ancak cemiyet içinde bulunmakla mümkün olur.<sup>213</sup>

Gazâlî insanın kendini gerçekleştirmesinde ya da kemale ermesinde onun “kendini tanıması”nı ön şart olarak belirlemiştir. Bu ise ahlâkî anlamda kendi yetenekleri ile birlikte zaafının da farkına varması anlamına gelmekteydi. İşte Gazâlî’ye göre sosyalleşmenin en büyük faydalarından biri de tecrübe sahibi olmaktır. Din ve dünya işlerini gereği gibi anlamada akıl tek başına yeterli değildir. Bununla birlikte tecrübe ve temrinlere de ihtiyaç vardır. Ona göre tecrübelerin en önemlisi kendi ahlâkını ve gizli vasıflarını denemektir. Buna da yalnızlıkta imkân bulunamaz. Çünkü yalnızlıkta her şey kolaydır. Her asabi, öfkeli, kindar ve hasetçi çekemez insanlar yalnız kaldığı vakit, bu hastalıklar ortaya çıkmaz. Ona göre;

*“Hastalıklarla dolmuş olan bir kalp, cerahatle dolmuş bir çıban gibidir. bazen başkası dokunmaz veya hareket etmezse sahibi acısını duymayabilir. Yarayı görmek için gözü, dokunmak için eli olmaz, hareket ettirecek kimse bulunmaz ve dururken de acıyı duymazsa; yaradan kurtulup selamete ulaştığını sanır, fakat yaraya birisi dokunur veya cerrah neşteri vurursa, delinen bir kaptan suyun fişkırması gibi, hemen cerahat akmaya başlar. İşte kin, çekememezlik, cimrilik, hiddet ve benzeri kötü huylarla dolu olan kalp de böyledir. Tahrik edildiği zaman kendisinden pislikler akmaya başlar. Bunun için kalp tezkiyesi ile uğraşan âhiret yolcuları, bu hastalıkların kendilerinde olup olmadığını araştırırlar. Kendinde kibir hastalığını duyanlar, hemen izalesine çalışır ve bunun için insanlar arasına girerek su odun taşır ve sokaklarda dolaşır dururlar. Çünkü nefsin gâilesi ve şeytanın hilesi gizlidir. Bunları az kimseler anlar. İşte insanlar arasına girmekte, gizli hastalıkları açığa çıkarmak bakımından büyük faydalar vardır. Bunun için “yolculuk, insanın ahlâkî karakterini açığa çıkarır” denilmiştir. Zira yolculuk devamlı bir ihtilâttir.”<sup>214</sup>*

Bu yönüyle Gazâlî, toplum hayatının insan ihtiyaçlarını başkalarına zarar vermeyecek şekilde düzenleyerek insanların huzur, güvenlik içinde bir arada yaşamalarını sağladığı görüşünü<sup>215</sup> kabul etmektedir.

Yukarıda insanı sosyal bir varlık olarak değerlendirirken Gazâlî’nin son derece gerçekçi bir tavır takındığını görüyoruz. O bu tavrını ahlâkçı kimliğiyle birleştirdiğinde ortaya çevrenin insan üzerindeki olumlu-olumsuz ikili etkisini ifade eden bir ilke çıkmaktadır: “Sohbet sâri, tabiat sâriktir.”<sup>216</sup> Yani insan tabiatı, arkadaşının hem iyiliğini, hem de kötülüğünü alır. Bu yüzden iyilerle sohbet ahlâkî düzeltmeye vesile olduğu gibi, zıddı da ahlâkın bozulmasına yol açar:

<sup>213</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. II, s. 614 (241)

<sup>214</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. II, s. 614 (241-242)

<sup>215</sup> Güngör, *a.g.e.*, s. 37

<sup>216</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 139 (60). Gazâlî’nin bu fikri “tabiat hırsızlığı” şeklinde kavramsallaştırılmıştır: bkz. Kâsım, *a.g.m.*, s. 51.

*“Dünyaya haris olan kimseyle düşüp kalkmak öldürücü bir zehirdir. Zira tabiatlar yaratılışlarında başkalarına benzemeye ve onlara uymaya meyyâldir. Belki sahibi anlamadan, tabiat tabiattan çalar. Dünyaya haris olanlarla düşüp kalkmak, insanda hırs uyandırır. Zahidlerle düşüp kalkmak, insanın dünyadan meylini keser. Bunun için dünyalık peşinde koşanlarla düşüp kalkmak hoş karşılanması mekruh sayılır. Ahiret yolcuları ile düşüp kalkmak da müstehab kabul edilmiştir.”<sup>217</sup>*

*“Muhitteki söz, iş ve hareketleri insan tabiatının çalmasına gelince, bu da tehlikeli bir hastalıktır. Akli başında fazilet sahibi insanlar bile bu hastalıktan kendilerini zor kurtarabilir. Nerede kaldı gafiller... Bundan dolayı insan, içinden hareketlerini benimsemediği hallerde kötü kimselerle fazla düşüp kalkmamalıdır. Eğer bu gibilerle fazla düşüp kalkarsa, kendinde büyük değişiklik duyar. Önceden hoşuna gitmeyen bu çirkin hareketlere yavaş yavaş alışır ve artık onlara aldırış etmez olur. Zira kendisini bu kötü şeylerden alıkoyan, onları kendisinin büyük bir suç sayması idi. Göre göre onları küçümser ve nihayet kalbinden de onlara kıymet vermemeye başlar. Hele büyük günahları bol bol görünce, artık küçüklere ehemmiyet vermez olur. Bunun için zenginlerle düşüp kalkan, kendi varlığını küçümser ve hiç mesabesinde görür. Yoksullar ile düşüp kalkanlar da ellerindeki nimetlerin kadrini bilir. İtaat edenlerle isyan edenlere bakmak da aynıdır. Bu fitrî bir tesirdir.”<sup>218</sup>*

Bu durumu o, *Mizan*'da da öfke ile ilgili olarak şöyle dile getirmektedir:

*“Her kim öfkeli insanlarla düşüp kalksa, onlardan öfke ve kızgınlık sıfatını kazanır. Her kim de sakin huylu ve vakarlı kimselerle teşriki mesai yaparsa onlardan hilmî, vakarı ve usluluk sıfatını kazanır.”<sup>219</sup>*

Buna binaen akran gruplarının insan üzerindeki etkisi Gazâlî'nin üzerinde durduğu önemli bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira o, yukarıda ifade ettiğimiz hassas durumdan dolayı, iyi arkadaşı yalnızlıktan; yalnızlığı da kötü arkadaştan hayırlı addetmiştir.<sup>220</sup>

Gazâlî 'tabiat hırsızlığı' dediği farkına varmadan gelişen bu psikolojik süreci, insanın çevre ile etkileşimi çerçevesinde ele almaktadır. Özellikle çevrede alışkanlık haline gelmiş olan kötü durumlar artık kötü olarak görülmez. Bu durumu Gazâlî, iki örnek üzerinde izah eder:

*“İnsanların çoğu Ramazan günü orucunu yiyen bir kimseyi gördükleri zaman, ona hücum eder; hatta küfrüne kadar gidenler olur. Buna karşılık namazı kılmayanlara o kadar aldırış etmezler. Halbuki namazı terk edenlerin küfrüne kaail olanlar olduğu gibi, boynu vurulur diyenler de vardır... İşte bir şeyi fazla görmenin insan ruhu üzerindeki tesiri böyledir. Mesela bir fakih ipek elbise giyse veya altın yüzük taksa veya gümüş bardaktan su içse, bu hoş karşılanmaz ve hemen kendisine hücum edilir. Buna karşılık aynı fakih herhangi bir mecliste durmadan gıybet etse buna aldırış edilmez. Zinadan da şiddetli olan gıybetin ipek giymekten daha kötü olduğu meydandadır. Ancak gıybet edenler çok olduğu ve bu gibi sözler çok duyulduğu için insan ruhu üzerindeki tesirini kaybetmiştir.”<sup>221</sup>*

<sup>217</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. II, s. 429 (173)

<sup>218</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. II, s. 589 (231)

<sup>219</sup> Gazâlî, *Mizân*, s. 322

<sup>220</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. II, s. 592 (232)

<sup>221</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. II, ss. 591-592 (232)

Bu bir bakıma çevrenin insan davranışını şekillendirme süreciyle ilgilidir. Nitekim sosyal çevre davranış modellerini yeni nesle öğretmek onu şekillendirir. Bu yüzden insan karakterinin şekillendirilmesinde kültür kalıplarının niteliği belirleyici bir role sahiptir. Öyle ki *“ihtiyaç ve isteklerin normal akışına imkân verecek güç ve kabiliyet alanına çok defa yetersiz, bozuk ve eskimiş kalıplarla şekil verildiğinden, davranışlar geri ve ilkel bir halde ortaya çıkmaktadır.”*<sup>222</sup>

Gazâlî fitrat hadisi ile ilgili yorumuyla bu görüşe katılmakta, eğitim anlayışının gelişmesinde öncü bir role sahip olan,<sup>223</sup> Dewey tarafından yeni eğitimin peygamberi olarak kabul edilen,<sup>224</sup> naturalist eğitim anlayışının temsilcisi<sup>225</sup> Rousseau'yla aynı noktada buluşmaktadır.<sup>226</sup>

*“Her çocuk sağlam bir fitrata sahip olarak mutedil doğar. Sonra anne-babası Yahudi ise onu Yahudi, Hıristiyan ise Hıristiyan, Mecusi ise Mecusi yapar. Yani çocuk öğrenip kazanmakla reziletlere sahip olur.”*<sup>227</sup>

*“Çocuğun bir safi cevher olarak yaratılan kalbi hayrı da şerri de kabule elverişlidir. Ancak anne-babası onu istedikleri tarafa çevirirler.”*<sup>228</sup>

Gazâlî’de okul, çocuğun kalbine öğrenim yoluyla *“iyi insanlara karşı sevgi ve muhabbet tohumunun ekildiği yerdir.”*<sup>229</sup> Okulun bu işlevini yerine getirmesinde etkin yol da çocuğun kendine model şahsiyet oluşturmasını sağlayacak hikâyelerden faydalanmaktır:

*“... Sonra okula verilir. Burada Kur'an okumayı, geçmiş haberleri, mukarreblerin hikâye ve hallerini öğrenir. Bu sayede içinde iyi insanlara karşı sevgi ve muhabbet tohumu ekilmiş olur.”*<sup>230</sup>

<sup>222</sup> Parladır, “Din Eğitiminde Hedefler”, s. 84.

<sup>223</sup> Nafi Atuf Kansu, **Pedagoji Tarihi**, Maarif Matbaası, İstanbul 1939, s. 101; A. Gülnihal Küken, **Felsefe Açısından Eğitim**, Platon, J.J.Rousseau, B. Russel, Alfa Yay., İstanbul 1996, s.140

<sup>224</sup> Küken, **a.g.e.**, s.140

<sup>225</sup> Gerald L. Gutek, **Eğitime Felsefî ve İdeolojik Yaklaşımlar**, (Çev. Nesrin Kale), Ütopya Yay., Ankara 2001, s. 76

<sup>226</sup> Parladır, **a.g.m.**, s. 84; Kâsım, **a.g.m.**, ss. 49-50.

<sup>227</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 139 (60-61)

<sup>228</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 165 (72)

<sup>229</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 165 (72)

<sup>230</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 165 (72)

## İKİNCİ BÖLÜM

### GAZÂLÎ'YE GÖRE EĞİTİMİN AMAÇLARI

Bireylerin öğrenme yetenekleri ve toplumsal ihtiyaçlar eğitimde amaçlar belirlenirken dikkat edilmesi gereken üç kaynaktan ilk ikisidir.<sup>1</sup> Gazâlî'nin, amaçların arka planında yer alan bu iki kaynağa ilişkin görüşlerini birinci bölümde tespit etmiş olduk. Onun, toplumun hayat anlayışı ve gelecekle ilgili beklentilerinden oluşan üçüncü kaynağa dair görüşleri de burada ele alınmaya çalışılacaktır. Burada öncelikle Gazâlî'ye göre eğitimin genel amaçları tespit edilmeye çalışılacaktır. Konunun bu kısmı temelde Ortaçağ eğitiminin genel karakteristiği ile ilgilidir. Bu anlamda Ortaçağ İslâm dünyasında “toplumun amacı, Allah'ın emirlerini uygulamak, insanın amacı da Allah'a yakınlaşma saadetini kazanmaktır. Bu yüzden eğitimin amacı da, insanları uhrevi mutluluğu ve kurtuluşu sağlayacak şekilde yetiştirmektir.”<sup>2</sup>

İslâm'da ilâhî bilginin yanında beşeri bilginin dinî ve dünyevî şeklinde ikiye ayrılması,<sup>3</sup> eğitimde amaçların dinî olanın lehinde gelişmesine yol açmıştır.<sup>4</sup> Öyle ki sağlığın korunması vs. gibi dünyevi amaçlar aldatici addedilmiştir.<sup>5</sup> Yer yer mesela tıp ilmi gibi dünyevi olan ilimlere ilginin azlığından yakınsa da<sup>6</sup> Gazâlî, temelde bu çerçevede içinde yer alır.

\*

---

<sup>1</sup> Cemal Yıldırım, **Eğitim Felsefesi**, Anadolu Üniversitesi Yay., Ankara 1987, s. 22

<sup>2</sup> Nabil Nofal, “Al-Gazâlî”, **Prospects: the Quarterly Review of Comparative Education**, Vol. 3:4, 1993, s. 519

<sup>3</sup> F. Rosenthal, **a.g.e.**, s. 49

<sup>4</sup> Mehdi Nakosteen, **a.g.e.**, s. 41

<sup>5</sup> Nofal, **a.g.m.**, s. 519

<sup>6</sup> Gazâlî, fakihlerin uğraştığı bazı konuların ömür boyunca lâzım olmayacağını, oysa bu uğraştıkları konulardan daha önemli farz-ı kifâyeleri öne almak gerektiğini belirttikten sonra şöyle devam ediyor: “Nice memleketler var ki doktorları hâlâ gayr-i Müslimlerdenidir. Hâlbuki fıkıhın tıp ile ilgili hususlarında bunların şahitlikleri makbul değildir. Buna rağmen Müslümanlardan kimse bununla meşgul olmaz. Fıkıhın hilâfiyât ve cedel bahisleriyle uğraşırlar.”: Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 21 (60)

Gazâlî’de “iyi insan yetiştirme” genel anlamda bir amaç olarak karşımıza çıkmaktadır:

*“Hoca öğrenciye dinini de öğretir. İslâm dininin ibadet bölümlerini anlatarak güzel huyları ve iyi ahlâkı öğretir. Halk tabakasından bir kimse de olsa öğrencinin gidişatı düzelir..”<sup>7</sup>*

Bu genel amacın onun teorisi içinde yer alan “kemal fikri” ve “saadet anlayışı” çerçevesinde geliştiği görülmektedir.<sup>8</sup> Bu çerçevenin temelinde de Gazâlî’nin, birinci bölümde sunmaya çalıştığımız, ‘insanın mahiyeti’ ile ‘toplumun’ mutluluk yolundaki işlevine dair görüşleri yer almaktadır<sup>9</sup> ki bu, doğrudan doğruya bilginin işleviyle ilgilidir. Zira o, şahsiyet kavramının temel niteliği olarak gördüğü mutluluğu, insanın bu anlamda yetkinliği fikriyle iç içe ele alır.<sup>10</sup>

*“Mutluluğu celbeden hakiki dinî ilimleri anlamaktan seni alıkoyan nedir! Kötü ahlâk sahibi kimsenin tahsil ettiği şeyler bazen diliyle söylediği bazen de kalbiyle ifade ettiği ve bazen de tekrar ettiği sözlerdir. Eğer ilmin nuru kalbine yansısaydı ahlâkı güzel olurdu.”<sup>11</sup>*

*“İlimde malumatı ihata vardır. Bu da rububiyet vasıflarından olan bir nevi kemaldır”<sup>12</sup> ve “marifet çoğaldıkça kemal de çoğalır”<sup>13</sup> derken Gazâlî, bir bakıma bilgi edinme sürecini, İslâm öğretiminin genel amacı olan “kendini geliştirme”<sup>14</sup> anlamında ele alınabilecek, “insanın kemali fikri” çerçevesinde değerlendirmektedir. O, bunu biraz dolaylı da olsa şu cümlelerle ifade etmektedir:*

*“Bu âlemde öğrencinin tahsilden hedefi, nefsinin kemale ermesi ve fazilete kavuşmak olmalıdır. Ahirette ise Allah’a yakın olma gayesi güdülmelidir. Öğrenci, makam veya mülk, gurur ve kibir, ulemalarla tartışma gibi hedefler peşinde gitmemelidir.”<sup>15</sup>*

*“Nazari bilgiler insana miras da kalmadığı gibi, onun nefsinde de ebedi olarak devam edip durmaz. Bizim istediğimiz hedef, bu bilgilerin nefsi kemale erdirmesi veya onu*

<sup>7</sup> Gazâlî, **Mizan**, s. 295

<sup>8</sup> Muhammad Abul Quasem, **The Ethics of al-Ghazâlî**, Caravan Books, New York 1978, s. 53

<sup>9</sup> Mutluluk konusunun bu şekilde ikili bir tasnif dahilinde ele alındığı bir çalışma için bkz. Hüseyin Bircan, **İslâm Felsefesinde Mutluluk**, İz Yay., İstanbul 2001, ss. 187-450.

<sup>10</sup> Terence J. Lovat, “Educating About Islam and Learning About Self: An Approach for Our Times”, **Religious Education**, Vol. 100, No. 1 (2005), s. 40; Eric Hilgendorf, “Islamic Education: History and Tendency”, **Peabody Journal of Education**, 78 (2), ss. 64-65

<sup>11</sup> Gazâlî, **Mizân**, 343. Farabi de mutluluğu kemal fikriyle birlikte değerlendirmiştir: Farabi, **Tenbîh Alâ Sebîli’s-Sa’âde (Farabi’nin İki Eseri)**, (Çev. Hanîfi Özcan), İFAV Yay., İstanbul 2005, s. 159.

<sup>12</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 619 (282)

<sup>13</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. IV, s. 21 (10)

<sup>14</sup> A. S. Tritton, **Materials on Muslim Education in The Middle Ages**, Luzac & Co. Ltd., London 1957, s. 74

<sup>15</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 361

*kemale ulaşmaya kabiliyetli, yetkili bir duruma getirmesidir ki nefis heybetini, güzelliğini ilim nuruyla devam ettirsin.*<sup>16</sup>

Gazâlî'ye göre, insan için mümkün olan kemal, *ilim* ve *hürriyet*tir. 'İlim', Allah'ı bilmek ilmi, 'hürriyet' de şehvetin esaretinden ve dünya sıkıntısından kurtulup, meleklerle benzeyerek şehvetini ve dünyayı kendi iradesi altına almaktır.<sup>17</sup> Bu anlamda Gazâlî'de eğitimin genel amacını insanın bu iki hususta kendini geliştirmesi, yetkinliğe ulaşması olarak tanımlayabiliriz. Gazâlî'nin bu görüşü eğitim bakımından şu görüşle örtüşür mahiyettedir:

*"Düşünülerek yapılan hareketler iradeli hareketlerdir. Hareketlerin saiki, istekler ve temayüllerdir. Bir istek iyice düşünülür, müsbet ve menfi bir karara varılır ve bu karar yerine getirilir. İyilik gayesiyle yapılan hareketler ahlâkî hareketlerdir. Egoizme bağlı isteklerin ve temayüllerin düşünme sonucu önüne geçilmesi (nehy, inhibition), ve başkalarının nazar-ı itibara alınması (altruizme, özgecilik) ile ahlâkî durum meydana gelir. Terbiyenin vazifesi, müsbet ve yerli yerinde hareket kabiliyetini geliştirmektir; basit ve egoist arzularını önleyecek bir iç disiplini gerçekleştirmektir. İradeli ve ahlâkî hareket hür olmakla yapılabilir. Kaprislerin, cinsi temayüllerin, fizik zevklerin esiri olduğunda veya şan, şöhret için yapıldığında ortada ahlâkî hareket yoktur."*<sup>18</sup>

"İyi insan yetiştirme" amacı Gazâlî'nin kemal fikri içinde bu anlamda mündemiçtir. Şöyle ki ona göre, başkalarını ıslah etmenin yolu ilim öğrenmekten geçer. Nefsini kötü huylardan temizlemekle birlikte ilim öğrenerek insan, kâmil bir mü'min ve iyi karakter sahibi hakiki mürşid olma sıfatını kazanır.<sup>19</sup>

Gazâlî, insanın mutluluğunu ilim ve marifete bağlayarak<sup>20</sup> saadet fikrini de eğitimin yukarıdaki genel amacıyla ilişkilendirmiş gözükmektedir.<sup>21</sup> Nitekim ilmin en büyük faydasının insanları helâke sürükleyen kötü huylardan arıtıp saadete ulaştıracak güzel huylarla süslemek olduğunu söyleyen Gazâlî, bunu ilim öğrenmenin gayesi olarak gösterir.<sup>22</sup> Bu yüzden Gazâlî, bilgilenme sürecini dört safhada değerlendirir: (i) Faydalanmak, (ii) tahsil etmek, (iii) tefekkür etmek, (iv)

<sup>16</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 230

<sup>17</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 623 (284): "İlim ve hürriyet bâki kalan sâlihattir. Nefsin kemali olarak ebedi yaşarlar." Gazâlî'nin hürriyet anlayışını M. Fahri mutluluk açısından şu şekilde değerlendirir: "...uhrevi mutluluk gerçeğini inkar edelim veya etmeyelim, filozofların, sufilerin ve halkın büyük bir kısmının, mutluluğun ilim ve amelden oluştuğunda ittifak etmeleri önemlidir. Bu bağlamda amel 'akla teslim olmalarını sağlama almak için, nefsin arzularının dizginlenmesi, kızgınlığın kontrolü ve eğilimlerin frenlenmesi' anlamına gelmektedir. İnsanın asıl mutluluğu ve arzularının bağlarından özgürleşmesi bundan kaynaklanır". Macid Fahri, **İslâm Ahlâk Teorileri**, Litera Yay., İstanbul 2004, s. 269

<sup>18</sup> Selahattin Parlador, "Terbiye Meselesi", **İslâm Medeniyeti**, 1:3, Ekim 1967, s. 32

<sup>19</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 232

<sup>20</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 47 (22)

<sup>21</sup> Quasem, **a.g.e.**, s. 64

<sup>22</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 41 (13)

uygulayarak öğretmek.<sup>23</sup> Ona göre, elde ettiği bilgiden başkalarının da faydalanması için çalışan kimse bir güneş gibi, hem kendisi bir nur kaynağıdır hem de başkalarının yollarına ışık tutar. Yine bunun gibi misk zatı itibarıyla güzel bir kokudur. Başkaları onu kullandığı zaman da güzel kokar. İlminden yalnız başkalarının faydalandığı, kendisinin istifade etmediği kimse not defterine benzer, kendisine değil başkalarına fayda verir.<sup>24</sup> Bu yüzden âlim, âbiddin daha değerlidir.<sup>25</sup>

Gazâlî'nin eklektik düşünce yapısı içinde, konuya bakışını bir bütün olarak yakalamamıza yardımcı olan bu fikirler, bir bakıma onun ilim ahlâkıyla ilgili yaklaşımını anlamamıza da imkân vermektedir. Bu genel tablo içinde Gazâlî, doğal olarak, ilim ile ahlâk arasında doğru orantılı bir ilişki görür.<sup>26</sup> Bu yüzden o, ilim ile sadece akıl garîzesinin kuvvetlendiğine değil, aynı zamanda ahlâkın da düzelmesi gerektiğine inanır.<sup>27</sup> İlim, dinin de aslıdır<sup>28</sup> diyen Gazâlî bilginin kullanımına yönelik ahlâkî ilkeyi de şu şekilde izah eder:

*“Evet, insanın en güzel hali ilim öğrenmek veya öğretmektir. Fakat eğer okutan kimse, okutmasında gösterişten, riyaset istemek ve maddi varlık sağlamak hevesinden kendini kurtaramadığını anlarsa okuyan talebenin de ilmîni dünyalıkta ve şerde kullanacağını, kendisinin de yol kesene silah satan gibi fenalığın sebeplerini hazırlamak suretiyle yardımcısı olacağını da bilmiş olur. İlim, kılıç gibidir. (Kılıç dış düşmanlarla muharebe aleti, ilim ise iç düşmanlarla muharebe aletidir.) İyiliğe hizmet, silahın muharebedeki hizmeti gibidir. Silahın fenalık yapacaklarsa satılması caiz olmadığı gibi ilmin de fena niyetli kimselere verilmesi muvafık değildir.”<sup>29</sup>*

\*

Birinci bölümde Gazâlî'nin davranış öncesi psikolojik süreci izah ederken, istekler ile davranış arasında, şekillendirilmesi gereken bir alandan söz ettiğini ve bunu bir “ahlâkî mücadele alanı” olarak savaş metaforuyla açıkladığını görmüştük.<sup>30</sup>

<sup>23</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 362

<sup>24</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 363

<sup>25</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 20 (6)

<sup>26</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 151 (59)

<sup>27</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 222 (88)

<sup>28</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. II, s. 603 (236)

<sup>29</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 208 (82). Bu konunun aynı örneğin kullanılarak bilginin beraberinde ahlâkî sorumluluğu da getirdiği şeklinde yorumlanması için bkz. Fazlurrahman, “Bilginin İslâmileştirilmesi: Bir Cevap”, (Çev. Mevlüt Uyanık), **İslâmî Bilimde Metodoloji Sorunu**, ed. Mehmet Paçacı, Fecr Yay., Ankara 1991, s. 134

<sup>30</sup> Fazlurrahman bu alanı “orta yol” fikri dâhilinde, “ahlâkî gerilim alanı” olarak tanımlar ve bunu insan davranışları için Allah'ın ihsan ettiği bir ortam olarak yorumlar: Bkz. Fazlurrahman, **Ana Konularıyla Kur'ân**, (Çev. A. Açıkgenç), Fecr Yay., Ankara 1993, ss. 82-83. Goleman da bu alana “dürtü ile kendini tutma, id ile ego, arzu ile özdenetim, anında doyum ile erteleme arasındaki sonsuz savaşım”ı yerleştirir: Bkz. Goleman, **a.g.e.**, s. 107



Bu metafor içinde yer alan temel fikir de insanın, alt ve üst istekleri arasındaki mücadelede üst isteklerini davranışının asıl motivi haline getirebilecek bir meleke kazanmasıydı. Zira Gazâlî'ye göre burada akıl ile şehvet arasında sürekli bir mücadele vardır. Bu mücadelede aklın, şehvetin esiri olması kötü ahlâkı, tersi de iyi ahlâkı ortaya çıkarır.<sup>31</sup> Bu noktada tüm gaye aklın istekler üzerinde hâkim olması ya da insanın, yukarıda bahsettiğimiz, hürriyetine kavuşmasıdır<sup>32</sup> ki bu aynı zamanda insanı üzüntüden de kurtarır.<sup>33</sup>

Burada, birinci bölümdeki, Gazâlî'de davranış öncesi psikolojik süreçle ilgili şekli tekrar hatırlayacak olursak, yukarıda bahsettiğimiz savaş metaforunda insanın mücadele etmesi gereken iki güç vardı. Bunlardan biri insanın bencil isteklerini ifade eden “nefs”, yani kendisi, diğeri de onun iç dünyasını şekillendiren, dış dünyaya yönelik etkileri temsil eden “şeytan”dı. Zira ona göre, insanın en büyük zaafı, nefsinin isteklerini karşılamada gösterdiği aşırılıktır. Bu aynı zamanda Gazâlî'nin erdem nazariyesi<sup>34</sup> ile de doğrudan alakalı bir husustur. Onun faziletler toplamı olarak tanımladığı “adalet”, “zulüm” kavramıyla açıkladığı isteklerin tatminindeki aşırılığın ortadan kalktığı psikolojik durumu ifade eder.

Gazâlî'nin bu fikri zihinsel hedefler için de geçeli olan bir genel çerçevedir. Burada farklı olan sadece bu etkileşim sürecinde insanın ahlâkî davranış kazanmasında (nefsin kalpleşmesi) yardımcı olan unsurlardır ki bunlar da temelde *marifet* ve *iman* şeklinde ikiye ayrılır:<sup>35</sup>

BİLİŞSEL	DUYUŞSAL
<i>Marifet</i>	<i>İman</i>
Bilgi	İnanç
Akıl	Din

<sup>31</sup> Gazâlî, *Mizân*, s. 204

<sup>32</sup> Gazâlî, *Mizân*, s. 21

<sup>33</sup> Gazâlî, *Mizân*, s. 21

<sup>34</sup> Gazâlî'nin erdem nazariyesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. M. Ahmed Sherif, *Ghazali's Theory of Virtue*, State University of New York Press, Albany 1975

<sup>35</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 120 (36)

Gazâlî’de her iki hedef alanı içerisinde temel çerçeveyi, hem psikolojik hem de sosyolojik manada, insanın çevresiyle ilişkilerinin sağlanması ve bu ilişkilerin kişide karakterize olması yani davranış haline gelmesi oluşturmaktadır. Bu durum onun amaçlar konusundaki bu temel yaklaşımını öğrenme kavramının pedagojik tanımıyla buluşturmaktadır. Nitekim pedagojide, “değişme, olgunlaşma, alışma süreci olarak değerlendirilen öğrenme faaliyeti, kişiye iyi ve kötü bir takım davranış faaliyetleri kazandırmayı amaçlar.”<sup>36</sup>

İşte bu gayeyi gerçekleştirecek şekilde, insanın bilişsel yeteneklerinin geliştirilmesi zihinsel hedeflerle, duygusal yeteneklerinin geliştirilmesi de duyuşsal hedeflerle ilgilidir. Aşağıda Gazâlî’nin konuyla ilgili fikirleri bu iki alana ait başlıklar altında ele alınacaktır.

### **2.1. Bilişsel Hedefler:**

Eğitimde amaçlarla ilgili taksonominin kognitif kısmı zihinsel yetenekleri konu edinir. Bir başka deyişle bilişsel alana ilişkin hedefler, bilgi ve düşünmenin geliştirilmesiyle ilgilidir.<sup>37</sup> Bu alanla ilgili beş öğrenme düzeyi belirlenmiştir: Hatırlama, kavrama, uygulama, analiz ve yaratıcılık.<sup>38</sup> “Bilginin sentezi ve yeni düşünceler geliştirme” bu alana yönelik hedeflerin temel özelliğidir.

İnsanın niteliğiyle ilgili olarak bilişsel çerçevede belirlenen ve basit bir yapıdan kompleks bir yapıya doğru uzanan bu gelişim süreci, Gazâlî’nin görüşlerinde de göze çarpan bir özelliktir. Gazâlî’nin bu sürecin başlangıç kısmıyla ilgili görüşleri çalışmanın Psikolojik Temeller kısmında ele alındı. Onun, söz konusu sürecin ürüne dönüşen kısmında yer alabilecek görüşleri de bir bakıma yukarıda bahsi geçen genel amaçla yakından ilişkili gözükmektedir. Özellikle ilim, ilmin önemi ve faydası çerçevesinde söyledikleri, bize bu gözle değerlendirilebilecek veriler sunmaktadır. Ne var ki onun teorisinin karakteri -her şeyden önce üzerinde yer aldığı teolojik fikri zeminin teorisine temel teşkil etmesi- ve kendi içindeki bütünlüğü, bu konuda net sonuçlara ulaşmamızı güçleştirmektedir. Bu gerçeği göz önünde bulundurarak onun görüşlerini genel özellikleri itibarıyla burada sunmaya çalışacağız.

\*

<sup>36</sup> Veyis Güngör, **Aktif Öğrenme Yöntemleri**, Hollanda Türk Akademi Birliği Yay., Amsterdam 1993, s. 11

<sup>37</sup> Kenneth D. Moore, **Öğretim Becerileri**, (Çev. N. Kaya), trs., s. 55

<sup>38</sup> Moore, **a.g.e.**, ss. 59-60

Yukarıda da görüldüğü üzere Gazâlî, söz konusu genel amacın gerçekleştirilmesini doğrudan ilme ve ilim bakımından gelişmeye bağlar. Bu yüzden o, öncelikle insanın en üstün vasfı olarak akla ve onun işlevine yer verir:

*“Şüphe yok ki âhiret yolunu aydınlatan dini ilimler, tam akıl ve keskin zekâ ile elde edilir. Akıl, insanoğlunun en üstün vasfıdır. Çünkü Allah’ın emanetleri akıl sayesinde kabul edilir ve yine akıl sayesinde ki insan, Allah’ın rızasına mazhar olur.”<sup>39</sup>*

Gazâlî’nin salih, iyi, güzel olarak nitelendirdiği ve ulaşılması gereken bir hedef olarak belirlediği davranış formu, *“şehvet ve gadab kuvvetlerini aklın ve mantığın etkisi altında almak suretiyle, nefsin kötü niyetlerini yerine getirmeden aklın hükmü altında”<sup>40</sup>* ortaya çıkan davranıştır. İşte bu davranış formunda yer alan akıl ve mantık gibi kognitif unsurların hâkim motiv haline getirilmesi Gazâlî’nin zihinsel bakımdan vurguladığı temel hedeftir.<sup>41</sup> O’nun bu şekilde belirlemiş olduğu hedef, genel anlamda İslâm eğitiminin de temele aldığı bir ilkeyle doğrudan ilgili gözükmektedir: *“Eğitim, insanın her türlü bilgiyi elde etmesini sağlamalı ve onu, şahsiyetini inşa etmeye teşvik etmelidir.”<sup>42</sup>*

Aşağıda ifade edilmeye çalışıldığı gibi, davranış öncesi psikolojik süreçte, motivasyon düzeyinin ideal alana yükselmesinde psikik yapıyı etkileyen temel etkileri Gazâlî, dış ve iç olmak üzere iki kategoride ele alır. Ona göre, bu etkilenme sürecinde olumlu dış etkilerin (melek) motiv (ilham) haline geldiği süreç davranışlarda itidal (adalet) halini, olumsuz dış etkilerin (şeytan) motiv (vesvese) haline geldiği süreç de aşırılığa (zulüm) halini ortaya çıkarır. Bu arada üst kuvvetler adaletin dolayısıyla iyi vasıfların (fazilet), alt kuvvetler de zulmün dolayısıyla kötü vasıfların (reziletler) ortaya çıkmasında yardımcı olur.<sup>43</sup>

<sup>39</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 41 (13). Bunun dışında bkz. Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 209 (83). Akla yapılan bu vurgu *“insanın bilgi edinme kabiliyeti ile diğer varlıklardan ayrıldığı”* fikrinin İslâm’ın insan anlayışının temelinde yer alması bakımından dikkat çekici bulunmuştur: Tetsuya Kitaji, **Islamic Versus Modern Western Education**, The Institute of Middle Eastern Studies, Japan 1990, s. 50.

<sup>40</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 21; Gazâlî, **Meâric**, s. 80

<sup>41</sup> İslâm ahlâk felsefesinde *“aklın doğru davranışa sevk edici rolü”* hakkında bkz. G. E. von Grunebaum, “Concept and Function of Reason in Islamic Ethics”, **Oriens**, XV, ss. 3-4

<sup>42</sup> Kitaji, **age.**, s. 52. Reagan’a göre, Gazâlî ile İbn Haldun akla aynı rolü yüklemişlerdir: Bkz. Timothy G. Reagan, **Non-Western Educational Traditions**, Mahwah, NJ, USA: 2005, s. 232

<sup>43</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. IV, s. 120 (63); Gazâlî, **Meâric**, ss. 67-74



**Şekil 6:** Gazâlî’de yardımcı kuvvet olarak akıl

Gazâlî’nin, bir sonraki başlıkta ele alacağımız duyuşsal hedeflerde de temel çerçeveyi oluşturan bu fikri, kavram örgüsü farklı olsa da Gagne’nin öğrenme şekillerini iç ve dış iki faktörle orantılı ele aldığı öğrenme teorisini hatırlatmaktadır. Buna göre, öğrenme anındaki psikolojik durum iç faktörü, çevre etkileri de dış faktörü oluşturur. İnsanın davranış değiştirme kapasitesinde, yetenekleri ve içinde bulunduğu çevre ve şartlar önemli bir rol oynamaktadır.<sup>44</sup> İnsanın duygu dünyası bu iki unsurun etkileşimi neticesinde oluşmaktadır.<sup>45</sup> Carrel’e göre de insanın intibak kabiliyeti aklın bazı vasıflarına doğrudan bağlıdır. Bu vasıflar bazı psikolojik faktörlerin tesiri altında gelişirler. Bu faktörler iç faktörler ve dış faktörler olmak üzere ikiye ayrılırlar. Süjeye, başka fertler ve kendi sosyal muhiti tarafından empoze edilen bütün refleksler ve şuur halleri, birinci grup içinde yer alır. İkinci gruptaki faktörler de dikkat, tefekkür, yapmak iradesi, inziva gibi süjeye tabi olan iç durumları ihtiva ederler.<sup>46</sup> Şahsiyetin oluşumunda önemli olan insan yapısındaki bu ikiliğin uyumlu bir bütünlük göstermesidir.<sup>47</sup>

<sup>44</sup> Veyis Güngör, **a.g.e.**, s. 12; el-Mısrî, **agm.**, s. 374. Gazâlî’deki bu ayrımın psikolojik yorumu için bkz. Hökelekli, **a.g.e.**, s. 41

<sup>45</sup> el-Mısrî, **a.g.m.**, s. 375

<sup>46</sup> Alexis Carrel, **İnsan Denen Meçhul**, (Çev. Refik Özdek), Yağmur Yay., İstanbul 1990, ss. 363-364. Burada Carrel’in, Gazâlî’nin “ kalbin ordusu, şeytanın ordusu” şeklinde kullandığı tabiri anımsatan bir fikri de “*insanın inşasında psikolojik ajanları kullanmanın nazik bir iş olduğu*” şeklinde karşımıza çıkar.

<sup>47</sup> Neda Armaner, “Şahsiyet Terbiyesinde Dini Kültürün Rolü”, **AÜ İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, 1976/21, s. 143. İnsandaki bu zıt kutupların çatıştığı mücadele alanı fikrinin iktisadi hayata yansıyan yönü için bkz. Orman, **a.g.e.**, s. 60

Sosyolojik temellerde de vurgulandığı üzere, çevresiyle sürekli ilişki halinde olan insan, çevresindeki olayları kendi kapasitesi ve yaşantısına göre algılamaktadır. Bu noktada insanın etkinliği ve aktif olup olmadığı öğrenme açısından önem arz etmektedir.<sup>48</sup> Gazâlî'nin burada sunduğu genel tablo da yeteneklerini olumlu yönde kullanan dinamik bir insanı öngörmektedir. Bu anlamda Gazâlî, aklın ve düşünme gücünün işlevini savaş metaforu içinde şu şekilde izah eder:

*“Akıl ile heva ve hevesden hangisinin seçilerek amel edileceği hususunda düşünme gücünün verdiği hükümlerdeki karara ve tedbire müracaat edilmelidir. Böylece düşünme gücü, yardımcıları olan diğer sınıfları yardıma çağırmaya başlar. Bu itibarla Allah'ın nuru olan hakikat ilhamı, aklın yardımına koşar, ona yardımcı olur. Bununla beraber şeytan ve onun askerleri ise nefsin kötü arzusuna yardım etmeye koşarlar ve o tarafı tutarak ona yardımcı olurlar. İki sınıf arasında bir savaş başlar. Bu savaş, şeytan ve yardımcılarının uydurdukları vesveselerle zevk ve lezzete aldanarak akli ve onun yardımcılarını yenmesiyle neticelenmişse zaferi nefsin kötü arzusu kazanmıştır. Savaş neticesinde bunun tam aksi olursa aklın düşünme gücüyle verilen kararların ve tedbirlerin alınması için çağırılan kuvvetler ileriye görerek geçici bir zevk veya lezzete aldanmadan, hakikati anlamış ve idrak etmişse şüphesiz o zaman zafer, aklın ve Allah'ın yardımcılarıdır. Böylece onun nuru ile hakikati anlamış ve savaşı kazanmıştır.”<sup>49</sup>*

Gazâlî, söz konusu bilişsel öğelerin davranışın olumlu yönde değişiminde oynadığı rolü açıklarken, dini bilgiye vurguda bulunarak, “âhiret fikri” örneğinden hareket eder. Ona göre, âhirete dair bilgi (bilişsel öge) insan davranışının olumlu yönde gelişmesine yardımcı olur:

*“Şayet fikir ile halin değişmesini anlamak istersen bunun misali, âhiret işidir. Zira fikir, ahiretin tercihe şayan olduğunu bize bildiriyor. Bu marifet, gönlümüzde kesinlikle yerleştikten sonra, daha önce dünyaya meyleden gönüller, dünyadan yüz çevirip ahirete yönelmeye başlar. İşte, hali değiştirmekten maksadımız budur. Bu marifetten önce gönül, ahiretten nefret ediyor ve dünyaya meylediyordu. Bu marifetten sonra kalbin hali değişir. İrade ve rağbeti değişir. İradenin değişmesi azalar üzerinde etkisini gösterir de dünyadan vazgeçerek âhiret için çalışır ki burada beş derece vardır: Birincisi, tezekkürdür. Yani iki marifeti kalpte hazırlamaktır. İkincisi tefekkürdür. Yani bu iki marifetten maksad olan üçüncü marifeti aramaktır. Üçüncüsü, aranan üçüncü marifetin meydana gelip kalbin onunla aydınlanmasıdır. Dördüncüsü, bu üçüncü marifet sayesinde kalbin tutumunun değişmesidir. Beşincisi, kalbin yeni tutum ve davranışına göre azaların ona hizmet etmesidir. Karanlıkta iken demiri taşa vurmakla meydana gelen ışıktan ortalığın aydınlanması ve daha önce görmeyen gözlerin görmesiyle beraber azaların harekete geçmesi gibi, marifet nurunun çakmağı da fikirdir. Taş ile demir bir araya getirildiği ve özel bir şekilde demir çakmak taşına vurulup ondan ateş çıkarıldığı gibi, iki marifette özel şekilde yerleştirildiği vakit çakmaktan çıkan ışık ile göz, durumunu değişip görür hale geldiği gibi, kalp de bu iki marifetten hâsıl olan nur sebebiyle durumunu değiştirir. Sonra da çakmaktan çıkan ışığı gözün görmesiyle azaların harekete geçmesi gibi, kalbin yeni haline uygun olarak azalar da harekete geçer ve ona göre amel ederler. Demek ki*

<sup>48</sup> Veyis Güngör, **a.g.e.**, s. 13

<sup>49</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 244

*fikrin meyvesi ilim ve haldir. İlimin nihayeti olmadığı gibi, kalbe yönelmesi düşünülen amelleri saymak da mümkün değildir...*<sup>50</sup>

Gazâlî'ye göre, insanoğlunun en üstün kabiliyeti olan<sup>51</sup> akli geliştiren bir faaliyet olarak tefekkür, bütün iyiliklerin başı ve başlangıcıdır.<sup>52</sup> Cehalet ve gaflet de her fenalığın anasıdır.<sup>53</sup> Tembellik ise insanı başarısızlıkla beraber, ümitsizliğe sevk eder.<sup>54</sup> Dolayısıyla âhret de, oradaki saadet de boş oturmakla elde edilemez. Çalışmadan bir şey kazanılmaz. Buna inanmayıp tembellik yapanların hali sabaha kadar oturup, kralın sabah ihsanını bekleyen ahmağa benzer.<sup>55</sup> Bir âlim ne kadar araştırmalarda bulunursa ilmi o derece artar ve Allah'a karşı imanı da kuvvetlenir, artar.<sup>56</sup> Âlimin, âbide üstünlüğü de burada anlamını bulur. Zira bilgi çoğaldıkça korku artar, böylelikle arzuları yenmekte korku aklın yardımcısı olur. Hataların zararlarını daha kuvvetli bilen âlim, kendini bir cahilden daha iyi korur.<sup>57</sup> Bu yüzden insan devamlı bilgi edinmeli, sorup öğrenmelidir.<sup>58</sup>

Bu şekilde cehalet ve tembellik karşısında çalışkanlığı, taklitçilik karşısında da araştırmayı ve tefekkürü tavsiye eden Gazâlî'ye göre, yalnız söylenen ve yapıları öğrenmekle yetinmek, başkalarını taklit etmek de doğru değildir.<sup>59</sup> Önemli olan yeni ve müstakil bir görüş ileri sürmektir.<sup>60</sup> Bu anlamda Gazâlî, taklit ile burhani delil arasındaki kesin ayırımı ısrar eder. İlkini körlüğün bir şekli diye kınar ve insanın onunla yetinmeyip "burhani/ispatlanmış bilgi" seviyesine çıkmalarını öğütler.<sup>61</sup> Gazâlî'de dini bilginin amacı, mutluluğu sağlayacak olan "takva"yı geliştirmektir.<sup>62</sup>

<sup>50</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. IV, s. 767 (426-427)

<sup>51</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 41 (13)

<sup>52</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. IV, s. 767 (426); C. I, s. 980 (336); C. IV, s. 107 (58); C. IV, s. 218 (117-118); C. IV, s. 762 vd. (423 vd.)

<sup>53</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. IV, s. 567 (315); C. IV, s. 24 (12); C. IV, s. 170 (90); C. IV, s. 187 (99); C. IV, s. 664 (369); C. IV, s. 721 (400)

<sup>54</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 871 (410)

<sup>55</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 293

<sup>56</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 215

<sup>57</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 122 (48). Bu anlamda Gazâlî okumayı davranış değişikliğini sağlayan bir faaliyet olarak izah eder: "Okuyan, okuduğu şeyle hallenir, aksi muhaldir." Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 819 (288)

<sup>58</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 48 (16)

<sup>59</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 199 (78)

<sup>60</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 228. Gazâlî'nin taklitçilik konusundaki diğer eleştirileri için bkz. Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 805 (284)

<sup>61</sup> Gazâlî'nin bilgi anlayışı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Necip Taylan, **Gazzali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri**, MÜ İFAV Yay., İstanbul 1989; Mehmet Ayman, **Gazzâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüph**, İnsan Yay., İstanbul 1997; A. Kamil Cihan, **İbn Sina ve Gazâlî'de Bilgi Problemi**,

Gazâlî ilmi kalbin ibadeti olarak görür ve kalbin temiz olması gerektiğini vurgular.<sup>63</sup> Bu yüzden ona göre, kalbe tesiri olmayan ilmin hiçbir faydası yoktur.<sup>64</sup> Kalbin temiz olması bir bakıma, kalbin hakikate ulaşmasını engelleyen sebeplerden arındırılması, bu anlamda insanın yeteneklerinin açılması demektir ki Gazâlî, bunu keşf ve ilham yoluyla öğrenme, Allah'ın insana bilmediklerini öğretmesi fikriyle izah eder.<sup>65</sup> İnsanın ilme dayalı amelle, iyi huy ve güzel ahlâkla bütün işlerin hakikatine vakıf olması onun nefsinin kemale erdiği anlamına gelir.<sup>66</sup> Bu, aynı zamanda insanın kalp gözünün açılması manasına da gelir ki bu sayede o, dinin özüne ulaşır, kabuğu ile uğraşmaktan kurtulur.<sup>67</sup>

Bu anlamda Gazâlî, kalp-ilim ilişkisi üzerinde de durmuştur. 'Âlim', eşyanın hakikatinin hulul ettiği kalp, 'malum' eşyanın hakikatinin kendisi, 'ilim' de eşyanın hakikatinin kalp aynasında husulünden, bilgilerin kalbe yerleşmesinden ibarettir.<sup>68</sup> Ona göre, her kalp yaratılışı bakımından eşyanın hakikatini marifete elverişlidir.<sup>69</sup> Sadece ayna misalinde olduğu gibi, bunu engelleyen sebepler vardır.<sup>70</sup>

Ona göre, her şeyin değeri sonucu ile ölçülür. İlimin neticesi de "yüksek makamlara ermek, melekleşmek ve Allah'a yaklaşmak"tır.<sup>71</sup> İşte Gazâlî, amelle birlikte ilmi, insanın arzu ettiği saadet olarak nitelendirdiği bu duruma ulaştıran bir vasıta olarak görür.<sup>72</sup> Bu şekilde eğitimin iki esas noktasına – öğrenme (bilgi-ilim) ve öğrenilenin gereğine göre hareket etme (davranış-amel) – tekabül eden ilim-amel ikilisi, aynı zamanda Gazâlî'de, birinci bölümde izahını yapmaya çalıştığımız, kalp hastalığının da ilacı olarak sembolize edilmiştir.<sup>73</sup> Bu yüzden bütün ilimlerle

---

İnsan Yay., İstanbul 1998; Mehmet Vural, **Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem**, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004

<sup>62</sup> Quasem, **a.g.m.**, s. 136

<sup>63</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 342

<sup>64</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 350

<sup>65</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 182 (71); C. III, s. 51 (23-24)

<sup>66</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 361

<sup>67</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 41 (13); s. 221 (87)

<sup>68</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 29 (13)

<sup>69</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 36 (16); **Meâric**, ss. 76-77

<sup>70</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, ss. 30-32 (13-14); **Meâric**, ss. 76-79

<sup>71</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 39 (12)

<sup>72</sup> Gazâlî'ye göre saadete ancak ilim ve amel sayesinde ulaşılabilir: Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 39 (12); C. I, s. 41 (13); C. IV, s. 651 (362). Gazâlî, "saadete ulaştırmada ilim mi tasavvuf mu daha evlâdır?" sorusunu da 'ilim' diye cevaplandırır: Gazâlî, **Mizân**, ss. 226-230

<sup>73</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. IV, s. 142 (75)

mücehhez bir âlim bulup ondan saadet yolunu idrak etmek hususunda bilgiler öğrenmek, anlamak gerekir.<sup>74</sup>

Bu izah tarzıyla birlikte ilmi, akıl ve ahlâkla birlikte pek az kimsede bulunan nimet şeklinde nitelendiren Gazâlî, onu hazlar sınıflandırmasında en yüksek yere (aslu'l-usûl) koyar.<sup>75</sup> Bu çerçevede ilmi, servetten daha makbul görür:

*“İlim maldan hayırlıdır, çünkü ilim seni korurken malı sen korursun... Malın menfaati, kişinin ölümü ile yok olur, haznedarlar ölür hazineleri ortada kalır. Fakat âlimler dünya durdukça yaşarlar.”<sup>76</sup>*

*“Kime saadet kapıları açılırsa, ona önce, kuvvetli bir akli anlayış, zihin sağlığı, tabii sihat, hatırlama keskinliği, zekâ parlaklığı, hüsnü anlayış, görüş berraklığı verilir. Bütün bunlar Allah'tan birer hediyedir. Çalışmakla kazanılmaz, elde edilemez. Onların ardında sebepler vesilesi kesilir. Kendisine zekâ parlaklığı, hatırlama keskinliği, hüsnü anlayış, görüş berraklığı verilen kişiye vaciptir ki idrakini çalıştırsın, fikrini kullansın, basiretini keskinleştirmek suretiyle aklının doğruyu bulabilme semeresini elde etsin. Uzun uzun ve derin derin düşünerek müşkülleri çözsün. Meşgalelerin verdiği sıkıntıları bir kenara atarak tenhalara çekilsin, hakikatleri düşünsün, arasın, bulsun. İbadetleri hakkıyla eda etsin, ta ki ilimlerin kemaline erebilsin.”<sup>77</sup>*

Faziletlerle ilgili genel ikili tasnifin ilk kısmını Gazâlî, “iyi, doğru bir zihniyete, doğruyu ayırma kabiliyetine sahip olma”<sup>78</sup> şeklinde belirlemiştir ki bu zihinsel bakımdan hedef olarak değerlendirilebilecek bir husustur. Bununla beraber o, ilimle uğraşan bir insanın gözetmesi gereken hedeflerden bahsederken de bu çerçevede değerlendirilebilecek şeyler söylemektedir.

\*

Gazâlî'nin - birinci bölümde zikrettiğimiz - davranış öncesi psikolojik süreçte kognitif unsurların oynadığı role ilişkin düşüncelerini hatırlayacak olursak, sonuç olarak bilişsel hedefler hususunda şunu söylemek mümkün olacaktır: *İnsanın arzuları ile davranışları arasında düzenleyici bir ara unsur olarak işlev görebilmesi için aklın, bilgi yoluyla gelişmesini sağlamaya yönelik her türlü gayret eğitimde zihinsel bir hedeftir.*

Onun bu söyledikleri entelektüel düzeyde belirlenmiş hedefler olmakla birlikte o, bunları gerçekleştirme bakımından özellikle gençler ile yaşlılar arasında ve küçük

<sup>74</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 227

<sup>75</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. IV, s. 559 (310); Gazâlî, **Mizân**, s. 328

<sup>76</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 184 (72)

<sup>77</sup> Gazâlî, **Meâric**, ss. 4-5

<sup>78</sup> Gazâlî, **Mizân**, ss. 254-255. Bu tasnifin ikinci kısmı güzel ahlâk olarak tanımlanmıştır ki bu da doğrudan duygusal hedeflerle ilgilidir.



yaşta ilme başlayanlar ile başlamayanlar arasında bir farklılık olacağını da kabul etmektedir.<sup>79</sup>

## 2.2. Duyuşsal Hedefler:

Eğitimin amaçlarına yönelik ikinci önemli alan duyuşsal hedeflerdir. Bu hedefler, insanın sosyal ve üst istek düzeylerinin, kendi dışına yönelik bir duyarlık gelişimi sağlayacak tarzda geliştirilmesi ile ilgilidir. Bu özelliği itibarıyla duyuşsal hedefler ahlâkla doğrudan ilişkilidir.<sup>80</sup> Bu yüzden, bilişsel hedeflerde ‘düşünerek ve bilerek eyleme geçen bir varlık’ şeklinde yer alan insan vurgusu, burada daha çok ‘ahlâkî ve irâdî bir varlık’ olan insana yönelecektir.

Gazâlî’ye göre, zihinsel alanda *akıl* ile *şehvet* arasındaki mücadele, duyuşsal alanda *din* ile *heva* arasında gerçekleşir:

*“Dinin muharriki ile hevanın muharriki arasındaki mücadele gerçekte melekler ordusu ile şeytan ordularının döğüşüdür.”<sup>81</sup>*

Burada da Gazâlî, tıpkı bir önceki bahiste olduğu gibi, mücadeleyi dış etkilerin ruhi yapıda davranışı şekillendirecek motiv haline gelmesi üzerinde durur. Bu noktada olumlu ya da olumsuz her iki alanda da yardımcı olan unsurlar vardır ki Gazâlî, bunları genel anlamda *ordu* (cünûd)<sup>82</sup> şeklinde tasvir etmiştir. Yani meleklerin ordusu, akıl, din vs. gibi ruhi yapıdaki zihinsel-duyuşsal kabiliyet alanını, insanın iyi olana yönelmesine yardımcı olan unsurları ifade ederken; şeytanın ordusu da bunun zıddı olan, kötü olanı tercih etmesinde insana yardımcı olan temel zaafllara işaret etmektedir. Gazâlî bu temel zaaflları, aşağıda görüldüğü gibi, insanı kötülüğe sevk eden dört temel vasıfla ilişkilendirmektedir.<sup>83</sup>

---

<sup>79</sup> Gazâlî, *Mizân*, s. 334

<sup>80</sup> Parladır, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, s. 67

<sup>81</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 129 (68)

<sup>82</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 129 (68)

<sup>83</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 60 (27)

			Rubûbiyet
		<b>Şeytâniyet</b>	
	<b>Sebûiyet</b>		
<b>Behîmiyet</b>			
Şereh (aşırılık); Köpeklik (saldırganlık); Şehvet düşkünlüğü; Zina; Livata; Hırsızlık; Öksüz malı yemek; Şehevi arzular için nifak yapmak	Gadab; Kin; Vurup-kırmak; Öldürmek; Sövüp-saymak; Dövmek	Haset; Azgınlık; Hile; Aldatma; Kötülük; Bozgunculuk; Nifak; Gıll ü gış; Bidat ve sapıklıklara davet	Kibir; İftihar; Ceberut; Övülmeyi, methedilmeyi, ululuğu, zenginliği sevmek; Üstünlük taslamak; Herkesi tahakkümü altına almak isteği

**Şekil 7:** İnsanı kötülüğe sevkeden temel vasıflar

Çocuğun terbiyesinde dikkat edilmesi gereken önemli bir husus da onun arzu ve eğilimlerinin iyi yöne kanalize edilmesi, iradesinin güçlendirilmesidir.<sup>84</sup> İşte bu amaçla Gazâlî, çocuğun isteklerini kontrol etmesini, aşırılığa kaçmamasını sağlamak için onda belirgin olarak kendini gösteren yemek ve giyim *hırs*larının terbiye edilmesi gerektiğini söyler. Yemek hırsı aracılığıyla daha çok sosyal ilişkilerde belli kuralların (adab) geçerli olduğu, bencilliğin doğru olmadığı, yardımlaşma duygusu gibi hususlarda çocuk terbiye edilebilir. Giyim zevki de gösterişten uzak durmak, sadelik gibi konularda terbiye bakımından kullanılabilir.<sup>85</sup> Ayrıca Gazâlî çocuğun ailesinin zenginliği ile emsallerine karşı üstünlük taslamaması önlenmeli, alçak gönüllü, eli açık, tatlı dilli olması telkin edilmelidir. Hoşuna giden her hangi bir şeyi çocuklardan istememesi ve almaması gerektiği, hele itibarlı bir kimsenin çocuğu ise, buna hiç yaklaşmaması ve üstünlüğün almakta değil, vermekte olduğu, almanın düşüklük ve zillet olduğu, şayet fakir çocuğu ise, başkalarından istemek için onlara boyun bükmenin kötü bir şey olduğu, buna yalnız köpeklerin katlanabildiği, öğretilmelidir.

Gazâlî'ye göre kötü huyların temel sebebi insanın tedricen gelişen bu dört vasfıdır. İlk önce gelişen ve diğer üçüne galip olan vasıf, *behîmiyet* vasfıdır. Bundan

<sup>84</sup> Hüseyin Peker, **Din ve Ahlâk Eğitimi**, Seda Matbaası, Samsun 1998, s. 224

<sup>85</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, 165 (72)

sonra *sebûiyet* gelir. Bunların ikisi bir araya gelince akılı, hile ve aldatma yolunda kullanırlar ki bu da *şeytâniyet* vasfıdır. En son *rubûbiyet* vasfı gelir.<sup>86</sup>

Bu temel zaafı besleyen dış ve iç etkiler ile bunların davranış öncesi psikolojik süreç içindeki etkileşimi, bilişsel hedeflerde olduğu gibi, burada da geçerlidir. Temel fark, bilişsel hedeflerdeki kuvvetlerin (akıl-şehvet) yerini burada isteklerin (din-heva) almasıdır. Asıl çatışma iç-dış etkiler ile kuvvetler ve istekler arasında olmakla birlikte, davranışın motivisi olma bakımından kuvvetler ve istekler arasında imiş gibi görünmektedir. Gazâlî, aklın şehveti dengeleyen rolüne yukarıda zikrettiğimiz şekilde yer verdiği gibi, dinin hevayı dengeleyen rolüne de burada vurgu yapmaktadır. Bu çerçevede o, 'dinin temsil ettiği üst isteklerin adaletin dolayısıyla iyi vasıfların (fazilet) ortaya çıkmasına yardımcı olacak şekilde içselleştirilmesini' gerçekleştirilmesi gereken hedef olarak göstermektedir.<sup>87</sup> İşte, aşağıdaki şekilde tasvir edilen sürecin, iyi ahlâkı doğuracak faziletleri insana kazandıracak tarzda işler hale gelmesini sağlayacak her türlü gayret Gazâlî'de duyuşsal hedef olarak anlam bulur.



**Şekil 8:** Gazâlî'de yardımcı istek olarak din

Kalbin olumsuz dış etkilerden (şeytanın vesveseleri) korunmasının farz-ı ayn olduğunu söyleyen Gazâlî, insanda bulunan her kötü huyun şeytanın kalbe giriş yolu

<sup>86</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 60 (27)

<sup>87</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 119 (62-63); Gazâlî, *Meâric*, ss. 67-74.

olduğuna inanır.<sup>88</sup> Her kötü huy, bu yolları bildiren basiret nurunu yok eder.<sup>89</sup> Bu anlamda insandaki kötü vasıfları şeytanın kalbe giriş kapıları olarak yorumlayan Gazâlî, bu kötü vasıfları insanın olumsuz etkilere kapılmasına yardımcı olarak görmektedir. Ona göre, “her kötülüğün kendine mahsus ve o kötülüğe davet eden bir şeytanı vardır. Sebeplerin ihtilafı, müsebbiblerin ihtilafına delildir.”<sup>90</sup> Dolayısıyla Gazâlî’de duyuşsal anlamda hedeflenen insanın bu yönünü terbiye etmektir. Yani insanın duygularını kontrol etmesini sağlayıcı bir “üst kontrol mekanizması”<sup>91</sup> geliştirmektir.

Bu fikir ahlâk psikolojisinde vicdanın gelişimi olarak yer alır. Zira davranışlarımızı ahlâk sınırları içinde tutan kuvvet, sağlam bir ahlâk vicdanıdır ki bu da ancak ciddi bir terbiye sonucunda meydana gelir.<sup>92</sup> Ayrıca insan, davranış kaidelerini belli zihni olgunluğa eriştikçe bir sistem halinde benimser ve her davranışını bu sisteme göre yapar. Bu durumda vicdan denilen iç kontrol mekanizması oluşmuş olur.<sup>93</sup> İnsanın ahlâki davranışında asıl rolü oynayan unsurun ahlâkla ilgili bilgilerden ziyade duyguların olması, vicdan dediğimiz bu iç kontrol sisteminin önemini ortaya koymaktadır.<sup>94</sup> Gazâlî’nin fikirleri, bu yönüyle, ahlâk psikolojisi alanında dile getirilen “vicdanın oluşumuna dair bilgi eksikliği”<sup>95</sup>ni gidermede yardımcı olabilecek mahiyette gözükmektedir.

Gazâlî’nin eğitim görüşü bu temel fikre dayanır. Onun, dine vurgu yaparak, bir bakıma, atıfta bulunduğu değerlere göre davranmanın (*itaat*) pedagojik işlevi<sup>96</sup> üzerindeki ısrarcı tavrı,<sup>97</sup> modernizme yöneltilen şu eleştiriyi buluşmaktadır:

*“Modern insana yönelik temel bir eleştiri onun, “iştihalarında disiplini bir yana atmış olduğu” yönündedir: “Modern insan iştihalarında disiplini bir yana atmış bulunmaktadır. Bununla beraber biyolojik ve endüstriyel ahlâkın pratik bir değeri yoktur. Çünkü bunlar sun’idirler ve insanın yalnız bir görünüşünü dikkate almaktadırlar. En esaslı psikolojik faaliyetlerden habersizdirler. Bunlar bize, doğuştan var olan kusur ve kötülüklerden korunmaya yeterli bir zırh veremiyor. Aklî, hatta*

<sup>88</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, ss. 71-82 (32-37)

<sup>89</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 73 (32)

<sup>90</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 88 (39)

<sup>91</sup> Duygusal hedeflerin bu yönüyle ilgili olarak bkz. Parladr, “Din Eğitiminde Hedefler”, s. 99

<sup>92</sup> Güngör, *Ahlâk Psikolojisi*, ss. 47-48

<sup>93</sup> Güngör, *a.g.e.*, ss. 58-59; Felicity Haynes, *Eğitimde Etik*, (Çev. S. Kunt Akbaş), Ayrıntı Yay., İstanbul 2002, s. 30.

<sup>94</sup> Güngör, *a.g.e.*, ss. 56-57

<sup>95</sup> Güngör, *a.g.e.*, ss. 56-57

<sup>96</sup> Bu şekilde dürtülerini kontrol eden insanlarla etmeyenler arasındaki temel farklarla ilgili bir tasnif için bkz. Stein & Book, *a.g.e.*, ss. 227-228

<sup>97</sup> Grunebaum, *a.g.m.*, s. 6

*organik dengesini muhafaza edebilmek için her fert bir iç kaideye malik olmak mecburiyetindedir.”<sup>98</sup>*

Burada, “eğitim amaçlarının, değerlerin en güzel biçimde anlatımı olduğu”<sup>99</sup> kabulünden hareketle, Gazâlî'nin eğitimi aksiyolojik bakımdan temellendirdiğini söyleyebiliriz. Onun, din vasıtasıyla üst değerlere yaptığı vurgu, ahlâkî davranışın oluşumunda akıl gibi kuvvetlerin yanında, değerler sisteminin asıl rolü üstlendiğidir. İkinci bölüme girişte bahsini ettiğimiz, amaçların üçüncü kaynağına dair Gazâlî'nin fikirleri, tam bu noktada karşımıza çıkmaktadır ki o da şu temel gerçeğe dayanır:

*“Davranışlar, bir bütün olan insan şahsiyetinin eseridir. Bu bakımdan kişinin fiziksel ve psikolojik özelliklerinin yanı sıra, ihtiyaç ve isteklerden başka, kişinin idealleri, değerler sistemi, ideolojisi, dünya görüşü vs. de davranışları yönlendirir. Bunlar ayrıca kişinin vaziyet alışlarını ve tutumlarını da belirlerler.”<sup>100</sup>*

Frankl, insanın kendini gerçekleştirmesinin sadece kendi içsel potansiyellerini işlevsel kılmakla değil, anlamlar ve değerler dünyasının desteği ile olabileceğini söylerken, aynı gerçeği psikoloji diliyle ifade etmektedir.<sup>101</sup> Maslow da ihtiyaçları genel anlamda temel ve aşkın ihtiyaçlar şeklinde iki kategoride değerlendiren, temel ihtiyaçları ‘eksiklik ihtiyaçları’, aşkın ihtiyaçları ise ‘gelişme motivasyonları’ olarak tasvir eder ve aşkın değerlerden insanın tecrübî dünyasına giriş yapar:

*“Tinsel, maneviyat veya değer dünyası ve üst yaşam; hayvan yaşamı, maddi yaşam ve alt yaşam gibi beden, et ve kemiğin hayatı ile aynı niteliktedir. Yani, manevi hayat biyolojik hayatımızın bir parçasıdır. En büyük parçasıdır ama yine de bir parçasıdır. Öyleyse manevi hayat, insan özünün de bir parçasıdır. İnsan doğasının tanımlayıcı bir karakteridir. Onun yokluğunda insan doğası tam anlamıyla insan doğası değildir. O, gerçek benliğin, insanın kimliğinin, iç merkezimizin, insanın bir tür oluşunun, tam insanlığın ayrılmaz bir parçasıdır.”<sup>102</sup>*

Maslow'un yukarıda vurguladığı “tam insan” olma yolunda değerler önemli işleve sahiptir. Eğitimle doğrudan ilgili olan bu işlev, değerlerin davranışlara ölçü vazifesi görmesidir. Akıl kuvveti, iyilik için de kötülük için de kullanılabilir olunca, onun iyilik yönünde kullanılmasını sağlayan yardımcı unsur değerler olacaktır.<sup>103</sup> Bu

<sup>98</sup> Carrel, a.g.e., s. 155

<sup>99</sup> Gürsen Topses, **Eğitim Felsefesi Temel Sorunları**, Dayanışma Yay., Aralık 1982, s. 175

<sup>100</sup> Mustafa Ergün, **Eğitim Felsefesi**, Ocak Yay., Ankara 1996, ss. 132-133.

<sup>101</sup> M. Doğan Karacoşkun, “Maslow'da ‘Kendini Gerçekleştirme’ Kavramı ve Eleştirisi”, **Tabula Rasa**, Yıl: 5, Sayı: 14, Mayıs-Ağustos 2005, s. 96; Ali Ayten, **Psikoloji ve Din, Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri**, İz Yay, İstanbul 2006, s. 141

<sup>102</sup> Abraham Maslow, “Bir Metamotivasyon Kuramı Değer-Yaşamın Biyolojik Kökeni”, **Ego Ötesi**, ed. Roger N. Walsh & Frances Vaughan, (Çev. Halil Ekşi), İnsan Yay., İstanbul 2001, ss. 164-166

<sup>103</sup> Süleyman H. Bolay, “Eğitim, Din, Değer”, **Cumhuriyet'in 75. yılında Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi İlmî Toplantısı**, (İzmir 4-6 Aralık 1998), (haz. F. Unan-Y. Hacaloğlu), Türk Yurdu Yay., Ankara 1999, s. 33; Gazâlî'de aklın işlevini akıl-iman bağlamında değerlendiren bir çalışma için

husus değerlerin sınır koyucu olma özelliğini de içinde barındırınca karşımıza değerlerin kaynağı sorunu çıkmaktadır. Bu sorunun çözümünde Gazâlî, aşağıdaki satırlarda belirtilen görüşe katılıyor gibidir:

*“İnsan seçenekler arasında uygun olanı nasıl seçecek? Tereddüt ve kararsızlık içinde seçemez, rasgele de seçemez. Uygun davranışları seçmesi ve bunun kararını kesin vermesi lâzımdır. Ama bu da yetmez. Bu seçtiği davranışları yapabilmesi için uygun zamanı da iyi seçmesi gerekir. İşte bunlar onda kararsızlık ve tereddüt doğurabilir. Bu sıkıntılı durumdan kurtulmak için değer oluşturmak ihtiyacını duyar. Değerler âhenkli ve çelişkisiz olmalıdır. Aynı zamanda hissen ve ruhen tatmin edici olmalıdır. Tereddütleri insandan kaldıracak olan kaynak, imandır. Değerlerin âhenkli ve mantıklı mâkul olması, inançtan kaynağını alması aynı zamanda onları birleştirici kılar. Bu kaynak ne olabilir? Bilimin ve aklın mahsulü olan bilgiler, değişken, izafi, görelî, çift kutuplu (süje-obje kutuplarına dayanır)dur. Dolayısıyla hem kapsayıcı hem birleştirici olamaz. Bu bakımdan insan, kalıcı olan değişmez, tatmin edici, huzur veren değerleri ancak Allah’a ve dinin müeyyidelerine bağlanmakla elde edebilir... Hakiki kontrol iç kontroldür ki bu da Allah’a bağlanmakla olur. Allah’a bağlanamayan insanlar şöyle veya böyle “home homini lupus” “insan insanın kurdudur” hükmünü icrâ ederler.”<sup>104</sup>*

Sorunun cevabının bu şekilde kabul edilmesi, değerler Mutlak bir varlıkla temellendirildiği için, ahlâkî relativizmi aşma imkânını da sunmaktadır.<sup>105</sup> Bu şekilde kaynağını Tanrı’dan alan bir ahlâk sistemi olarak din,<sup>106</sup> insana hakiki anlamda insan olmanın ölçülerini sunar.<sup>107</sup> Peki din bunu nasıl yapar? İnsanın gelişim süreci içinde dinin rolü nedir? Ya da din ile ahlâk arasında doğrudan bir ilişki var mıdır?

İnsan psişesinin gelişim sürecinde dinin işlevi psikolojide değişik tartışmaların konusu olmakla birlikte Jung’un görüşleri içinde önemli bir yere sahiptir. Ona göre bireyleşme sürecinde “din, diğer içgüdüler gibi, bireyden hiçbir zaman ayrılmayan psişik bir işlevdir. Onun yadsınması ruhsal dengenin bozulmasına ve nevroza yol açar.”<sup>108</sup> Tanrı’yı saf bir psişik içkinlik haline getirmekle ve onun aşkın

---

bkz. Abdülâtilif Tüzer, **Bir Varoluşçunun İman Savunusu: Pascal’da Fideizm ve Gazalî Açısından Bir Değerlendirme**, İz Yay., İstanbul 2006, ss. 117-133

<sup>104</sup> Bolay, **a.g.m.**, s. 35. Covey de konuyu “seçme özgürlüğü”ne dayanarak işlemekte ve dürtü ile tepki arasına “özbilinç, hayal gücü, vicdan ve özgür irade”yi yardımcı unsur olarak yerleştirmektedir: bkz. Covey, **a.g.e.**, s. 69

<sup>105</sup> Din hakkındaki bu görüş için bkz. Recep Kılıç, “Ahlâkî Temellendirme Problemi”, **Dini Anlamak Üzerine**, Ötüken Yay., İstanbul 2004, s. 176

<sup>106</sup> Güngör, **a.g.e.**, s. 117

<sup>107</sup> Bolay, **a.g.m.**, s. 29

<sup>108</sup> Cihat Kısa, **Carl Gustav Jung’da Din ve Bireyleşme Süreci**, İzmir İlâhiyat Vakfı Yay., İzmir 2005, s. 88. Aynı konuda yapılan bir başka çalışmada Jung’un fikirleri “bireyselleşme” şeklinde tanımlanmıştır: Bkz. Bilal Sambur, **Bireyselleşme Yolu, Jung’un Psikoloji Teorisi**, Elis Yay., Ankara 2005. Konuyu Gazâlî’nin kemal fikri çerçevesinde, dinin insanın gelişim sürecindeki işlevi bakımından değerlendirdiğimizde bu iki eserden birincisinde tercih edilen kavram daha isabetli olmaktadır. Zira Gazâlî’de insanın gelişim süreci genel anlamda “bireyleşme” çerçevesinde ve bireyselleşimin dar çerçevesine hapsedilmeden ele alınmıştır. Bu konuda ayrıca bkz. Mevlüt Uyanık, **İslâm Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması: Gazâlî Örneği**, Araştırma Yay., Ankara 2005, s. 131

bağımsız varlığını yadsımakla teologlarca eleştirilse de<sup>109</sup> Jung'un bu noktada tam olarak anlaşılmadığı da kabul edilir.<sup>110</sup> Aynı eleştiriyi Gazâlî için de düşünmek söz konusu olabilir. Ancak, dinle ilgili bu tip işlevsel yaklaşımlar kanaatimizce Tanrı'nın aşkınlığına herhangi bir zarar getirmek bir yana, tıpkı alıntıdaki yorumda olduğu gibi, ona belli bir anlam yüklemekte ve hayatın içine çekmektedir:

*"Tanrı hakkında derli toplu bir düşünceye sahip olan dindar, şöyle diyebilir: Mademki Tanrı, benimde içinde bulunduğum şu dünyanın Yaratıcısı ve her çeşit iyiliğin yetkin kaynağıdır; mademki ben O'nun nasıl bir Varlık olduğu hakkında vahiy yoluyla ve başka yollarla bazı fikirler edinebiliyorum, o halde bana düşen kendi gücüm ve imkânım oranında O'nu bir örnek olarak almaktır... Bazı fiiller veya durumlar bizi bir takım ahlâkî talepleri yerine getirmeye çağırır. Fakat ahlâkî taleplere rağmen, birçok nedenlerden dolayı üzerimize düşeni yapmaktan kaçınabiliriz. İşte bu noktada Tanrı inancı araya girebilir ve üzerimize düşeni yapmaktan kaçınmamızı zorlaştırabilir... ahlâk, bize adam öldürmenin kötü olduğunu öğretir. İnanç ise, hem böyle bir fiilin kötülüğünden hem de hayatın kutsallığından söz eder ve inananın hayatında, adam öldürmenin kötü olduğuna inanmayla hayatın kutsal olduğuna inanma birleşir. Başka bir deyişle, dindar karşılaştığı herhangi bir olayı bir de Tanrı'nın varlığı açısından yorumlar ve kendi hayatında "kötü"ye "günah", "iyi"ye "sevab"ı ekler."<sup>111</sup>*

Dolayısıyla bireyleşme sürecinde güçlü bir unsur olarak kabul edebileceğimiz din, değerlerin içselleştirilmesini sağlayarak,<sup>112</sup> insanın davranışa yön veren ve onu yanlıştan koruyan bir üstbenlik geliştirmesine,<sup>113</sup> şahsiyetin olgun ve insicamlı teşekkülüne,<sup>114</sup> ahlâkın gösterdiği doğruya bütün kalbimizle sarılmamıza<sup>115</sup> yardımcı olur. Belki de bunun için Gazâlî, iyi davranışın, üst isteklerde yoğunlaşmak suretiyle oluştuğuna inanmaktadır.<sup>116</sup>

İnsanın duygusal yaşamını yumuşatma, ehlileştirme, evcilleştirme gayesi güden dinin teklifleri,<sup>117</sup> ruhi yapının yüksek kabiliyet ve isteklerini geliştirmeyi, bencil isteklerin böylece aşırı ve zararlı bir hale gelmesini önlemeyi hedef almıştır.<sup>118</sup> Bu yüzden insan sürekli olarak Allah'ın hidayetine yönelmelidir. Zira O'nun yol

<sup>109</sup> Kısa, a.g.e., s. 148

<sup>110</sup> Jerry M. Burger, **Kişilik**, (Çev. İ. D. E. Sarıoğlu), Kaknüs Yay., İstanbul 2006, s. 187.

<sup>111</sup> Mehmet Aydın, **Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi**, Umran Yay., Ankara 1981, ss. 144-150

<sup>112</sup> Hilmi Ziya Ülken, **Ahlâk**, Ülken Yay., İstanbul 2001, s. 211

<sup>113</sup> Atalay Yörükoğlu, "Ruh Sağlığı, Ahlâk ve Din Eğitimi", **1. Din Eğitimi Semineri**, Ankara 1981, s. 212

<sup>114</sup> el-Mısırî, a.g.m., s. 379

<sup>115</sup> Mehmet Aydın, "Eğitim Açısından Din ve Ahlâk İlişkisi", **Türkiye 1. Din Eğitimi Semineri**, İlahiyat Vakfı Yay., Ankara 1981, s. 251

<sup>116</sup> Frank Hugh Foster, "Ghazali On The Inner Secret And Outward Expression Of Religion, In His Child", **The Muslim World**, trs., s. 395

<sup>117</sup> Goleman, a.g.e., s. 19

<sup>118</sup> Parladır, **Din Eğitimi Bilimine Giriş**, s. 36

göstericiliği ve merhameti olmaksızın kimse bu hayattaki reziletlerin risklerine karşı kendini koruyamaz.<sup>119</sup> O, Allah sevgisi bahsini dinin bu işlevsel yönünü göz önünde bulundurarak işlediği gibi, Allah'ın isimlerini de bu çerçevede davranışa yönelik amaçlılığı göz önünde bulundurarak yorumlamıştır.<sup>120</sup>

Nihayetinde Gazâlî'ye göre “*dinin işlevi, Hıristiyanlıktan farklı olarak, günahkâr insanlığın ruhunu kötülüklerden arınmış bir duruma getirmek değil, ilk erdemimizi korumak ve eski mevkiine getirmektir. Bu, onun eğitim anlayışının temelidir: Eğitim, insan ruhunu arındırmaktan ziyade, olgunlaştırma sanatıdır.*”<sup>121</sup>

Bu anlamda “ruhu olgunlaştırmak” ya da, Gazâlî'nin diliyle söylersek, “kemale erdirmek” söz konusu olunca yukarıda yaptığımız izahlara din-fazilet ilişkisini de ekleyebiliriz. Zira dinler insanlara faziletli davranışları öğretmeyi hedeflediklerinden dolayı fazilet duygusuyla çok yakından alakalıdır.<sup>122</sup> Hedeflerle ilgili olarak, her iki alanda (zihinsel ve duyuşsal) da *adaleti* hedef olarak göstermekle Gazâlî, bu hususu dillendiriyor gibidir. Onun dört erdemi temele alarak insanın iyi vasıflarını tasnif etmesi<sup>123</sup> de bununla ve “faziletlerin sebepleri doğru tespit etmede önemli rol oynadıkları”<sup>124</sup> fikriyle yakından ilgilidir.

Gazâlî'nin bu şekilde faziletleri devreye sokması, “ahlâklı olma” ile “erdem sahibi olma” arasındaki ince ayrımı akla getirmektedir. Şöyle ki “erdemli olma”, insanın tam bir ahlâkî olgunluğa ulaşması demektir. “Ahlâklı olma” ise insanın belli ahlâk kaidelerine göre yaşaması anlamına gelir. Bu yüzden erdemlilik hali, ahlâklılık halinden daha ileri kabul edilir. Zira erdem sahibi insan, kendisinden beklenenin daha fazlasını verir, ahlâk konusunda başkalarına hep örnek olur. Faziletli insanda

---

<sup>119</sup> Fahri, **a.g.e.**, s. 275

<sup>120</sup> Gazâlî, **al-Maqsad al-Asnâ fi Sharh Ma'ânî Asmâ Allâh al-Husnâ**, (ed. Fadlou A. Shehadi), Dâr el-Machreq Publishers, P.O.B. 946, Beirut, Lebanon 1971; Mehmet Aydın, “Gazâlî'nin 'Kurb' Nazariyesinde 'Allah'ın Sıfatları'nın Anlamı ve Önemi”, **İslâm Felsefesi Yazıları**, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000, s. 88; Max Horten, “Moral Philosophers in Islam”, **Islamic Studies**, (transl. V. June Hager), JIRI Pakistan, Vol, XIII, No: 1, March 1974, s. 19

<sup>121</sup> T. J. Winter, “A Tract by Imam al-Ghazali on Education”, **Muslim Education Quarterly**, VIII:1, (1990), s. 34

<sup>122</sup> Thomas F. Kelley, “Karakter Eğitimi”, **Eğitim Yazıları**, Yıl 3, Sayı 4, s. 32

<sup>123</sup> Gazâlî'de erdemlerin, Miskeveyh ve İbn Sina ile karşılaştırılarak sunulduğu ayrıntılı bir tasnif için bkz. Sherif, **a.g.e.**, ss. 177-180

<sup>124</sup> Müfit Selim Saruhan, “Ahlâk Felsefesinde İyi ve Kötünün Sebepleri”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, C. 15, S. 4 (2002), ss. 556-557; H. Hüseyin Bircan, “İslâm Ahlâk Felsefesinde 'En Yüce Gaye' Kavramı ve Ahlâkî Değerlerin Belirlenimi”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, C. 16, S. 3 (2004), s. 429; Muhammad Abu'l-Quasem, “Al-Ghazali's Theory of Good Character”, **Islamic Culture**, Vol, LI, No: 4, October 1977, ss. 229-230



ahlâk pasif şekilde sırf yasalara, kaidelere uymakla kalmaz, bununla beraber o yapılması gereken şeylere bilhassa önem verir ve onlarla uğraşır.<sup>125</sup>

Mutluluğu tek başına yeterli bir öge olarak değil de, özdeğerlendirme, özsaygı ve kendini gerçekleştirme gibi becerilerle etkileşim içerisinde ele alan görüşle birleştirdiğimizde,<sup>126</sup> mutluluğu ortaya çıkaran unsurlardan birinin de fazilet olduğu ortaya çıkmaktadır<sup>127</sup> ki bu, “vicdanî huzur” ile yan yanadır. Faziletli insan, kendisini vicdanen suçlu duruma düşürecek suçlamalarla hiçbir zaman yüz yüze kalmaz ve kendi kendiyi hesaplaştığı her an vicdanen huzurlu olur. Belki sadece faziletli olmak insanı mutlu etmeyebilir, ancak;

*“Faziletli olmasından dolayı mahrumiyet içinde yaşayan insan bu sıkıntıları hiçbir zaman önemsemez. Maddi bir eksiklik onu kısa bir zaman içinde ve yine maddi bakımdan sıkıntıya sokabilir. Ama manevi bir kusurun verdiği rahatsızlık onu her an ölümüne kadar takip eder. Ahlâk-dışı yollardan servet ve şöhret sahibi olan kimselerin gizlice çektikleri derin ıstırapı dile getiren yüzlerce masal, hikâye, roman, tiyatro eseri vs. de gösteriyor ki, insanlar fazilet ile mutluluk arasındaki münasebeti iyi anlamışlardır... Fazilet derecesinde bir ahlâkî eylem, tıpkı bir eser yaratmak gibidir. İnsan nasıl eser yaratmak suretiyle yaratıcı gücünü ve şahsiyetini ifade ederse, fazilet sahibi kimse de böylece sıradan bir varlık olmaktan kurtulur ve varlığını ahlâkî eylemiyle devam ettirme imkânı bulur. Hiçbir şey yapamamış olmanın verdiği huzursuzlukla iyi bir iş yapmanın verdiği huzuru kıyaslayacak olursak faziletin insanı nasıl mutlu kıldığını daha iyi anlarız.”<sup>128</sup>*

Bununla birlikte, çocuğun terbiyesinde dikkat edilmesi gereken önemli bir husus da onun arzu ve eğilimlerinin iyi yöne kanalize edilmesi, iradesinin güçlendirilmesidir.<sup>129</sup> İşte bu amaçla Gazâlî, çocuğun isteklerini kontrol etmesini, aşırılığa kaçmamasını sağlamak için onda belirgin olarak kendini gösteren yemek ve giyim *hırslarının* terbiye edilmesi gerektiğini söyler. Yemek hırsı aracılığıyla daha çok sosyal ilişkilerde belli kuralların (adab) geçerli olduğu, bencilliğin doğru olmadığı, yardımlaşma duygusu gibi hususlarda çocuk terbiye edilebilir. Giyim zevki de gösterişten uzak durmak, sadelik gibi konularda terbiye bakımından kullanılabilir.<sup>130</sup>

\*

<sup>125</sup> Güngör, **a.g.e.**, ss. 149-151. Gazâlî'nin ahlâk görüşü de bu anlamda “eylemci etik” çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu konuda bkz. Max Horten, **a.g.m.**, s. 17; George F. Hourani, “Ghazâlî on The Ethics of Action”, **Journal of the American Oriental Society**, 96:1, (1976), s. 70. Gazâlî'nin ahlâk görüşü için ayrıca bkz. Mustafa Çağrı, **Gazzali'ye Göre İslâm Ahlâkı**, Ensar Neşr., İstanbul 1982; Muhammad Abul Quasem, **The Ethics of al-Ghazâlî**, Caravan Books, New York 1978

<sup>126</sup> Stein & Book, **a.g.e.**, s. 241

<sup>127</sup> Kelley, **a.g.m.**, s. 37

<sup>128</sup> Güngör, **a.g.e.**, ss. 149-151

<sup>129</sup> Peker, **a.g.e.**, s. 224

<sup>130</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 165 (72)

Son tahlilde Gazâlî'nin ahlâkî davranışın oluşumunda özellikle dine duyuşsal bir unsur olarak yardımcı rol yüklediği ortaya çıkmaktadır. Zira ona göre,

*“Evet, kalpte din cephesi galip olanlarda çoğunlukla hayra niyet hazır olur. Çünkü bu gibilerin gönlü, daima iyiliklerin aslına meyyaldir. Çoğunlukla bu iyiliklerin teferruatını araştırır. Gönlü dünyaya meyledip, dünyalığı galip olan kimse kalbinde iyilik niyetini kolaylıkla bulamaz. Hatta farzlarda bile bu niyeti zoraki elde edebilir. Bu da Cehennemî hatırlatıp nefsinin Cehennemle korkutmak yahut Cenneti hatırlatıp onun zevklerine heveslendirmek sayesinde mümkün olur ve zayıf bir muharrik bulur. râğbet ve niyeti nisbetinde de mükafatını bulur... Böyle şehevi arzularını Allah'ın Cemalî üzerine tercih edenler, gübre böceğinin o pisliklerle uğraşıp onlardan zevk almasına ve güzel yüzlere kıymet vermemesine benzer. Çünkü o, güzel yüzden anlamaz ki ona yönelsin.”<sup>131</sup>*

Gazâlî'nin bu şekilde dine vurgu yapması, “daha üstün sevgi daha küçüğünü düşürür”<sup>132</sup> ilkesinden hareketle, insanı üst istek alanına yöneltme gayesini gütmektedir. Nitekim o, Allah sevgisini nefsin ve şehvetin isteklerine kapılmaktan insanı koruyan bir üst istek düzeyi olarak yorumlar ve zikr konusuna bu çerçevede bir anlam yükler. Ahlâkî alanda dini faziletlerle vasıflanmayı da bu üst düzeye yükseltici bir unsur olarak yorumlar:

*“Allah'ın ahlâkî ile ahlâklanın diye buyurulmuştur. Bu da övüleni ve ilâhî olan ilim, iyilik, ihsan, lütuf, hayırda bulunmak, insanlara merhametli olmak, onlara öğüt verip onları doğru yola getirmek, batıldan uzaklaştırmak ve benzeri dini faziletlerdir. Bunların hepsi insanı Allah'a yaklaştırır. Fakat yaklaştırması mekân ve mesafe bakımından değil, belki vasıflar bakımındandır.”<sup>133</sup>*

*“Allah'a yakınlık, hayvani ve şeytani vasıflardan uzaklaşmakta ve ilâhî olan güzel ahlâkla ahlâklanmaktadır. Demek ki bu yakınlık mesafe bakımından değil, sıfat bakımındandır.”<sup>134</sup>*

Bu anlamda taat ve ibadetten maksat da kalbin vasıflarını değiştirip, düzeltmektir.<sup>135</sup> Sabır kavramını da bencil isteklerin tazyiki karşısında üst istekleri tercihte direnme olarak yorumlayan Gazâlî, bu direnme halinin kolaylaşmasını da rıza olarak isimlendirir. İman da, insanın bu durumuyla ilgili olarak, “marifetler üzerine bina edilen amellerden meydana gelen haller” demektir.<sup>136</sup> Şahsiyet gelişimi bakımından iman bu şekilde bir bütünlük halini ifade edince,<sup>137</sup> Gazâlî'nin dine

<sup>131</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 673 (375)

<sup>132</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 599 (334)

<sup>133</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 553 (306)

<sup>134</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 590 (328)

<sup>135</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, ss. 662-663 (368); Gazâlî, *Meâric*, s. 79. Gazâlî'ye göre, ahlâkî hayatta ibadetin işlevleri hakkında bkz. Muhammad Abul Quasem, “Al-Ghazâlî's Theory of Devotional Acts”, *The Islamic Quarterly*, V: XVIII, N: 3-4 (1974), s. 49; Selahattin Parlador, “Dua”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. IX (1994), ss. 530-535

<sup>136</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 125 (66)

<sup>137</sup> Kitajî, *a.g.e.*, ss. 54-55

yüklediği anlam,<sup>138</sup> modern psikoterapi ile de buluşmaktadır: “Din, varoluşun ‘verili’ halleriyle yaşadığı yüzleşmelere dayalı olarak ortaya çıkan, varoluşsal kopuşu karşısında, insana ferdî ve sosyal manada güçlü bir birleştiricilik sunar.”<sup>139</sup>

\*

Baştan beri gördüğümüz üzere Gazâlî'nin eğitime yüklemiş olduğu hedef, genel manada İslâm dininin eğitimde gözettiği hedefle aynı karakterdedir:

*“İslâm’da eğitim sonucu olarak insan yeteneklerinin alması gereken ideal şekil için ‘hüsn-i ahlâk’ genel ifadesi kullanılmıştır. Buna göre dinin eğitimde gözettiği genel hedef, ahlâktır... Allah’a inanmak sadece zihinsel bir kabul edışten fazla bir şeydir. Tanrı’nın huzurunda oluş, O’nun iradesini teşkil eden değerlere karşı duyarlık kazanmaya, her türlü ilişkilerinde insanın ahlâkî davranmasına yol açar. Görüldüğü gibi din, insanın Tanrı’ya olan yönelişine yol gösterir, ancak bu gidiş Tanrı’da son bulmaz, insan ondan yeryüzüne ve insanlar arasına birçok değerlerle geri döner. Diyebiliriz ki din eğitiminin genel hedefi, her türlü davranışını makul, dengeli ve başarılı kılmak üzere, insanın duyarlık veya değerlendirme yeteneğini geliştirmektir.”<sup>140</sup>*

Cemiyetin kötü bulduğu şeyle ferdin kötü bulduğu şey arasındaki farkı kaldırarak, ferdî vicdan ile toplum vicdanını uzlaştırmak ahlâk terbiyesinin ideali olunca,<sup>141</sup> Gazâlî'nin de bu ideali gerçekleştirme peşinde olduğunu söylemek abartılı olmasa gerek. Onun özellikle *İhyâ*’da teklif ettiği, herkesin üzerinde hem fikir olacağı vasıflarla donanmış olan insan modeli olarak *sıddık* tipolojisi de bu idealle yakından ilgilidir.<sup>142</sup> Bu bağlamda Gazâlî’ye göre eğitim, “salih ilim ve faydalı amel tahsil etmek, insanı halk ve hâlık nezdinde vazifelerini yapabilecek bir kemal haline getirmektir.”<sup>143</sup> Dolayısıyla Gazâlî'nin, genel anlamda “sûfice terbiye”<sup>144</sup> şeklinde özetlenebilecek olan eğitim teorisinin, doğrudan “ahlâkî eğitim” alanıyla ilgili olduğu ortaya çıkmaktadır.

Eğitimin amacını bu şekilde insanı ahlâkî duyarlılık seviyesine yükseltme şeklinde belirleyen Gazâlî'nin bu görüşleri Kohlberg’in “gelenek ötesi”, Piaget’in de “otonom” merhalesi fikri ile uyuşmaktadır. Kohlberg’in “gelenek ötesi” dediği merhalede kurallara uymada akılcı davranılır. Kuralların çıkış noktası olan ve insan

<sup>138</sup> Gazâlî'nin teorisi içinde dine verdiği bu yer, onun felsefi ahlâkı reddiyle doğrudan ilgili gözükmektedir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammad Abu'l-Quasem, “Al-Ghazali’s Rejection of Philosophic Ethics”, *Islamic Studies*, JIRI Pakistan, Vol, XIII, No: 2, June 1974

<sup>139</sup> Irvın D. Yalom, *Din ve Psikiyatri*, (Çev. Özden Arıkan), Merkez Kitaplar, İstanbul 2006, s. 45

<sup>140</sup> Parladır, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, s. 67; Parladır, “Din Eğitiminde Hedefler”, s. 80

<sup>141</sup> Güngör, a.g.e., ss. 62-63

<sup>142</sup> *İhyâ’nın temel planı ve bu modelin özellikleri için bkz. Ek-Şekil ???*

<sup>143</sup> Kansu, a.g.e., s. 47

<sup>144</sup> Hüseyin Zerrinkub, a.g.e., s. 181

değerini, haklarını esas alan evrensel ahlaki prensiplere uyulur. Piaget'in otonom dediği merhalede de ahlâkî realizm kaybolur; ahlâk dıştan zorlayıcı mutlak bir sistem olarak görülmez.<sup>145</sup> Bu tip bir duyarlılık halinin ardında kuvvetli bir bilinç ve vicdan olduğu için, buna dayalı davranış dıştan zorlama ile gerçekleşmeyeceği gibi (otonom), evrensel ahlaki prensipler de göz ardı edilmeyecektir (geleneğe ötesi).

Bölümün sonunda âlime yüklediği niteliklerden hareketle Gazâlî'nin eğitimde gözettiği hedeflerden bir kaçını listelemek faydalı olacaktır:

- Âlim, ilmiyle kendisini de başkalarını da saadete ulaştırmalıdır.<sup>146</sup>
- Âlimin gayesi, yalnız dünyalık, servet, rütbe ve mevki elde etmek, maddiyat olmamalıdır,<sup>147</sup> ilmiyle dünyalık istememelidir.<sup>148</sup>
- Âlim, Allah için okumalıdır. Aksi şekilde okuyan kimse dini tehlikeye sokar.<sup>149</sup>
- Âlim, fetvası, okutması ve eser yazması ile insanlara hizmeti dokunan ve kendisinden istifade edilen bir kimse olmalıdır.<sup>150</sup>
- Âlim, kalbindeki gizli hastalıkları araştırmalı ve kurtuluş çarelerini düşünmelidir.<sup>151</sup>
- Bilgi şerde değil, hayırda kullanılmak için öğrenilmelidir.<sup>152</sup>

---

<sup>145</sup> Erol Güngör, **Değerler Psikolojisi**, Hollanda Türk Akademisyenler Birliği Vakfı Yay., Amsterdam 1993, ss. 30-40; Felicity Haynes, **Eğitimde Etik**, (Çev. S. Kunt Akbaş), Ayrıntı Yay., İstanbul 2002, ss. 30-31

<sup>146</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 124 (48)

<sup>147</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 149 (58). "Biz âlim derken, maddiyat için okumuş, cübbeler giymiş, makam işgal etmiş cedel ehlini değil, Allah için okuyan hakiki âlimi kastediyoruz": Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 222 (88)

<sup>148</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 154 (60)

<sup>149</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. II, s. 63 (29)

<sup>150</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 1008 (348). Gazâlî'ye göre bu özelliğinden dolayı, "âlimin evradındaki tertip, âbidin tertibine uymaz. Çünkü bu zat kitap mütalaa etmek, anlatmak ve yazmak için zamana muhtaçtır. Hatta bütün vakitlerini bu uğurda sarf edebilirse o daha makbuldür. Ancak farzlar ve farzlar ile kılınan sünnetleri yerine getirir": Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 1008 (348-349). "Talebenin durumu da aynı böyledir. Hatta hoca olmayacak avam tabakasından dahi olsa nafîle evrad ile uğraşacağı yerde, zikir, vâaz ve ilim meclislerine iştirak etmesi daha makbuldür": Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 1009 (349)

<sup>151</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. IV, s. 776 (433)

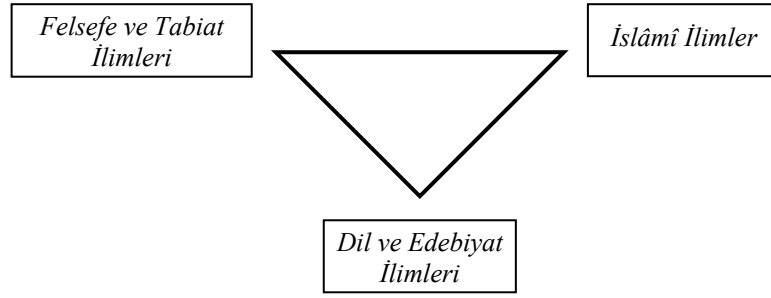
<sup>152</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. IV, s. 664 vd. (369 vd.)

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### GAZÂLÎ'DE EĞİTİM PROGRAMI, İLKELERİ ve METOTLARI

#### 3.1. EĞİTİM PROGRAMI

Bir önceki bölüme giriş yaparken Gazâlî'nin yaşadığı dönemde bilginin düalist özelliğinin amaçlara da yansıdığından bahsetmiştik. Amaçların eğitim programı üzerindeki bu belirleyici özelliği, program anlayışında da dinin lehine gelişen bir tablo ortaya çıkarmıştır. Başka bir ifadeyle bilgi anlayışındaki ikilik, eğitim programına, hatta eğitim kurumlarına da, yansımıştır.<sup>1</sup> Eğitim programı genel anlamda aşağıdaki şekilde oluşmuştur.<sup>2</sup>



Bu genel tasnif içerisinde İslâmi ilimlerin Gazâlî'nin yaşadığı dönemin (XI. yy.) ortalarında zirveye ulaşan bir üstünlük elde etmesi, gelenekçiliğin akılcılık üzerindeki zaferi olarak yorumlanır.<sup>3</sup> İslâmi ilimler içerisinde *fıkıh*, ilimlerin sultanı olarak hâkimiyet kazanırken, *dil* ve *edebiyat* onun hizmetçisi olarak kabul edilmiş, *felsefe* ve *tabiat* ilimleri ise Yunan kaynaklı olmalarından dolayı Müslüman âlimlerin tepkisine yol açmış, eğitim programının dışında kalmıştır.<sup>4</sup> Bununla beraber özel olarak tahsil edilen bu ilimler, “gizli ve kıskanılan” bir itibar da kazanmıştır.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Makdisi, **a.g.e.**, s. 138. Söz konusu ayrılığın eğitim kurumlarına medrese ve dâru'l-ilm şeklinde nasıl yansıdığı hakkında ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Makdisi, **a.g.e.**, ss. 137-138

<sup>2</sup> Makdisi, **a.g.e.**, s. 134

<sup>3</sup> Makdisi, **a.g.e.**, s. 134

<sup>4</sup> M. Asad Talas, **Nizamiye Medresesi ve İslâm'da Eğitim-Öğretim**, (Çev. Sadık Cihan), Etüt Yay., Samsun 2000, s. 51

<sup>5</sup> Makdisi, **a.g.e.**, s. 134

Gazâlî'nin de müderrisi olduğu Nizamiye medreselerinde eğitimin temel hedefi, “Eş’ari ve Şafii esaslarını müdafaa edebilen güçlü insanlar hazırlamak”<sup>6</sup> olunca, eğitim programı da buna göre şekillenmiştir.<sup>7</sup>

1. Kur’ân ve ilimleri,
2. Hadis ve ilimleri,
3. Şafii usûlü fihî ve Eş’arî kelâmı,
4. Şafii fihî,
5. Arapça ve ilimleri,
6. Âdab ve kısımları,
7. Riyâziyât ve ferâiz (Aritmetik ve mirasın taksimi ile ilgili ilim)

Bu eğitim programının ne derece başarılı olduğunu sorduğumuzda, karşımıza şöyle bir cevap çıkar: Bu program kendi dönemi içinde toplumsal bütünlüğü sağlamış olsa da,<sup>8</sup> uzun vadede ne fikrî entelektüalizm anlamında bir gelişme ne de toplumsal anlamda halk için bir geliştirme söz konusu olmuştur.<sup>9</sup>

Gazâlî'nin Nizamiye’de müderris olarak görev yapması ve bu medresenin amacına yönelik bir eser dahi kaleme alması<sup>10</sup> onun, en azından *Munkız*’da bahsettiği kriz dönemine kadar, mevcut programı benimsediğini göstermektedir.<sup>11</sup> Sünnî ekol lehine de olsa onun bu tavrı, döneminin uleması ile birlikte sosyal bütünlük adına bir başarı olarak yorumlanabilir.<sup>12</sup> Bununla beraber onun, özellikle *İhyâ*’daki eleştirileri, mevcut programa yönelik bir eleştiri olarak da okunabilir. Bu

---

<sup>6</sup> Talas, **a.g.e.**, s. 61

<sup>7</sup> Talas, **a.g.e.**, s. 51

<sup>8</sup> Talas, **a.g.e.**, s. 118

<sup>9</sup> Fazlurrahman, **İslâm**, s. 7. Mustafa Aydın, **Bilgi Sosyolojisi**, s. 273; Ayrıca Ortaçağ İslâm eğitim programının, Fazlurrahman’a göre, genel bir değerlendirmesi (amaç-muhteva-metot) için bkz. Çelikel, **a.g.e.**, ss. 41-89; Söz konusu eğitim programının, İslâm dünyasında organize okul ve müfredat fikrinin gelişmesine katkıda bulunduğu da kabul edilir: Bkz. Aydın Sayılı, **Ortaçağ İslâm Dünyasında Yüksek Öğretim Medrese**, (Çev. Recep Duran), 2002, s. 37.

<sup>10</sup> Gazâlî, **Bâtınlığın İcyüzü**, (Çev. Avni İlhan), TDV Yay., Ankara 1993

<sup>11</sup> Nizâmülmülk’ün din ulemâsına yönelik, alıntıda ifade edilen, tavrı Gazâlî’yi ister istemez devlet politikasını destekler konuma getirmiş olmalıdır: “*Nizamülmülk, bir takım menfaatleri havi olacağını düşündüğünden, hükümdarın din ulemasıyla haftada bir veya iki defa görüşmesini ve onları himaye etmesini salık vermektedir. Bu sayede hükümdar, din ve dünya işlerinde daha doğru tedbir alacak, hiçbir bid’at sahibi ve kötü mezhep saliki onu doğru yoldan çıkaramayacak, fikrinde kuvvetli olacak, adalet ve insafı artacak ve onun saltanatı döneminde şer ve fesadın kökü kazanacaktır. Böylece o, dünyada iyi bir ad bırakacak ve hayırla yâd edilecektir. Ayrıca, din adamlarına yapılacak yardım ile halkın ilme rağbet etmesi de sağlanmış olacaktır.*”: Ali Ertuğrul, “*Bir Kaynak Olarak Nizamü'l-Mülk'ün Siyasetnâmesi*”, **Türkler**, Yeni Türkiye Yay., C. IV, Ankara 2002, s. 275.

<sup>12</sup> Gazâlî'nin *İhyâ*’sı bu başarının bir ürünü olarak kabul edilir: Bkz. Ali Ertuğrul, “*Büyük Selçuklu Devleti’nde Mihver Bir Şahsiyet: Nizamü'l-Mülk*”, **Türkoloji ve Türk Tarihi Araştırmaları Özel Sayısı**, Yıl 8, S. 46, (Temmuz-Ağustos 2002), s. 40

eleştiriler arasında doğrudan programa yönelik herhangi bir ifade göze çarpmamakla beraber, aşağıdaki alıntıda görüldüğü üzere, onun âlimlerin niteliğinden şikâyetçi olması, bu âlimlerin yönlendirdiği eğitim-öğretim programından da memnun olmadığı anlamına gelebilir:<sup>13</sup>

*“Medreseler, Allah’tan az korkan, dinde basiretleri zayıf, dünyaya rağbetleri kuvvetli ve metbu olma ihtirasları şiddetli olan kimselere teslim edildi. Bunlar da mevki ve emellerine ancak mezhep taassubu ile ulaşabildiler. Şeytanın hilelerinden kimse onları ikaz etmedi, belki bunlar şeytanın hilelerini infaz edip yerine getirmekte şeytana vekâlet ettiler. İnsanları bu yolda tuttular ve böylece dinlerinin esaslarını unuttular. Kendileri helak olduğu gibi, başkalarını da helake sürüklediler.”<sup>14</sup>*

Bu ifadeleri, “dinin aslı ahlâktır”<sup>15</sup> görüşüyle birleştirdiğimizde, onun ahlâkî zafiyete işaret ettiği ortaya çıkar. Bu mülâhazalar çerçevesinde Gazâlî’nin medrese programında gördüğü temel eksikliğin “irfânî boyut”<sup>16</sup> olduğunu söyleyebiliriz. Onun aşağıda görüleceği üzere *İhyâ* isimli eseri mevcut programdaki boşluğu doldurma hedefine dönüktür.

Bu yönüyle Gazâlî’nin gayreti, ikinci bölümde belirlemeye çalıştığımız gibi, eğitimin hedefini siyasi ve ideolojik boyuttan daha ideal bir noktaya çekmek olmuştur. *Munkız*’da bahsettiği şekliyle onun “hakikat arayışı” da temelde zamanındaki mezheplerle beraber bütün ilimlerin gayelerinin dinî temelli ideal çerçevede, şu cümle ile neticelenen, sorgulamasından ibarettir:

*“Hakiki ilim, günahın öldürücü bir zehir, âhiretin de dünyadan daha hayırlı olduğunu öğretendir.”<sup>17</sup>*

Bu bakış açısı Gazâlî’nin öğretime değer gördüğü konuları tespitinde de yol göstericidir. Eğitim programı, “öğrenene, okulda ve okul dışında planlanmış etkinlikler yoluyla sağlanan öğrenme yaşantıları düzeneği”<sup>18</sup> şeklinde tanımlanmıştır. Bu tanıma kısaca “öğrenme yaşantıları düzeneği” olarak kısalttığımızda, eğitim programının işlevini de belirtmiş oluruz: Öğrenme yaşantıları sağlamak. Bununla

<sup>13</sup> Bu anlamda yerinde bir tespit için bkz. Watt, **Müslüman Aydın**, s. 104

<sup>14</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 79 (35)

<sup>15</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 197 (77); Fazlurrahman, tasavvufu yaşayan din olarak yorumlar ve Gazâlî’nin bireysel tecrübesini, “dinî bir ahlâk” a kapı açma arzusuyla birleştirerek “akidenin dogmatik ve katı niteliğini yumuşatıp daha yaşanılır bir hale getirmeye çalıştığını söyler. Bunu yaparken Gazâlî’nin keşfettiği şey, Fazlurrahman’a göre, “dinin iç ve dış (bâtinî ve zâhirî) cihetleri arasında bulunan hayatî güç”tü: Bkz. Fazlurrahman, **İslâm**, s. 133

<sup>16</sup> Mehmet S. Aydın, “İnsan Yetiştirme Modelimiz: Din ve Değer Eğitimi”, **İslâm’ın Evrenselliği**, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000, s. 133

<sup>17</sup> Gazâlî, **el-Munkızu Min-ad-Dalâl**, (Çev. Hilmi Güngör), MEB Yay., İstanbul 1990, s. 88; Gazâlî, **el-Munkızu Mine’d-Dalâl**, Mecmûatu Resâilî’l-İmâmî’l-Gazâlî içinde, C. VII, s. 82

<sup>18</sup> Özcan Demirel, **Eğitimde Program Geliştirme**, Pegem Yay., Ankara 2004, s. 4

beraber, düzeneke ifadesi de sistemli bir tarzda yapılanmaya ve işleyişe vurgu yapar. Eğitim programı bu işlevini, belirlediği öğretim konuları ile gerçekleştirir. Bu yüzden “Ne öğretmeliyim?” sorusunun cevabı olarak bir eğitim programı aslında dâhil olduğu eğitim anlayışının “neyi öğretilcek değerde gördüğü”ne dair de fikir verir. Bu konudaki belirleyici iki temel unsur da toplum ve bireydir. Toplum açısından ‘birleştiren’, birey bakımından da ‘özgür kılan’ şey öğretilmeye değerdir.<sup>19</sup>

Herhangi bir eğitim programının yeterliliği yukarıdaki iki unsurun bir bütün olarak öğretime konu yapılmasına bağlıdır ki şu ilke doğrudan bununla ilgilidir: “Birbirini tamamlayıcı iki unsur olan fert ve toplum arasında bütünlüğü sağlamak için hedefler, toplumun istek ve ihtiyaçlarını olduğu kadar insanın da ihtiyaçlarını karşılamalıdır.”<sup>20</sup> Amaç, “toplumsal bütünlüğü sağlama” şeklinde belirlenince, eğitim programı bakımından, temelde bu yeterlilik ilkesinin ihlaline dayalı bir eksiklik ortaya çıkmaktadır ki o da bireyin ihmaldir. Çalışmanın giriş kısmında belirtmeye çalıştığımız gibi, bu ihmalin belki de en büyük bedeli bilginin asıl işlevini yitirmesi olmuştur. İşte Gazâlî’nin çabası, sanki bu eksikliği telafi etmeye yöneliktir. Onun *Munkız*’da işlediği bireysel tecrübesinin tasavvuf lehine sonuçlanması da tasavvufi bilginin, en azından onun yukarıdaki şekilde tanımladığı sorun çerçevesinde, daha işlevsel bir karaktere sahip olmasıdır.<sup>21</sup> Watt’a göre bu, medrese programının “dindar ve doğru bir hayata sevk etmede insanlara yardımcı olma” niteliğini kaybetmesi anlamına geliyordu ve Gazâlî bu eleştirisinde “haklıydı”.<sup>22</sup> *Munkız*’ın tasavvuf bahsinin hemen ilk cümlesi ve Gazâlî’nin aynı bahiste dile getirdiği kanaati de bu görüşü destekler mahiyettedir:

*“Mezkûr ilimleri tetkik ettikten sonra, bütün gücümle sûfilerin yoluna yöneldim ve yollarının ancak ilim ve amelle tamamlandığını anladım. Onların ilimlerinin gayesi, nefsin geçit yollarını kesmek, onu kötü huylardan ve kötü sıfatlardan uzak tutmaktır.”<sup>23</sup>*

*“Bu uzlet hayatı boyunca bana izah edemeyeceğim birçok şeyler malum oldu. Aralarından, faydalanılması için zikredeceklerim şunlardı: Sûfilerin, Allahu Teâlâ’nın yoluna girmiş kimseler olduğunu, onların hayat tarzlarının, en güzel hayat tarzı; yollarının en doğru olduğunu, ahlâklarının ahlâkın en güzeli bulunduğunu yakînen anladım. Akıllı insanlar, hakîmler, şeriatin sırlarına vakıf âlimler, onların hayat*

<sup>19</sup> Reboul, a.g.e., s. 114

<sup>20</sup> Fatma Varış, **Eğitimde Program Geliştirme**, Alkim Yay., Ankara 1996, s. 97.

<sup>21</sup> Watt, **Müslüman Aydın**, s. 116; Rosenthal, a.g.e., s. 195; Jonathan P. Berkey, **Formation of Islam: Religion and Society in the Near East: 600-1800**, West Nyack, NY, USA: Cambridge University Press, 2002, s. 231; Diana Collins, **Thirty - Five Oriental Philosophers**, Florence, KY, USA: Routledge, 1994, s. 26; Diana Collins, **Fifty Key Eastern Thinkers**, London, UK: Routledge, 1999, s. 37.

<sup>22</sup> Watt, a.g.e., s. 104.

<sup>23</sup> Gazâlî, **Munkız**, s. 55 (56-57)



*tarzlarından ve ahlâkından bir şey değiştirmek ve yerine daha iyisini koymak üzere bir araya gelseler, buna bir imkân bulamazlar.”<sup>24</sup>*

Gazâlî'nin buradaki kanaati *İhyâ*'nın planına hâkim olmuş ve bu eserinde o, tasavvufun (ilim+amel) temelli bilgi anlayışını mevcut programın içerisine sindirebilecek bir şekle büründürmüştür. Onun, *İhyâ*'ya neden ilim bölümüyle başladığını izah ederken söyledikleri bu bağlamdaki gayretini ifade etmektedir:

*“En önde ilim geldiği için hepsinin başına Kitâbu'l-İlmi koydum. Gayem, (I) Allah'a kulluk sayılan ve Resulü vasıtasıyla bizlerden istenen ilmin hangisi olduğunu anlamaktır. Nitekim Peygamberimiz, 'İlim öğrenmek her Müslümâna farzdır' buyurmuştur. (II) Diğer gayem, faydalı ilmi zararlısından ayırmaktır. Nitekim Peygamberimiz, 'Faydasız ilimden Allah'a sığınırız' buyurmuştur. Yine bunun gibi (III) zamane insanların, ilmin özünü nasıl bırakıp kabuğu ile yetindiklerini ve serabın sahte parlaklığına aldanarak doğru yoldan nasıl ayrıldıklarını ortaya koymaktır.”<sup>25</sup>*

Burada Gazâlî'nin program anlayışı bakımından değerlendirebileceğimiz iki temel soru karşımıza çıkmaktadır:

1. Farz olan ilim hangisidir?
2. Faydalı olan ilim hangisidir?

Bu iki soruyu şu iki şekilde birleştirmek de mümkündür: *“Farz, dolayısıyla faydalı olan ilim hangisidir?”* ya da *“Faydalı, dolayısıyla farz olan ilim hangisidir?”* Gazâlî'nin temellendirmesi dine göre olduğundan bu soru zımnen şu soruya eşitir: *“Dine göre öğretilecek ya da öğrenilecek değerde olan nedir?”* Cevap gayet açıktır: *“Faydalı olan ilim farzdır, farz olan ilim zaten faydalıdır. Dolayısıyla hem faydalı hem de farz olan ilim öğretmeye değerdir.”<sup>26</sup>*

Görüldüğü üzere Gazâlî'nin göz önünde bulundurduğu ve her vesile ile getirdiği temel ölçüt  *fayda* prensibidir. O, değer ölçüsü olarak belirlediği bu “fayda” ilkesini iki kısımda ele alır: (I) Âhirete yönelik fayda, (II) dünyaya yönelik fayda. Bunlardan birinci tür fayda, ilmin âhîret saadetini yaklaştıran bir vasıta olmasıdır. İkincisi ise ilmin izzet, vakar ve hürmeti celbetme gibi hasletlerinin olmasıdır. Daha çok tercih edilen bunlardan birincisi olmalıdır<sup>27</sup> ki bu, aynı zamanda ilmin umumî faydasıdır.<sup>28</sup> Dolayısıyla faydalı ilim beraberinde ahlâkî olgunluğu da sağlayan

<sup>24</sup> Gazâlî, *Munkız*, s. 61 (62)

<sup>25</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. I, s. 2 (5)

<sup>26</sup> Gazâlî'de ilmin, dinin merkezî kategorisi olan *farz* terimi ile açıklanmasının kültürel değeri hakkında bir değerlendirme için bkz. Mehmet S. Aydın, “İslâm ve İlim”, *İslâm'ın Evrenselliği*, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000, s. 79

<sup>27</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. I, ss. 38,39 (12)

<sup>28</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. I, s. 41 (13)

ilimdir. Bu yüzden Gazâlî'ye göre, ilmi çoğaldığı halde ahlâkı düzelmeyen kimse için ilmin hiçbir faydası yoktur:

*"İlmi çoğaldığı halde ahlâkı düzelmeyen, Allah'a uzaklıktan başka bir şey elde edemez."<sup>29</sup>*

*"Denildi ki; Allâhu Teâlâ kime ilim verirse ilmin yanında hilmi, tevâzuu ve güzel huyu da ona verir. İşte faydalı ilim böyle olandır."<sup>30</sup>*

Gazâlî, farklı ilim disiplinlerini ya da sanat dallarını kendi içinde kıymetlendirirken de bu genel ilkenin altına özel bir takım kriterler yerleştirmiştir. Bunlardan birine göre ilimlerin değeri üç şey ile ölçülür: (I) Uğraşılan ilimle ilgili bilgi vasıtası, (II) ilmin genel faydası ve (III) konusu.<sup>31</sup> Bununla beraber o, aynı eserde ilmin değerinin iki şeyle ölçüldüğünü de söyler: (I) Neticesinin yüceliği, (II) Delilinin kuvvet ve sağlamlığı.<sup>32</sup> Bu anlamda Gazâlî'ye göre, neticesi ile ölçülene misal, din ve tıp ilimleridir. Din ilminin neticesi, ebedi yaşayışı temin, tıp ilminin neticesi ise muvakkat yaşayışı sağlamaktır. Delilinin kuvvet ve sağlamlığıyla ölçülenlere misal, hesap ve nücüm ilimleridir. Delili daha sağlam ve kuvvetli olduğu için hesap ilmi, nücûm ilminden daha şerefli. Hesap, tıp ilmi ile ölçülürse gayesi bakımından tıp, delili bakımından ise hesap tıptan şerefli gelir. Fakat neticeyi düşünmek daha doğrudur. Bu sebeptendir ki her ne kadar çoğu tahmini ise de tıp ilmi hesaptan şerefli.<sup>33</sup>

Gazâlî, ilmin âhirete yönelik faydasına daha çok vurgu yapsa da bu, onun dünyaya yönelik faydayı inkâr ettiği anlamına gelmez. Onun âhirete yönelik faydaya vurgu yapması, ilmi ve dolayısıyla da ilimden elde edilecek faydayı âhret saadeti ile özdeşleştirerek ahlâkî bir zemine oturtma çabasıyla açıklanabilir. Bu, bir yönüyle, ilim için belli ahlâkî kıstas öngörme, dolayısıyla "ilim ahlâkı" geliştirme anlamına gelmektedir.<sup>34</sup> Sosyolojik işlevi itibarıyla Gazâlî'nin bu gayretinin zamanımıza ait şu düşünce tarzıyla, bilim tanımı bakımından değil, ama bilime yüklediği gaye bakımından, yakınlığı oldukça şaşırtıcı görünmektedir:

*"Sayısız dinler ve felsefeler, herkese 'Erdemli olmaya, kendi ruhunuzu kurtarmaya bakın!' diyerek, ahlâk sorununu basite indirmişlerdir. Dört bir yanı kötülükler, bayağılıklarla çevrili bir insanın kendi kusursuzluğu ile övünebilmesi olacak şey mi? Pozitif bir bilim olan toplum bilim bizi şu gerçek üstünde düşünmeye çağırıyor:*

<sup>29</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 151 (59)

<sup>30</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 192 (75)

<sup>31</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 351

<sup>32</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 351

<sup>33</sup> Gazâlî, **Mizân**, s. 351

<sup>34</sup> İlhan Kutluer, "Gazâlî'nin Felsefî Serüveni", **İslâmî Araştırmalar**, C. 13, S. 3-4 (2000), s. 260; Mehmet Bayraktar, "Gazâlî", **İslâmî Araştırmalar**, C. 13, S. 3-4 (2000), s. 235.

*Bireysel denilen ahlâk, topluluğun ahlâkına bağlıdır ve asıl sorun da, bir insan topluluğunun şu ya da bu üyesini yükseltmek değil, topluluğun kendisini yükseltmektir. Bu görüşü benimsersek, kendi kişisel üstünlüğümüzü sağlamaktan çok, herkesin yükselmesine karınca kaderince çalışırız; kötülüğü kötülükle, nefreti nefretle ortadan kaldırmaya yanaşmayız. Bilim ahlâkı, topluluklarımızı yükseltecek güçte olan şu iki büyük duyguyu, kötülükten nefret ile insan sevgisini birbiriyle uzlaştırmamızı mümkün kılacaktır.*<sup>35</sup>

Bu çerçevede Gazâlî'nin ilim için öngördüğü âhirete yönelik fayda, ahlâk ile bu irtibatından dolayı dünyaya yönelik faydayı da sağlamaktadır. *İhyâ'*'yı dikkatli bir şekilde okuduğumuzda bununla ilgili pek çok örnek bulmak mümkündür:

*“İlim, alimi başıboş bırakmaz; ya ebedi felakete ya da ebedi saadete ulaştırır.”*<sup>36</sup>  
*“Evet insanın en güzel hali ilim öğrenmek veya öğretmektir. Fakat eğer okutan kimse, okutmasında gösterişten, riyâset istemek ve maddi varlık sağlamak hevesinden kendini kurtaramadığını anlarsa, okuyan talebinin de ilmini dünyalıkta ve şerde kullanacağını, kendisinin de yol kesene silah satan gibi fenalığın sebeplerini hazırlamak sûretiyle yardımcısı olacağını da bilmiş olur. İlim, kılıç gibidir. (Kılıç, dış düşmanlarla muharebe âleti, ilim ise iç düşmanlarla muharebe âletidir.) İyiliğe hizmeti, silahın muharebedeki hizmeti gibidir. silahın fenalık yapacaklara satılması caiz olmadığı gibi, ilmin de fena niyetli kimselere verilmesi muvâfık değildir.”*<sup>37</sup>

Aşağıda ilimlerle ilgili tasnifinde görüleceği üzere, ilimler tasnifinin temeline “ahlâkı” böylece yerleştiren Gazâlî, nihayetinde bu temele uygun bir tasnifle karşımıza çıkar.

\*

Bazı araştırmacılar doğru bulmasa da<sup>38</sup> İslâm düşüncesinde özellikle belli şahısların eğitim programına ilişkin görüşleri, onların ilim tasniflerinde mündemiçtir. Bununla beraber, Gazâlî'nin ilimler tasnifini ele alan çalışmalarla<sup>39</sup> ortak bir kanaat anlamında, itiraf edilmesi gereken husus, net bir tasnifin karşımıza çıkmaması

<sup>35</sup> Albert Bayet, **Bilim Ahlâkı**, (Çev. Vedat Günyol), Kültür Yay., İstanbul 2000, s. 63

<sup>36</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 122 (48)

<sup>37</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 208 (82)

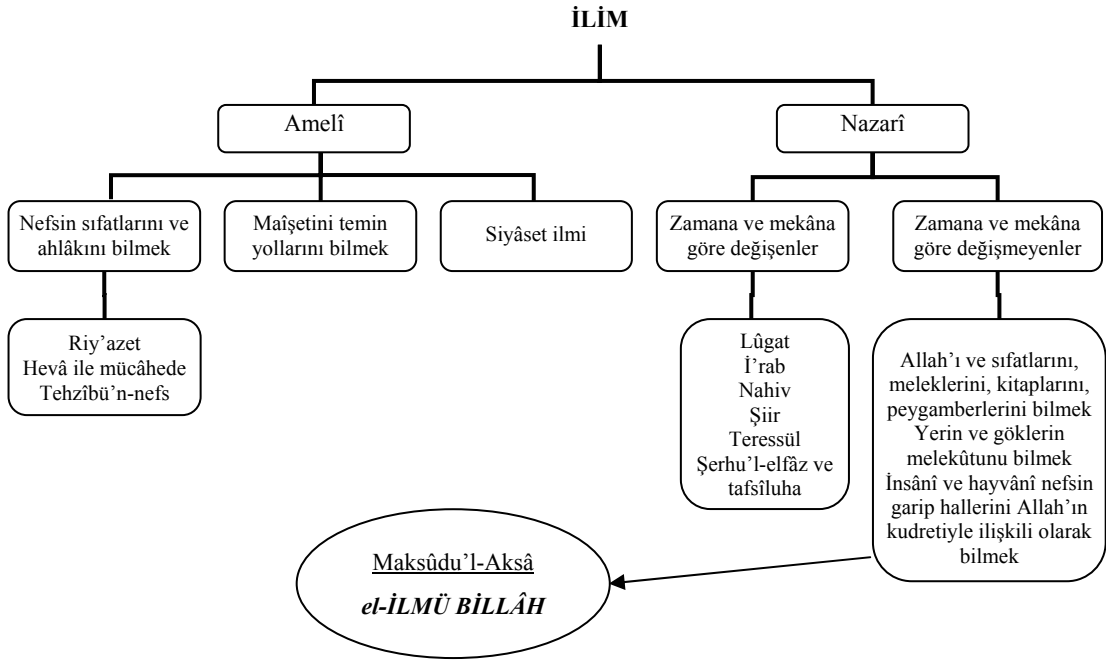
<sup>38</sup> Çelebi, bu şekilde bir tespit girişiminin araştırmacıyı öğretim konusundan uzaklaştırarak, ilim konusuna götüreceğini savunur: Bkz. Çelebi, **a.g.e.**, s. 231. Onun bu yaklaşımı eğitim tarihi ile ilgili çalışmalarda dikkat edilmesi gereken bir husus olarak geçerli olabilir. Ancak eğitim düşüncesi çerçevesinde yapılan çalışmalarda eğitim programını tespit, ilim tasnifini dikkate almak gelenek haline gelmiş gözükmektedir. Bu konuda bkz. Asari, **a.g.e.**, s. 62; Benomran, **a.g.e.**, s. 65; Alkanderi, **a.g.e.**, s. 103; Hasan Bezûn, **el-Ma'rifetü Inde'l-Gazâlî**, Beyrut 1997, s. 72; Abdu'l-emîr Şemsü'd-dîn, “el-Fikrû't-Terbevî Inde'l-İmâmu'l-Gazâlî”, **Mevsûatü't-Terbiyyeti ve't-Ta'lîmi'l-İslâmiyye**, Beyrut 1985, s. 40; Nofal, **a.g.m.**, s. 7; A. S. Tritton, **a.g.e.**, s. 130

<sup>39</sup> Bu konuda bkz. Taylan, **a.g.e.**, ss. 31-42. Taylan burada sebeplerini izah ettikten sonra Gazâlî'de ilimler 'tasnif'inden ziyade 'tasvir'inden söz edilebileceğini ifade eder. Vural, **a.g.e.**, s. 186; İ. Agâh Çubukçu, “İslâm Müelliflerine Göre İlimler Taksimi”, **AÜİF Dergisi**, S. 7, Ankara 1958-59, ss. 126-129; S. M. Yunus Gilani, “‘İlm, ‘Ulûm and ‘Ulemâ”, **Hamdard Islamicus**, Vol. XXIII, No. 4, ss. 49-50; Osman Bakar, **Classification of Knowledge in Islam, A Study in Islamic Philosophies of Science**, (Foreword by S. H. Nasr), Institute For Policy Research, Kuala Lumpur-Malaysia 1992, ss. 203-226

bakımından karşılaşılan güçlüktür. Dolayısıyla hem bu güçlüğü bir nebze olsun azaltabilmek hem de, en azından kavram düzeyinde, Gazâlî'nin bu konudaki düşüncelerinin gelişim sürecini tespit edebilmek için, onun ilim tasnifi, bu konuyla ilgili eserlerinin Hourani'nin makalesine<sup>40</sup> dayalı olarak, kronolojik sıra dâhilinde tahlil edilmesi suretiyle ele alınacaktır.<sup>41</sup>

\*

Gazâlî, *Mizan*'da "hangi çeşit ilimle meşgul olalım?"<sup>42</sup> sorusunu cevaplarken bir bakıma nazarî ilimlerle amelî ilimler arasında işlev bakımından bir köprü kurmaya çalışır. Burada nazarî bilgi Kelam ve Tasavvufun entegre edilmiş bir şekli olarak karşımıza çıkar. Gazâlî'nin "el-ilmü billâh" dediği bu bilgiye attığı gaye de ahlâk içeriklidir: Tehzîbü'n-nefs. Aşağıda görüleceği üzere, başlangıçta sözünü ettiğimiz (ilim+amel) terkibi, burada (nazarî+ amelî) bilgi şeklinde kendini gösterir:<sup>43</sup>



**Şekil 9a:** Mizan'da ilim

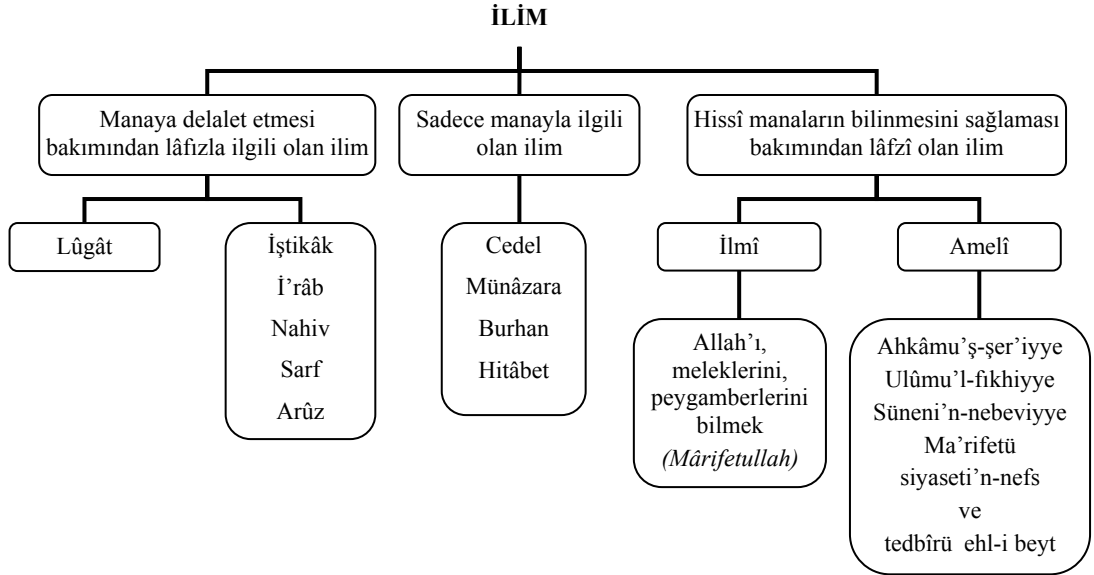
<sup>40</sup> George F. Hourani, "The Chronology of Ghazâlî's Writings", *Journal of the American Oriental Society*, V. 79, No. 4, October-December 1959, ss. 225-233; George F. Hourani, "A Revised Chronology of Ghazâlî's Writings", *Journal of the American Oriental Society*, V. 104, No. 2, 1984, ss. 289-302

<sup>41</sup> Bahsi geçen araştırmaya göre Gazâlî'nin eserleri şu sıraya göre değerlendirilecektir: **Mizân, Ledün, Keşf, Ravza, İhyâ**

<sup>42</sup> Gazâlî, *Mizân*, ss. 230-232

<sup>43</sup> Gazâlî, *Mizân*, ss. 230-232

Gazâlî, *Mizan*'da hemen birkaç sayfa sonra, aşağıda görüldüğü üzere, amelî bilgiye tecrübî açıdan bir anlam yükler.<sup>44</sup> Aynı eserde yer alan bir önceki tasnifinde amelî kısmı *tehzîb* anlamında pratik çerçevede yorumlarken, burada (ilim+amel) terkiibini aynen kullanarak, bilginin işlevini irfânî boyuta doğru genişletir.<sup>45</sup> Orada nazarî bilgiye karşılık gelen ilmî bilgi, burada tamamen tasavvufî içeriğe (mârifetullah) bürünür ve amelî yönüyle tecrübî bir anlam ifade eder: “*Hissî manaların bilinmesini sağlamak.*”

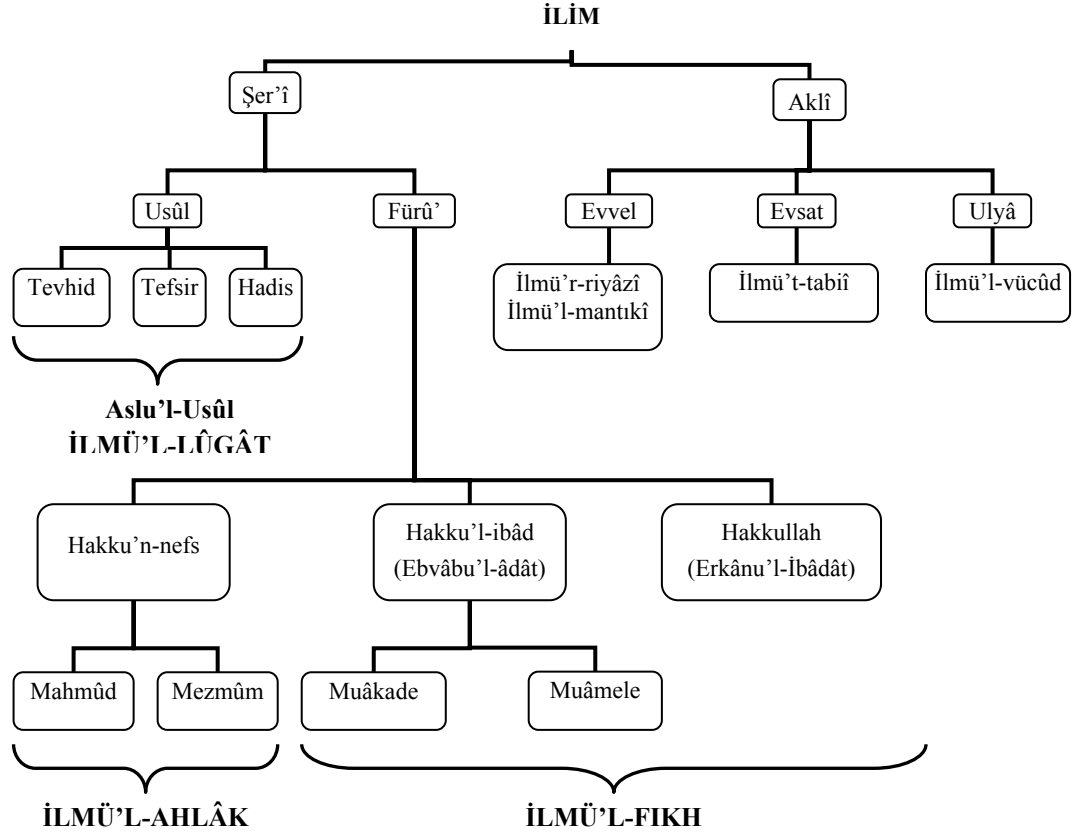


**Şekil 9b:** Mizan'da İlim

<sup>44</sup> Gazâlî, *Mizân*, ss. 338-339

<sup>45</sup> Aydın, “İnsan Yetiştirme Modelimiz”, s. 133

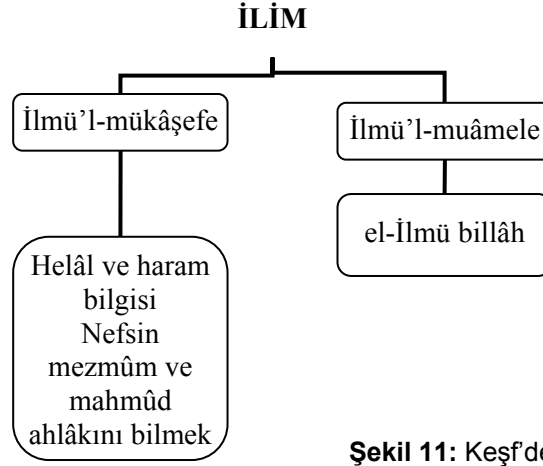
İlimi bu anlamda gaye ve işlev bakımından ahlâkla buluşturan Gazâlî, bundan sonra *Ledünniye*'de ahlâkı, fikhın hemen yanı başında şer'î olan ilim kategorisi içinde değerlendirir.<sup>46</sup>



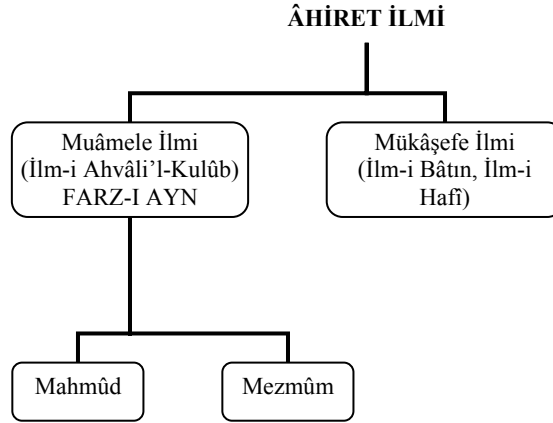
**Şekil 10:** Ledünniye'de İlim

<sup>46</sup> Gazâlî, *Ledün*, ss. 22-27 (63-66)

*İhyâ*'da gizli ilim olarak zikrettiği ve tanımlamadığı “mükâşefe ilmi”ni, *Keşf* adlı risalesinde muâmele ilmi ile yan yana zikreden Gazâlî, burada *İhyâ*'daki tanımlamanın tam tersi bir tasnifle karşımıza çıkar.<sup>47</sup> Oysa, *İhyâ*'daki tasnifte mükâşefe kısmı sadece ismen zikredilir ve *Keşf*'deki mükâşefe başlığı altında görülen hususlar olduğu gibi muâmele başlığı altına alınır.



**Şekil 11:** Keşf'de İlim



**Şekil 12a:** İhyâ'da İlim

<sup>47</sup> Gazâlî, *el-Keşf*, s.163

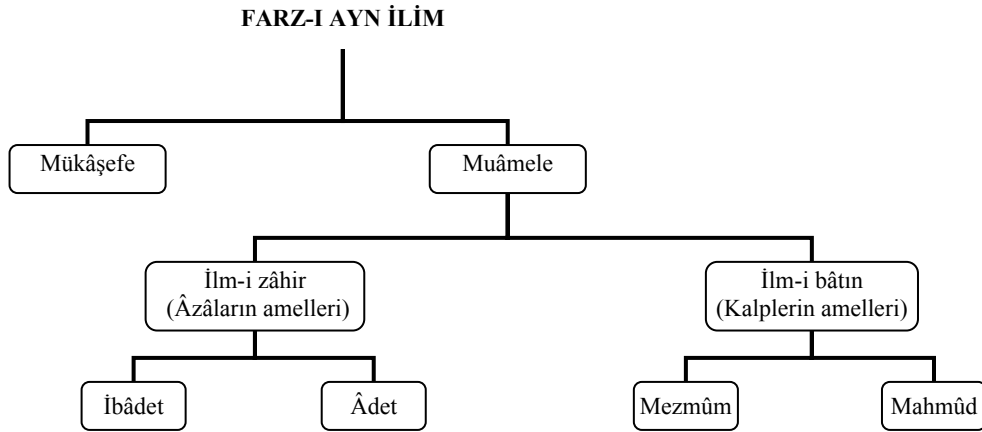
Gazâlî, *Ravza*'da "farz olan" ilimleri üçe ayırır<sup>48</sup>:

1. *İlmü't-tevhid*: Dinin esasları, ibadet kaideleri.
2. *İlmu's-sır*: kalbe taalluk eden, kalbin çalışmaları, vacipleri ve nehiyleri gibi şeyler.
3. *İlmu'l-ibâdâtî'z-zâhire*: Beden ve mala taalluk eden şeyler.

Burada Gazâlî'nin, öğretilmeye değer olarak gördüğü konular genel olarak, Fıkıh ve Kelam'ı da içine alan, ibadet ve ahlâkla ilgili konulardır.

Buraya kadarki eserlerde Gazâlî'nin ilimler tasnifi net bir şekilde karşımıza çıkmaz. Bu eserleriyle kıyaslandığında o, *İhyâ*'da daha net bir tablo ile karşımıza çıkar.

*İhyâ*'da öncelikle *Ravza*'da genel olarak açıkladığı farz ilimleri, iki kategoride değerlendirir ve farz-ı ayn olan ilmi, "kendisiyle âhirete teveccüh edilen ilim" olarak tanımlar:<sup>49</sup>



**Şekil 12b:** *İhyâ*'da İlim

Bu noktadan itibaren hangi tür ilim farz-ı ayn, dolayısıyla en çok öğretilmeye değer olabilir sorusuna verebileceğimiz cevap Gazâlî'nin şu cümlesinde yer alır: "*Fakihlerin farz-ı ayn dedikleri, dünya işlerini tanzîm (salâhu'd-dünya) içindir. Bizim farz-ı ayn dediğimiz âhireti düzeltmek (salâhu'l-âhire) içindir.*"<sup>50</sup>

Gazâlî, bölüme girişte bahsettiğimiz, medrese programında gördüğü (ilim+amel) ikilisinden amel kısmına yönelik eksikliği bu şekilde tamamlamaya

<sup>48</sup> Gazâlî, *Ravzatu't-Tâlibîn ve Umdetu's-Sâlikîn*, Mecmûatu Resâilî'l-İmâmî'l-Gazâlî içinde, C. II, s. 48

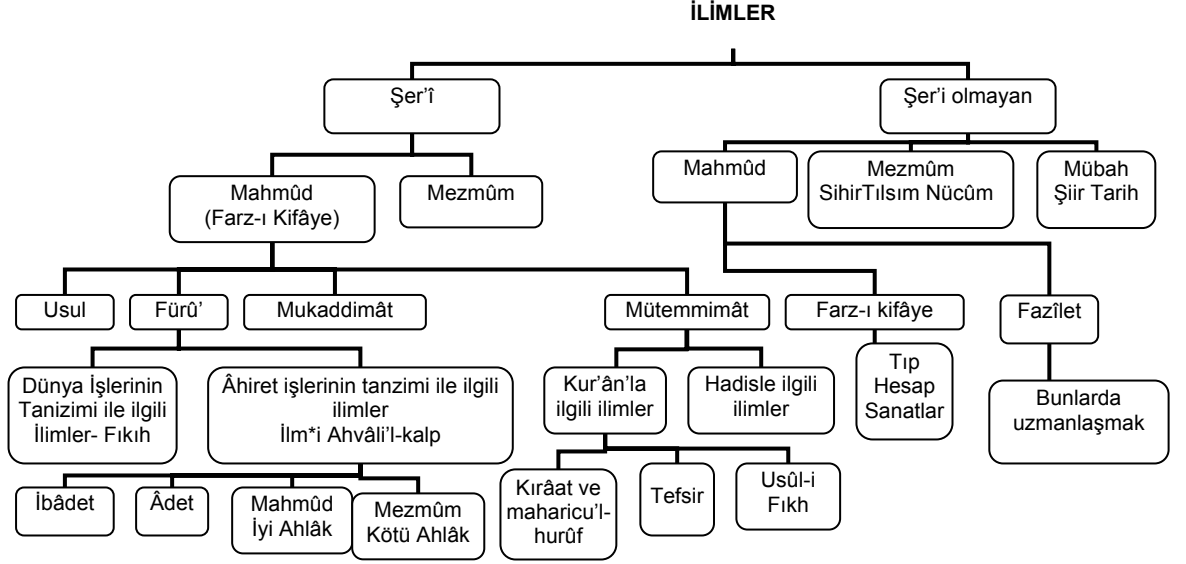
<sup>49</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. I, s. 7-8 (4). Gazâlî, *İhyâ*'da bu ilmin mahmûd ve mezmûm kısımlarını açıklarken iyi ve kötü sıfatların bir dökümünü yapar, bkz. Gazâlî, *İhyâ*, C. I, s. 59 (20)

<sup>50</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. I, s. 60 (21)



çalışmaktadır. Bu çerçevede ameller de ikiye ayrılır: (I) *Zâhir*: Âzâların amelleri, (II) *Bâtın*: Kalplerin amelleri. Gazâlî bu ayrımı ibadetlerle ilgili izahlarında da kullanır.

Gazâlî, ilimler ile ilgili en geniş tasnifini *İhyâ*'da aşağıdaki şekilde yapar:<sup>51</sup>



**Şekil 12c:** İhya'da İlim

Gazâlî, ahlâk ilminin yerini burada net olarak belirler ve onu şer'î ilimler arasında zikrederek, fûru' kategorisine dâhil eder. Ancak Gazâlî'nin buradaki tasnifinde âhiret ilmi olarak zikrettiği "ahlâk", şer'î ilimlerin fûru' kategorisinde farz-ı kifâye olarak kabul edilirken, aynı eserde – yukarıda geçtiği üzere – farz-ı ayn olarak da zikredilir. Buradaki çelişkiyle beraber bu çalışmada "ahlâk ilmi", onun bu konudaki izahlarına dayanılarak, farz-ı ayn olan şer'î ilim olarak kabul edilecektir.

Gazâlî'nin baştan beri tartıştığımız tasniflerini birleştirdiğimizde ortaya aşağıdaki tablo çıkmaktadır:

<sup>51</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. I, ss. 48-51 (16-17)

**Şekil ???:** *Gazâli'nin İlim Tasnifi*

**Şekil ???:** *hocanın tablosunu ekle*

\*

*“Haddini aşmamak şartıyla, insanları şaşirtmaya kalkışan bidatçileri ilzam edebilecek kadar”*<sup>52</sup> kelam ilmi öğrenmeyi farzı kifâye olarak gören Gazâlî'nin, *“dinin muhafızı”*<sup>53</sup> olarak gördüğü kelamı bu tasnif içerisine, farz-ı kifaye olan şer'î bir ilim olarak dâhil ettiği anlaşılmaktadır.

Bununla beraber, Gazâlî'nin bu ilimler tasnifi içine felsefeyi katanlar olsa da<sup>54</sup> onun *İhyâ*'da yaptığı açıklamalar, felsefeye genel tasnif içerisinde yer vermediğini göstermektedir. Şöyle ki ona göre, felsefe müstakil bir ilim değildir, dört cüzden oluşur: (I) Hendese ve Hesab, (II) Mantık, (III) İlâhiyyât, (III) Tabîyyât. Bunların birincisinden, *“yalnız ifrata kaçarak, bunlarla mezmum ilimlere geçenler men edilir. Çünkü bu ilimler ile uğraşanların bazıları bunlardan bidatlere sapmışlardır. Bu sebeple itikadı zayıf olanları bu ilimlerden korumak, ırmak kenarında dolaşan çocuğu suya düşmekten korumak veya eskileri için de makbul olmamakla beraber, İslâmiyet'e yeni intisab edenleri kâfirler ile ihtilattan korumak gibidir.”*<sup>55</sup> İkincisi ve üçüncüsü zaten kelam ilmi içinde mevcuttur. Sonuncusuna gelince, bunun bir kısmı *“gerçek din ve şeriat manasına uymayan cahilane şeylerdir. İlim değildirler ki ilmin kısımlarından sayılsınlar. Diğer bazıları da maddenin hususiyet, evsaf ve değişikliklerinden bahseder ki, bir nevi tababete benzer, şu kadar farkla ki, tabib hastalık ve sağlığı bakımından insan bedenine bakar. Tabiatçılar ise, değişikliği ve hareketi bakımından bütün cisimlere bakar. Fakat tababet, fizikten üstündür. Çünkü tababete ihtiyaç zaruri, fizik ise zaruri değildir.”*<sup>56</sup>

Bu konuda özellikle *Munkız*'daki ayrıntılı izahlarından anlaşıldığı kadarıyla Gazâlî, hem kelamcı hem de ahlâkçı kişiliğinin bir sonucu olarak felsefeyi ilimler tasnifi içine almamıştır.<sup>57</sup>

<sup>52</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. I, ss. 62 (22). Gazâlî'nin bir kelam problemi olarak te'vil hakkındaki görüşleri, onun kelamla ilgili bu sınırlayıcı tavrını daha net anlamamızı sağlayacak niteliktedir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Sabri Yılmaz, *Kadı Abdulcebar ve Gazali'de Te'vil Problemi*, Basılmamış Doktora Tezi, DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2004

<sup>53</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. I, ss. 62-63 (22)

<sup>54</sup> Bezûn, *a.g.e.*, s. 72; Şemsü'd-dîn, *a.g.e.*, s. 40

<sup>55</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. I, ss. 62-63 (22)

<sup>56</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. I, ss. 62-63 (22)

<sup>57</sup> Gazâlî, *Munkız*, ss. 29-42 (38-47).

Gazâlî'nin fıkha yönelik eleştirilerini okuyunca onun tıpkı felsefe gibi fikhî bile bu tasnif içine almak istemediği anlaşılır. Öyle ki bu ilmi, tasnife dâhil etse de, - şaşkınlıkla karşılanacağını itiraf ederek - ona, yerleşik olanın aksine bir işlev yükler (salâhu'd-dünya) ve onu, âhiret ilminin karşısında dünya ilmi olarak tanımlar.<sup>58</sup> Gazâlî'nin bu eleştirel tavrına rağmen fıkha tasnif içerisinde yer vermesinin sebebi, onu ahiret ilmi ile komşu saymasına bağlanabilir:

*“Fıkıh ilmi, âhiret ilminin komşusudur. Çünkü âzalar ile amel keyfiyetinden bahseder ki, bunların menşei, kalp ve kalbin halleridir. Amellerin güzelleri âhirette makbul olan güzel huydan meydana gelir. Kötü işler de fena huydan meydana gelir. Âzaların kalp ile olan alakası gizli değildir, amma, sağlamlık, hastalık kalbin vasıflarından değil, bedeninin vasfı olan mizac bozukluğundandır ki kalp ile alakası yoktur. Fıkıh ilmi tababete nisbetle şerefli; âhiret ilmi de fıkha nisbetle şerefli ve üstündür.”<sup>59</sup>*

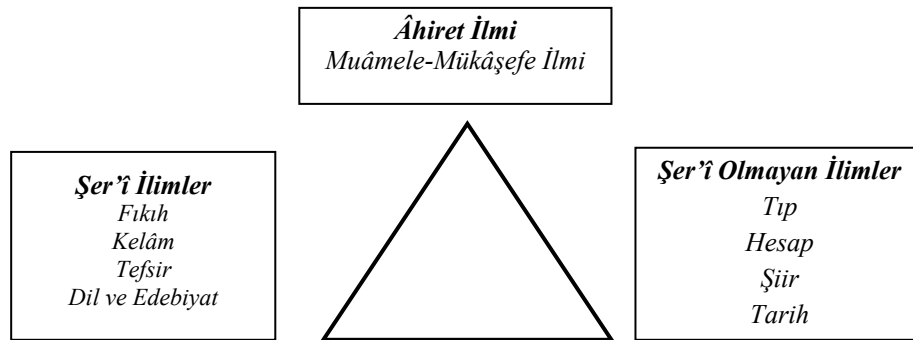
\*

Gazâlî, çocukların öğretiminde bazı konuların “çocuğun kalbine fesad tohumu ektiği” gerekçesiyle öğretilmesinin sakıncası üzerinde durur.<sup>60</sup>

*“Aşk ve macera şiirlerinden, bunların sahiplerinden ve aşkı, bir tabiat ve kalp yumuşaklığı olarak kabul eden edebiyatçılardan uzaklaştırılır. Zira bunlar, çocuğun kalbine fesad tohumu ekerler.”<sup>61</sup>*

Bunun yanında çocukların durgunluk ve tembelliğinin günün belli zamanlarında beden hareketleri yapmasına imkân verilmelidir. Ancak vücudunu açmaması, yürürken fazla koşmaması, ellerini fazla sallamaması konusunda uyarılmalıdır.

Burada, Gazâlî'nin dönemindeki eğitim programı anlayışından farklı olarak ne ortaya koyduğunu, bölüme girişte yer verdiğimiz şekli hatırlayacak olursak, şu şekilde gösterebiliriz:



<sup>58</sup> G: **Şekil ?b:** Gazâlî'de Eğitim Programı

<sup>59</sup> G: *...*

<sup>60</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, ss. 77-81 (29-30). Gazâlî, ilmin mezmum olmasını “fayda” prensibi ile ilgili olarak, insanın kendisine ve başkasına zarar vermesi bakımından değerlendirmektedir.

<sup>61</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 165 (72)

Gazâlî'nin bu bölümde ele aldığımız görüşlerinden hareket ederek onun aşağıdaki şekilde bir program fikrine sahip olduğunu söyleyebiliriz:

İbâdet Âdet Mühlikât Münciyât	Kitap Sünnet İcmâ Sahabe Yolu Fıkıh Kelam Lûgât Nahiv Kıraat Tecvit Tefsir Usûl-i Fıkıh Usûl-i Hadis Tıp Hesap	Şiir Tarih	Sihir Tılsım Şa'beze Telbîsât
<b>Çok Önemli</b>	<b>Önemli</b>	<b>Önemsiz</b>	<b>Zararlı</b>

**Şekil: ?** : Gazâlî'de Önem Sırasına Göre Dersler

### 3.2. EĞİTİM İLKELERİ ve METOTLARI

Buraya kadar Gazâlî'nin program ve amaç bakımından eğitimden ne beklediğini tespit etmiş olduk. Bu şekilde iki sorunun cevabı ortaya çıkmış oldu: (I) Gazâlî, “nasıl bir insan modeli öngörüyor?” ve (II) bu modeli gerçekleştirmek için “öğretim konusu olarak neleri belirliyor?” Bu iki sorudan sonra, artık “söz konusu insan modelinin belirlenen eğitim programıyla nasıl yetiştirileceği” sorusunun cevabını araştırabiliriz. “Nasıl yetiştireceğiz?” sorusu doğrudan eğitimde kullanılacak metotla ilgilidir.

Eğitimde metot konusunu işlemeden önce ele alınması gereken önemli bir husus metodu kılavuzlayan ilkelerdir. Bu bakımdan aşağıda önce Gazâlî'de eğitimin ilkeleri tespit edilecek, daha sonra da metot konusu işlenecektir.

### 3.2.1. Eğitim İlkeleri

Eğitim faaliyetlerinin belirlenen amaçlara ulaşması için yöntemlere kılavuzluk eden bir takım genel ilkeler bulunmaktadır. “Davranış kuralı” olarak tanımlayabileceğimiz bu ilkeler, eğitim-öğretim faaliyetini daha etkili hale getirir ve öğretmenin hedeflere ulaşmasını kolaylaştırır.<sup>62</sup>

Bu ilkelerden ilki *insana görelilik* ilkesidir. Bu ilke, bilgi, değer ve maharetler kazandırılırken insanın beden ve ruh yapısının, kültür durumunun göz önünde bulundurulmasını ifade eder. Genel olarak bu ilke üç şekilde anlaşılır: (I) İnsan yapısına, psikoloji bilgisine dayanmak, (II) insanın çocukluk, gençlik gibi gelişim dönemlerine ait özellikleri bilerek hareket etmek, (III) insanların zekâ, istidat, kültür seviyesi gibi ferdî farklılıklarına dikkat etmek.<sup>63</sup> Bu ilke Gazâlî’de daha çok üçüncü anlamıyla karşımıza çıkar. Ona göre, insanlara anlatılacak konuları tespit ederken onların anlayışlarına göre seçmek; insanlarla seviyelerine göre konuşmak eğitimi daha etkili kılar:

*“Kaderden bahsedildiği vakit sükut edin; zira yerin kulağı var, çevrenizde görüş ve anlayışı zayıf olan insanlar var. En zayıfınızın durumuna göre konuşun. Yarasanın gözünden güneşin perdesini kaldırmayın. Çünkü o, buna dayanamaz, sonra hepiniz helak olursunuz.”<sup>64</sup>*

*“Soru soranın seviyesine inip, haline göre ona hitap etmek, cevap verenin kendi durumuna göre konuşmasından çok daha değerlidir.”<sup>65</sup>*

*“Nasihat edecek olan insan, muhatabının haline göre konuşmalıdır. Yoksa bütün şer’î mev’ıza ve hikâyeleri herkese anlatmak mümkün olmadığı gibi, muhatabın haline uymayan bir şey ile ona hitap edip durmak, boşuna vakit kaybetmekten başka bir işe yaramaz.”<sup>66</sup>*

*“Talebeye kabiliyeti nisbetinde hitap etmeli, aklının kavrayamayacağı ve nihayet nefretle şaşırıp kalacağı incelikleri açmamalı. Eğer anlayışı tam ise o zaman her gerçeği açıklamalıdır.”<sup>67</sup>*

Bilginin basit ve iyi bilinen bir zemine oturtulmasıyla daha iyi öğrenilebileceğini ifade eden bir başka ilke de *bilinenden bilinmeyene* ilkesidir. Buna göre yeni konuların kolay anlaşılması ve akılda kalması için, bunların

<sup>62</sup> Mehmet Okutan, **Genel Öğretim Metotları - Öğretim İlke ve Yöntemleri**, Trabzon 1997, s. 50. Genel ilkelerden hareketle din eğitimi çerçevesinde belirlenen özel eğitim ilkeleri için bkz. Parladır, **Din Eğitimi Bilimine Giriş**, ss. 81-90. Ahlâk öğretimi ile ilgili ilkeler için bkz. Beyza Bilgin & Muallâ Selçuk, **Din Öğretimi - Özel Öğretim Yöntemleri**, Gün Yay., Ankara 1995, ss. 102-112

<sup>63</sup> Parladır, **a.g.e.**, s. 82

<sup>64</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. IV, s. 183 (96-97)

<sup>65</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. IV, s. 101 (55)

<sup>66</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. IV, s. 102 (55)

<sup>67</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 144 (57)

iyi bilinen konularla irtibatı sağlanmalı ve aralarında mantıkî bir zincir kurulmalıdır.<sup>68</sup> Gazâlî, bir fenni bitirmeden diğerine geçmemeyi tavsiye ederken bu ilkeye dayalı şeyler söylemektedir:

*“İlimler zaruri bir tertip ve tasnife bağlıdır. Bazıları diğer bazılarına yoldur. Onlardan geçilmeden diğerlerine geçilmez. Muvaffak olanlar tertibe riayet edenlerdir. Yani ilim ve amel ile iyice anlayıp tatbik etmeden başka fenne geçmezler.”<sup>69</sup>*

Gazâlî’de eğitimle ilgili ilkelerden biri de *tedricilik*dir. Buna göre alışkanlıkları değiştirirken “ahestelik ve mülayemet”e riayet etmek gerekir; çünkü insan tabiatı bu konuda aceleciliği kabul etmez. Her şey tedrici ve ahestelikle olur:

*“Alışkanlıklardan bazılarını atarken, diğer bazılarıyla kendisini teskine çalışmalı, nefsi buna razı olunca, bunların da bir kısmını atmaya çalışmalı, böylece ahestelikle bütün yaramaz hallerinden tamamen uzaklaşmalıdır... Tedric ve ahesteliğe riayet eden kimse, bu sayede zor durumlara da sabır ve tahammül eder. Bu ahestelik sayesinde sevdiği âdetleri sevimsiz hale gelebilir. Bu da tecrübe ve zevk ile bilinir. Ancak bu durum çocuklarda açıkça görülmektedir. Çocuk, ilk önce zoraki okumaya başlar, alışkın olduğu oyuna sabretmek ağırlığı gider. Sabır, ilimle başlar. Gözü açılıp ilimden zevk almaya başladığı zaman artık oynamaktan canı sıkılır, ona tahammül edemez ve ilimden ayrılmaya bir an sabredemez hale gelir.”<sup>70</sup>*

Eğitim-öğretim faaliyetinde bir başlama noktası olarak somut şeyler, daha ilgi çekici ve kolay kavranır olması sebebiyle, soyut konuların anlaşılmasında bir köprü vazifesi görür. Bu anlayışa dayanan *somuttan soyuta* ilkesi de Gazâlî’de hikâyelerle ve örneklerle öğretme şeklinde karşımıza çıkmaktadır ki o bu ilkeyi, özellikle *İhyâ*’dan yapılan alıntılarda görüldüğü üzere, yazdığı eserlerin hemen hemen hepsinde soyut konuları anlatırken oldukça etkili bir şekilde kullanmaktadır.<sup>71</sup>

Bilgilerin değer ve davranış haline gelmesini sağlama, başka deyişle ahlâk eğitimi bakımından bunlara ek olarak *sevdirme ve ikna etme*, Gazâlî’nin bazı vesilelerle üzerinde durduğu bir ilkedir. Ona göre çocuğun baskı ve kaba davranılarak örselenmemesine dikkat etmek, onlara karşı mülayim ve yumuşak davranmak gerekir.<sup>72</sup> Gazâlî’nin bu bağlamda ödül ve ceza konusundaki görüşü geleneksel çerçevede kısmen modern özellikler taşır. O bu konuda ince analizler yaparak eğitimde uyulması gereken kurallar hakkında okuyucuyu ikna etmeye çalışır, gerekçeli bir strateji ortaya koyar. Ona göre ödül, çocuğun ahlâkî hareketine

<sup>68</sup> Parladır, a.g.e., s. 86

<sup>69</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. I, s. 133 (52)

<sup>70</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 151 (80)

<sup>71</sup> Gazâlî’nin de dahil edildiği tasavvuf düşüncesinde metaforik anlatımla ilgili örneklerle desteklenmiş bir çalışma için bkz. Ahmet Ögke, *Vâhib-i Ümmî’den Niyâzi-i Mısri’ye Türk Tasavvuf Düşüncesinde Metaforik Anlatım*, Ahenk Yay., Van 2005

<sup>72</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. II, 486 (196-197)



karşılık verilen etkili bir motivasyon kaynağıdır. Bunun zıddı olarak ceza da usulsüz kullanıldığında çocuğu arsız kılar. Bu yüzden çocuğun ufak tefek hataları görmezlikten gelinmeli, eğer tamamen gizlediği bir hatası varsa onu da hiç görmemek lazımdır. Ancak bu çocuğu tamamen kendi haline bırakmak anlamına da gelmez. Zira çocuk, aynı hatayı tekrarlarsa gizlice takdir edilir ve yaptığı işin zararları kendisine *anlatılır*. Devreye çevre faktörüyle kuvvetlendirilmiş utanma duygusu da sokularak nasihatın etkili olması sağlanır. Yoksa çocuk aynı kötülükleri yapmaya tahrik edildiği gibi, nasihat da etkisiz olur.<sup>73</sup> Bu çerçevede Gazâlî, *korkutma* ve *fizik ceza* konusunda geleneksel tutumda itidali tavsiye eder, ancak azgın çocukların ancak dayakla yola gelebileceğini söylemeyi de ihmal etmez.<sup>74</sup>

*“Bilmiş ol ki aslında korku, makbul olmakla beraber, bazılarının sandığı gibi, ne kadar çok korkarsa o nisbette makbul olur görüşü de galattır. Esasen korku, Allah’a yaklaşmak için insanı ilim ve amele sevk eden ilâhî bir kamçıdan ibarettir. Hayvaniyet için en doğrusu, kırbaçsız kalmamaktır. Çocuk da böyledir. Fakat bu, fazla dövmenin daha makbul olduğuna delalet etmez. Her şeyde olduğu gibi korkunun da ifrat, tefrit ve itidal tarafı vardır. Makbul olan itidal derecesindeki korkudur.”<sup>75</sup>*

Gazâlî çocuğun kusurlarının düzeltilmesi hususunda ailenin meleklerin ahlâkı üzere tarafsız bir gözlemci gibi hareket etmesini, sonra bunun zararlarını *anlatmasını* tavsiye etmektedir.

*“...aklı başında olan bir veli, çocuğun kusurlarını, kendisi kafasında tutup onların zararlarını çocuğa anlatmalı ve çocuğuna gerekli terbiyeyi vermelidir. Böylece, kiramen katibin görevini kendisi yapmalıdır. Bu şekilde hareket eden her veli, meleklerin ahlâkı ile ahlâklanmış sayılır da neticede peygamberler, sıddıklar ve mukarrebler ile beraber olur.”<sup>76</sup>*

Onun ilk çocukluk döneminde eğitimde uygulanmasını istediği eğitim, bazı metodik incelikler taşımasına rağmen, çocuğun ilerde zor şartlara dayanmasını sağlamaya dönük biraz sert bir disiplin anlayışına dayanır.<sup>77</sup>

Buna göre baba çocuğuna çok sık muhatap olmamalı, anne çocuğunu babası ile korkutmalı, bu suretle kötülüklerden alı koymaya çalışmalıdır. Çocuk gizli olarak yapmak istediği her hareketten men edilmelidir. Çünkü çocuk, gizli yapmak istediği şeylerin kusur olduğunu bilir. Gizli yapa yapa onunla ünsiyet peyda eder ve onu aşikâre de yapmaya başlar. Çocuğu mümkün olduğu kadar gündüz uykusundan

<sup>73</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 165 (72).

<sup>74</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 285 (155)

<sup>75</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 289 (157)

<sup>76</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 124 (66)

<sup>77</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 165 (72)

alıkoymalıdır. Çünkü gündüz uykusu, tembellik getirir, fakat gece uykusuna mani olmamalıdır.

Etlerinin pekişmesi, vücudunun yağlanmaması için çocuk yumuşak döşekte yatırılmamalıdır. Aynı zamanda böyle zevkle büyüyen çocuk, bir daha sert döşeğe yatmak istemez ve zevke dalar. Bunun için yemek, yatak ve giyecekte lükse kaçmamalıdır.

Gazâlî çocukluk ile yetişkinlik arasında gerçek benin ya da kişiliğin doğduğu<sup>78</sup> bir geçiş dönemi mahiyetinde olan ergenlik dönemine yaklaşıncı çocuğa bütün bu yasakların sebeplerinin *anlatılarak* onun ikna yoluna gidilmesini tavsiye eder. Mesela yemeğin bir gıda olduğu, yemekten maksadın Allah'a kulluk edebilmek olduğu, dünyanın, aslı olmayan boş bir şey olduğu zira devam ve bekası olmadığı, ölüm ile bütün dünyalığın sona erdiği, dünyanın durulacak bir yer olmayıp yolculuk yeri olduğu, devamlı ve asıl makamın ahiret olduğu, ölümün her an gelebileceği, akıllı insanın, dünyadan ahiret azığını temin eden kimse olduğu ve bu sayede cennetin bol nimetlerine kavuşup Allah katında mevki sahibi olabileceği kendisine *anlatılmalıdır*.<sup>79</sup>

Ona göre, çocuk erken yaşlarda terbiye edilmelidir.<sup>80</sup> Zira bu yaşlarında ihmal edilirse ahlâkı bozulur, bir takım kötü alışkanlıklar edinir.<sup>81</sup> O, *İhyâ*'da konuyu özel bir başlık altında ele alır<sup>82</sup>:

*“Çocuk bu yaşa gelinceye kadar güzel terbiye edilmişse, ergenlik anında bu sözler kendisine tesir eder. Oyma yazının taşa iz bıraktığı gibi, bu sözler de çocuğun kalbine yerleşir ve orada iz bırakırlar. Fakat daha önceki yaşlarda çocuk güzel terbiye edilmez, kötü söz ve kötü işlere alışır, gününü oyun ve eğlenceyle geçirir, istediğini yer-içer, istediğini giyer, har vurup harman savurursa, duvarın kuru toprağı kabul etmemesi gibi, çocukta hakikatleri de kabul etmez. Asıl mühim olan daha ilk anlarında çocuğı ele alıp, yaşına ve başına göre terbiyesiyle meşgul olmaktır. Çünkü onun bir sâfi cevher olarak yaratılan kalbi, hayrı da şerri de kabule elverişlidir. Ancak anne-babası onu istedikleri yere çevirirler. Nitekim Resul-i Ekrem; ‘Her çocuk*

<sup>78</sup> Kerim Yavuz, **Çocuğun Dünyası ve Gelişme**, Çocuk Vakfı Yay., İstanbul 1992, s. 25

<sup>79</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 165 (72). Gazâlî'nin Türkçe'ye **Ey Oğul** ismiyle çevrilen risalesi buradaki tavsiyesine uygun bir metotla yazılmıştır. Öyle ki risalenin adı bile çocuk ile ebeveyni arasında olması gereken iletişimi çağrıştırmaktadır. Bkz. Gazâlî, **Eyyühe'l-Veled**, Mecmûatu Resâilil-İmâmî'l-Gazâlî içinde, C. III, ss. 101-114. Bu risaleyle ilgili bir değerlendirme için bkz. T. J. Winter, **a.g.m.**, ss. 33-39

<sup>80</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 165 (72). Kâsım, Gazâlî'nin bu görüşünü “çocukluğun faydalı bir dönem olduğunu vurgulaması bakımından değerli bulur: Bkz. Kâsım, **a.g.m.**, s. 48

<sup>81</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 165 (72)

<sup>82</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 165 (72)

*fitrat üzere doğar. Sonra anne-babası onu Yahudi, Hıristiyan, Mecusi yapar' buyurmuştur.*<sup>83</sup>

İnsanın iyi davranışlarda bulunmasını tabiat haline getirmesini sağlayacak bir yöntem olarak riyâzet, temelde alışkanlık edinme ve isteklerin kontrol edilmesine dayanır. Ayrıca terbiyede ilk çocukluk dönemindeki ihmalin daha sonra kötü sonuçlara sebep olacağı da psikolojide kabul edilen bir görüştür.<sup>84</sup>

Bununla birlikte, çocuğun terbiyesinde dikkat edilmesi gereken önemli bir husus da onun arzu ve eğilimlerinin iyi yöne kanalize edilmesi, iradesinin güçlendirilmesidir.<sup>85</sup> Sonuç olarak Gazâlî'nin, özellikle ilk dönemlerde çocuğun isteklerini kontrol etmesini sağlamada iknaya yer vermekle beraber daha çok geleneksel ödül-ceza ilkesine önem verdiği, ancak cezanın kontrollü bir şekilde kullanılmasını istediği, ancak ergenlik döneminde daha çok anlatma ve iknaya önem verdiği söylenebilir.

### 3.2.2. Eğitim Metotları

Yukarıda program bahsinde bahsettiğimiz üzere, tasavvufun ilim-amel ikilisine dayalı temel felsefesi Gazâlî'nin program anlayışının da temelini oluşturuyordu. Aynı etki Gazâlî'nin metot anlayışında da kendini göstermektedir. Bu anlamda ahlâkî terbiye konusundaki düşüncelerinin temelinde şu fikir yer alır:

*"Bütün kötü huylar ilim ve amel ilacı ile tedavi edilir."*<sup>86</sup>

*"Fenaliği bilmeyen fenaliğe düşebilir"*<sup>87</sup> fikri onun ilimden kasdının, kötülüğü ve sebeplerini bilmek, *"fenalık ondan korunmak için öğrenilir"*<sup>88</sup> fikri de amelden kasdının bu bilgiye uygun davranışta bulunmak olduğunu gösterir.

Gazâlî'nin bu temel anlayışının, en azından kendi içinde tutarlı olabilmesi için, belirlediği psikolojik temellere dayanması gerekir. Onun bu konuda tutarlılığı iki şekilde ortaya çıkmaktadır.

*Birincisi* bu ikiliden ilim kendini bilmek ya da kalbi tanımakla ilgidir. Amel de kalp hastalığını tedavi ile ilgilidir. Çalışmanın psikolojik temeller kısmında geçtiği

<sup>83</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 165 (72)

<sup>84</sup> Ayhan Hakan, **Eğitim Psikolojisi**, Anadolu Üniversitesi Yay., Ankara 1987, s. 9

<sup>85</sup> Peker, **a.g.e.**, s. 224

<sup>86</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 330 (148); Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 142 (75)

<sup>87</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. I, s. 47 (15)

<sup>88</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. I, s. 197 (77)

üzere, bu iki husus Gazâlî'nin insan anlayışı içinde yer alıyordu. İşte burada Gazâlî, bir bakıma, bu psikolojiyi metodunun temeline yerleştirmektedir. Aradaki bu ilişkiyi göz önünde bulundurduğumuzda şu temel fikre ulaşmak mümkün gözükmektedir: İnsan, davranışlarını ahlâkî kılmak için öncelikle kendini tanımalıdır. Bu anlamda kendini tanıma insanın potansiyellerinden haberdar olması anlamına geldiği gibi, onun kendini objektif bir gözle değerlendirmesi de demektir. *İkincisi*, "sebeplerin bilinmesi gerektiği" fikridir. Burada Gazâlî ahlâkî terbiyede ikinci ilkesini ortaya koyar:

*"Her illetin tedavisi, sebebinin zıddı ile olur."*<sup>89</sup>

Gazâlî'nin vurgusu daha çok kötü davranışa yol açan sebepler (şeytan-vesvese) ve bunların ortadan kaldırılması olduğundan, bu ilkeyi şöyle çözümlemek mümkündür: İletin sebebi şeytan ve ona bağlı vesvesedir. Bunun zıddı ise melek ve ona bağlı olan ilhamdır. Dolayısıyla illetlerden ya da kötü davranışa ve ahlâka yol açacak olan huylardan kurtulmanın yolu, insanın olumlu etkileri (melek) davranışının esas motivi haline getirecek bir tabiatı kendisinde geliştirmesiyle mümkündür ki Gazâlî bu durumu "alışkanlık" (itiyat) ile açıklar.

Gazâlî, "hayr" kavramıyla tanımladığı olumlu davranış formunun gelişmesi için, davranış öncesi psikolojik sürecin, dış ve iç etkilerin doğru davranışı oluşturacak şekilde organize edilmesi gerektiğine inanır. Amaçlar kısmında izah etmeye çalıştığımız üzere o, akli ve dini, biri bilişsel (akıl) diğeri de duyuşsal düzeyde (din) olmak üzere iki temel yardımcı unsur olarak devreye sokar. Bu anlamda aklın ve dini duygunun takviye edilmesini bir ön şart olarak vurgular. Tevbeyi akıl yoluyla davranış değişikliği olarak yorumlarken Gazâlî, bu bağlamda şunları söyler:

*"Akıl garizesinin kemali, insanları aldatmakta şeytanın yolları olan şehvet, gadab ve diğer kötü huyların tekâmülünden sonradır. Çünkü aklın başlangıcı yedi yaşında, aslı ergenlik anında, kemali ise kırk yaşındadır. Şehvetler, şeytanın akıllar ise meleğin askerleridir. Bunlar karşılaştıkları vakit zaruri olarak aralarında savaş başlar. Zira bunlar birbirinin zıddı oldukları için, biri diğerini kabul etmez. Aralarındaki ayrılık, gece ile gündüz ve ışık ile karanlık gibidir. Bir taraf galip gelince diğer tarafı ezer. Hâlbuki şehvetler, akıl kemale ermeden daha çocukluk ve gençlik çağında kemale ererler. Bu sebeple şeytanın askeri, akıldan önce merkezi zapteder, kalbi istila eder ve kalp de şehvetlere uygun adetlerle ünsiyet der de şeytan kalbe galebe çalar. O zaman onu oradan söküp atmak zor olur. Allah'ın ordusu olan akıl, sonra harekete geçer. Allah'ın dostlarını düşmanın esaretinden kurtarmak için ağır ağır çalışır. Şayet akıl, kemale erip kuvvet bulmazsa, şeytanın ordusunu kalpten atamaz ve şeytanın verdiği sözü yerine getirmeye çalışır. Onun sözü, Allahu Teala'nın haber verdiği gibi: "Andolsun ki onun zürriyetini, birazı müstesna olmak üzere, behemehal kendime bend ederim" (İsra, 62) dir. Akıl kemal bulup kuvvetlenirse, ilk vazifesi, şehvetleri*

<sup>89</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 330 (148)

kırmak suretiyle şeytanı kalpten uzaklaştırmak ve kalbi, alışkın olduğu kötü adetlerden ayırıp ibadetlere çevirmek olur. İşte tevbenin manası da budur.<sup>90</sup>

Yine ona göre, duyuşsal düzeyde yardımcı unsur olan dini duygunun takviye edilmesinin de iki yolu vardır. Bunlardan birincisi, mücahedenin faydalarını ve sonuçlarını nefse tattırmaktır. Bu ise iman ile yakından ilgilidir, iman zayıflarsa, dini duygu da zayıflar. Bunun anlamı mücahedenin temel şartı olan sabrın bir fazilet olarak kabul edilmesidir. Sabrın dünya ve ahiretteki sonuçlarını hatırlamak, uğradığı felakete yaptığı sabır neticesinde alacağı mükâfatın, kaybettiğinden çok daha fazla olduğunu bilmek, alacağı o büyük mükâfatlar sebebiyle uğradığı sıkıntılarda gıpta edildiğini anlamak gibi hususlar, bu imana dayalı marifet ile ilgilidir. Bu bilinç düzeyi, insanın çektiği sıkıntı, ızdırap ve uğradığı felaketin geçici ve alacağı mükâfatın ebedi olduğuna, nefis bir şey karşılığında adi bir şeyi feda edenin buna üzülmemesi gerektiğine işaret eder. İmanın burada zikrettiği şekilde sabrı takviye eden kuvvetine Gazâlî, “yakîn” der ve bunu insanlara en az verilen azimet olarak zikreder.<sup>91</sup>

İkinci yol ise, dini duygunun hevai duygulara karşı yavaş yavaş ve azar azar saldırıya geçmesini sağlamaktır. Zira dini duygu, hevai duygulara galebe çaldıkça bundan zevk almaya başlar ve saldırılarını yoğunlaştırır. Zor işlere ahestelikle alışmak onları kolaylaştırır. Alıştırma sayesinde ünsiyet peyda eder ve ona heveslenir.<sup>92</sup>

Bu noktada “sabr” kavramı özel bir anlam kazanır: “*Sabr, dini duyguların şehevi duygularla çarpışmasından ibarettir.*”<sup>93</sup> Söz konusu mücadelede insanın yapması gereken galip gelmesini istediği tarafa yardım edip, diğerini zayıf düşürmektir. Bunun için, der Gazâlî, şehvet duygularına karşı, dini duyguları iltizam ile onları takviye eder ve şehevi duyguları, nefsi zayıf düşürmeye çalışırız.<sup>94</sup>

Gazâlî’ye göre, dini duyguları harekete geçirmede, karşımıza çıkan diğer iki önemli ilke, “mükâfat ve teşvik”tir.<sup>95</sup>

<sup>90</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 19 (9)

<sup>91</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 144 (76)

<sup>92</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 144 (76)

<sup>93</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 143 (75)

<sup>94</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 143 (75)

<sup>95</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, ss. 144-145 (76)

### 3.2.2.1. Yaparak-Yaşayarak Öğrenme

Gazâlî, güzel ahlâka ulaşmada yöntem olarak “riyazet ve mücahede”yi tavsiye eder. Riyazet ve mücahede, “insanın, tabiatlaşıncaya kadar iyi işleri yapmakta kendisini zorlamasıdır.”<sup>96</sup> Bu da kalp ile azalar arasındaki acayip münasebetin bir neticesidir. Yani ruh ile beden arasındaki münasebetten meydan gelir. Çünkü kalpte tecelli eden her sıfat, eserini azalar da gösterir. Hatta azaları tamamen kalbe uygun bir şekilde hareket ederler. Azaların yaptıkları her işin, kalpte tesiri olur. Kalbin azalara, azaların kalbe tesiri devreder gider.<sup>97</sup> Gazâlî bunu şu örnekle açıklar:

*“Kitabetinde hazakati, yazı ihtisasını arzu eden bir kimse, tabii bir kâtip olabilmesi için kalbinde kâtiplik sıfatı vardır. Fakat fiilen kâtip olabilmesi için tek çare, hâzık bir katibin yaptığını eli ile yapmak ve yazmaya uzun müddet devam etmektir. Bu güzel yazının bir hikâyesidir. Kendi zorlaması ile kendisini kâtime benzetir. Sonra bunu devam sayesinde kâtiplik kendisine yerleşir ve ilk önce zorlama ile meydana gelen kâtiplik, bu defa tabii bir hal olarak kendisinde hâsıl olur. Demek ki adamın yazısını güzelleştiren, yine güzel yazıdır, fakat birincisi, zorlama ile idi. Bu zorlamadan kalbe bir eser yükseldi. Sonra da kalpten azalara indi ve tabiatıyla güzel yazı yazmaya başladı. Fakih olmak isteyen de aynen böyledir. Bu da fakih olabilmek için fakihlerin yaptıkları gibi fikhî tekrar edecektir. Bu sayede kalbinde fikhî sıfatı yerleşecek ve fakih olacaktır. Yine bunun gibi, cömert, namuslu, halim ve alçak gönüllü olmak isteyen kimse, bu haller kendisinde tabiatlaşıncaya kadar, önceleri kendini zorlamak suretiyle devam etmelidir, tek çaresi bu devamdır.”<sup>98</sup>*

Nitekim ona göre, güzel ahlâka üç şekilde ulaşılır: (I) Tabiat, (II) itiyat ve (III) öğrenmek.<sup>99</sup> Bu üç cihet kendisinde tecelli edip, tabiat, itiyat ve öğrenmekle kemale eren bir kimse faziletin zirvesindedir.<sup>100</sup>

Gazâlî, riyazet ve mücahede metodunu temelde alışkanlık (itiyat) ile ilişkili olarak ele alır ve bu ilişkiyi aşağıdaki şekilde örnekler:

*“İnsan, mücahede ve riyazetle istenilen ahlâkın gerektirdiği amellere nefsinin sevk eder. Mesela, cömert olmak isteyen kimse için çare, infaka kendisini zorlamasıdır. Zorlaya zorlaya bu hal kendisinde tabiatleşir ve nihayet cömert bir insan olur da kolaylıkla infak edebilir. Bunun gibi mütevazi olmak isteyen kimse, tabiatlaşıncaya kadar, tevazu hareketlerine kendini zorlamalıdır, neticede mütevazi bir insan olur. Şer’an makbul olan bütün güzel huylar, bu şekil mücahede sayesinde temin edilmiş olabilir.”<sup>101</sup>*

<sup>96</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 137 (59). Burada “zorlama” fikri Gazâlî’nin amaçlarda belirginleşen tipoloji ile uyum arz etmemekte ve ahlâkî gelişim teorilerine aykırı gözükmektedir.

<sup>97</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 137 (59)

<sup>98</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, ss. 137-138 (59-60)

<sup>99</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 139 (60)

<sup>100</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 139 (60)

<sup>101</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, ss. 134-135 (58)

Ona göre, insanın yaptığı iyiliklerden zevk alması, bu şekilde elde edilen güzel ahlâkın kemalinin bir göstergesidir:

*“İyi ahlâkın kemali, yaptığı iyiliklerden zevk almasıdır. Cömert, infakından zevk alan kimseye denir. Yoksa zorla veren kimse cömert olamaz. Diğer huylar da böyle, mütevazî alçak gönüllülüğünden zevk alan kimsedir. Güzel âdetleri tamamen yapmadıkça, dini huylar insanda yerleşmez. İnsan bütün iyi ahlâkları yapacak, bütün kötülükleri atacak ve iyi işleri gönülden arzu eden bir kimse gibi bu haline devam edecek, bundan zevk duyacak, kötülükleri çirkin görüp onlara üzülecektir. Nitekim Resul-i Ekrem, şöyle buyurmuştur: “Benim gözümün karargâhı namazda kılındı” ibadeti zorla yapar, kötülükleri terk etmek kendisine ağır gelirse, bu bir noksanlıktır. Bu hal ile saadetin kemal derecesine yükselemez. Evet, bu şekilde mücadele, tamamen terkten daha hayırlıdır, fakat gönül coşarak yapılan ibadetlerden daha düşüktür. Bunun için Allahu Teala, “Bu namaz, Allah korkusu olmayanlara ağırdır” (Bakara 45) buyurmuştur.”<sup>102</sup>*

Öyle ki dinin ritüel boyutu da, Gazâlî tarafından bu hususla yakından ilgili görülür. Nitekim ibadetlerden maksat, kalbe tesir edip, kalbi düzeltmektir. Bu da fazla ibadet sayesinde daha çok kuvvetleşir. Ahlâkın gayesi ise, kalbi dünya sevgisinden kesip Allah sevgisini kalbe yerleştirmektir. Bütün bunlar alışkanlık (itiyat) ile elde edilen neticelerdir.<sup>103</sup>

Bu noktada Gazâlî, alışkanlık (itiyat) ile iyi huyların elde edilmesini de insanın eğilimleriyle bağlantılı olarak ele alır ve şu sonuca varır:

*“Bir insan uzun zaman bir şeye devam etmekle ona ünsiyet eder ve ondan zevk almaya başlar. Bilişip görüştüğü kimseleri de hep o işte görünce, o iş onun göz bebeği olur. Böyle itiyad ile batıl şeylerden bile zevk alınır ve onlara temayül gösterilirse, uzun boylu devam ettiği hak ve hakikatten niye zevk almasın? Belki bazı kimselerin toprak yemeği itiyad haline getirip ondan zevk aldıkları gibi, insan nefsinin öyle çirkin şeylere temayülü vardır ki onlar insan tabiatı dışında kalan şeylerdir. Onlara meylini kabul edip de iyiliklere meylini kabul etmemek yanlıştır.”<sup>104</sup>*

Bununla birlikte Gazâlî, alışkanlıkların doğru yönlendirilmemesi durumunda ortaya çıkabilecek sonucu da şu şekilde izah eder.

*“İsyân nefsin arzularına uymaktır. İnsan için sabırların en zoru, alışkın olduğu günahlara sabırdır. Çünkü âdet, beşinci bir tabiattır. Âdet de şehvete eklendiği vakit, Allah'ın askerlerine karşı, şeytanın iki kuvveti belirmiş olur ki artık din ve diyanetin zorlaması onu söküp atmaya güç yetiremez. Hele âdet yoluyla alıştığı bu kötülüğü kolaylıkla yapabilirse, ona sabır daha da zorlaşır. Gıybet, yalan, riyakarlık, tariz veya tasrih yoluyla yağcılık yapmak, kalp kırmak, her türlü şakacılık ve hakaret maksadıyla yapılan darb-ı meseller ve ölümler aleyhindeki konuşmalar gibi. Bunlardan ayrılmak cidden zordur. Bunlarda başkasını düşürüp kendisini yüceltmek gibi nefsin iki arzusu vardır. Zaten rububiyetin tamamlandığı bu iki yön, emrolunduğu ubudiyetin zıddıdır. Bu iki isteğin bir arada toplanması, dilin de bunlara kolaylıkla dönmesi ve sohbetlerde ekseriyetle bunların konuşulması, bunlara karşı sabrı cidden zorlaştırır. Bunlar taammüm edip sık sık tekrarlandıklarından, artık gönüller bunları çirkin*

<sup>102</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 135 (58)

<sup>103</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 136 (58)

<sup>104</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 137 (59)

*görmediği ve kimse bunlara aldırış etmediği için, en büyük tehlikelerdendirler. Bakarsın, ipek giyen bir insan görüldüğü vakit, alabildiğine tenkit edildiği halde devamlı olarak milleti diline dolayıp çekiştirenlere kimse bir şey demez.”<sup>105</sup>*

Bu noktada Gazâlî'nin konuyu “davranış değişikliği” çerçevesinde ele aldığını söylemek mümkündür. İster var olan bir davranışı değiştirmek, isterse olmayan bir davranışı kazandırmak şeklinde olsun, Gazâlî davranış değişiminin temelde eğilimlerle ve isteklerle, bunlara bağlı olarak da alışkanlıklarla ilgili olduğunu kabul eder. Nitekim ona göre insan, kendisini olumsuz anlamdaki alışkanlıklarından koruyarak ve arzu etmediği şeyleri sabırla, hatta zorla, tabiatlaştırmakla nefsinin terbiye edebilir.<sup>106</sup> Bunu yaparken de, dinamik bir bilinç hali (iman) tarafından desteklenen üst istek motifleri, süreci olumlu yönde etkiler:

*“Akşam-sabah senin kalbinde Allah aşkından ve sevgisinden başka bir meşgale olmazsa, o zaman şeytan sana yol bulamaz. Sen de şeytanın sultasından istisna edilmiş halis kullardan olursun. Boş olan bir kalbin ondan kurtulabileceğini hiç sanma. Zira o, damarlardaki kan gibi seyyal ve bu seyelanı bardaktaki hava gibidir. Sen bardağı su ile doldurmadan onu havasız bırakmak istersen, aldanırsın. Bardaktaki su boşluğu nispetinde oraya hava girdiği gibi, şeytan da kalbin boşluğuna girer. Bardak tamamen dolu olduğu vakit artık hava oraya giremediği gibi, tamamen dini meşgale ile dolmuş olan kalbe de şeytan giremez. Ancak bir an olsun Allah'tan gaflet eden kalbe, şeytan hemen arkadaş olur.”<sup>107</sup>*

Gazâlî'de *yaparak-yaşayarak öğrenme metodu* temelde insanın “kendini tanıması” fikrine dayanır.<sup>108</sup> Bu, iyi-kötü davranışa yol açan dış (melek-şeytan) ve iç (ilham-vesvese) etkilerin farkında olmak anlamına gelir. Bu fikir *İhyâ*'nın planında dahi kendini bariz bir şekilde belli eder. Şöyle ki onun, üçüncü ve dördüncü ciltleri tamamen bununla ilgili konulara ayrılmıştır. Kur'ân'da yasaklanan kötü huylar (mühlikat) ve bunlardan kurtulma çareleri üçüncü ciltte; sıddıkların ve mukarreblerin hasletleri (münciyât) ve güzel ahlâk edinmenin çareleri de dördüncü ciltte verilmiştir.<sup>109</sup> Aşağıda görüleceği üzere Gazâlî, daha çok mühlikât kısmını konu edinmiş ve metodunu da buna göre belirlemiştir. Kalbi, şeytanın vesveselerinden korumayı farz-ı ayn olarak görmesi<sup>110</sup> de onun metodunun temelindeki bu “kendini tanıma” ilkesiyle yakından ilgilidir. Zira ona göre, “*şeytanın kalbe giriş yol ve kapıları, kişinin vasıflarıdır. Onlar ne kadar çok ise, şeytanın kapıları da o kadar çoktur. Şeytanı defetmek de onun giriş yollarını bilmeler*

<sup>105</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 133 (71)

<sup>106</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 137 (59)

<sup>107</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 141 (74); Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 157 (69)

<sup>108</sup> Holt & Lambton & Lewis, *a.g.e.*, s. 439

<sup>109</sup> Bkz. Tablo... *İhyâ'nın içeriğini ekle...*

<sup>110</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 71 (32)



*mümkündür.*"<sup>111</sup> Görüldüğü gibi burada aslında bilinmesi gereken, kişinin vasıflarıdır. Yani insan kendisinde var olan kötü sıfatları bilirse, onlardan kurtulması daha kolay olur. Bu husus duygusal zekâ alanında "farkındalık düzeyi" olarak zikredilir. Buna göre insanın olumlu ya da olumsuz yönlerinin farkında olması başarıya götüren en önemli yoldur. Bunun da temelinde insanın davranışlarının altında yatan duyguların farkında olması vardır. Ayrıca insanın güçlü ve zayıf yanlarını bilip ölçebilmesi onun kendine olan saygısıyla (özsaygı) ilgilidir.<sup>112</sup> Dolayısıyla bu anlamda bilgi, güçtür. Yani kendini bilmek duygusal kontrolün en büyük gücüdür.<sup>113</sup>

İşte bu noktada *"her ahiret yolcusunun bir defterinin bulunması..., her gün defteri açıp oraya bakması ve buna göre kendini ayarlaması gerekir"*<sup>114</sup> derken Gazâlî, ilginç bir şekilde, metot bakımından duygusal zekâ uzmanlarıyla buluşmaktadır. Zira onlara göre de *"kişisel değerlendirmenizi yaparken, geniş bir deftere gerekli notları almanız gerekir."*<sup>115</sup> Sadece Gazâlî, kontrol edilecek kategorileri insanın iyi-kötü vasıfları olarak belirlerken, diğerleri kızgınlık, mutluluk, korku, üzüntü, endişe gibi duygu kategorilerini esas almışlardır. Aşağıda tablo ile somutlaştırmaya çalıştığımız bu metottan Gazâlî şu şekilde bahseder:

*"Hatta her ahiret yolcusunun bir defterinin bulunması, münciyat ve mühlikat vasıflarını, taat ve masiyetlerini oraya yazması, her gün defteri açıp oraya bakması ve buna göre kendini ayarlaması gerekir. Mühlikattan yalnız on şeye bakması da kâfidir. Şayet bunlardan selamet bulmuşsa diğerlerinden de selamet bulmuş sayılır. Bu on şey de cimrilik, böbürlenmek, kendini beğenmek, gösteriş, çekememezlik, fazla hiddet, oburluk, etek düşkünlüğü, mal ve mevki sevgileridir. Münciyattan da yalnız on şeye bakması yeterlidir. Bunlar, Günahlara nedamet, belaya sabır, kazaya rıza, nimete şükür, havf ve recada itidal, dünyadan i'raz, amelde ihlas, halk ile iyi geçim, Allah sevgisi ve Allah'a karşı derin saygıdır. İşte bunlar onu mezmum ve onu da makbul olmak üzere, yirmi haslettir. Bu kötü vasıfların birinden kurtulduğu vakit, onu defterinden silmeli ve bundan kurtulması Allah'ın fazlı ile olduğu için Allah'a şükretmelidir. Bundan sonra diğer dokuzunu ele alarak teker teker onları da yok edip defterinden silmeye çalışmalıdır. Münciyatı da aynı şekilde ele alarak aynı işlemi yapmalıdır. Mesela, münciyattan tevbe ve nedamete muktedir olup gereğini yaptığı vakit, onu defterinden silmeli, diğer dokuzunu ele almalı. Böyle böyle hepsinde teker teker başarıya ulaşmaya gayret etmelidir. Ahiret yolcusu bu şekilde çalışmaya muhtaçtır."*<sup>116</sup>

<sup>111</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 71 (32)

<sup>112</sup> Stein & Book, *a.g.e.*, ss. 118-119

<sup>113</sup> Stein & Book, *a.g.e.*, s. 82

<sup>114</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 774 (431)

<sup>115</sup> Stein & Book, *a.g.e.*, s. 82

<sup>116</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 774 (431-432)

	MÜHLİKÂT	MÜNCIYÂT
1	Cimrilik	Günahlara nedamet
2	Böbürlenmek	Belaya sabır
3	Kendini beğenmek	Kazaya rıza
4	Gösteriş	Nimete şükür
5	Çekememezlik	Havf ve recâda itidal
6	Fazla hiddet	Dünyadan i'raz
7	Oburluk	Amelde ihlas
8	Etek düşkünlüğü	Halk ile iyi geçim
9	Mal sevgisi	Allah sevgisi
10	Mevki sevgisi	Allah'a karşı derin saygı

Gazâlî'nin burada teklif ettiği metot, akla tekrar *İhyâ*'nın planını getirmektedir. Zira baktığımızda orda da biraz farklılık arz etse de 10 mezmum, 10 makbul vasıf vardır.<sup>117</sup> Onun bu metodu tavsiye etmesinin arka planında da şu fikir yer alır:

*"İşte kin, çekememezlik, cimrilik, hiddet ve benzeri kötü huylarla dolu olan kalp de böyledir. Tahrik edildiği zaman kendisinden pislikler akmaya başlar. Bunun için kalp tezkiyesi ile uğraşan ahiret yolcuları, bu hastalıkların kendilerinde olup olmadığını araştırırlar."*<sup>118</sup>

Yine bu anlamda Gazâlî'de musiki ve semanın da özel bir yeri vardır:

*"Gönüller, sırların hazineleri ve cevherlerin madenleridir. Demir ile taşa, ateşin saklandığı, toprak altında suların gizlendiği gibi, gönüllerde de cevherler gizlidir. Demirin taşa vurması ile ateşin meydana çıkması gibi bu gizli sırları açığa çıkarmak ve bu derinliğe yol bulmak da ancak sema çakmağını çakmakla mümkündür. İnsana zevk veren ahenkli nağmeler, gönüllerde saklı olan güzellik veya çirkinlikleri açığa çıkarır. Her bardak içinde olanı gösterdiği gibi, sema halinde de kişinin içinde ne varsa dışına o çıkar. Sema kalbin gerçek mihengi ve konuşan bir ayarıdır. Sema kalbe ulaştınca, kalpde galip olan ne ise onu harekete geçirir. Vaktaki gönüller, tabiatleri icabı duyduklarına itaat edip, gizlediklerini açığa çıkarır, iyilik veya kötülüklerini ortaya koyar oldular..."*<sup>119</sup>

### 3.2.2.2. Problem Çözme Yöntemi

Problem çözmeyi aktif öğrenmenin soyut ve sorunlu konulardaki uygulaması olarak görmek mümkündür. Yaparak yaşayarak öğrenme büyük ölçüde psikomotor (beceri) öğrenmeleri ifade eder. Problem çözmede ise, kas-beyin koordinasyonu yerine zihinsel çalışma, üst işlem basamaklarında bilgiyi işleme ve keşif devreye

<sup>117</sup> Bkz. Tablo ihyanın içeriği

<sup>118</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. II, s. 614 (241-242)

<sup>119</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. II, s. 675 (268)

girmektedir.<sup>120</sup> Gazâlî bilhassa ahlâk eğitiminde kişinin kendisi için devamlı sorun teşkil eden nefis hile ve saptırmalarından korunmanın bir çeşit problem çözme yoluyla mümkün olacağını göstermektedir. Ona göre öğrenme sonuçta davranışların kolaylıkla yapıldığı bir alışkanlık durumunun meydana gelmesidir. Aşağıda bir örnek üzerinde problem çözme ile riyâzet (ahlâk gelişim süreci) arasındaki paralelliği gösteren bir denemeye yer verilmiştir.

Problem Çözme	Riyâzet
Problemin farkına varma	Herhangi bir olumsuz tutumun farkına varma
Problemi tanımlama	Bu tutumun altındaki karakteri bilme
Problemin çözümüne yarayacak bilgi toplama	Bu tutumu doğru olanla değiştirmek için gerekli bilgilere vakıf olma
Denenceler kurma ve denenceleri sınama	Bu bilgilere dayalı tecrübeler içine girme
Çözüme ulaşma	Olumlu tutum edinme

### 3.2.2.3. Anlatma ve Gösteri Yöntemi:

Din eğitim ve öğretiminde geleneksel usûl anlatmadır (takrir). Çok kere *tebliğ*, *irşad*, *nasihat*, *inzar*, *tebşir*, *marufu emir*.. gibi kavramlar bilgi ve değerler sözlü aktarımını ifade eder. Geleneksel psikoloji anlayışına göre söz iyi kullanıldığı zaman en etkili araç haline alır. Bu anlayışa göre bilgi, zihinde pasif bir kopyadan ibaret değildir, o aynı zamanda gerektiğinde harekete geçen bir ideforstur (kuvvet içeren fikir). Önemli olan zihinde bir türlü bilginin teşkilidir. Bunun en ekonomik ve etkili yöntemi de öğrencilere kulak yoluyla bilgi aktarmaktır.

Ona göre sözün etkili olmasının şartlarından biri, konuşmanın sade, gösterişsiz ve samimi bir tarzda yapılması, bir çekişme, üstünlük elde etme yarışına dönmemesidir. O İhyâ'da üstünlük yarışı olarak sürdürülen münazaranın ve ayrıca dilin âfetlerine dair bölümler ayırmıştır. Ona göre "... insanı aldatmakta şeytanın en büyük araçlarından biri dildir", "...ağzı eğip bükerek söz söylemenin, secili ve edebî konuşmalara özenmenin âfetleri" vardır.<sup>121</sup>

<sup>120</sup> Mürüvvet Bilen, **Plândan Uygulamaya Öğretim**, Anı Yay., Ankara 2002, s. 167; Özcan Demirel, **Genel Öğretim Yöntemleri**, Usem Yay., Ankara 1996, s. 52

<sup>121</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. III, s. 246 (108)

Gazâlî sözün etkili olmasının en önemli şartı olarak söyleyenin bu bilgi ve değere kendisinin uyuyor olmasını ısrarla belirtmektedir. Bu husus onun için nerdeyse vazgeçilmez ve varoluşsal bir önem taşır. Eserlerinin çoğunda, özellikle İhyâ'da, söylediklerine uymayan âlimleri toplumsal çözülmenin birinci sırada sebebi olarak görür. Onun hayata karamsar bakışının altındaki temel sebep etrafında gözlediği bu etik problemdir. İhyâ buna ilişkin yakınmalarla doludur.<sup>122</sup> Ona göre formül çok açıktır, halkı doğru yola çağırarak olanlar önce kendileri söylediklerine uymalıdır, onlara iyi örnek olmalıdırlar, aslında halk bunlarda gözlediği olumsuz örneklerle yoldan çıkmaktadır:

*"...İşte emr-i maruf ve nehy-i münkerde eski âlimlerin tavrı bu idi. Onlar sultanların satvetlerine aldırış etmezlerdi. Ancak Allah'ın himayesine girmeyi ve O'nun kendilerini korumasını düşünür ve onun vereceği hükme razı olurlardı ve haklarında şehadet hükmünü vermesini candan arzu ederlerdi. Onlar yalnızca Allah rızasını hedef tutan samimi niyete sahip oldukları için onların hak sözleri katı kalplere tesir eder ve yumuşatırdı. Fakat şimdi âlimlerin dillerini tamahkârlıkları bağladı, onlar sustular. Konuşurlarsa da sözleri ile özleri birbirine uymaz. Bunun için zafere ulaşamazlar. Şayet doğru konuşup hakkı da müdafaa etseler elbette sözleri müessir olurdu ve kendileri de felaha ulaşırdı. Memurların fesadı, krallarının fesadı iledir. Hükümdarların fesadı da ulemanın bozulmasıylaadır. Âlimlerin bozulması ise, mal ve mevki sevgisi iledir. Dünya sevgisi içini kaplayan bir kimse bayağı insanları bile irşad edemez. Nerede kaldı hükümdarlar ve büyükleri irşad."<sup>123</sup>*

*"...İşte bunlar, şeytana uyan, anlamaz kimselerin ayırt edemeyecekleri hususlardır. Bunların sarıkları büyük, cübbeleri geniş, dilleri uzun ve büyük ün almış kimseler olsalar da durum aynıdır. Yani kendilerini dünyalıktan uzaklaştırıp ahirete yaklaştırmayan ilmin sahiplerini kastediyorum. Bunların ilimleri halk ile ilgili, dünya menfaatini, insanları peşinden sürüklemeyi ve emsallerine üstünlüğü sağlayan ilimlerdir."<sup>124</sup>*

*"...Kalb hastalığının tabibleri âlimlerdir. Onların kendileri, bu asırda tedavisi mümkün olmayan hastalığa yakalanmışlardır. Artık onlarda hastalık tabiat halini almıştır. Bunun için halkı da bu hastalığa teşvikten başka çareleri kalmamıştır. Zira onlara sirayet eden öldürücü hastalık, dünya sevgisi ve dünya peşine olmaktadır. Zaten onların sakındıracakları bu hastalık idi. Fakat halkın: "Siz bize ilaç tavsiye ederken kendinizi unuttuyorsunuz" demelerinden çekinerek, halkı irşad edecek durumları kalmamıştır. ...Hatta tedavi şöyle dursun, halkı ifsada bile kalkıştılar. Keşke nasihat etmeseler, hiç olmazsa karışıklıklara sebep olmazlardı. Keşke ıslaha kalkışmasalardı, hiç olmazsa ifsad etmezlerdi. Keşke sussalar da hiç konuşmasalar."<sup>125</sup>*

\* \* \*

<sup>122</sup> Bkz. Ekler eleştiriler.

<sup>123</sup> Gazâlî, İhyâ, C. II, s. 865 (357)

<sup>124</sup> Gazâlî, İhyâ, C. IV, s. 666 (370)

<sup>125</sup> Gazâlî, İhyâ, C. IV, s. 93 (51)

## SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Gazâlî (1058-1111) Büyük Selçuklular döneminde yaşamış, eserleriyle İslâm dünyasında ve Batı'da önemli etkileri görülmüş bir düşünürdür. İslâm bilim tarihinde bir dönüm noktası olarak görülür; ondan öncekilere mütekaddimûn, sonrakilere müteahhirûn denilmiştir. Devlet eliyle kurulan ilk yükseköğretim kurumu sayılan Bağdat Nizâmiye medresesinde hocalık yaparken geçirdiği derin zihinsel kriz sonucu radikal bir kararla medreseyi terk etmiş, hayatını yeni bir çizgide sürdürmüştür. Batıda Descartes (metodik şüphe), Pascal (kalp gözü) ve hatta Rousseau'yu (eğitimde çevrenin bozucu etkileri) etkilediği kabul edilir. Tehâfütü'l-Felâsife adlı eseriyle İslâm dünyasında felsefe ve tabiat ilimlerine karşı antipatinin yerleşmesine sebep olduğunu iddia edenler vardır.

İslâm dünyasının önemli âlim ve düşünürlerinden biri olan Gazâlî'nin etkisi bir çok yönden incelendiği halde eğitimle ilgili görüşlerinin ciddi bir şekilde ele alınmamış olması, bu konu üzerinde araştırma yapmanın başlıca sebeplerinden biri olmuştur. Böylece, İslâm düşüncesi üzerinde kalıcı etkileri halen hissedilen bu âlimin fikirlerinin, günümüz eğitim bilimine tarihî temel olarak katkısı sağlanmış da olacaktır.

\*

İslâm eğitimi tarihinde medresenin ortaya çıkışıyla birlikte büyük bir devrim yaşandığı kabul edilmektedir. Ancak bu değişimin İslam düşünce geleneği açısından meydana getirdiği toplumsal ve kurumsal değişimler üzerinde yeterince durulmamıştır. Bir geçiş dönemi âlimi sayabileceğimiz Gazâlî'nin düşünceleri, bu değişim sürecinin sebepleri ve sonuçları itibarıyla ele alınabilmesine imkan vermektedir. O, bu sürece karşı, genelde, eleştirel bir duruş sergilemektedir. Hatta getirdiği eleştirilerin günümüzün yaygın eleştirel temayüllerinden biri olan "okulsuz toplum" söylemini çağrıştırdığı da söylenebilir. Bir fakîh ve kelâmcı olan, aynı zamanda formal bir eğitim kurumunda, yani Nizamiye medreselerinde öğretim elemanı olarak çalışan Gazâlî, zamanla hayatın ve eğitimin amacı, âlimlerin görevi ile ilgili olarak derin bir tereddüde kapılmıştır. Gitgide zihinsel bir krize dönüşen bu sorgulama onu, radikal bir kararla öğretim görevini terke, hayatın anlamı, insanın görevi, eğitim-öğretimin amacı, içeriği ve yöntemi konusunda yeni bir bakış açısı

geliştirmeye sevk etmiştir. Gazâli, kendisi de dâhil, zamanındaki bilginleri ahlâki bir çöküntü içinde görmekte, bunların tedris usul ve muhtevasının faydadan çok zarar getirdiğini düşünmektedir. Ona göre âlimler kalp hastalıklarını tedaviye memurdurlar; bilgilerine uygun davranmak ve örnek olmak suretiyle insanları tedavî etmeleri beklenir. Oysa, devrin âlimleri kendileri hasta olup hastaları tedavî etmek isteyen tıp doktorlarına benzemektedirler. Gazâlî'nin bu eleştirel tavrı büyük ölçüde dönemindeki din ulemasına yöneliktir ve sorgulamaları, dinin işlevi ve öğretimi noktasında daha da anlam bulmaktadır.

Döneminde ortaya çıkan sorunların temelinde medrese öğretiminin katılığını gören Gazâlî, bu kısırlığı dinin irfanî boyutuyla gidermeye çalışmıştır. Onun bu gayreti, eğitim teorisinin temelinde de yer alır. Bu yönüyle onun eğitim teorisi, yaşadığı devirde ortaya çıkan ve insanları tembelleğe, ümitsizliğe, pasifliğe sevk eden şu olumsuz kanaate cevap niteliğindedir: “İnsanın ahlâkının değişmesi muhaldir.”

Gazâlî, bu iddiaya verdiği cevapla doğrudan eğitimin alanına girmiştir. Nitekim “ahlâkın değişebilirliği”ni savunmak, eğitim diliyle “davranış değişikliğini” kabul etmek anlamına gelmektedir. Ona göre bu değişikliği en iyi ifade eden kavram, *edeb* tir. Gazâlî'nin edeb kavramına yaptığı vurgu, genelde bilginin özelde dinin işleviyle ilgili kanaatini de yansıtmaktadır. Bu görüşü, medrese eleştirisiyle birleştirdiğimizde Gazâlî'nin kendini içinde bulduğu temel sorun da ortaya çıkmaktadır: “Medresede öğretim konusu yapılan bilgi, yani dinî öğreti sosyal hayatta ne kadar işlevseldir?” Bu sorunun paralelinde dinin hayatlılığı ile ilgili olan şu soru ortaya çıkmaktadır: “İnanılan din ne kadar hayatın içindedir?” Her iki sorun da inanan aydını bizzat kendisiyle yüzleştirmekte ve ona şu temel endişeyi yüklemektedir: “Dini, hayatın içinde daha etkili ve anlamlı kılmanın yolu nedir?” Gazâlî'nin ders anlatırken dilinin tutulmasının temel sebebi, belki de, bu endişe hâlinin krize dönüşmesiydi. Bu tutulma hali, psikiyatrinin diliyle, varoluşsal bir kopuştu. O, fıtratında var olan hakikat özlemi sayesinde bu kopuştan mistik bir sıçrama ile kurtulabilme şansına sahipti. Bu şansa sahip olmayanlar için ise tek yol vardı: Eğitim.

Gazâlî'yi farklı kılan, yaşadığı mistik tecrübe içinde kaybolmadan onu entelektüel birikimiyle harmanlayarak, halk için yeni ve canlı bir terkible ortaya çıkması olmuştur. İhyâ, bu terkibin bir ürünü olarak ortaya konulmuştur. İhyâ projesinin umduğu desteği bulamaması Gazâlî'yi son derece pesimist bir tavra

sürüklemiştir. Bu küskün ve ümitsiz aydının geldiği noktada sorun, temelde bir insan sorunuydu ve bundan çok fazla şikâyet etmek ümitsizliği pekiştirmekten başka bir işe yaramıyordu.

\*

Kısaca özetlemeye çalıştığımız bu zihin serüveni çerçevesinde tezin plânı, eğitim sürecinin doğal işleyişi dikkate alınmak suretiyle düzenlenmiştir. Her eğitim görüşünün bir insan anlayışına dayanıyor olması bakımından, ilk bölümde Gazâlî'nin eğitim görüşüne temel olan psiko-sosyal alandaki fikirleri ele alınmıştır. Bu konuda eserlerinde hayret verecek derecede detaylı ve derin tahliller bulunmaktadır. Malzemenin zenginliği sebebiyle bu bölüm, diğerlerine göre geniş bir yer kaplamıştır. Eğitimde amaçlar ise toplumun makbul insan profilini veya iyi insan özelliklerini belirtmesi bakımından eğitim sürecinin başında yer almaktadır. Amaçların gerçekleşmesi için nelerin, nasıl yapılacağı, eğitim program ve yöntemlerini ele almayı gerektirmiştir. Tezimizde Gazâlî'nin eğitim görüşünün ana bölümlerini bu başlıklar oluşturmaktadır.

I

Birinci bölümde Gazâlî'nin eğitim görüşünün dayandığı psiko-sosyal temel üzerinde durulmuştur. Ona göre kalp kavramı, geniş anlamda bireyin psikolojik yapısını ifade etmektedir; dar anlamıyla da psikolojik yapının olumlu davranışa kaynak olan merkezidir. Olumsuz davranış nefisten kaynaklanır. Nefsin kötülüğe yol açan basit güdüler, şehvet ve gadaptır. Gazâlî, bu güdülerin aşırı ve zararlı bir hal (şer) almasını teşvik eden güce şeytan demektedir. İyi davranış meleğin teşvik ettiği, bilgi ve akıl ile işlenmiş irâdî davranış (hayr)tır.

Gazâlî'ye göre kalbin bilişsel mekanizması şöyle işler: Duyular, bir havuz gibi olan kalbe bilgi malzemesi getiren kanallardır. Bu etkiler kalbin iç askerleri (işlevleri) tarafından saklanır ve işlenir. Repertuvarındaki bilgi ve akıl, güdülerle başlayan davranışı işleyerek onun iyi nitelik kazanmasını sağlar. Bilgi ve aklın basit isteklere hizmet etmesi de mümkündür.

İnsanın yaratılıştan medenî olduğunu kabul eden Gazâlî, Allah tarafından verilen bir duygu sayesinde insanların birbirlerini sevdiklerini söyler. Ona göre insan tamamlanmamış bir varlık olarak doğar ve yaşayabilmek için başka insanlara muhtaçtır. Yardımlaşma duygusu insanların bir amaç etrafında toplanmalarını sağlar. Çocuk toplum sayesinde sosyalleşir ve gelişir. Çocuğun toplum dışı

bırakılması onun bön ve cahil kalmasına yol açar. İnsanlar diğer insanlarla bir arada bulduklarında kendilerini ve özelliklerini keşfetme fırsatı bulurlar. O, kötü huylarla dolu olan kalbi, cerahat dolu bir çibana benzetir. Başkalarının dokunması ile yara açılınca beden temizlenir ve rahat eder. Toplumun insanı eğitici tesiri, çevremizdekilerin iyi insanlar olmasına bağlıdır. Çünkü insan yanındakilerin huyundan etkilenir (tabiat hırsızlığı). Gazâlî bu konuda Hz. Peygamberin çevrenin fitratı bozucu etkisinden bahseden hadisini hatırlatır.

## II

Gazâlî için eğitimin esas amacı duyuşsal bir nitelik arz eder; ancak bu ahlâkî gelişmenin gerçekleşmesi bilişsel kalite ile mümkün olur. Gazâlî duyuşsal ve bilişsel gelişmeler arasında bir paralellik görür; ona göre marifet çoğaldıkça kemal de çoğalır, ilim insanı kötü huylardan arıtıp saadete ulaştırır. İnsanın kemalinin artması, bilgi artışına bağlıdır. Çünkü gerçek marifet ve akıl ile kişi dünyadan yüz çevirir, insanı âhirete yöneltir. Diğer bir deyişle, bilgi korkuya, korku da hırsırları yenmede akla yardımcı olur. Ona göre bilgi kalbin ibadetidir.

Gazâlî'nin eserlerinde ahlâkî davranışın ince ve derin tahlilleri hayli yer tutar. Ona göre insanın ahlâkî varlık haline gelmesi, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanması anlamına gelir. Kalp, akıl ile şehvetin veya melek ordusu ile şeytan ordusunun savaş alanıdır. Ahlâkî gelişme, bencil arzu ve eğilimlerin iyi yöne kanalize edilmesiyle, iradenin yönetimi ele almasıyla gerçekleşir. İnsandaki istek ve sevgi hiyerarşisinde bir üstteki alttakine hâkim olur. Dinî bilgi ve pratikler üst istek ve sevgileri takviye eder, kalbin vasıflarını değiştirir. İyilik, ihsan, lütuf, merhamet gibi dinî faziletler Allah'a yakınlaşmayı sağlar. Bu, mesafe bakımından değil, sıfat olarak yakınlaşmadır.

## III

Gazâlî'nin hayatındaki ikinci dönem, birincisinin sert eleştirisi üzerine kurulmuştur. Bu eleştirel tavır, kendini daha çok eğitim programına ve öğretim elemanlarına yönelttiği eleştirilerde göstermektedir. O, eserlerinde önem bakımından ilimleri farklı şekillerde tasnif etmiştir. Ancak özellikle ikinci dönemde yapılan tasniflerde değişmeyen husus, âhiret ilimleri dediği konuların onun için daima temel eğitim konusu olduğudur. Diğer ilimlerin sırası değişmekle birlikte, bu konular daima ilk sırada yer almaktadır. Bu ilimlerin önem sırasındaki değişme, onların âhirete ve ahlâka yönelik amaçları bakımındandır. Bu amaçtan sapmış



olmaları sebebiyle ulemayı, Müslümanlar için önemli sayılan kelâm ve fıkıh gibi ilimleri bile “dünyalı” olmakla suçlar. Öyle anlaşılıyor ki Gazâlî, medrese programını en önemli amacın gerçekleşmesini ihmal etmesi sebebiyle yeterli bulmamaktadır. Son tahlilde İhyâ’da ele aldığı konuları, herkes için gerekli (farz-ı ayn) ilim olarak görmektedir. Klâsik İslâmî ilimler ile tıp ve hesap ikinci derecede öneme sahiptir. Şiir ve tarih nötr ilimlerdir. Sihir, tılsım, şa’beze, telbisât gibi ilimlerin öğrenilmesi ise zararlı ve haramdır.

Gazâlî’nin aklî ilimlere ve felsefeye yönelik değerlendirmeleri Munkız’da yer alır. Ona göre filozofların ilâhiyat konularındaki bazı düşünceleri dinen kabul edilemez niteliktedir. Felsefenin içinde yer alan mantık, matematik, fizik gibi ilimler din bakımından herhangi bir sakınca içermezler. Ancak filozofların kendi alanlarında söylediklerinin doğruluğuna bakan insanların, onların din konusunda söylediklerinin de doğru olduğuna inanma tehlikesi vardır.

Bu bölümün ikinci kısmında yöntem konusuna girilmeden Gazâlî’nin yöntemler için gerekli rehber ilkeler hakkındaki görüşleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. İnsanın fizyolojik, psikolojik ve kültürel bakımdan farklılıklarının dikkate alınması, onun önem verdiği bir ilkedir. Ona göre muhatabın haline uymayan bir öğretim, boşu boşuna vakit kaybetmekten başka bir şey değildir. Yine ona göre bilimler arasında bir sıra ve tertip vardır; bu sebeple öğretimde bilinenden bilinmeyene doğru bir sıra ve tedricî bir yol takip edilmelidir. Bir çok alıntıda görüldüğü gibi Gazâlî, konuların anlaşılmasını sağlamada hikâye, benzetme gibi somutlaştırıcı tekniklere sıklıkla başvurmuştur. Gazâlî için ahlâk eğitimi bakımından en önemli ilke, çocuğun sert davranılarak örselenmemesidir. Bununla birlikte bu konudaki diğer tavsiyelerine bakıldığında, onun geleneksel ödül-ceza ve disiplin uygulamasından farklı bir şey söylemediği görülmektedir.

Gazâlî’nin, daha çok insanın iradesine yüklenerek hırslarına engel olmasına, bir bakıma kendi kendine yaparak-yaşayarak öğrenmesi yöntemine önem verdiği söylenebilir. Onun riyâzet dediği ve bireyin sorunlarıyla baş etmede takip etmesi gereken adımların bir çeşit problem çözme yöntemi olarak değerlendirilmesi mümkündür. Şüphesiz anlatma (takrir) din öğretiminin geleneksel yöntemidir; ancak Gazâlî bu metodun etkili olmasını büyük ölçüde öğrencilerin öğretmenlerde ideal bir örnek (ilmiyle âmil) gözlemlenmelerine bağlamaktadır.

\*

Bu aşamada tezin genel planını gözeterek, ulaştığımız sonuçların aktüel bir değerlendirmesini yapmak uygun olacaktır.

## I

Gazâlî'nin insan davranışının oluşumunu izah tarzı, davranışı, uyarana verilen otomatik tepkiler şeklinde yorumlayarak pasif ve mekanik insan anlayışına ulaşan klâsik öğrenme kuramlarından ziyade; uyarın-tepki ilişkisinde ara değişkenleri de söz konusu ederek, davranış değişimini bilişsel etkileşim ile açıklayan modern öğrenme kuramlarına daha yakın gözükmektedir. Modern kuramlara göre, bireyler çevreyi algılayıp anlamlı hale getirerek onunla yapılandırmacı bir etkileşim içine girerler. Birey ile çevresi arasında sürekli bir etkileşim vardır. Bu etkileşim boyunca bireyin düşüncesi, ihtiyaçları ve güdülerinin içinde bulunduğu psikolojik süreci oluşturur. Birey, bu süreç dâhilinde uyarıyı seçer, kendince önemli olanları algılar ve değerlendirir. Bu bakımdan bireyin algısı, davranışını yönlendirir. İnsanın eylemi, bilişsel etkileşim yoluyla maksatlı ve bilinçli bir hale gelir. Birey, her an seçen, yorumlayan, bilgiyi değerlendiren ve onu davranış kaynağına dönüştüren aktif bir nitelik kazanır. Düşünce ürünü olarak ortaya çıkan davranış, insanın çevresi ile sürekli etkileşim içinde olduğu dinamik bir süreci ifade eder.

Bireyin çevresiyle girdiği etkileşimin yaşam için anlamlı bir çabaya dönüşmesi, bu etkileşim sürecinde kazandığı zihinsel içeriğin birey için ne ölçüde anlamlı olduğuna bağlıdır. Bunu belirleyen de "bireyin neyi bildiği ve neye inandığı"dır. Piaget'nin ifadesiyle ifade edecek olursa, örgütlenmiş zihinsel süreç (şema) deneyimleri yorumlamaya yarar, yani "deneyimlediğimiz her şey bildiğimiz ve inandığımız doğrultuda yorumlanır."

Gazâlî'nin yapmaya çalıştığı da, bir bakıma, etik düzeyde belirleyici olan bilgi ve inanç içeriğini değiştirdiğimiz temel paradigma çerçevesinde yenilemekten ibarettir. Bu anlamda o, davranışın oluşumunu psikolojik süreçlere vurgu yaparak, uyarın-tepki arasında bilinçli bir etkileşim süreci olarak yorumlamıştır. Onun, bu genel psikolojik süreçler içerisinde bilişsel olana, ahlâkî bakımdan davranışın niteliğini olumlu yönde etkileyen bir unsur olması bakımından vurgu yapması ve dini içeriği de duyuşsal bir unsur olarak kullanması dikkat çekicidir. Gazâlî'nin temel eleştirisi de, bilginin insan hayatını anlamlı bir çabaya dönüştürecek işleve sahip olmamasıdır. Din söz konusu olduğunda bu eleştiri, formal bir din algılayışının, arzulanan dönüşümü sağlayacak dinamizmi insana kazandıramaması anlamına

gelmektedir. Gazâlî açısından yukarıda varoluşsal kopuş olarak tanımladığımız bu durum, dinle ilgili şu hayatî soruyu gündeme getirmektedir: Hayatı anlamlı kılmada dinin kendisi mi yoksa onun algılanış tarzı mı olumsuz bir etkiye sahiptir? Şüphesiz bu sorunun ilk kısmına Gazâlî'nin verdiği cevap nettir. İkinci kısma gelince, onun yaşadıklarının, sorunun dini algılayış tarzından kaynaklandığının bir göstergesi olduğunu söylemek mümkündür. Bu yüzden o, İhyâ'da sadece dinin bilgi boyutunu yeniden yorumlamakla yetinmemiş; kendisiyle yüzleşmesinin, yani bireysel tecrübesinin bir ifadesi olan psikolojik izahlara da oldukça geniş yer vermiştir. Kişiliğin oluşumunda insanın psikolojik yapısıyla birlikte onu sarmalayan dış çevrenin de etkili olduğuna dair kanaati, kavram örgüsünün farklılığıyla birlikte, bize Gazâlî'yi, öğrenme psikolojisi açısından da okuma imkânı vermiştir. Mesela Gagne'ye göre, insanın davranış değiştirme kapasitesinde, yetenekleriyle birlikte içinde bulunduğu çevre ve şartlar önemli bir rol oynamaktadır. Öğrenme anındaki psikolojik durum iç faktörü, çevre etkileri de dış faktörü oluşturur. İnsanın duygu dünyası bu iki unsurun etkileşimi neticesinde oluşur. Carrel'e göre kişiliğin oluşumunda önemli olan, insan yapısındaki bu ikiliğin uyumlu bir bütünlük göstermesidir.

Bu noktada dikkati çeken bir husus da Gazâlî'nin davranışın oluşumunda bilişsel süreçlerin işleyişi bakımından ortaya koyduğu görüşlerin, çok orijinal olmaması, geleneksel entellektüalist görüşe uygun, kısmen de volontarist (iradeci) bir nitelikte olmasıdır.

Gazâlî'nin psikolojik tahlilleri esnasında kullandığı temel kavramlardan biri olan *havâtır* da duygusal zekâ alanında kullanılan "*içsel konuşma ve varsayım sistemi*"ni anımsatmaktadır. Genellikle olumsuz güdüleme yaratan bir takım kalıplardan ibaret olan iç konuşmalar, bu anlayışta davranışlarımızın temel nedeni sayılır. Bu yüzden bunların etkinliğini azaltmak, varsayım sistemimizi kavrayıp değiştirmek, duygusal zekânın geliştirilmesinde ilk adım kabul edilir. Davranışlarımızın temelinde yer alan bu etkilerin çözümlenmesi, insanı duyguların yoğunluğundan kurtarıp, ona duygusal anlamda sakin bir karakter kazandırır. Bu anlamda, Gazâlî'nin "kendini bilmek" şeklinde ifade ettiği görüşün, duygusal zekâ alanında "farkındalık düzeyi" ile ilişkilendirilmesi mümkündür. Nitekim insan kendisinde var olan kötü sıfatları bilirse, onlardan kurtulması daha kolay olur.

Gazâlî, dinî bir kavram olan *takvâyı*, davranışların sonucunu düşünerek hareket etme anlamında "sorumluluk bilinci" şeklinde yorumlar. Takvâdan

yoksunluğun ise isteklerin aşırı tazyiki karşısında insanın eğilimlerini kontrol edememesi; iç dünyasının olumsuz etkilerden arınmasını engelleyen bir bilinçsizlik hâli (şaşkın olan bilinç) gibi anlayabileceğimizi söyler. Gazâlî'nin anladığı şekliyle din, bu iki bilinç hâli, yani "şaşkın olan bilinç" ile "farkında olan bilinç" arasında bir ayırım yapar ve bilincin farkındalık düzeyini yükseltmeyi amaçlar. Bu anlamda din, işlevi itibarıyla, tıpkı Jung'ta olduğu gibi, bireyleşme sürecinde güçlü bir unsurdur. Bu işlevsel yaklaşım, Tanrı'yı hayatın içine çekerek dini, insan hayatını anlamlı kılan bir katalizör olarak yorumlar. Bu yönüyle din, değerlerin içselleştirilmesini sağlayarak, insanın davranışa yön veren ve onu yanlıştan koruyan bir üstbenlik geliştirmesine; şahsiyetin olgun ve insicamlı teşekkülüne; ahlâkın gösterdiği doğruya ulaşmamıza yardımcı olur. Böyle ideal bir din yorumu nihayetinde dinin anlaşılma şekline bağlı olduğundan, Gazâlî'nin görüşlerinin bu çerçevede değerlendirilmesi bize göre daha doğru olacaktır.

## II

Gazâlî'nin insanla ilgili görüşünü dine yüklediği bu anlamla birleştirdiğimizde onun eğitimin amacını da "insanı ahlâkî duyarlılık seviyesine yükseltme" şeklinde belirlediğini görürüz. Bu amaç, Kohlberg'in "gelenek ötesi", Piaget'in de "otonom" ahlâk evresi ile uyuşmaktadır. Bu tip bir duyarlılık hâlinin ardında kuvvetli bir bilinç ve vicdan olduğu için, bunlara dayalı davranış dıştan zorlama ile gerçekleşmeyeceği gibi (otonom), evrensel ahlâkî prensipleri de göz ardı etmeyecektir (gelenek ötesi).

İnsan ihtiyaçlarını 'temel' ve 'aşkın' ihtiyaçlar şeklinde genel iki kategoride değerlendiren Maslow, temel ihtiyaçları 'eksiklik ihtiyaçları', aşkın ihtiyaçları ise 'gelişme motivasyonları' olarak tasvir eder ve aşkın değerlerden insanın tecrübî dünyasına giriş yapar. Değerlerden tecrübe dünyasına bu geçiş, Gazâlî'nin kemâl fikri içinde yer alır. Onun din vasıtasıyla değerlere yaptığı vurgu, eğitimle ilişkisi bakımından, Maslow'un "tam insan" olma yolunda değerlere yüklediği "davranışlara ölçü olma" işleviyle uyuşmaktadır.

## III

Program anlayışı bakımından âhret ilimleri dediği konuları en önemli konular sayması, Gazâlî'nin duyuşsal gelişimi sağlayacak konuları öğretim konusu haline getirme gayreti şeklinde yorumlanabilir. Ayrıca onun, "kalbini bilme", "kendini bilme" ilkelerini teorisinin merkezine yerleştirmesi, öğrenme psikolojisi bakımından, "öğrenmenin nasıl başladığı" konusuyla doğrudan ilgili gözükmektedir. Böyle

yapmakla o, teklif ettiği öğretim konularını insan açısından varoluşsal bir konuma çekmekte; hayatî ve anlamlı hâle getirmektedir. Felsefe ve tabii bilimlere programda doğrudan yer vermemesi bize göre Gazâlî'nin program anlayışının temel zaafıdır.

Eğitimde hem ilke hem de yöntem bakımından oldukça geleneksel bir karakter arz eden görüşleriyle Gazâlî, her nedense bu alanlarda yeterince düşünmemiş gözükmektedir. Onun “her şey zıddıyla tedavi edilir” şeklinde formüleştirdiği görüşü, dile getirdiği eğitim ilkeleriyle de yer yer çelişen bir görüntü arz etmektedir. Dolayısıyla metot anlayışı, özellikle alışkanlıkların değiştirilmesinde ‘zorlayıcı’ ve ‘istekleri bastırıcı’ bir nitelikte olduğundan, eleştiriye açık hâle gelmektedir.

Netice itibariyle Gazâlî'nin eğitim teorisinin perennialist bir nitelikte olduğunu söyleyebiliriz. Dilimize “değişmezlik” diye çevrilen bu felsefî düşünceye göre eğitimin temel amacı insanı, Gazâlî'nin ilmi bile kendisine nispetle tanımladığı sonsuz gerçek hayata (âhiret) hazırlamaktan ibarettir.

\* \* \*

## KAYNAKLAR

- AHMED, Munir D., "Muslim Education Prior to the Establishment of Madrasah", **Islamic Studies**, 26:4 (1987)
- ALBAYRAK, Mevlüt, "Gazâlî'nin Ahlâk Felsefesi ve Filozofların Etkisi", **İslâmi Araştırmalar**, C. 13, S. 3-4 (2000)
- AL-FARUQUE, Muhammad, "The Development of the Institution of Madrasah and the Nizâmiyah of Baghdad", **Islamic Studies**, C.26, S. 3 (1987)
- ALKANDERI, Latefah, **Exploring Education In Islam: Al-Ghazali's Model Of The Master-Pupil Relationship Applied To Educational Relationships Within The Islamic Family**, The Pennsylvania State University, 2001
- ARMANER, Neda, "Şahsiyet Terbiyesinde Dini Kültürün Rolü", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 21, 1976
- ARSHAD, Asmaa' Mohd., "A Comparative Analysis of Al-Ghazali and Miskawaih on Child Education", **Islamic Culture**, Vol. LXXVII, No: 4, October 2003
- ARSLANTÜRK, Zeki, **Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metot ve Teknikleri**, MÜ İFAV Yay., İstanbul 1995
- ARY, Donald, **Introduction to Research in Education**, The Dryden Press, USA 1990
- ASARI, Hasan, **The Educational Thought Of Al-Ghazâlî**, trs. Montreal 1993
- AYDIN, Mehmet S., **Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi**, Umran Yay., Ankara 1981

- \_\_\_\_\_, "Eğitim Açısından Din ve Ahlâk İlişkisi", **Türkiye 1. Din Eğitimi Semineri**, İlâhiyat Vakfı Yay., Ankara 1981
- \_\_\_\_\_, "Gazâlî'nin 'Kurb' Nazariyesinde 'Allah'ın Sıfatları'nın Anlamı ve Önemi", **İslâm Felsefesi Yazıları**, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000
- \_\_\_\_\_, "İnsan Yetiştirme Modelimiz: Din ve Değer Eğitimi", **İslâm'ın Evrenselliği**, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000
- \_\_\_\_\_, "İslâm ve İlim", **İslâm'ın Evrenselliği**, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000
- AYDIN, Mustafa, **Bilgi Sosyolojisi**, Pınar Yay., İstanbul 2004
- AYDINLI, Yaşar, **Muhafazakâr ve Modern**, Arasta Yay., Bursa 2002
- AYMAN, Mehmet, **Gazzâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüphe**, İnsan Yay., İstanbul 1997
- AYTAÇ, Serpil, **İnsanı Anlama Çabası**, Ezgi Yay., Bursa 2000
- AYTEN, Ali, **Psikoloji ve Din, Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri**, İz Yay, İstanbul 2006
- BAKAR, Osman, **Classification of Knowledge in Islam, A Study in Islamic Philosophies of Science**, (Foreword by S. H. Nasr), Institute For Policy Research, Kuala Lumpur-Malaysia 1992
- BAŞARAN, İ. Ethem, **Eğitim Psikolojisi**, Gül Yay., Ankara 1994
- BAYET, Albert, **Bilim Ahlâkı**, (Çev. Vedat Günyol), Kültür Yay., İstanbul 2000
- BAYRAKDAR, Mehmet, "Gazâlî", **İslâmî Araştırmalar**, C. 13, S. 3-4 (2000)
- BENOMRAN, Mohamed M., **Al-Ghazzali's Epistemology And Cognitive Educational Objectives**, Indiana University, 1983

- BERKEY, Jonathan P., **Formation of Islam: Religion and Society in the Near East: 600-1800**, West Nyack, NY, USA: Cambridge University Press, 2002
- BEYZA, Bilgin, & SELÇUK, Muallâ, **Din Öğretimi - Özel Öğretim Yöntemleri**, Gün Yay., Ankara 1995
- BEZÛN, Hasan, **el-Ma'rifetü Inde'l-Gazâlî**, Beyrut 1997
- BILLINGTON, Ray, **Felsefeyi Yaşamak, Ahlâk Düşüncesine Giriş**, (Çev. Abdullah Yılmaz), İstanbul 1997
- BİLEN, Mürüvvet, **Plândan Uygulamaya Öğretim**, Anı Yay., Ankara 2002
- BİRCAN, H. Hüseyin, **İslâm Felsefesinde Mutluluk**, İz Yay., İstanbul 2001
- \_\_\_\_\_, "İslâm Ahlâk Felsefesinde 'En Yüce Gaye' Kavramı ve Ahlâkî Değerlerin Belirlenimi", **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, C. 16, S. 3 (2004)
- BOLAY, Süleyman H. "Eğitim, Din, Değer", **Cumhuriyet'in 75. yılında Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi İlmî Toplantısı**, (İzmir 4-6 Aralık 1998), (haz. F. Unan-Y. Hacaloğlu), Türk Yurdu Yay., Ankara 1999
- BOUAMRANE, Chikh, "İslâm Tarihinde Eğitim-Öğretim Kurumları", (çev. Nesimi Yazıcı), **AÜ İLFD**, 30 (1988)
- BOWERING, Gerhard, "Ghazâlî", **Encyclopaedia Iranica**, Vol. X, New York 2001
- BOYLE, J. A., **The Cambridge History of Iran: the Saljuq and Mongol Periods**, Vol. 5, Cambridge University Press, 1968
- BURGER, Jerry M., **Kişilik**, (Çev. İ. D. E. Sarıoğlu), Kaknüs Yay., İstanbul 2006
- CARREL, Alexis, **İnsan Denen Meçhul**, (Çev. Refik Özdek), Yağmur Yay., İstanbul 1990



- ÇİHAN, A. Kamil, **İbn Sina ve Gazâlî’de Bilgi Problemi**, İnsan Yay., İstanbul 1998
- COLLINS, Diana, **Thirty - Five Oriental Philosophers**, Florence, KY, USA: Routledge, 1994
- \_\_\_\_\_, **Fifty Key Eastern Thinkers**, London, UK: Routledge, 1999
- COVEY, Stephen R., **Etkili İnsanların 7 Alışkanlığı**, (Çev. G. Suveren, O. Deniztekin), Varlık Yay., İstanbul 1998
- ÇAĞRICI, Mustafa, **Gazzali’ye Göre İslâm Ahlâkı**, Ensar Neşr., İstanbul 1982;
- ÇAMDİBİ, Mahmut, **Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâlî**, MÜİFAV Yay., İstanbul 1994
- ÇELEBİ, Ahmed, **İslâm’da Eğitim-Öğretim Tarihi**, (Çev. Ali Yardım), Damla Yay., İstanbul 1998
- ÇELEN, Nermin, **Öğrenme Psikolojisi**, İmge Yay., Ankara 1999
- ÇELİKEL, Bülent, **Fazlurrahman’ın Eğitim Anlayışı**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2001
- ÇUBUKÇU, İ. Agâh, “İslâm Müelliflerine Göre İlimler Taksimi”, **AÜİF Dergisi**, S. 7, Ankara 1958-59
- DEMİRCİ, Mehmet, **Gazzâlî’ye Göre Tasavvuf**, Basılmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İzmir 1984
- DEMİREL, Özcan, **Genel Öğretim Yöntemleri**, Usem Yay., Ankara 1996
- \_\_\_\_\_, **Eğitimde Program Geliştirme**, Pegema Yay., Ankara 2004
- DODGE, Bayard, **Muslim Education in Medieval Times, The Middle East Institute**, Washington, D. C., 1962
- DONALDSON, Dwight M., **Studies in Muslim Ethics**, trs., London 1953

- EL-ATTAS, S. M. Nakib, “Bilginin Tabiatı ve Eğitimin Tanımı ve Hedefleri Üzerine Ön Düşünceler”, **İslâmi Eğitim, Araçlar ve Amaçlar**, (Çev. Ali Çaksu), Endülüs Yay., İstanbul 1991
- \_\_\_\_\_, “İslâm’da Eğitim Kavramı”, **İslâm, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi**, (Çev. Mahmut Erol Kılıç), İnsan Yay., trs.
- ELKIN, Frederick, **Çocuk ve Toplum: Çocuğun Toplumsallaşması**, (Çev. Nazife Güngör), Gündoğan Yay., Ankara 1995
- EL-MEKKÎ, Ebû Tâlib, **Kûtü’l-Kulûb (Kalplerin Azığı)**, (terc. Muharrem Tan), C. 1, İz Yay. İstanbul 1999
- EL-MISRÎ, M. Emin “Ahlâk Terbiyesi”, (Çev. Selahattin Parlador), **Diyanet Dergisi**, Sayı: 6, 1972
- Encyclopaedia Iranica**, Vol. X, New York 2001
- ERGÜN, Mustafa, **Eğitim Felsefesi**, Ocak Yay., Ankara 1996
- EROĞLU, Feyzullah, **Davranış Bilimleri**, Beta Yay., İstanbul 2004
- ERTUĞRUL, Ali, “Bir Kaynak Olarak Nizamü’l-Mülk’ün Siyasetnâmesi”, **Türkler**, Yeni Türkiye Yay., C. IV, Ankara 2002
- \_\_\_\_\_, “Büyük Selçuklu Devleti’nde Mihver Bir Şahsiyet: Nizâmü’l-Mülk”, **Türkoloji ve Türk Tarihi Araştırmaları Özel Sayısı**, Yıl 8, S. 46, (Temmuz-Ağustos 2002)
- FAHRI, Macid, **İslâm Ahlâk Teorileri**, Litera Yay., İstanbul 2004
- FARABÎ, **Tenbîh Alâ Sebîli’s-Sa’âde (Farabi’nin İki Eseri)**, (çev. Hanifi Özcan), İFAV Yay., İstanbul 2005
- FAZLURRAHMAN, **İslâm**, (Çev. M. Dağ, M. Aydın), Selçuk Yay., İstanbul 1980

- \_\_\_\_\_, “Bilginin İslâmileştirilmesi: Bir Cevap”, (Çev. Mevlüt Uyanık), **İslâmi Bilimde Metodoloji Sorunu**, ed. Mehmet Paçacı, Fecr Yay., Ankara 1991
- \_\_\_\_\_, **Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu**, (çev. S. Akdemir), Ankara Okulu Yay., Ankara 1995
- FOULQUIÉ, Paul, **Pedagoji Sözlüğü**, (Çev. C. Karakaya), Sosyal Yay., İstanbul 1994
- GARDENER, W. R. W., “Al-Ghazali As Sufi”, **The Muslim World**, trs., C. 71
- GAZÂLÎ, **al-Maqsad al-Asnâ fî Sharh Ma’ânî Asmâ Allâh al-Husnâ**, (ed. Fadlou A. Shehadi), Dâr el-Machreq Publishers, P.O.B. 946, Beirut, Lebanon 1971
- \_\_\_\_\_, **el-Edebu fi’-d-Dîn**, Mecmûatu Resâili’l-İmâmi’l-Gazâlî içinde, C. V
- \_\_\_\_\_, **el-Keşfü ve’t-Tebyînu fî Ğurûri’l-Halki Ecmaîn**, Mecmûatu Resâili’l-İmâmi’l-Gazâlî içinde, C. V
- \_\_\_\_\_, **el-Munkızu Min-ad-Dalâl**, (çev. Hilmi Güngör), MEB Yay., İstanbul 1990
- \_\_\_\_\_, **el-Munkızu Mine’d-Dalâl**, Mecmûatu Resâili’l-İmâmi’l-Gazâlî içinde, C. VII
- \_\_\_\_\_, **er-Risâletü’l-Ledünniye**, Mecmûatu Resâili’l-İmâmi’l-Gazâlî içinde, C. III
- \_\_\_\_\_, **İlâhî Sır**, (çev. Abdülkadir Şener, Şükrü Topaloğlu), Çağaloğlu Yay., İstanbul 1967
- \_\_\_\_\_, **Eyyühe’l-Veled**, Mecmûatu Resâili’l-İmâmi’l-Gazâlî içinde, C. III
- \_\_\_\_\_, **İhyâu ‘Ulûmi’-d-Dîn Tercümesi**, (terc. Ahmed Serdaroğlu), Bedir Yay., İstanbul 1974
- \_\_\_\_\_, **İhyâu ‘Ulûmi’-d-Dîn**, Matbaatü’l-İstikâmeti bi’l-Kâhire, Mısır

- \_\_\_\_\_, **Meâricu'l-Kuds**, Matbaatu'l-İstikâmeti bi'l-Kâhire, Mısır, trs.
- \_\_\_\_\_, **Minhâcu'l-Âbidîn**, (Çev. Yaman Arıkan), Dede Korkut Yay., İstanbul 1968
- \_\_\_\_\_, **Nurlar Feneri**, (Çev. Süleyman Ateş), Bedir Yay., İstanbul 1994
- \_\_\_\_\_, **Mişkâtu'l-Envâr**, Mecmûatu Resâili'l-İmâmi'l-Gazâlî içinde, C. IV
- \_\_\_\_\_, **Mîzânu'l-Amel**, (tah. ve neşr. Süleyman Dünya), Dâru'l-Maârif, Mısır 1964
- \_\_\_\_\_, **Ravzatu't-Tâlibîn ve Umdetu's-Sâlikîn**, Mecmûatu Resâili'l-İmâmi'l-Gazâlî içinde, C. II
- \_\_\_\_\_, **Tevhid Risalesi**, (Çev. S. Özburun, Y. Özkan Özburun), Semerkand Yay., İstanbul 2004
- \_\_\_\_\_, **Bâtınîliğin İçyüzü**, (Çev. Avni İlhan), TDV Yay., Ankara 1993
- GIL'ADI, Avner, "Islamic Educational Theories in the Middle Ages: Some Methodological Notes with Special Reference to al-Ghazâlî", **British Society For Middle Eastern Studies Bulletin**, C.14 S.1 (1988)
- \_\_\_\_\_, **Children of Islam: Concepts of Childhood in Medieval Muslim Society**, St. Martin Press, New York 1992
- GILANI, S. M. Yunus, "İlm, 'Ulûm and 'Ulemâ", **Hamdard Islamicus**, Vol. XXIII, No. 4
- GOLEMAN, Daniel, **Duygusal Zekâ**, Varlık Yay., İstanbul 1998
- GRUNEBAUM, G. E. Von, "Concept and Function of Reason in Islamic Ethics", **Oriens**, XV
- GUTEK, Gerald L., **Eğitime Felsefî ve İdeolojik Yaklaşımlar**, (Çev. Nesrin Kale), Ütopya Yay., Ankara 2001
- GÜNGÖR, Erol, **Ahlâk Psikolojisi**, Ötüken Yay., İstanbul 1995

- \_\_\_\_\_, **Değerler Psikolojisi**, Hollanda Türk Akademisyenler Birliği Vakfı Yay., Amsterdam 1993
- \_\_\_\_\_, **İslâm Tasavvufunun Meseleleri**, Ötüken Yay., İstanbul 1982,
- GÜNGÖR, Veyis, **Aktif Öğrenme Yöntemleri**, Hollanda Türk Akademi Birliği Yay., Amsterdam 1993
- GÜVENÇ, Bozkurt, **İnsan ve Kültür**, Remzi Kitabevi, Ankara 1999
- HAKAN, Ayhan **Eğitim Psikolojisi**, Anadolu Üniversitesi Yay., Ankara 1987
- HALSTEAD, J. Mark “An Islamic Concept of Education”, **Comporative Education**, Vol. 40, No. 4, November 2004
- HAYNES, Felicity, **Eğitimde Etik**, (Çev. S. Kunt Akbaş), Ayrıntı Yay., İstanbul 2002
- HELMINSKI, Kabır, **Bilen Kalp, Ruhsal Dönüşümün Sufi Yolu**, Dharma, İstanbul 2001
- HILGENDORF, Eric, “Islamic Education: History and Tendency”, **Peabody Journal of Education**, C. 78, S. 2
- HOLT, P. M., LAMBTON, Ann K. S., LEWIS, Bernard **The Cambridge History of Islam: Islamic Society and Civilization**, Cambridge University Pres, Cambridge 1990
- HORTEN, Max, “Moral Philosophers in Islam”, **Islamic Studies**, (transl. V. June Hager), JIRI Pakistan, Vol, XIII, No: 1, March 1974
- HOURANI, George F., “A Revised Chronology of Ghazâlî’s Writings”, **Journal of the American Oriental Society**, Vol. 104, No. 2 (1984)
- \_\_\_\_\_, “Ghazâlî on The Ethics of Action”, **Journal of the American Oriental Society**, C. 96, S. 1, (1976)

- \_\_\_\_\_, "The Chronology of Ghazâlî's Writings", **Journal of the American Oriental Society**, Vol. 79, No. 4 (1959)
- HÖKELEKLİ, Hayati, **Din Psikolojisi**, TDV Yay., Ankara 1998
- İSEN, Galip & BATMAZ, Veysel **Ben ve Toplum**, Salyangoz Yay., İstanbul 2006
- KANSU, Nafi Atuf, **Pedagoji Tarihi**, Maarif Matbaası, İstanbul 1939
- KARACOŞKUN, M. Doğan, "Maslow'da 'Kendini Gerçekleştirme' Kavramı ve Eleştirisi", **Tabula Rasa**, Yıl: 5, Sayı: 14, Mayıs-Ağustos 2005
- KARADAŞ, Cağfer, **Gazâlî**, İnsan Yay., İstanbul 2004
- KARASAR, Niyazi, **Bilimsel Araştırma Yöntemi**, Araştırma Eğitim Danışmanlık Ltd., Ankara 1995
- KARATAŞ, Birgül, **Araştırma Teknikleri**, Çağlayan Basımevi, İstanbul 1984
- KÂSİM, Mahmud "İmam Gazâlî ve J.J. Rousseau Arasında Eğitim Hakkında Bir Karşılaştırma", **İslâmî Araştırmalar**, II:6, Ocak 1998
- KASSIM, Husain, "Existentialist Tendencies in Ghazâlî and Kierkegaard (Within the Framework of Theological Existentialism)", **Islamic Studies**, Vol. XI, June 1971
- KELLEY, Thomas F. "Karakter Eğitimi", **Eğitim Yazıları**, Yıl 3, Sayı 4
- KESLER, Gerhard, **Sosyolojiye Başlangıç**, (Çev. Z. Fahri Fındıkoğlu), İÜ İşletme İktisadi Yay., İstanbul 1985
- KILIÇ, Recep, "Ahlâkı Temellendirme Problemi", **Dini Anlamak Üzerine**, Ötüken Yay., İstanbul 2004
- KISA, Cihat, **Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci**, İzmir İlâhiyat Vakfı Yay., İzmir 2005
- KITAJI, Tetsuya, **Islamic Versus Modern Western Education**, The Institute of Middle Eastern Studies, Japan 1990

- KORKMAZ, Fahrettin, "Toplumsal Olaylar Karşısında Gazâlî'nin Tutumu", **İslâmi Araştırmalar**, C. 13, S. 3-4, 2000
- \_\_\_\_\_, **Gazâlî'de Devlet**, TDV Yay., Ankara 1995
- KUTLUER, İlhan, "Gazâlî'nin Felsefi Serüveni", **İslâmî Araştırmalar**, C. 13, S. 3-4 (2000)
- KÜKEN, A. Gülnihal, **Felsefe Açısından Eğitim, Platon, J.J.Rousseau, B. Russel**, Alfa Yay., İstanbul 1996
- \_\_\_\_\_, **Ortaçağda Eğitim Felsefesi**, Alfa Yay., İstanbul 2001
- LINGS, Martin, **Tasavvuf Nedir**, (Çev. H. Şencan), Akabe Yay., İstanbul 1986
- LOUTFY, Nour & BERGUNO, George, "The Existential Thoughts of the Sufis", **Existential Analysis**, 16:1, January 2005
- LOVAT, Terence J., "Educating About Islam and Learning About Self: An Approach for Our Times", **Religious Education**, Vol. 100, No. 1 (2005)
- MAKDISI, George, "Madrasa and University in the Middle Ages", **Studia Islamica**, No: 32 (1970)
- \_\_\_\_\_, **Ortaçağda Yüksek Öğretim**, (Çev. A. Hakan Çavuşoğlu, H. Tuncay Başoğlu), Gelenek Yay., İstanbul 2004
- MASLOW, Abraham, "Bir Metamotivasyon Kuramı Değer-Yaşamın Biyolojik Kökeni", **Ego Ötesi**, ed. Roger N. Walsh & Frances Vaughan, (Çev. Halil Ekşi), İnsan Yay., İstanbul 2001
- MAZ, Adam, **Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti**, (Çev. Salih Şaban), İnsan Yay., İstanbul 2000
- MIALARET, Gaston, **Eğitim Bilimlerinin Gelişimi**, (Çev. H. Izgar, M. Gürsel), Nobel Yay., Ankara 2001

- MONTAGU, Ashley, **Çocuklarınıza Ahlâkî Değerleri Nasıl Kazandırabilirsiniz?**, (Çev. Remzi Öncül), MEB Yay., İstanbul 2000
- MOORE, Kenneth D., **Öğretim Becerileri**, (Çev. N. Kaya), trs.
- MOULDER, D. C., "The First Crisis in The Life of al-Ghazâlî", **Islamic Studies**, Vol. XII, June 1972
- NAKOSTEEN, Mehdi, **History of Islamic Origins of Western Education**, University of Colorado Pres, Colorado 1964
- NASR, S. Hüseyin, **Modern Dünyada Geleneksel İslam**, (Çev. S. Şafak Barkçın, Hüsamettin Arslan), İnsan Yay., trs.
- NOFAL, Nabil, "Al-Gazâlî", **Prospects: the Quarterly Review of Comparative Education**, Vol. 3:4 (1993)
- OCAK, Ahmet, **Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)**, TATAV Yay., İstanbul 2002
- OKUTAN, Mehmet, **Genel Öğretim Metotları - Öğretim İlke ve Yöntemleri**, Trabzon 1997
- ORMAN, Sabri, **Gazâlî'nin İktisat Felsefesi**, İnsan Yay., İstanbul 2002
- ÖGKE, Ahmet, **Vâhib-i Ümmî'den Niyâzî-i Mısırî'ye Türk Tasavvuf Düşüncesinde Metaforik Anlatım**, Ahenk Yay., Van 2005
- PAPILLON, Alfred L., **Foundations Of Educational Research**, University Pres of America, USA 1978
- PARLADIR, Selahattin, "Din Eğitiminde Hedefler", **DEÜ İlahiyat Fak. Dergisi**, IX, İzmir 1995
- \_\_\_\_\_, "Medrese Hakkında Pedagojik Bir Değerlendirme", **DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. IV, İzmir 1987
- \_\_\_\_\_, "Terbiye Meselesi", **İslâm Medeniyeti**, 1:3, Ekim 1967



- \_\_\_\_\_,  
\_\_\_\_\_,  
\_\_\_\_\_,  
\_\_\_\_\_,  
\_\_\_\_\_,  
\_\_\_\_\_,  
PAUL, Foulquié,  
PEKER, Hüseyin,  
PHİLİPS, D. C. & SOLTİS, J. F.,  
QUASEM, Muhammad A.,  
\_\_\_\_\_,  
\_\_\_\_\_,  
\_\_\_\_\_,  
REAGAN, Timothy G.  
REBOUL, Olivier,
- “Toplum Yapısında Bütünlük Sağlanması  
Bakımından Kültürel ve Dini Değerlerin Önemi”,  
**Din Öğretimi Dergisi**, S. 12-13, Ankara 1987
- Din Eğitimi Bilimine Giriş**, Anadolu Matbaası,  
İzmir 1996
- Eğitim Sosyolojisi**, Basılmamış Ders Notları
- İslâmda Din Eğitimi Tarihi ve İşleyişi**,  
Basılmamış Asistanlık Tezi, İstanbul 1968
- Kur’ân’ın Ana Konuları**, Basılmamış Modül  
Senaryosu
- İslâm ve Din Bilimleri**, Basılmamış Modül  
Senaryosu
- Pedagoji Sözlüğü**, (Çev. C. Karakaya), Sosyal  
Yay., İstanbul 1994
- Din ve Ahlâk Eğitimi**, Seda Matbaası, Samsun  
1998
- Öğrenme: Perspektif**, (Çev. Soner Durmuş),  
Nobel Yay., Ankara 2005
- “Al-Ghazali’s Rejection of Philosophic Ethics”,  
**Islamic Studies**, JIRI Pakistan, Vol, XIII, No: 2  
(1974)
- “Al-Ghazâlî’s Theory of Devotional Acts”, **The  
Islamic Quarterly**, Vol: XVIII, No: 3-4 (1974)
- “Al-Ghazali’s Theory of Good Character”, **Islamic  
Culture**, Vol, LI, No: 4, October 1977
- The Ethics of al-Ghazâlî**, Caravan Books, New  
York 1978
- Non-Western Educational Traditions**, Mahwah,  
NJ, USA: 2005
- Eğitim Felsefesi**, İletişim Yay., İstanbul 1991

- ROSENTHAL, Franz, **Bilginin Zaferi: İslâm Düşüncesinde Bilgi Kavramı**, Da Yay., İstanbul 2004
- SAMBUR, Bilal, **Bireyselleşme Yolu, Jung'un Psikoloji Teorisi**, Elis Yay., Ankara 2005
- SARUHAN, Müfit Selim, "Ahlâk Felsefemizde İyi ve Kötünün Sebepleri", **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, C. 15, S. 4 (2002)
- SAYAR, Kemal, "Kalp: Beden, Bellek ve Kimliğin Buluştuğu Yer", **Ruhun Labirentleri**, Da Yay., İstanbul 2003
- \_\_\_\_\_, **Sufi Psikolojisi**, İnsan Yay., İstanbul 2000
- SAYILI, Aydın, **Ortaçağ İslâm Dünyasında Yüksek Öğretim Medrese**, (Çev. Recep Duran), 2002
- SHERIF, M. Ahmed, **Ghazali's Theory of Virtue**, State University of New York Pres, Albany 1975
- SKELLIE, W. James, **The Religious Psychology of al-Ghazzâlî, A Translation of His Book of the Ihyâ on The Explanation of The Wonders of The Heart with Introduction and Notes**, A Thesis of the Doctor of Philosophy, Hartford Seminary Foundation, 1938
- SLAVIN, Robert E., **Research Methods in Education**, Allyn and Bacon, USA 1992
- STANTON, C, Michael, **Higher Learning In Islam, The Classical Period, A.D. 700-1300**, Rowman & Littlefield Publishers, USA 1990
- STEIN, Steven J. & BOOK, Howard E. **EQ Duygusal Zekâ ve Başarının Sırrı**, (Çev. M. Işık), Özgür Yay., İstanbul 2003
- SUNAR, Cavit, **Tasavvuf Felsefesi**, Ankara Üni. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1974
- ŞAHİN, Abdullah, "Kişilik Gelişimi ve Din Eğitimi", **İslâmiyât**, C.1, S.2
- ŞEMSÜ'D-DÎN, Abdu'l-emîr, "el-Fikrû't-Terbevî İnde'l-İmâmu'l-Gazâlî", **Mevsûatü't-Terbiyyeti ve't-Ta'lîmi'l-İslâmiyye**, Beyrut 1985

- TALAS, M. Asad, **Nizamiye Medresesi ve İslâm'da Eğitim-Öğretim**, (Çev. Sadık Cihan), Etüt Yay., Samsun 2000
- TAYLAN, Necip, **Gazzali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri**, Marmara Üniversitesi İFAV Yay., İstanbul 1989
- TEZCAN, Mahmut, **Eğitim Sosyolojisi**, AÜ Eğitim Bilimleri Fak. Yay., Ankara 1985
- THOMPSON, Norma H., **Religious Education and Theology**, Religious Education Press, Birmingham 1982
- TOPSES, Gürsen, **Eğitim Felsefesi Temel Sorunları**, Dayanışma Yay., Aralık 1982
- TOSUN, Cemal, **Din Eğitimi Bilimine Giriş**, Pegema Yay., Ankara 2001
- TRITTON, A. S., **Materials on Muslim Education in The Middle Ages**, Luzac & Co. Ltd., London 1957
- TÜZER, Abdüllatif, **Bir Varoluşçunun İman Savunusu: Pascal'da Fideizm ve Gazali Açısından Bir Değerlendirme**, İz Yay., İstanbul 2006,
- ULICH, Robert, **Three Thousand Years of Educational Wisdom, Selections from Great Documents**, Harvard University Pres, Cambridge 1971
- ULUDAĞ, Süleyman, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Marifet Yay., İstanbul 1991
- UYANIK, Mevlüt, **İslâm Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması: Gazâlî Örneği**, Araştırma Yay., Ankara 2005
- ÜLKEN, H. Ziya, **Ahlâk**, Ülken Yay., İstanbul 2001
- VARIŞ, Fatma, **Eğitimde Program Geliştirme**, Alkım Yay., Ankara 1996
- VURAL, Mehmet, **Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem**, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004

- WATT, W. Montgomery, **Müslüman Aydın (Gazâlî Hakkında Bir Araştırma)**, (Çev. Hanifi Özcan), Etüt Yay., Samsun 2003
- \_\_\_\_\_, "Ghazâlî", **Encyclopedia of Religion**, C. V, New York 1987
- \_\_\_\_\_, **İslam'da Siyasal Düşüncesinin Oluşumu**, (Çev. U. Murat Kılavuz), Birey Yay., İstanbul 2001
- WINTER, T. J., "A Tract by Imam al-Ghazali on Education", **Muslim Education Quarterly**, VIII:1 (1990)
- YALOM, Irvin D., **Din ve Psikiyatri**, (Çev. Özden Arıkan), Merkez Kitaplar, İstanbul 2006
- YAPAREL, Recep, **Bilişsel Psikolojinin Din Psikolojisine Katkıları Bağlamında Yükleme Kuramı**, 2k Dijital Baskı Sistemleri, İzmir 2001
- YAVUZ, Kerim, **Çocuğun Dünyası ve Gelişme**, Çocuk Vakfı Yay., İstanbul 1992
- YILDIRIM, Cemal, **Eğitim Felsefesi**, Anadolu Üniversitesi Yay., Ankara 1987
- YILDIZ, Murat, **Ölüm Kaygısı ve Dindarlık**, İzmir İLVAK Yay., İzmir 2006
- YILMAN, Mustafa, **Çağdaş Eğitim Sosyolojisi**, Karınca Matbaacılık, İzmir 1979
- YILMAZ, Sabri, **Kadı Abdulcebbar ve Gazali'de Te'vil Problemi**, Basılmamış Doktora Tezi, DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2004
- YÖRÜKOĞLU, Atalay, "Ruh Sağlığı, Ahlâk ve Din Eğitimi", **1. Din Eğitimi Semineri**, Ankara 1981
- ZERRINKUB, Hüseyin, **Medreseden Kaçış: İmam Gazzâlî'nin Hayatı, Fikirleri ve Eserleri**, (Çev. Hikmet Soylu), Anka Yay., İstanbul 2001

## **EK 1: GAZÂLÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME ve ÂLİMLERE YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ**

*“...İşte emr-i maruf ve nehy-i münkerde eski alimlerin tavrı bu idi. Onlar sultanların satvetlerine aldırış etmezlerdi. Ancak Allah’ın himayesine girmeyi ve O’nun kendilerini korumasını düşünür ve onun vereceği hükme razı olurlardı ve haklarında şehadet hükmünü vermesini candan arzu ederlerdi. Onlar yalnızca Allah rızasını hedef tutan samimi niyete sahip oldukları için onların hak sözleri katı kalplere tesir eder ve yumuşatırdı, fakat şimdi âlimlerin dillerini tamahkârlıkları bağladı, onlar sustular. Konuşurlarsa da sözleri ile özleri birbirine uymaz. Bunun için zafere ulaşamazlar. Şayet doğru konuşup hakkı da müdafaa etseler elbette sözleri müessir olurdu ve kendileri de felaha ulaşırdı. Memurların fesadı, krallarının fesadı iledir. Hükümdarların fesadı da ulemanın bozulmasıylaadır. Âlimlerin bozulması ise, mal ve mevki sevgisi iledir. Dünya sevgisi içini kaplayan bir kimse bayağı insanları bile irşad edemez. Nerede kaldı hükümdarlar ve büyükleri irşad.”<sup>1</sup>*

*“Hak yolunun kılavuzları, peygamberlerin varisi olan hakiki âlimlerdir. Hâlbuki bu zamanda böyle âlimler hemen hemen kalmadı. Ancak taklitçileri kaldı. Onlara da şeytan nüfuz ederek çoklarını azdırdı ve her biri maddi menfaat sevdasına kapıldı. Bu sebepten maruf münker, münker maruf sanıldı. Hatta dinin alameti bile gölgede kaybolarak hidayet ışığı yeryüzünden kalktı.”<sup>2</sup>*

*“Yazıklar olsun, fena âlimlerin gerçeği gizlemeleriyle din ilmi mahvoldu.”<sup>3</sup>*

*“Görünmeyen cin şeytanlarından korkma. Fakat görünen insan şeytanlarından (fena âlimlerden) kendini koru; çünkü onlar, insanları karanlığa sevk etmekte ve aldatmakta, cin şeytanlarının pabuçlarını ellerine verecek kadar ileri gitmişlerdir.”<sup>4</sup>*

*“Bir de şimdiki âlimlere bak da, işlerin nasıl tamamen tersine döndüğünü gör. Çünkü şimdi kaçınılması gereken aranıyor, aranması gerekenden kaçınılıyor.”<sup>5</sup>*

---

<sup>1</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. II, s. 865 (357)

<sup>2</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 4 (2)

<sup>3</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 61 (21)

<sup>4</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 106 (41)

<sup>5</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 180 (70)

“...biz âlim derken, maddiyat için okumuş, cübbeler giymiş, makam işgal etmiş cedel ehlini değil, Allah için okuyan hakiki alimi kastediyoruz.”<sup>6</sup>

“Haram mal ile mescid ve medreseler yapmak sûretiyle hükümdarlara yaklaşmak isteyenler vardır. Tıpkı, kötü alimlerin sefih, fısk u fücûr ile meşgul, gayeleri gerçek alimlere dil uzatmak olan padişahların, yetimlerin ve yoksulların mallarını yemek, dünyalık toplamak için insanların gönüllerini kendilerine çevirmeye çalışan kimselere ilim öğretmeleri gibidir. Bu gibiler ilim sahibi olunca, Allah’a giden yolu keser, her biri Deccal’in birer nâibi olmaya kalkışır, köpek gibi dünyaya dalar, nefsinin arzularına uyar, takvadan uzaklaşır, bunların azmaları, insanların da azmasına sebep olur. Sonra edindiği bu ilmi, kendileri gibi olanlara öğretmekle nefse uyar ve kötülüğe alet olurlar da bu, böylece uzar gider. Bunun bütün vebali, kötü insan olduğunu bilerek ona ilmi öğretilene yönelir. Onun fasid niyetini, maksadını, söz, iş, yemek, giymek ve meskendeki çeşitli günahlarını görüp bilerek ona ilim öğrettiği için günahkâr olur. Nihayet kendisi ölür, fakat bıraktığı kötü iz, binlerce yıl aleme yayılır gider. Kendisi ile birlikte günahları ölen kimseye ne mutlu. Sonra da cehaletiyle, “ameller niyetledir” demeye kalkışır da, “benim maksadım ilim neşretmektir, o, onu, kötülükte kullandı ise bana ne? Ben ancak onun hayra yardımcı olmasını kastedtim” der. İlmin ulviyetiyle iftihar ve riyâset sevgisi bunu kalbine güzel gösterir. Şeytan da riyaset sevgisi sayesinde onu azıtır. Ne olaydı bileydim ki, bu zata, yol kesici bir eşkiyaya, silah, binit verip diğer imkanları sağlayıp da, “ben böylece sehavet yapıyorum, Allah’ın ahlâkı ile ahlâklanıyorum. Maksadım, bunlarla en büyük ibadet olan Allah yolunda gaza etmesidir. Adam bunları yol kesmekte kullanıyorsa, bunun sorumlusu kendisidir” derse acaba buna ne cevap verecektir? Bütün fakihler, bunun haram olduğunda ittifak etmişlerdir. Halbuki sahavet, Allah’ın en çok sevdiği ahlâktır. Nitekim Resûl-i Ekrem: “Allah’ın üç yüz ahlâkı vardır. Bunlardan biri ile O’na yaklaşan cennete girer. Bunların Allah katında en sevimlisi de cömertliktir” buyurmuştur. Durum bu iken, ne olaydı bileydim, bu sahavet neden haram oldu ve yardım ettiği bu adamın durumuna bakmak kendisine niçin borç oldu? Silahı ile kötülük yapacağını bildiği vakit, onun silahını elinden alması için gerekli oldu? Acaba bunlara ne cevap verebilir? Bu gibilere ilim, öğretmekle silah vermek arasında ne fark vardır? Aslında ilim de şeytan ve Allah’ın düşmanları ile savaşılan bir silahtır. Bazen Allah’ın düşmanı olan hevâ-i nefse yardımcı da olur. Kim ki dünyasını dini, hevasını ahireti üzerine tercih eder ve fakat insanlar arasında bir

<sup>6</sup> Gazâlî, İhyâ, C. I, s. 222 (88)

mevkii olmadığı için bu arzusunu gereği gibi gerçekleştiremezse şehvî arzularına ulaşacağı ilmi ona öğretmek nasıl doğru olur.

Halbuki eski alimler, kendilerinden okumak isteyen öğrencileri dener; nafîle ibadetlerde bile onlarda bir eksiklik görseler, onlara iltifat etmezler. Hele onlarda haram irtikab ettiklerini gördükleri vakit, onları etraflarından uzaklaştırırlardı. Çünkü onlar, meseleyi öğrenip onun gereği ile amel etmeden onu başkasına intikal ettirenlerde hayır olmadığını, bilgilerini şerde kullanacaklarını bilirlerdi. Hatta eskiler, günahkâr cahilden Allah'a sığınmazlarken, sünnete âlim olan fâcirden Allah'a sığınırldı.

Hikaye edildiğine göre, Ahmed b. Hanbel sohbetine ve dersine yıllarca devam eden adamlardan birisinden yüz çevirmiş ve onunla konuşmak istememiştir. Adam her ne kadar sebebini öğrenmek için zorladı ise de, uzun müddet öğrenememiş ve nihayet Ahmed b. Hanbel, “duyduğuma göre evinin sokağa bakan kısmını sıvarken âmme hakkı olan Müslümanların yolundan az bir toprak sıvaya katmışsın. Bu gibilere ilim öğretmek doğru olmaz” dedi. İşte eskiler, öğrencilerini böyle murakabe ederlerdi.

İşte bunlar, şeytana uyan, anlamaz kimselerin ayırd edemeyecekleri hususlardır. Bunların sarıkları büyük, cübbeleri geniş, dilleri uzun ve büyük ün almış kimseler olsalar da durum aynıdır. Yani kendilerini dünyalıktan uzaklaştırıp ahirete yaklaştırmayan ilmin sahiplerini kasdediyorum. Bunların ilimleri halk ile ilgili, dünya menfaatini, insanları peşinden sürüklemeyi ve emsallerine üstünlüğü sağlayan ilimlerdir.”<sup>7</sup>

“Hak yolunun kılavuzları, peygamberlerin varisi olan hakiki âlimlerdir. Hâlbuki bu zamanda böyle âlimler hemen hemen kalmadı. Ancak taklitçileri kaldı. Onlar da ..... ilmi, yalnız kargaşalık çıkaran adi kimselerin arasını bulmakta kadıların başvurduğu fetva hükümlerinden veya kendini beğenenlerin hasımlarını ilzam ve onlara karşı üstünlüklerini ortaya çıkarmak için büründükleri cedelden veyahut avam tabakasını aldatmak için vaizlerin muzahref secili sözlerinden ibaret imiş gibi göstermeye çalıştılar. Çünkü haramı avlamak ve bunun için şebeke kurmakta bu üç şeyden başka çare bulamadılar. Allah'ın Kur'ân'da fıkıh, hikmet, ilim, ziya, nur, hidayet ve rüşd diye adlandırdığı, selef-i salihinin takip ettikleri ahiret yolu ilmi, insanlar arasından dürülüp kaldırıldı ve tamamen unutuldu.”<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Gazâlî, İhyâ, C. IV, ss. 664-666 (369-370)

<sup>8</sup> Gazâlî, İhyâ, C. I, s. 4 (2)

*“Amellerin afetlerini bilip araştıran gerçek fıkıh ilmi, bu asırlarda yok olmuştur. İnsanlar bu amelleri ve bu ilmi terk etti ve insanların, davalarda aralarını bulmak için bir ilim ortaya koydu ve buna fıkıh adını verdiler de din fıkıhını ilimlerin arasından çıkardılar ve aslında huzur içinde din fıkıhı ile meşgul olabilmek için kurulan, dünya fıkıhı ile meşgul oldular da din fıkıhını attılar. Bu suretle dünya fıkıhı din fıkıhının yerini alıverdi.”<sup>9</sup>*

*“...İlmin neticesi olarak bizim elde edebildiğimiz sonuç, dünyaya haris olmakta insanların bize uymasından başka bir Şey değildir. Çünkü avam, eğer dünyalık kötü bir Şey olsa, âlimler bunun peşine düşmezlerdi, der ve bizi örnek alırlar. Keşke biz de avam gibi olsak da böyle örnek olmadan, ldğmz vakit günahlarımız da bizimle beraber ölmüş olsaydı. Biraz düşünsek ne büyük fitne içinde olduğumuzu anlamakta gecikmezdik. Bizi ve bizimle de başkasını ıslah etmesini ve ölmeden önce tevbeye muvaffak kılmasını Allah’tan dileriz. Zira O, bize in’am eden lütuf ve kerem sahibidir.”<sup>10</sup>*

*“Yazıklar olsun, fena âlimlerin gerçeği gizlemeleriyle din ilmi mahvoldu.”<sup>11</sup>*

*“Bu zamanda taassublardan, münakaşa ve mücadelelerden kurtulmuş memleket pek az bulunur. Bunlardan selamet, ancak uzlette kalmaktadır.”<sup>12</sup>*

*“İnsan, gerek dinî ve gerek dünyevî işlerinde ahlâk gidişinde kusursuz değildir. Dinî olsun dünyevî olsun kusurların kapalı kalması daha iyidir. İnsan halk arasına girerse kusurları fş olur, selâmete eremez. Ebu’d\_Derd, insanlar dikensiz gl iken, Şimdi glsz diken oldular dedi. Birinci asrın sonları olan o zaman böyle olunca, bu zamanda ondan daha kötü oldukları meydandadır.”<sup>13</sup>*

*“İşte geçmiş asırlarda başlangıç böyle idi, fakat Şimdi insanlar arasına girmeye bozuk maksatlar karıştı. Dinin diğer Őiarları mihverinden çıktığı gibi, insanlar arasına girmekteki gaye de istikamet kanunundan ayrıldı. Görünüşteki hizmet ve tevazudan maksat, adam çoğaltmak ve servet edinmek oldu....”<sup>14</sup>*

<sup>9</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. IV, s. 722 (401)

<sup>10</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. IV, s. 776 (433)

<sup>11</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. I, s. 61 (21)

<sup>12</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. II, s. 592 (232)

<sup>13</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. II, s. 599 (234)

<sup>14</sup> Gazâlî, **İhyâ**, C. II, s. 607 (238)



“Şu kadar var ki, zamanımızın mutasavvifesi, bâtınları fikir zevkenden ve amelin inceliklerinden mahrum olup, tenhalarda Allah’ı zikirle ünsiyet edemediklerinden, bir sanat ve bir meşgaleleri olmadığından, tembelliğe alışkın olup çalışmak kendilerine ağır geldiği için, kazanç yolunu bırakıp, dilencilik ve insanların sırtından geçinme yolunu tercihle diyar diyar dolaşmayı uygun buldu. Onlar için inşa edilmiş kervansaray ve tekkelerde dolaşarak, oralarda gelen geçene hizmet edenleri kendilerine bağladılar. Kendi akıl ve dinlerini maskara ettiler. Çünkü iş ve güçleri riya ve gösteriş, şan ve şöhret kazanmak, türlü hilelerle servet edinmektir. Tekkelerde bir tesirleri yoktur. Müridlere faydalı bir terbiye vermez, onları kötülüklerden men etmezler. Yünden ve deriden elbise giyer, tekkelerde keyiflerine bakarlar. Şatahat ve taşkınlık edenlerin bazı yaldızlı sözlerini ezberler, onları okur ve kendilerini söz, kıyafet, seyahat ve görünüşte onlara benzetmeye çalışır, kendilerini hayır yolunda zannederler. İyilik yaptıklarını sanırlar. Her siyahın hurma olduğunu zanneder ve zahirdeki benzerliğin gerçekte de ortaklığı iktiza ettiğine inanırlar. Besi ile şişkinliği birbirinden ayıramayan, ne ahmak adamdır. İşte bunlar, Allah’ın sevmediği, gadab ettiği kimselerdir. Zira Allah, boş duran, işsiz güçsüz serserice dolaşan gençlere gadab eder. Bunları da yolculuğa sürükleyen gençlik ve işsizliktir. Ancak riya ve gösteriş dışında yalnız Allah rızası için hac ve umre maksadıyla yola çıkanlar yahut ilim ve ahlakında örnek kabul edilecek bir şeyhin ziyaretine gidenler müstesnadır. Esasen şimdi böyle bir adam da bulunamaz. Tasavvuf tamamen çöküntüye uğradı ve mahvoldu. Çünkü ilimler yok olmamıştır. Âlim bozuk ise, bozukluğu ilminde değil, ahlakındadır. Şu halde her ne kadar ameli yoksa da, âlim vardır. İlim başka amel daha da başkadır.”<sup>15</sup>

“Bir de şimdiki âlimlere bak da, işlerin nasıl tamamen tersine döndüğünü gör. Çünkü şimdi kaçınılması gereken aranıyor, aranması gerekenden kaçınılıyor.”<sup>16</sup>

“... İşte böyle geçmiş asırda din, zayıflamaya başladı. “Ya bu zaman hakkındaki kanaatin nedir?” diye sorarsan derim ki, iş öyle bir raddeye geldi ki, bu gibi hataları düzeltmek isteyenlere mecnun diyecek kadar ileri gittiler. Bu zamanda en doğrusu insanın sükût edip kendi nefsiyle meşgul olmasıdır.

Ahret âlimlerinin alametlerinden biri de, halkın ittifakı ile olsa bile ihdas edilen şeylere kıymet vermeksizin onlardan kaçınmaktır. Sahabenin hali, ahlak ve ilimler üzerinde olmalıdır. Onların bütün gayretleri ders okutmak, kitap yazmak, mübahase

<sup>15</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. II, s. 635 (250)

<sup>16</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. I, s. 180 (70)

etmek, kadılık, valilik, vakıf mütevelliliği, vasilik, yetim malı yemek, padişahlar arasına karışmak ve onlarla hüsn ü muaşeret miydi? Yoksa: Allah'tan korkup, kendilerine acımak, Allah'ın nimetlerini tefekkür, nefis ile mücahede, iç ve dış murakebe, günahların küçük ve büyüğünden kaçınmak, nefsin gizli şehvetlerini, şeytanın hilelerini ve benzeri bâtın ilimlerini aramak mıydı? İşte hakiki Müslümanın vazifesi, sahabe-i kirâmın halleriyle hallenmek onların yaptıklarına muttali olmaktır. ... Ne yazık ki, insanların tabiatleri ona meylettiği için fazileti kendi zamanlarında görürler de davranışlarının kendilerini cennetten uzaklaştırmakta olduğunu bir türlü itiraf edemezler ...”<sup>17</sup>

“...Allah'ın dilediklerinden başka bütün kalplerin hasta olduğu anlaşılmıştır. Şu kadar var ki, vücut hastalıklarının bazılarını da bilemediği gibi, kalbi hastalıkların bazılarını da sahibi bilemez. Bunun için gafil avlanır, tedavisine bakmaz. Bazı hastaların acı ilaçlara tahammülü olmayıp hastalığı çektikleri gibi, diğer bir kısmı da kalbin tedavisindeki zorluğu düşünerek hastalığı çeker. Çünkü onun ilacı şehvetlere uymamaktır. Bu da oldukça zor ve acıdır. Şayet ilacın acılığına katlanmak isterse de tedavi ettirecek mütehassıs tabip bulamaz. Çünkü bu hastalığın hekimi âlimlerdir. Onlar ise, hepsi kalp hastalığı ile mualleldir. Hasta tabibin reçetesine pek iltifat edilmez. Bunun için hastalık müzminleşti, dert ağırlaştı ve bu ilim ortadan kalktı. Öyle kalktı ki, kalbin tedavisi ve hatta hastalığı bile inkâr edildi. Halk dünya sevgisine ve görünüşte ibadet, fakat gerçekte âdet ve riyâ olan ibadetlere teveccüh ettiler. İşte hastalıkların asıllarının alametleri bunlardır.”<sup>18</sup>

“Doğru yolda ve ortada istikamet çok zordur. Fakat insan tam manası ile istikamet edemezse de, istikamete yaklaşılmaya gayret etmelidir. Felah ve necatı arzu eden iyi bilmelidir ki kurtuluş ancak salih amellerle mümkündür. Salih ameller ise, güzel ahlaktan doğar. Herkes kendi sıfat ve ahlakını araştırsın ve sıralasın, sonra da teker teker tedavilerine baksın. Bizi müttekîlerden kılmasını kerem sahibi olan Cenâb-ı Allah'tan dileriz.”<sup>19</sup>

“... Böyle bir mürşidi bu zamanda bulmak cidden zordur. Bu gibiler artık ender bulunmaktadır.”<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. I, s. 201 (79)

<sup>18</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 144 (63)

<sup>19</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 145 (64)

<sup>20</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 146 (64)

*“İnsanlar, dilin afetlerinden kaçınmaz, onun hile ve aldatmalarından çekinmez oldular. Hâlbuki insanı aldatmakta şeytanın en büyük âletlerinden biri dildir.”<sup>21</sup>*

*“... Yeryüzünde nerde bulursun öyle bir âlim ki, onun ilmi kibrini kırmış ve tevazuunu arttırmıştır. Bu, çok ender bulunan bir zattır. Böyle bir zat bulunursa zamanının “sıddığı”dır. Onun ilim ve irfanından istifade şöyle dursun, mübarek simasına bakmak bile ibadettir. Ahlakı ile ahlaklanabilmek ve bereketinden istifade etmek için, Çin’de de böyle bir zat bilsek koşarak ona giderdik. Bu zamanda böyle bir zat yetişmesi çok uzak bir ihtimaldir. Onlar Allah’a teveccüh etmiş, manevi mevki sahibi kimseler idiler ki, daha ilk asırlarda yok olup gittiler. Olsa olsa zamanımız âlimlerinden bu mertebeye erişemediklerinin esefini çekenler bulunabilir ki, bunlar da çok azdır. Eğer Resûl-i Ekrem’in: “Bir zaman gelecek ki, ümmetim sizin yaptığınızın onda birini yapsalar da kurtulacaklardır” müjdesi olmasaydı, Allah korusun, ye’s’e, ümitsizliğe düşmekten başka çaremiz kalmazdı. Keşke biz şimdi onların onda biri kadar olsaydık.”<sup>22</sup>*

*“Her ne kadar aldananların fırkaları pek çok ise de bunları dört sınıfta toplamak mümkündür: Ulema, abidler, tasavvufçular, servet sahipleri. Aldanan her sınıfta birçok fırkalar ve her fırkada da muhtelif aldanma yolları vardır. Bunlardan bir kısmı münkeri maruf, kötüyü iyi görür. Haram servet ile cami yapıp onları süsleyenler gibi. Bazıları da yaptıkları işlerin kendi namlarına mı, yoksa Allah rızası için mi olduğunu aramayan kimselerdir. Vaazlarında halkın teveccühüne mazhar olup mevki kazanmak için vaaz eden vaizler gibi. Bir kısmının mühim olmayan şeyi ehemm üzerine tercih etmesi, diğer bir kısmının nafileyi farz üzerine takdim etmesi, bir diğerinin de özü bırakıp kabuk ile uğraşması gibi. Namazda aranan huzuru bırakıp maharic-i huruf ile uğraşmak gibi.”<sup>23</sup>*

*“...Kalb hastalığının tabibleri âlimlerdir. Onların kendileri, bu asırda tedavisi mümkün olmayan hastalığa yakalanmışlardır. Artık onlarda hastalık tabiat halini almıştır. Bunun için halkı da bu hastalığa teşvikten başka çareleri kalmamıştır. Zira onlara sirayet eden öldürücü hastalık, dünya sevgisi ve dünya peşine olmaktır. Zaten onların sakındıracakları bu hastalık idi. Fakat halkın: “Siz bize ilaç tavsiye ederken kendinizi unutupsunuz” demelerinden çekinerek, halkı irşad edecek durumları kalmamıştır. İşte bu sebepten ilaç kayboldu ve öldürücü hastalıklar ortalığı kapladı.*

<sup>21</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 246 (108)

<sup>22</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 751 (349)

<sup>23</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. III, s. 812 (379)

*Hakiki doktorun bulunmaması halkın helak olmasına sebep oldu. Hatta tedavi şöyle dursun, halkı ifsada bile kalkıştılar. Keşke nasihat etmeseler, hiç olmazsa karışıklıklara sebep olmazlardı. Keşke ıslaha kalkışmasalardı, hiç olmazsa ifsad etmezlerdi. Keşke sussalar da hiç konuşmasalar. Çünkü onlar konuşmalarında, ekseriyetle avamın heves edip gönüllerinin meylettiği ve recâ sayesinde ulaşabilecekleri şeylerden bahsederler. Tabii bunun için de ümid sebeplerini ve rahmet delillerini çoğaltmaya çalışırlar. Zira bunlar dinleyenlerin hoşuna gider ve daha zevkle dinlerler. Bu suretle vaaz dinleyenlerin isyana cür'eti artar ve Allah'ın fazlına daha çok bağlanırlar. Tabip, cahil veya hain olduğu vakit, yanlış tedavisi ile halkı öldürür. Gerçi ümid ile korku, iki ilaçtır. Fakat hastalıkları birbirinin zıddı olan ayrı ayrı hastalar hakkında tatbik edilirler. Mesela, tamamen kendini dünyalıktan çekip takatinin yetmediği güçlülere, sıkıntı ve geçim darlıklarına baş vurarak adeta ümitsizliğe düşmüş durumda olanları itidale çevirmek için onları ümidle tedaviye çalışırlar.*

*Bunun gibi, alabildiğine isyana daldığı ve günahlarını büyük gördüğü için arzu ettiği tevbeden ümitsizliğe düşen bir kimseye de ümid ve rahmet kapılarını hatırlatmak suretiyle tevbesinin kabul edileceği ümidini kendisine bahşetmekle tedavi edilmeye çalışılır.*

*Fakat alabildiğine isyana daldığı halde ümid peşine koşan aldanmışların tedavisi, harareti artan hastanın bal yemeye devam etmekle şifa beklemesine benzer. Bu, ahmak ve cahillerin tedavi yoludur. Anlaşıyor ki, tabiplerin bozulması, tedavi kabul etmeyen bir hastalıktır.”<sup>24</sup>*

*“Ne yazık ki olgun insanlar gitti de şimdi insan müsveddeleri kaldı. Bunlara insan diye bakılmaz. Belki de bunlar hayırlarından ümit kesilmiş kimselerdir.”<sup>25</sup>*

*“... Bu gibi vaizler bulunmadığı için, vaaz ve nasihatler tesirsiz hale geldi, isyan çoğaldı, ortalığı fitne ve fesad kapladı ve insanlar yaldızlı sözler ve şiirlerle mahvolup gittiler. Anlamadıkları sözleri konuşmakta kıvranır durur ve kendilerini başkalarına benzetmeye çalışırlar. Bu gibi davranışlarıyla halkın gözünden düştüler. Çünkü sözleri kalplerinden gelmiyor ki, dinleyenlerin kalplerine tesir yapsın. Belki*

<sup>24</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, ss. 93-94 (51-52)

<sup>25</sup> Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 101 (55)

söyleyen mütekebbir, dinleyen ise zoraki bir dinleyicidir. Her biri gerçeklere sırt çevirmiş ve hakikatlerden ayrılmıştır. Daha sözler nasıl tesir etsin?”<sup>26</sup>

“Bakarsın ipek giyen bir insan görüldüğü vakit, alabildiğine tenkit edildiği halde devamlı olarak milleti diline dolayıp çekiştirenlere kimse bir şey demez”<sup>27</sup>

“Zamanımızdaki insanlar için en uygunu, ümitsizlikle ameli terk etmeye varmayan korku tarafının galip olmasıdır.”<sup>28</sup>

“Ne yazık ki şimdi dizginler gevşedi, boyunlar uzadı, boş lâflar aldı yürüdü. Her cahil, kendi görüşüne uygun olanın doğru ve gerçek iman olduğuna kâni oldu. Kendi tecrübe ve tahminlerinin gerçek olduğunu sandı. Fakat ileride gerçeği anlayacaklardır. Perde aradan kalktığı vakit onlara:

‘Güzel olduğu için gündüzlere hüsn-i zan ettiniz de mukadder âkıbetinize uğrayacağınızdan korkmadınız,

Geceler sizi selâmete ulaştırdı ve onlarla aldandınız, hâlbuki karanlıklar aydınlandığı vakit, kederler başlayacaktır’ mealindeki şiiri okumak lâzımdır.”<sup>29</sup>

“...Sakın zamanındakilerin tutumuna bakma. Sen, yeryüzündeki insanlara itaat edersen, onların çoğu seni Allah yolundan sapıtmaktan başka bir şey yapmazlar.”<sup>30</sup>

“... Zaman müsaade eder, Allah ömür verirse ileride bu hususa (şeytanın hileleri) dair hususi bir kitap yazmayı da düşünüyorum. Bu kitaba “Telbîs-i İblis” adını vereceğim. Zira şeytanın tezvîrâtı memleketlere ve insanlar arasına yayıldı, mezhep ve itikadlara kadar sokuldu. Hatta hayırların ruhu öldü de yalnız şekil ve resmi kaldı. Bütün bunlar şeytanın aldatmalarından ileri gelmiştir.”<sup>31</sup>

\* \* \*

---

<sup>26</sup> Gazâlî, İhyâ, C. IV, s. 104 (56)

<sup>27</sup> Gazâlî, İhyâ, C. IV, s. 133 (71)

<sup>28</sup> Gazâlî, İhyâ, C. IV, s. 305 (166)

<sup>29</sup> Gazâlî, İhyâ, C. IV, s. 324 (176)

<sup>30</sup> Gazâlî, İhyâ, C. IV, s. 747 (416)

<sup>31</sup> Gazâlî, İhyâ, C. III, s. 67 (30)

## EK 2: İHYÂ'NIN İÇERİĞİ

CİLT			
I (1/2)	II (1/2)	III (1/2)	IV (1/2)
RUBU' (Çeyrek)			
İbâdât <i>İbadetler</i>	Âdât <i>Âdetler</i>	Mühlikât <i>Yıkıcı Şeyler</i>	Münciyât <i>Kurtarıcı Şeyler</i>
KİTAB (Bölüm)			
<ol style="list-style-type: none"> <li>İlim</li> <li>Akâid kâideleri</li> <li>Tahâretin sırları</li> <li>Namazın sırları</li> <li>Zekâtın sırları</li> <li>Orucun sırları</li> <li>Haccın sırları</li> <li>Kur'ân okumanın âdâbı</li> <li>Zikir ve dua</li> <li>Çeşitli vakitlerde okunacak evrâdın tertibi</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>Yemek âdâbı</li> <li>Nikâh âdâbı</li> <li>Kazanç hükümleri</li> <li>Helal ve haram</li> <li>İnsanlar ile hoş geçinme ve konuşma âdâbı</li> <li>Uzlet</li> <li>Yolculuk âdâbı</li> <li>Sema ve vecd</li> <li>Emr-i ma'ruf nehy-i ani'l-münker</li> <li>Geçim âdâbı ve Peygamberlik âdâbı</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>Kalbin acâip halleri</li> <li>Riyâzeti'n-Nefs ve Tehzîbu'l-Ahlâk</li> <li>İki şehvetin: Mide ve cinsî münasebet düşkünlüğünün tehlikeleri</li> <li>Dilin âfetleri</li> <li>Gazab, hıkd ve hasedin âfetleri</li> <li>Dünyanın zemmi</li> <li>Servet ve cimriliğin zemmi</li> <li>Riyâ ve rütbe ile mevkîe düşkünlüğün zemmi</li> <li>Kibir ve ucb'un zemmi</li> <li>Gururun zemmi</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>Tevbe</li> <li>Sabr ve şükür</li> <li>Havf ve recâ</li> <li>Tevekkül</li> <li>Fakr ve zühd</li> <li>Tevekkül ve Tevhid</li> <li>Muhabbet, şavk, üns ve rızâ</li> <li>Niyet, sıdk ve ihlas</li> <li>Murâkabe ve muhasebe</li> <li>Tefekkür ve ölümü hatırlama</li> </ol>
GENEL OLARAK KONULAR			
Fıkhın ihmal ettiği hususlar, âhiret âliminin bilmesi gereken hususlar.	Hiçbir Müslümanın müstağni kalamayacağı insanlar arası ilişkiler, muâmelât.	Kur'ân'da yasaklanan kötü huylar ve bunlardan kurtulma çareleri.	Siddıkların ve mukarreblerin hasletleri, güzel ahlâk edinmenin çareleri.

## YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum “**Gazâli'nin Eğitim Görüşü**” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin bibliyografyada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

/ 06 / 2006

**Bülent ÇELİKEL**

## TUTANAK

Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün ...../...../..... tarih ve ..... sayılı toplantısında oluşturulan jüri tarafından, Lisans Üstü Öğretim Yönetmeliği'nin ..... maddesine göre Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Doktora öğrencisi **Bülent Çelikel**'in "**Gazâlî'nin Eğitimi Görüşü**" konulu tezi incelenmiş ve aday ...../...../..... tarihinde, saat ..... da jüri önünde savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından sonra ..... dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından jüri üyelerine sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin ..... olduğuna oy ..... ile karar verildi.

BAŞKAN

ÜYE

ÜYE

ÜYE

ÜYE



**YÜKSEK ÖĞRETİM KURULU DÖKÜMANTASYON MERKEZİ TEZ VERİ FORMU**

**Tez No:**

**Konu Kodu:**

**Üniv. Kodu**

Not: Bu bölüm merkezimiz tarafından doldurulacaktır.

Tez Yazarının

Soyadı: **ÇELİKEL**

Adı: **Bülent**

Tezin Türkçe Adı: **Gazâlî'nin Eğitim Görüşü**

Tezin Yabancı Dildeki Adı: **Al-Ghazâlî's Views on Education**

Tezin Yapıldığı

Üniversitesi: **Dokuz Eylül Üniversitesi** Enstitü: **Sosyal Bilimler Enstitüsü** Yıl: **2006**

Diğer Kuruluşlar:

Tezin Türü:

Yüksek Lisans :

Dili: **Türkçe**

Tezsiz Yüksek Lisans :

Doktora :

Sayfa Sayısı: **XXV + 131**

Referans Sayısı: **465**

Tez Danışmanınının

Ünvanı: **Prof. Dr.**

Adı: **Selahattin**

Soyadı: **PARLADIR**

Türkçe Anahtar Kelimeler:

İngilizce Anahtar Kelimeler:

1- **Gazâlî**

1- **Al-Ghazâlî**

2- **Eğitim**

2- **Education**

3- **Din Eğitimi**

3- **Religious Education**

4- **İslâm Eğitimi**

4- **Islamic Education**

5- **Ahlâk Eğitimi**

5- **Moral Education**

Tarih: / 06 / 2006

İmza:

Tezimin Erişim Sayfasında Yayınlanmasını İstiyorum

Evet

Hayır