

FAZLUR RAHMAN'DA EĞİTİMİN TANIMI ve HEDEFLERİ

Bülent ÇELİKEL*

ÖZET

Fazlur Rahman'ın fikrî çabası, İslâm düşüncesi etrafında şekillenir. Bu çaba, İslam düşüncesinin ihyâsına yöneliktir. Onun bu ihyâ fikrinin önemli bir kısmını da, İslâm eğitime yönelttiği eleştiri ve öneriler oluşturmaktadır. Bu makale, bu eleştiri ve önerilerden ziyâde, onun eğitimden ne anladığını ve ne beklediğini ortaya koymaya çalışacaktır. Ahlakî gelişim sürecinde dinin rolüne vurgu yapan F. Rahman, bu yönüyle din eğitiminin aksiyolojik temellendirilmesine teorik düzeyde önemli bir katkı sağlamıştır. Onun bu katkısı, makalenin ana çerçevesini oluşturmuştur.

Anahtar Kelimeler: Fazlur Rahman, Din Eğitimi, Ahlak Eğitimi, Eğitim Hedefleri.

DEFINITION AND AIMS OF EDUCATION IN FAZLUR RAHMAN

ABSTRACT

Fazlur Rahman's intellectual effort are shaped around the Islamic thought. This effort is intended to revive the Islamic thought. Also criticism and suggestions for Islamic education constitutes a significant part of the idea of revival. This article will try to put more what he understand education and what he hope it. Thus F. Rahman who emphasis on the role of religion in the process of moral development has provided an important contribution to the axiological foundations of religious education. This contribution that he made has formed the main framework of the article.

Key Words: Fazlur Rahman, Religious Education, Moral Education, Aims of Education.

* * *

Fazlur Rahman'ın dilimize de çevrilen eserlerine baktığımızda onun fikrî çabasının daha çok İslâm düşüncesi üzerinde yoğunlaştığı dikkat çeker. Onun eğitimle ilgili görüşü bu çabanın önemli bir parçasını oluşturur. Modern durum ya da zamanda İslâm dünya görüşünün ortaya konulması gerektiğinin altını çizen F. Rahman, aslında din eğitimi ile İslâm düşüncesi arasında birebir ilişkinin varlığına vurgu yapar. Ona göre İslâm düşüncesinin niteliği, yüksek İslâm öğretiminin niteliğiyle doğru orantılıdır¹ ve cevaplandırılması gereken temel soru şudur: "İslâmî eğitim, çağdaş insanı din aracılığıyla kendinden kurtarmak için, çağdaş fikrî ve manevî şartlar içerisinde anlamlı bir hale nasıl getirilebilir?"²

* Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı.

¹ F. Rahman, *İslâm ve Çağdaşlık, Fikrî Bir Geleneğin Değişimi*, (çev. A. Açıkgenç, M. H. Kırbaşoğlu), Ankara 1996, s. 57.

² F. Rahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, s. 254; Mehmet S. Aydın, "Fazlur Rahman ve İslâm ile Çağdaşlaşmak", *İslâm ve Modernizm, Fazlur Rahman Tecrübesi*, 22-23 Şubat 1997, İstanbul Büyükşehir

Eğitim açısından bu sorunun cevabını vermeden önce eğitimden ne anlaşıldığının, yani onun tanımının ve temellerinin açıklanması gerekir. Aşağıda F. Rahman'ın bu yöndeki görüşleri 'tanım ve hedefler' başlıkları altında ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1. Eğitimin Tanımı

Eğitimle ilgili tanımlamalarda karşılaştığımız çeşitlilik, şimdiye kadar "eğitimin şümüllü bir tanımı yapılmış mıdır ya da böyle bir tanımın imkânı var mıdır?" gibi soruları akla getirmektedir. Binbaşıoğlu'na göre bu farklılığın iki sebebi vardır: Birincisi, her yazarın kendi eğitim felsefesine uygun bir görüşü dile getirmesi ve bu nedenle her tanımın öznel bir nitelik taşımasıdır. İkincisi de bazı eğitimcilerin, eğitimin belli bir alanına yönelik tanım yapmasıdır.³ İlgili literatür tarandığında "eğitim kavramının tanımı" başlığı altında, bu farklılığı en aza indirmeye yönelik değişik eğilimlerle karşılaşırız. Bazıları bu tanımlardan yola çıkarak eğitimin temel niteliklerini tespit eder ve iyi bir eğitim tanımının bu nitelikleri taşıması gerektiğini söyler.⁴ Bazısı da bu tanımları işlevine göre sınıflandırmayı tercih eder.⁵

İnsanı konu edinme bakımından ortak olan bu tanımlarda genel olarak psikolojik ve sosyolojik iki yaklaşım tarzı dikkat çeker. Bunlardan ilki, ferdi merkeze alarak davranışı değerlendirirken, diğeri davranışı toplumsal tezahürleri itibarıyla ele alır. Ferdî açıdan davranış, eğitimde geniş bir anlama sahiptir. Davranış sadece somut eylemleri değil, soyut eylemleri de kapsar. Bu yüzden zihinsel, duyuşsal ve psikomotor olmak üzere üç alana ayrılmıştır.⁶ İşte eğitimde davranış konu edildiğinde, birbiriyle ilişkili bu üç alanda insanı yanlış davranışlardan vazgeçirmek ya da ona yeni ve doğru davranışlar kazandırmak hedeflenir. Bu hedefin gerçekleşmesine dönük faaliyetler, sosyal bir ortamda kurumlar vasıtasıyla gerçekleştirilir. Bu kurumların temelini de insanın içine doğduğu kültür oluşturur. Aynı zamanda bu kültür, insanın eğitim çevresini oluşturur. Bu anlamda insan, sosyal uyum ve bütünleşme içerisinde kültüre girişini sağlamak için, üyesi olduğu toplumun kültür kalıplarına göre şekillendirilir. Böylece her toplum kendi kültürünün özelliklerini yeni kuşaklara aktarır ve fertleri kendi kültürünün istek ve beklentilerine uyacak şekilde etkiler.⁷

Reboul, şekillendirmenin bu işlevinin olumsuz ve olumlu iki yönü olduğunu söylerken, eğitim açısından önemli bir noktaya dikkat çeker. Onun dilinde

Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay., İstanbul 1997, s. 12; Ernest Wolf Gazo, "Fazlur Rahman, Aydınlanma ve Ötesi", *İslâm ve Modernizm, Fazlur Rahman Tecribesi*, s. 85.

³ Cavit Binbaşıoğlu, *Eğitime Giriş*, Binbaşıoğlu Yay., Ankara, 1988, s. 6; Hasan Çelikkaya, *Eğitime Giriş*, Alfa Basım Yay., İstanbul, 1997, s. 19.

⁴ Binbaşıoğlu, *Eğitime Giriş*, s. 7; Mehmet Okutan, *Genel Öğretim Metotları*, Trabzon, 1997, s. 4-5; Philip H. Phenix, *Philosophy of Education*, Henry Holt and Company, New York, 1958, s. 11-13.

⁵ Hasan Çelikkaya, *Eğitime Giriş*, s. 19-22.

⁶ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Zeki AYDIN, *Din Öğretiminde Yöntemler*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2007, s.13.

⁷ Nurettin Fidan ve Münire Erden, *Eğitime Giriş*, Repa Eğitim Yay., Ankara, trz., s. 5.

ferdin gelişiminin fitrata uygun bir tarzda gerçekleşmesini engelleyen; onun özgünlüğüne ve özgürlüğüne zarar veren eğitim, 'köhneleşmiş öğretim'i ifade eder. Kalıtımla getirdiği potansiyel güçlerinin farkına varacak ve kendini gerçekleştirecek tarzda eğitim de 'insanî, 'var olmayı öğreten' bir öğretim anlamına gelir.⁸ F. Rahman da ileride görüleceği üzere, eğitimin hedefini, 'yaratıcı kişiliğini canlı kılmak amacıyla insanın potansiyel kabiliyetlerini geliştirmek' şeklinde belirler.⁹ Ona göre, bu hedef gerçekleştirildiği takdirde 'dengeli, sağlıklı, özgüvenli ve yaratıcı insan tipi' ortaya çıkabilecektir.¹⁰

Burada şekillendirme (formasyon) insana, hissî ve zihnî gelişimini fitratına uygun bir tarzda gerçekleştirme imkânı sunma olarak düşünülmüştür. Belli bir formun empoze edilmesi biçiminde düşünülen formasyon, bu anlayışa zıt olduğu ve şekillendirme kavramı ilk bakışta böyle bir çağrışım yaptığından bazı eğitimciler 'yönlendirme' kavramını kullanmayı tercih etmiştir.¹¹ Hangi kavramla ifade edilirse edilsin önemli olan, potansiyel haldeki eğilim ve kabiliyetlerin makul ve zararsız bir tarzda davranışa dönüşmesi, gerçeklik kazanmasıdır. Dolayısıyla insan davranışının oluşumunda otomatizm değil, öğrenme ve makullük esastır. Buradaki makuliyetten kasıt, davranışın sonucu itibarıyla insana ve topluma katkıda bulunacak bir özelliğe sahip olmasıdır. 'Fıtrat' kavramı din eğitimcileri tarafından bu çerçevede ele alınmıştır.¹² F. Rahman da fitratın korunmasını hayatî bir mesele olarak görmüş, 'yaratılış mahiyetlerini Allah'ın yarattığı üzere muhafaza edemeyenler'in kendi felâketlerini hazırladıklarını ifade etmektedir.¹³ 'el-âkıbe' kavramını 'fitrat' kavramıyla beraber yorumlayan F. Rahman, 'insanların geleceğe yönelik ahlâkî amaçları göz ardı etmelerini, 'fitratlarının tanınamayacak derecede bozulması'na bağlar.¹⁴

Tamamlanmamış ya da kendini gerçekleştirmemiş bir halde kültüre giriş yapan insanın, kendini gerçekleştirmiş ve tamamlamış bir tarzda, ben'likten kurtulup 'kişi' olarak kültüre girişini sağlamanın, insanlığın başlangıcından bu yana uygulana gelen en etkili yolu, eğitim olmuştur.¹⁵ İnsanın yaşadığı çevreyi, dünyayı hatta kendini algılayışı da aldığı eğitimin niteliği ile doğrudan ilgili olmuştur. Aslında eğitim insanda bir dünya görüşü meydana getirir. Aynı durum din eğitimi için de geçerlidir. Dine dair alınan eğitim insanın dinî tavrını ve dolayısıyla dünya görüşünü belirler. Bu tavır, dinî öğretim programı ile ilgili olduğu kadar, bizzat insanın bu tavrını oluşturma süreci içerisinde potansiyel güçlerin-

⁸ Nitelendirmeler için bkz. Oliver Reboul, *Eğitim Felsefesi*, (çev. İ. Gürbüz), İletişim Yay., İstanbul 1991, s. 22-23.

⁹ F. Rahman, "The Qur'anic Solution of Pakistan's Educational Problem", *Islamic Studies*, Vol. 6., No. 4., December, 1967, s. 315-326.

¹⁰ F. Rahman, "The Qur'anic Solution", s. 315.

¹¹ Çelikkaya, *Eğitime Giriş*, s. 19; Phenix, *Philosophy of Education*, s. 12.

¹² Selahattin Parlador, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, Anadolu Matbaası, İzmir, 1996, s. 68; Beyza Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, AÜ Basımevi, Ankara, 1988, s. 24.

¹³ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1993, s. 69-70.

¹⁴ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 69-70.

¹⁵ Bu konuda bkz. Cavit Binbaşoğlu, *Eğitim Düşüncesi Tarihi*, Binbaşoğlu Yay., Ankara, 1982.

den faydalanma ya da onları kullanma tarzıyla da yani zihnî, hissî ve kısmen psikomotor davranış alanlarının eğitim süreci içerisinde nasıl işlendiği ile de ilgilidir.

İslâm eğitimi derken de meseleyi bu açıdan değerlendirerek, eğitimin şekilsel yönünden çok İslâm düşüncesini kastettiğini söyleyen¹⁶ F. Rahman'a göre, İslâmî eğitim çağdaş fikrî ve manevî şartlar içerisinde anlamını yitirmiştir.¹⁷ Ona yeniden anlam kazandırmak için, yüksek bir fikrî yapının ortaya konulması kaçınılmazdır. Zira İslâmî entelektüelizm fiilen ölmüştür ve İslâm dünyası ürkütücü bir fikir çölü manzarası sergilemektedir.¹⁸

Bu ve benzeri tespitlerle İslâm eğitimi değerlendiren F. Rahman, doğrudan bir eğitim tanımı yapmaz. Zaten böyle bir gayreti de yoktur. Ancak konuya ilişkin tespit ve değerlendirmelerinden bir tanım çıkarmak mümkün gözükmemektedir. Örneğin o, eğitimi “*gelecek nesillerin kafalarının şekillendirilmesi*”¹⁹, “*kafaları şekillendirmek için güçlü bir araç*”²⁰ olarak tanımlamaktadır.

Burada ferdin bilişsel gelişimine vurgu yapan F. Rahman, eğitimi toplumdaki fertler arası etkileşim ve kültürlenme olarak görür. Kişi ve toplum, birbirlerini gerektiren tamamlayıcı unsurlardır.²¹ Ayrıca o, insanların bir kısmının diğerlerini kötü yollarla, baskı ve hatta eğitimle etkilemelerinin Kur’ân’da sık sık işlenen bir konu olduğunu söyler; başkalarını etkileyen ve eğiten, böylece de onların zihinlerini şekillendirenlerin etkiledikleri kişilerden dolayı doğrudan bir sorumluluğu yüklediklerini söyler.²² Sorumluluğu Kur’ân’daki “emânet” kavramıyla birlikte sosyolojik bir hüviyette ilişkilendiren F. Rahman, onu, “yeryüzünde ahlâk kuralları üzerine bina edilmiş bir düzen kurmak” şeklinde tanımlar.²³ Onun bilgiye ve insanın anlama yeteneğine yüklediği anlam da bu çerçevede değerlendirilmelidir. Nitekim bilgi, ahlâkî bilinçliliğe götürmedikçe insanın mahvına, çöküşüne yol açar.²⁴ Yine tabiattaki her bir işaretin (âyet) ne anlama geldiğini anlayabilmek için ‘akıl’dan başka bir yeteneğe de ihtiyaç vardır ki o da ‘inanma eğilimi’dir. Dolayısıyla ona göre, insanın anlamlandırma süreci aklî-kalbî birlikteliği zorunlu kılmaktadır.²⁵

Buraya kadar söylediklerimizden hareketle şöyle bir tanım çıkarabiliriz: **“Eğitim, fertlerin zihinlerini yeryüzünde ahlâka dayalı bir sosyal düzen kurmalarını sağlayacak tarzda şekillendirme sürecidir.”** Bu tanım onun

¹⁶ F. Rahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, s. 57.

¹⁷ F. Rahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, s. 180.

¹⁸ F. Rahman, *İslam*, (Çev. M. Dağ, M. Aydın), Selçuk Yay., İstanbul 1980, s. 367.

¹⁹ F. Rahman, “İslam: Sorunlar ve Fırsatlar”, (Çev. A. Çiftçi), *Allah’ın Elçisi ve Mesajı - Makaleler I*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1997, s. 86.

²⁰ F. Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 56.

²¹ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 37.

²² F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 136.

²³ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 68.

²⁴ F. Rahman, “The Qur’anic Solution”, s. 317.

²⁵ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 152; 210.

hedeflere ilişkin söylediklerini tespit ettikten sonra daha iyi anlaşılacaktır.

2. Eğitimin Hedefleri

Eğitimde hedef denildiğinde kastedilen, eğitim-öğretim süreci sonunda insanda gerçekleşmesini istediğimiz bilgi, beceri, tutum ve davranışlardır. Kişiyi kazandırmak istediği özellikler itibarıyla hedefler insanın alacağı ideal şekli belirler ve 'iyi insan'ı tarif eder. 'İdeal' ya da 'iyi' diye nitelendirdiğimiz bu özelliklerin arka plânında belli değerler vardır. 'İyi' ve 'ideal' olanı açıklayan da 'uzak amaçları' oluşturan bu değerlerdir. Ebeveynimiz, akranlarımız, toplum, hukuk, akıl, duygular, vicdan, Tanrı, "iyi" ve "doğru" ya da değerler hakkında kanaat sahibi olmamızı sağlayan kaynaklardır.²⁶ Toplum, maddî ve manevî kültür unsurlarıyla bu değerlerin kaynağı, eğitime konu olan fert de alıcısı konumundadır.

Eğer değerlerin alıcısı insan ise, eğitimin amaçlarını belirlerken toplumu mu, çocuğu mu yoksa her ikisini birlikte mi dikkate alacağız? Eğitim düşüncesi tarihinde bu soruların farklı cevaplarını bulmak mümkünse de bugün artık eğitim amaçlarının yeterlilik ilkeleri çerçevesinde hem ferdi hem de toplumsal yeterlik ölçüleri geçerlik kazanmıştır. Günümüzde fert ve toplum birbirini tamamlayan iki unsur olarak görülmekte, bunlar arasındaki bütünlüğü sağlamak için, hedeflerin hem toplumun istek ve ihtiyaçlarını hem de insanın beklentilerini karşılamasının gerekli olduğu kabul edilmektedir.²⁷ O halde amaçlar belirlenirken hem ferdi mutlu kılacak hem de toplumun isteklerine cevap verecek tarzda, ferdin kabiliyetlerinin gelişmesine imkân tanınmalıdır. Böylece içinde yetiştiği toplum, kabiliyetlerini keşfetmesini sağlayan bir ortam olarak fert için önem kazanabilir. Bu da beraberinde sosyal uyumu ve bütünleşmeyi getirebileceği gibi ferdin ortaya çıkan yeni güç ya da kabiliyetleriyle kültürün beslenmesini, yenilenmesini sağlar. Dolayısıyla "eğitim, ferdin sosyalleşmesini, aynı zamanda onun kabiliyetlerinin gelişmesine imkân verecek şekilde sağlamalıdır."²⁸

Eğitimin hedefini, "insanın potansiyel kabiliyetlerini geliştirmek"²⁹ şeklinde belirleyen F. Rahman da yukarıda ortaya konulan perspektifi esas almaktadır.³⁰ Dolayısıyla o da yukarıda geçen eğitim hedefine biri ferdi, diğeri de toplumsal olmak üzere iki işlev yükler. Birincisi, insanın yaratıcı kişiliğini canlı kılmaktır. İkincisi de insanlığın ıslahı ve adil, gelişimci, ahlâkî bir dünya nizamının kurulabilmesi için insanı fitrî kuvvetlerinden faydalanmaya muktedir kılmaktır.³¹ Bu iki işlevden birincisinde ferde öncelik verilirken, ikincisinde ferde toplum içinde bir görev yüklenerek hem fert için toplum hem de toplum için fert anlayışına yer verilmektedir. Bu bağlamda insan, toplum içinde hem yaratıcı bir kişilik kazanmakta hem de bu kişiliğine işlerlik kazandırmaktadır.

²⁶ Ray Billington, *Felsefeyi Yaşamak, Ahlâk Düşüncesine Giriş*, (Çev. A. Yılmaz), Ayrıntı Yay., İstanbul, 1997, s. 109-141.

²⁷ Fatma Varış, *Eğitimde Program Geliştirme*, Alkım Yay., Ankara, 1996, s. 97.

²⁸ Parlador, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, s. 59.

²⁹ F. Rahman, "The Qur'anic Solution", s. 315.

³⁰ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 37.

³¹ F. Rahman, "The Qur'anic Solution", s. 316.

İnsan ile toplum birlikte ele alınır ve toplum da kişiliğin olduğu ortam şeklinde görülürse, her iki terimi birleştiren, üçüncü bir kavram bulmak mümkündür. Buna, 'insanlık' diyen Reboul, yukarıda F. Rahman'ın belirlediği hedefin ikinci işleviyle aynı mahiyette şeyler söylemektedir. 'İnsanlık' ya da 'insan olmak', 'insan haline gelmeyi öğrenmek'tir. Bu anlamda, insanileştirme faaliyeti olarak tanımlayabileceğimiz eğitim, özgürleştirici, keşfettirici, yaratıcı ve dinamik bir süreci gerekli kılar. Bunu sağlayacak insanî model de dışarıdan empoze edilemez; çocuğun zekâsını ve kişiliğini uyararak, ona kendi olma imkânını sağlayarak onu insan yapar. Bundan dolayı her ferde, gerçekten insanî olan bir kültür içinde kendi doğasını gerçekleştirme imkânı sağlanmalıdır.³² İşte bunun için eğitim, ferdin potansiyel kabiliyetlerini geliştirmekle yetinmeyip, ortaya çıkan bu kabiliyetlerini, F. Rahman'ın deyimıyla, insanlığın ıslahı ve ahlâkî bir dünya nizamı kurmak için kullanma imkânını ferde sağlayacak 'insanî' bir kültürü oluşturmayı hedeflemelidir. İşte tam bu noktada F. Rahman'ın genel anlamda eğitime yüklediği hedef belirlerir: **Eğitimin hedefi, insanı kendisi için, kendisi vasıtasıyla, kendisinden kurtarmaktır.**³³ Buna göre, eğitimde hedef insanı kendisinden, yani potansiyel olarak taşıdığı tehlikeli zararlı ya da kötü durumdan kurtarmaktır.³⁴ Eğitim bunu yaparken amacı insan olduğu gibi, aracı da yani bunu gerçekleştirecek olan da yine bizzat insan olacaktır.

Peki, insanın potansiyel olarak taşıdığı tehlike nedir? F. Rahman bunu insanın zaaflarında görür. İnsanın "emanet"i (yeryüzünde ahlâka dayalı bir sosyal düzen kurma) yerine getirebilecek yetkinliğe ulaşabilmesi için zaaflarının farkına varması, onlardan **kurtulması** gerekmektedir. Bu da yine insan **vasıtasıyla**, yani onun bu konuda bilinçlenmesiyle yani fitrî imkân ve kabiliyetlerini olumlu yönde geliştirmesiyle olacak ve insan bunları kendisi **için** yapacaktır. F. Rahman, söz konusu bilinçlenme halini 'takvâ', bu anlamdaki zihinsel tutumu da 'iman' olarak tanımlamaktadır.³⁵

F. Rahman'a göre insan, özellikle modern insan, kendisinin farkında değildir. Seküler dünya görüşü onun kişiliğini parçalamıştır. Bugün insan, bu dünyaya saplanmış, işlerin sonunu (âhîret-âkıbet) unutmıştır. Yani hep bencil isteklerinin peşinde koşmuş, davranışlarını dinî, üst değerlerle zenginleştirememiş, dolayısıyla ne kendisine ne de topluma faydalı olabilmıştır. Oysa insan yaratılmışlar arasında akıl gücü sayesinde özel bir niteliğe ve konuma sahiptir. Bu güç-

³² Reboul, *Eğitim Felsefesi*, s. 30.

³³ F. Rahman, "The Qur'anic Solution", s. 316. "The end of education is to save man from himself by himself for himself." Bu hedef cümlesinde F. Rahman'ın "modernitenin meydan okuyuşuna verdiği teolojik ve ahlâkî cevap" mündemiçtir. Bu tespit için bkz. Adil Çiftçi, *Fazlur Rahman ile İslâm'ı Yeniden Düşünmek*, Kitâbiyât, Ankara 2000, s. 36.

³⁴ *to save somebody from something*: Birisini birşeyden kurtarmak anlamına gelir. Aynı zamanda kelimenin içeriğinde tehlikeden, zarardan, yıkımdan kurtarmak, korumak anlamı vardır. Bkz. A. S. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, Oxford University Press, Oxford 1989, s. 1123.

³⁵ F. Rahman, "The Qur'anic Solution", s. 315. F. Rahman, "Kur'an'da Allah, Evren ve İnsan", (Çev. A. Çiftçi), *İslâmî Yenilenme-Makaleler II*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1997, s. 27-28.

leri doğru yolu aramak için değil, zararlı şeyler yapmak için kullanma talihsizliği gösteren insan yüklendiği emaneti yerine getirmekte başarısız olmuştur.³⁶ Bu başarısızlığı ortadan kaldırmak için insan, öncelikle kendi mahiyetine kulak vermelidir. Çünkü kendini tanımayan ve zaaflarından haberdar olmayan insan, fitratındaki iyilik eğilimlerinden haberdar olamayacağı ve onları geliştiremeyeceği için kendi sonunu hazırlayacaktır. İnsanın kendi sonunu hazırlaması ferdî anlamda kişiliğini parçalamak, amaçsız, ufuksuz bir hayat sürdürmek; toplumsal anlamda da fesada yönelik bu karakterini, bozulmayı, çözülmeyi getiren bir unsur olarak topluma yansıtması olacaktır.³⁷

*

Eğitimin genel amacı, toplumun eğitim felsefesini, insan anlayışını ve değerlerini ifade eder. Farklı olarak anlaşılmaya ve uygulanmaya müsait olan bu genel amaçlar açık, anlaşılır ve gerçekçi olmalıdır. Bu bağlamda din eğitiminde de Allah'ın muradının veya dinin maksadının doğru anlaşılması son derece önemlidir.³⁸ Zira din eğitiminde özel amaçlara yön veren genel amaçların kaynağı 'din'dir. Kültürün manevî unsurlarından biri olarak dinin, 'nasıl bir insan' sorusuna verdiği belli bir cevap vardır ve bu yönüyle din, insanı eğitmeye taliptir. Dinin doğru anlaşılması ise onun muhtevasının doğru anlaşılmasına bağlıdır. Bu sayede doğru bir dinî tutum geliştirmek mümkün olacaktır. Bu bağlamda İslâm dininin muhtevasına baktığımızda onun genel anlamda iki konudan müteşekkil olduğunu görürüz. Bunlardan biri metafizik âlemi tanıtan bilgiler, diğeri de iyi davranış kalıplarıdır. Bu 'iyi davranış kalıpları', İslâm dini eğitiminde hedefler çerçevesinde önem arz etmektedir.³⁹ Kur'ân'a bu çerçevede bakan F. Rahman, onun öğretisinin bütünüyle uygulamaya yönelik olduğunu düşünmektedir. Zaten İslâm dininin bu aksiyoner niteliğinden ötürü, saf nazarî teolojiye ilgisi olumsuzdur. Ona göre Kur'ân'da yer alan teoloji, kozmoloji, psikoloji vb. gibi içerikler, hareket yönelimli olup insan davranışını doğru çizgilerde tutmaya, hakikî bir ahlâklılık derecesine yükseltmeye ve belli bir hedefe götürmeye yöneliktir.⁴⁰ Bu, davranışa yönelik amaçlılığından dolayı Kur'ân, Allah'ın tabiatı hakkındaki bütün kuramsal tartışmalardan sakınır ve insanın birtakım "nihalist aşırılıklar" a gitmesini engellemeyi ve ona en yüksek ahlâkî yaratıcılık/davranış düzeyini kazandırmayı hedefler.⁴¹ Bu yönüyle Kur'ân, sadece tasvir edici değil aslında tamir edicidir. Kur'ân tebliğinin hem muhtevası hem de tebliğin anlatıldığı şeklin ihbar gücü, insanı sadece 'haberdar etmek' için değil, insan mizacını değiştirmek üzere düzenlenmiştir. Onun için, ifadelerinin psikolojik etkisinin ve ahlâ-

³⁶ F. Rahman, "Kur'ân'ın Bazı Temel Ahlâkî Kavramları", *Makaleler I*, Ankara Okulu Yay., Ankara 1997, s. 18.

³⁷ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 124-135; F. Rahman burada medeniyetlerin çözümlenme sebepleri üzerinde durur.

³⁸ Parlador, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, s. 61.

³⁹ Parlador, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, s. 72.

⁴⁰ F. Rahman'da Kur'ân'ın ahlâkî öğretisini farklı bir tasnifle değerlendiren bir çalışma için bkz. Adil Çitfçi, *Fazlur Rahman ile İslâm'ı Yeniden Düşünmek*, ss. 165-223.

⁴¹ F. Rahman, "Kur'ân'da Allah, Evren ve İnsan", s. 13-14.

kî yönlendirmesinin öncelikli bir rolü vardır.⁴²

*

Bu genel değerlendirmeden sonra F. Rahman'da amaçlar konusunu aşağıda sadece iki başlık altında incelemeye devam edeceğiz.⁴³ Böylece onun, eğitimde hedefler konusunun temelinde yer alan “Nasıl bir insan?” sorusuna verdiği cevabı belirlemek mümkün olabilecektir.

a. Zihinsel Hedefler

İnsanın bilişsel gelişimine, yani onun bilme ve düşünme yeteneğinin geliştirilmesine yönelik hedefler, bu başlık altında değerlendirilir. Bilgi karşısında Müslümanın tavrının, bilme ve düşünme tarzının ne olacağı hususunda F. Rahman'ın ne düşündüğünü belirleyebilmek için öncelikle onun **bilgi hakkındaki görüşünü** tespit etmek gerekir.⁴⁴

Vahye dayalı bilgiyi mutlak ve kesin bilgi olarak tanımlayan ve Mekkeli müşriklerin, Kur'ân'da bu anlamda, “zan”la hareket eden ve kesin bilgiye sahip olmayan kişiler olarak temsil edildiklerini⁴⁵ söyleyen F. Rahman, vahyin dışında Kur'ân'da bilginin üç kaynağa dayandığını söyler. Bunlar sırasıyla fiziksel evren, insan zihni ve toplumların tarihidir.⁴⁶ Yani evrendeki kanunların keşfedilmesi ve bütüncül bir evren fikrinin oluşturulması; insanın iç dünyasının, zihninin (el-enfüs) ve toplumların tarihinin keşfi. İlk kaynaktan elde edilecek bilgi araçsaldır, pratik hedeflere yöneliktir ve son tahlilde insanlığın faydasını amaçlar.⁴⁷ İnsan zihninin işleyişine ve onun, psikolojik olduğu kadar, ahlâkî motivasyonlarına dair araştırmalar yoluyla elde edilen veriler de insanlığın ahlâkî ölçülerini ortaya çıkarmak için kullanılmalıdır. Dolayısıyla buradan elde edilecek bilginin hedefi de dengeli, sağlıklı, özgüvenli ve yaratıcı insan kişiliğini ortaya çıkarmaktır.

Tarihi araştırmaya dayalı bilgiler, diğer kültürlerin, toplumların ve dinlerin uygun bir değerlendirilmesini kapsar. Buradan elde edilecek bilgi, insan zihninin sınırlarını genişletir, taassup ve önyargılılıktan kurtarır. Yalnızca başkalarına hükmetmenin değil, aynı zamanda kendimizin faziletlerini fazilet, reziletlerini de rezâlet olarak görmemizi sağlar. Çünkü tarih, öz-eleştiri ile öz-değerlendirmenin kaçınılmaz bir aracıdır.

O halde insan, elde ettiği bilgiyi, insanlığın faydasına yönelik sonuçlar doğuracak tarzda geliştirmeli ve kullanmalıdır. 'Faydalılık' beraberinde 'ahlâkîlik'i

⁴² F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 76.

⁴³ F. Rahman psikomotor hedeflere dair bir şey söylemediği için burada hedeflerin bu boyutu ile ilgili bir değerlendirme yapılmamıştır.

⁴⁴ Burada şunu da belirtmekte fayda var. F. Rahman'ın bu görüşleri Kur'ân'dan çıkardığı fikirlerdir. Bu yüzden onun tespitleri ya da fikirleri aynı zamanda Kur'ân'ın meseleye bakışını anlamada da yardımcı olabilir.

⁴⁵ F. Rahman, “Bilginin İslamileştirilmesi: Bir Cevap”, (Çev. M. Uyanık), *İslâmî Bilimde Metodoloji Sorunu*, Yayına haz. Mehmet Paçacı, Fecr Yay., Ankara, 1991, s. 136.

⁴⁶ F. Rahman, “The Qur'anic Solution”, s. 317.

⁴⁷ F. Rahman, “The Qur'anic Solution”, s. 318.

de getirdiğinden bilgi, insanı ahlâkî ölçüler hususunda duyarlı kılmalı; insanın zihnini dar bir çerçeve ile sınırlamamalı; taassup ve önyargıdan kurtardığı insana, öz-eleştiri ve öz-değerlendirme yapma imkânını da vermelidir.⁴⁸

Bilginin beraberinde ahlâkî bir sorumluluğu da getirdiğini söyleyerek, **bilgi-ahlâk ilişkisine** değinen⁴⁹ F. Rahman, insanın sahip olduğu bilme kudreti ile bu bilgiden kaynaklanan ahlâkî sorumluluğa göre yaşamada başarısız olduğunu vurgulayarak şu örneği verir:

“Çocuğa bir kılıç verdiğimizizi farz edelim. Eğer çocuk, bu alete sahip olmanın yanı sıra, bir sorumluluk duygusuna sahip olmazsa, kendine zarar verebilir. Kur’ân, insanın sorumluluk duygusunu yeterince geliştiremediğini sık sık tekrarlamaktadır. İnsanın bilgi elde etme yetisi büyüktür ama ahlâkî olan sorumluluk yetisi çoğu zaman yetersiz kalır.”⁵⁰

F. Rahman’a göre, ilim bizâtihî iyidir. Ancak ilmin yanlış veya kötü kullanımını onu kötü kılar.⁵¹ Bilginin kötüye kullanılması, ilimden çok ahlâkî öncelikle-

⁴⁸ Bu bağlamda F. Rahman’ın bilginin temel özelliklerine dair tespitleri için bkz. F. Rahman, “The Qur’anic Solution”, s. 318-319.

⁴⁹ F. Rahman’a göre, ahlâk tanımaz (amoral) ya da ahlâka aykırı (immoral) bilgi de, modern dünyanın, büyük ölçüde, bile bile meylettığı ‘liberalizm’in aşırı formları namına oluşan köklü bir bilgi parçalanmasının sonucudur. Hâlbuki modern bilim hayatın ışığı, geniş insan potansiyellerinin düzenine dair, hem yapıcı hem de yıkıcı tahminlerde bulunmuştur. Çağdaş medeniyet, bir bütün halinde, hakikî olarak hayatın ahlâkî esaslarının farkına varmayı engellemiştir. O, insanlıktan ve ahlâkî derinlikten mahrum olan, Kur’ân’ın "Onlar dünya hayatının sadece görünen yüzünü bilirler; âhîret hayatından ise habersizdirler" (Rûm Sûresi, 7) diye kınadığı, tamamen teknolojik bir hayat şeklidir. Bu İkbal’in modern batı medeniyetini eleştirisinin de asıl konusudur: F. Rahman, “The Qur’anic Solution”, s. 320. Burada kullanılan “amoral” ve “immoral” terimlerinin anlamı için bkz. Remzi Öncül, *Eğitim ve Eğitim Bilimleri Sözlüğü*, MEB Yay., İstanbul 2000, s. 14, 16. Makalede kullanılan âyet mealleri için bkz. *Yüce Kur’an ve Açıklamalı-Yorumlu Meâlî*, Haz. Abdülkadir Şener, Cemal Sofuoğlu, Mustafa Yıldırım, TDV Yay., İzmir 2008.

⁵⁰ F. Rahman, “Bilginin İslâmleştirilmesi: Bir Cevap”, s. 134. Gazâlî de bilginin kullanımına yönelik ahlâkî ilkeyi belirtirken buna benzer bir örnek kullanır: “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 ilmini dünyalıkta ve şerde kullanacağını, kendisinin de yol kesene silah satan gibi fenalığın sebeplerini hazırlamak suretiyle yardımcı olacağını da bilmiş olur. İlim, kılıç gibidir. (Kılıç dış düşmanlarla muharebe aleti, ilim ise iç düşmanlarla muharebe aletidir.) İyiliğe hizmeti, silahın muharebedeki hizmeti gibidir. Silahın fenalık yapacaklarsa satılması caiz olmadığı gibi ilmin de fena niyetli kimselere verilmesi muvafık değildir.” (Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn Tercümesi*, (terc. Ahmed Serdaroglu), Bedir Yay., İstanbul 1974, C. I, s. 208; Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, Matbaatü’l-İstikâmeti bi’l-Kâhire, Mısır, C. I, s. 82.) Bu konuda bkz. Bülent Çelikel, *Gazâlî ve Eğitim*, İzmir İlâhiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2009, s. 87.

⁵¹ F. Rahman bilginin kullanımı bağlamında bilginin İslâmleştirilmesi tezine ve onun savunucularına şöyle cevap verir: “Atom, Batılı bilim adamlarınca parçalandı, ama bu keşiften elektrik üretmeyi veya diğer faydalı şeylerde kullanmayı düşünmeden önce, atom bombasını yaptılar. Şimdi, bu bombaları yapıp bunlardan büyük yağınlar meydana getiren bilim adamları, telaş içinde geri dönüşün ve bunları imha etmenin yollarını aramaktadırlar. Aynı şekilde insanlık, uzayda seyahate başlamıştır. Ama yeryüzündeki sorunları çözümsüz kalmaktadır. Kısacası, yeni bir şeyler keşfetme ve yenilik arzusu sürekli kalırken, sorunları ahlâkî olarak çözmeye dürtüsü, buna ayak uyduramamaktadır” F. Rahman, “Bilginin İslâmle-

re dayanır ve bu öncelikleri belirleyen de ahlâkî tutumdur.

F. Rahman'ın bilgi-ahlâk ilişkisine dair görüşlerini böylece özetledikten sonra onun **bilgi karşısında Müslümanın takınacağı tavrı ve bilmedüşünme tarzına** dair görüşlerine de bir parça değinmekte yarar görüyoruz.

Ona göre insan zihni, evren hakkındaki bilgilerin sadece yansıtıldığı bir ayna, depolandığı bir depo ve kaydedildiği bir kayıt cihazı değildir.⁵² Eşyaya isim verme yani eşyanın niteliklerini, karşılıklı ilişkilerini ve işleyiş/hareket kanunlarını bulma ya da keşfetme gücüyle (fizik bilimleri), insanın iç-yapısının (ruhiyat) ve topyekün geçmişinin (tarih bilimleri) yaratıcı, özgün ve bilimsel bilgisine sahip olmakla diğer varlıklardan ayrılan insan,⁵³ aklını hem bilginin yaratıcısı olmak yönünde hem de bu bilginin uygun ve yapıcı yollarla kullanılması yönünde muktedir kılabilirdir.⁵⁴ Çünkü zihnin bilgi edinme yanında, bilgiyi işleme, kavrama, yeni bilgiler üretme işlevleri de vardır ve bu işlevler tıpkı dua gibi, Allah'tan onlara tekabül eden cevabı alabilmek için, insanın yerine getirmesi gereken zorunlu şartlardır.⁵⁵ Bilginin dinamizmi için zihnin yaratıcı işlevi, eleştirel düşünme yeteneği vazgeçilmezdir. Bu bağlamda F. Rahman'a göre, Müslümanların az gelişmişliği, düşüncenin az gelişmişliğinden başka bir şey değildi ve İslam'ı doğru anlamak 'iyi Müslüman, yaratıcı düşünen Müslümandır' ibaresinde anlamını buluyordu.⁵⁶

Durmaksızın bilginin peşinden koşmak Müslümana dinî ve ahlâkî bir vazife olarak yüklenmiştir. Hz. Peygamber'in "Rabbim! İlmimi arttır" diye dua etmesi bu yüzdendir.⁵⁷ Yine "Her ilim sahibinden üstün bir bilen daha vardır"⁵⁸ âyetiyle de bilginin gelişimsel niteliği vurgulanmıştır. Peygamber de bilginin canlı arayışı içinde olan birinin, sürekli olarak, sadece ibadetle meşgul olan birinden derece bakımından daha üstün olduğunu söylemiştir diyen F. Rahman'a göre, Allah katında bilgi 'ibadet' gibi yüksek bir yere sahiptir. "İlim, Çin de bile olsa arayınız" sözü ya da Müslümanlarca kabul edildiği şekliyle 'hadis'i de bu arayışa işaret etmektedir.⁵⁹

Bu bilgi arayışı insana gerçek niteliğini kazandırabileceği gibi tevazu ve özgüvenin dengesini de temin edecektir. Bilgide ahlâkî değerleri daima ön plânda tutan Kur'ân, diyor F. Rahman, bu değerlerin kaybına yol açacak maddî bilgi talebine en sert eleştiriyi yöneltmiştir. Yalnızca maddî menfaatin gözetilmesi insanın düşüncesini o kadar olumsuzlaştırır ki insanlar artık bilginin daha iyi ve

tirilmesi: Bir Cevap", s. 135.

⁵² F. Rahman, "Kur'ân'da Allah, Evren ve İnsan", s. 25.

⁵³ F. Rahman, "Kur'ân'da Allah, Evren ve İnsan", s. 25.

⁵⁴ F. Rahman, "The Qur'anic Solution", s. 315.

⁵⁵ F. Rahman, "Kur'ân'da Allah, Evren ve İnsan", s. 29.

⁵⁶ Charles J. Adams, "Fazlur Rahman ve Klasik Modernizm", *İslam ve Modernizm: Fazlur Rahman Tecrübesi*, s. 85.

⁵⁷ Tâ-Hâ Sûresi, 114.

⁵⁸ Yûsuf Sûresi,76.

⁵⁹ F. Rahman, "The Qur'anic Solution", s. 315.

daha yapıcı amaçlarla kullanılabileceğini bile düşünemezler. Onun bu eleştirisine kaynaklık eden bazı âyetler şunlardır: “Bu adamlara ‘Yeryüzünde bozgunculuk yapmayın’ denildiğinde, ‘Hayır! Biz bozguncu değil, yapıcı ve iyileştirici insanlarız’ derler.”⁶⁰ “İnsanların kendi elleriyle yaptıkları işler yüzünden karada, denizde; sahil şehirlerinde fesad (kuraklık, kıtlık ve ahlâkî çürüme) meydana gelmiştir.”⁶¹ F. Rahman’a göre böyle kötü eğitilmiş insanlar, uzun vadede faydalı olmaktan ziyade zararlı olan bir eğitim şekli ile hem doğru yoldan saptırdıkları gelecek nesillerden hem de kendi kötü davranışından mesuldürler.⁶²

Ona göre böyle bir sonucun ortaya çıkmaması için insana düşen görev, bir taraftan nesnel gerçekliğin bilimsel şemasını oluşturmak, diğer taraftan bu bilimsel bilgiye dayanarak bir ahlâk düzen kurmaktır. İnsan açısından bu iki yönlü bir sorumluluktur. F. Rahman’ın gözünde ahlâk düzeni yaratmayı hedef almayan salt bilimsel çaba, yani isimleri bilip ahlâkî gayeler için kullanmama, Kur’ân’ın ifadesiyle bir abestir, bir oyundur, tehlikedir ve de şeytânî bir çabadır. Aşkta, yani ahlâkî yaratıcılıktan yoksun akıl (bilimsel düşünce), yoldan çıkmış şeytansı bir iştir. Akılsız aşk ise verimsiz olmakla kalmayıp, sırf kendini kandırma, diyerek Batıyı birincisinden, Müslümanları da bir kaç asırdır ikincisinden sanık gören İktal, F. Rahman'a göre bunu kastediyordu.⁶³

b. Duyuşsal Hedefler

Duyuşsal hedeflerden maksat, kişinin sosyal, üstün istek ve duygularının geliştirilmesidir. Bu, aynı zamanda insanın kendi dışına yönelik 'duyarlılık' gelişimi ile ilgilidir. Bu başlık altında, İslâm dininin bu çerçevede dâhilinde gözetildiği hedefler, F. Rahman'ın yorumuyla tespit edilmeye çalışılacaktır.

İslâm dini eğitiminde gözetilen hedef, “*yüksek ya da ideal istekleri davranışın esas motivi haline getirmek böylece kişinin duygu ve değerlendirme yeteneğini geliştirmektir. Kişinin alması gereken ideal şekil için ‘hüsni-ahlâk’ genel ifadesi kullanılmıştır. Buna göre dinin eğitimde gözetildiği genel hedef, ahlâktır. İyi insan ahlâklı insandır. Ahlâklı olmakla kastedilen de, her türlü davranışını mâkul, dengeli ve başarılı kılmak üzere, insanın duyarlılık veya değerlendirme yeteneğini geliştirmektir.*”⁶⁴

Bu tanımda geçen önemli sıfatlardan (mâkul, dengeli, duyarlı, ahlâklı) hareketle, F. Rahman'ın görüşleri aşağıda değerlendirilecektir. ‘Ahlâklı’ sıfatını kazandıktan sonra insanın hangi noktaya geldiğini anlayabilmek için, öncelikle yaratılış itibarıyla insanın ne olduğuna bakmak gerekmektedir. Dine göre (İslâm) insan başlangıçta hangi noktadadır ki din böyle bir hedef gözetiyor?

F. Rahman'da bu sorunun cevabını, Kur’ân’da insan konusunu işlediği üç fikrî temelde bulmak mümkündür: *İnsanı diğer varlıklardan ayıran özellikler, insanın*

⁶⁰ Bakarâ Sûresi, 11.

⁶¹ Rûm Sûresi, 41.

⁶² F. Rahman, “The Qur’anic Solution”, s. 316.

⁶³ F. Rahman, “Kur’ân’da Allah, Evren ve İnsan”, s. 26.

⁶⁴ Parladır, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, s. 60, 67.

eğilimleri ve zaafları.

İnsanı diğer varlıklardan ayıran özelliklerden ilkinde önceki alt başlıkta "eşyaya isim verme kabiliyeti" etrafında değinmiştik.

İkinci ayırıcı özellik de, bütün tabiat Allah'a 'otomatik bir irade' ile itaat ederken, insanın itaat etmek veya etmemekte eşit olarak serbest bırakılmış olmasıdır.⁶⁵ Belki de bu serbestliğin bir gereği olarak insan kabiliyetlerinin kuvveden fiile geçmesi o kadar geniş bir daire içinde olur ki, diğer hiçbir canlı türü bu kadar geniş ihtimalleri gösteremez.⁶⁶ Evrendeki her şey, mahiyeti içerisine yerleştirilmiş kanunlar çerçevesinde hareket ettiği, yani Allah'ın emrine doğrudan doğruya boyun eğdiği için, tüm evren Müslümandır. Yani Allah'ın iradesine teslim olmuştur. Bu evrensel kanunun tek istisnası insandır. Çünkü Allah'ın emrine uyup uymamakta bir seçim yapabilme kabiliyeti kendisine verilen tek varlık odur.⁶⁷

Allah'ın koyduğu kanunlar çerçevesinde işleyen tabiat bağımsızdır denilebilirse de kesinlikle otokratik, yani kendi kendini idare edecek durumda değildir.⁶⁸ Bu nedenle tabii emirler itaatsizliğe izin vermezken, insana yönelik emirler insanın seçim yapmasını ve özgür iradesini dikkate alır. Onun için F. Rahman'ın dilinde tabiatта tabii emir olanlar, insanda ahlâkî emir olur. Bu durum insana hem yaratılış düzeyinde eşsiz bir yer verir hem de takvâ ile altından kalkabileceği eşsiz bir sorumluluğu ona yükler.⁶⁹

Üçüncü özellik de şudur: İnsana Allah'a 'kulluk' gayesini yerine getirebilmede; hayatını devam ettirmesi için gerekli olan ihtiyaçlarının karşılanması ve 'doğru yolu' (sıratı müstakim) bulabilmesi için de yardım edilmesi gerekmektedir. Kulluk etmesi ise, Allah'ın emirlerine ve yasaklarına uygun olarak cüz'î iradesi ile kabiliyetlerini geliştirmesi ve tabiatından gerektiği gibi yararlanmasıdır.⁷⁰

*

'Eğilim' kavramı, "insanı, elde edilmesi genellikle haz veren bazı amaçlara yönelten doğuştan ya da sonradan elde edilmiş dürtü"⁷¹ anlamında kullanılmaktadır. Aynı kavram genel manada "bir karşı güç tarafından dengelenmediği takdirde, kendiliğinden belirli bir istikamete yönelen güç"⁷² olarak da tanımlanır. Buradan hareketle eğilimlerimizin, doğuştan getirdiklerimiz ve sonradan edindiklerimiz şeklinde iki türlü olduğunu bunların bir şekilde dengelenmesi gerektiğini söyleyebiliriz.

⁶⁵ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 143.

⁶⁶ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 113.

⁶⁷ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 78-79.

⁶⁸ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 150.

⁶⁹ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 58-59; 148.

⁷⁰ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 50-51.

⁷¹ Paul Foulqué, *Pedagoji Sözlüğü*, (Çev. C. Karakaya), Sosyal Yay., İstanbul, 1994, (Eğilim) mad.

⁷² Foulqué, *Pedagoji Sözlüğü*, (Eğilim) mad.

İnsanın doğuştan getirdiği eğilimleri, ilkel dürtü ve istekler ile özgeci ve üstün nitelikteki isteklerdir. Bunlardan birincisi, kendini korumaya ve hazza yöneliktir. Diğeri ise bencil isteklerin zararsız tatminini sağlayacak, fakat henüz ortaya çıkmamış, kendi dışına yönelik güçler ve kabiliyetlerdir.⁷³ Ayrıca insanın doğuştan gelen (endogen) eğilimleri onda potansiyel güç (virtüel) olarak bulunmaktadır. İşte insanda imkân dâhilinde bulunan bu güçler (akıl, zekâ, ahlâk, din duygusu gibi virtüellikler) ancak beşeri ortam ve eğitim sayesinde, doğru, makul ve dengeli bir tarzda gelişip gerçeklik kazanabilirler.⁷⁴ Eğitim faaliyeti, bu noktada insan hayatının vazgeçilmez bir unsuru olarak karşımıza çıkar. İstek ile davranış arasında, bu isteklerin zararsız tatminini sağlayacak bir üst kontrol mekanizması, eğitim sürecine yön veren hedefler vasıtasıyla kurulmaya çalışılır. Aksi takdirde sapmaya müsait bir karakterde olan insan eğilimleri, ahlâkî anlamda makul ve makbul olmayan davranışlar olarak karşımıza çıkabilir. Bu da beraberinde F. Rahman'ın moral nihilizm dediği ahlâkî bozukluğu/çöküntüyü getirebilir.

İnsanda tabî ve doğuştan gelen bir eğilim olan din duygusu,⁷⁵ söz konusu üst kontrol mekanizmasını oluşturması bakımından önem arz eder. Zira din duygusu, insanda daha çok özgeci ve üstün nitelikteki bir istek olarak ilkel isteklerin karşısında yer alır. Bu özelliğiyle o, insandaki bencil isteklerin normal akışına imkân verecek bir fonksiyon icra eder. İşte insanın devamlı, bencil isteklerini davranışının esas motivi haline getirmesi, onun fiillerinin 'kötü' olduğu anlamına gelir. Bu, bencil isteklerin insanı yönelttiği alt değerlerden kaynaklanır. Ancak insan, üstün nitelikteki özgeci isteklerini davranışın asıl motivi haline getirirse, bu durumda davranışın arkasında var olan üst değerler, o davranışı 'iyi' kılacaktır.

F. Rahman'a göre, insanda böyle bir değer mekanizmasını geliştirmek uzun ve çetin bir ahlâkî/zihni mücadeleyi gerekli kılar. Bu yönüyle insan için hayat bitmeyen bir ahlâkî cihattan ibarettir.⁷⁶ İşte bu ahlâkî mücadele insan açısından asıl problem, insanın iyilik-kötülük, bilgi-cehâlet, güç-zafiyet gibi zıtların bir karışımı, yani hem iyiye hem de kötülüğe eğilimli bir yapıda olmasıdır.⁷⁷ Çünkü bu zıtlık içinde birliği, dengeyi sağlamak ya da gerçekten iyi olanı seçip gerçekleştirmek son derece zor bir iştir. İnsanda bu iki zıt eğilim arasında sürekli bir mücadele vardır. F. Rahman'a göre iyi ile kötü arasındaki bu mücadelede, insandaki kötülük eğilimleri, şeytanın objektif bir gerçeklik olmasıyla daha da güçlenir.⁷⁸ Şeytan, insanı doğru yolundan ayıran ve kötü davranışlara sapıran biridir. İnsanda var olan kötü eğilimleri kuvvetlendiren bir güçten başka bir şey olmayan şeytanın faaliyeti, insanın aklını ve nefsini etkilemek suretiyle bizzat

⁷³ Selahattin Parladr, "Din Eğitiminde Hedefler", *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IX, DEÜ Yay., İzmir, 1995, s. 83.

⁷⁴ Foulqué, *Pedagoji Sözlüğü*, (Doğuştan) mad.

⁷⁵ Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi*, Sönmez Matbaa ve Yay., Samsun, 1993, s. 64.

⁷⁶ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 68.

⁷⁷ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 243.

⁷⁸ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 243-244.

onun içinde cereyan eder.⁷⁹ Bunun yanında insanın nefsi (bencil duyguları) de insanı sadece kötülüğe teşvik edici değil aynı zamanda emredici olarak faaliyet gösterir. F. Rahman insanda bu ikisinin (kötülük eğilimlerini kuvvetlendiren güç, şeytan ve insanın bencil duyguları, nefsi) birleşince artık zapt edilemeyeceğini düşünür.⁸⁰

Burada insanın bencil duygularını ‘nefs’ kavramıyla izah eden F. Rahman, bunların bir üst kontrol sistemi ile doğru yöne kanalize edilmesi gerektiğini söyler. İşte bu mücadelede insanın en büyük yardımcısı “din”dir. Nitekim ona göre, insan fitrî iyilik eğilimlerini güçlendirmek ve geliştirmek için kendisini şuurlu olarak Allah’a yöneltmelidir.⁸¹

F. Rahman, insanın bütün kötü hasletlerinin çıktığı temel zafiyeti Kur’ân’daki “qatr”⁸² ifadesiyle açıklar ve bunu ‘zihin darlığı’ şeklinde yorumlar.⁸³ İnsanın gururu, ümitsizliği, şevkinin kırılması, benliği, hırsı, aceleci ve telaşlı davranışı, kendine olan güvensizliği, kendini mahveden korkuları hep bu zafiyetten kaynaklanır. Öyle ki bu zaaflarından dolayı insan, davranışlarının ortaya çıkaracağı sonuçları göremez.⁸⁴

İnsanın en önemli zaaflarından biri de *davranışlarının ahlâkî yönü* ile ilgilidir. Çünkü insanın en değişken ve dolayısıyla kontrolü en zor olan yönü budur. Fakat aynı zamanda hayatını sürdürebilmesinde ve başarılı olabilmesinde en önemli âmil, onun bu yönüdür. Bunun için Allah, elçilerini özellikle ahlâkî kriz dönemlerinde göndermiştir.⁸⁵

İnsanın zaaf olarak görebileceğimiz diğer bir özelliği de *feraba kavuştuğunda derhal Allah’ı unutması*dır. Tabî sebepler onun istediği sonucu verince, kendi gücünün kendisi için yeterli olduğu düşüncesine kapılan insan kendini beğenmişlikle, artık bu tabî sebepler içerisinde Allah’ı görmez. Ama kötü durumlara düşünce, ya tamamen bir karamsarlık içine düşer, ümitsiz olur ya da yalnız bu durumda Allah’ı hatırlar.⁸⁶ İşte bu tutum, F. Rahman’a göre, insanın dar görüş-

⁷⁹ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 244.

⁸⁰ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 245.

⁸¹ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 238. F. Rahman, Kur’ân’ın kısmen birbirine zıt kısmen de birbirini bütünüleyici olarak çok sık sözünü ettiği kavram çifti - ed-dünya ve el-âhire - bu arka planda yer aldığını söyler. Bu bağlamda, ed-dünya, ‘alt değerler’, tamamen hayatın maddî yanı, dünyevî kazançlar ve onların tatminine sapsak anlamına gelir. Öte taraftan, el-âhire de yüksek değerler, alt değerlerin kendisi için var olduğu ve aranması gereken hedeftir. F. Rahman, “The Qur’anic Solution”, s. 316.

⁸² İsrâ, 100.

⁸³ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 80-81.

⁸⁴ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 80-82. F. Rahman, “Kur’ân’ın Bazı Temel Ahlâkî Kavramları”, s. 18-19. F. Rahman, “Kur’ân’da Allah, Evren ve İnsan”, s. 26-27.

⁸⁵ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 51. F. Rahman, öte (el-âkıbe), kalplerin mühürlenmesi, nefesine zulmetme gibi Kur’ânî ifadeleri bu anlamda değerlendirir. Bunun için bkz. F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 68-73; F. Rahman, “Kur’ân’da Allah, Evren ve İnsan”, s. 17; “Kur’ân’ın Bazı Temel Ahlâkî Kavramları”, s. 14.

⁸⁶ “Sizi karada yürüten, denizde yüzdüren O’dur. Düşünün ki yelkenli bir gemidesiniz. Gemiler tatlı tatlı esen

lülüğünden ve zayıf aklından kaynaklanan dengesiz karakterinin bir sonucudur ve bundan kurtulması istenmektedir.⁸⁷

*

Şimdi insan, **bu dengesiz karakterinden ve zaaflarından nasıl kurtulacaktır** sorusunun cevabını arayabiliriz. F. Rahman, bunun yolunun gerçekten iman ve irade sahibi olmaktan geçtiğini söyler. Hiçbir insan, şeytanın desiselerinden emin değildir ama gerçekten iman ve irade sahibi olan her insan, bu desiselere karşı koyabilecek güçtedir. Şeytanın gücü inananlara ve Allah'a dayananlara yetmediği gibi onun tüm tuzakları da gerçekten faziletli olanlara karşı başarısızdır. Çünkü bu insanlar her türlü kötülüğe olan teşviklere rağmen 'yaratılış mahiyetlerini (fitratlarını)' Allah'ın yarattığı üzere muhafaza etmektedirler.⁸⁸

Görüldüğü üzere burada iman sahibi insanlar, iradelerini kullanarak, bencil isteklerini harekete geçiren her türlü gücü (şeytanın desiselerini) etkisiz kılabilmektedirler. Din duygusunu (iman) bencil istekler üzerinde bir üst kontrol sistemi olarak geliştirmek (Allah'a dayanmak) suretiyle fitratlarını bozulmaktan koruyacak bir niteliğe sahiptirler. F. Rahman buradan hareketle insanın bencil isteklerin taziyekinden kendini koruyup özgeci istekleri din duygusu vasıtasıyla davranışının esas motivi haline getirmesini ve alt değerlere (dünya) değil de üst değerlere (âhiret) önem vermesini gerçek fazilet olarak nitelendirmiştir.⁸⁹

F. Rahman'a göre, insanın zaaflarından kurtulmasını, '*iman*' ve '*fazilet*' ile ilişkilendiren Kur'an, insanın yaratılış amacını ve sorumluluğunu da "*Allah fikri*" ve *bu fikre dayanarak iyi işler yapma*' ile irtibatlandırır. İnsanın yaratılmasının amacı Allah'a kulluk etmektir. Allah'a kulluk, beraberinde O'nun emirlerine itaati getirdiğinden iyiliğe teşvik edicidir. Eğer insan kendi kişisel arzularıyla baş başa bırakılırsa, davranışlarının kıymetini ve geçerliliğini yanlış değerlendirmeye eğilim gösterir. İnsan dünyada iyi işler yapmak için yaratıldığını bilmeli; kendini ilâh yerine koyarak ahlâk kurallarını kendi çıkarı için, bencil ve dar görüşlü hedefleri için değiştirmek düşüncesine kapılmamalıdır.⁹⁰

F. Rahman Kur'an'daki "*cibat*" kavramını da bu bağlamda yorumlar. Çünkü insan gayreti olmadan Allah'ın başarı vermemesi, O'nun değiştirilemez

bir rüzgârla yol alıyor, yolcular da bu durumdan son derece memnun ve mutlu. Derken birden bire bir fırtına çıkıyor ve her taraftan dalgalar yükseliyor geliyor. Yolcular bu dalgaların kendilerini kuşatıp boğacağını anlıyor, inançlarını şirke ve nifaktan arındırarak (tapındıkları putları unutuyorlar), bütün içtenlikleriyle Allah'a şöyle yalvarıp yakarıyorlar; 'Ey Rabbimiz! Eğer biz bu felâketten kurtarırsan, yemin olsun ki sana şükreden kullar olacağız.' Fakat Allah dualarını o anda kabul edip onları bu felâketten kurtarıncaya da, haksız olduklarını bile bile (yaptıkları duaları yalanlarcasına yine şirke dönerek) yeryüzünde hemen bozgunculuk, taşkınlık yapmaya başlıyorlar..." Yûnus, 22-23; "*İnsan, başına bir belâ, bir sıkıntı gelince hemen Biz'e dua etmeye başlar. Sonra da ona katımızdan bir nimet lûtfedince, 'Bu bana ilmim/ yeteneğim sayesinde verilmiştir' der. Hâlbuki bu bir sınamadır, fakat insanların çoğu bilmezler.*" Zümer, 49.

⁸⁷ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 82.

⁸⁸ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 68.

⁸⁹ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 69.

⁹⁰ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 93-94.

bir kanundur.⁹¹ Aslında insanın mücadelesi büyük bir ahlâkî sorumluluğu gerçekleştirilmeye dönüktür. Bu da yeryüzünde ahlâka dayalı bir sosyal düzen kurma sorumluluğudur.⁹² İnsan, bu sorumluluğunu yerine getirmek için melekelerini doğru bir tarzda, gereken ciddiyet ve samimiyet ile kullanırsa, Whitehead'ın dediği gibi “maddenin anlamsızca ve amaçsızca koşuşup durduğu şu ruhsuz, tatsız-tuzsuz, renksiz ve ürpertici yabancı evrende yalnız değildir.”⁹³

Yukarıda F. Rahman'ın insanın en temel zaafı olarak onun yaratılıştan zıtların karışımı olmasını gördüğünü belirtmiştik. O, çelişkili görünen bu durumu ahlâkî gelişimde dinin rolü ile ilişkilendirmek suretiyle gidermekte ve bir bakıma din eğitiminin aksiyolojik temellendirmesini de yapmaktadır. Şöyle ki ona göre, insanın dar görüşlülüğünden ve zayıf aklından kaynaklanan dengesiz karakteri bazı temel ahlâkî gerginlikleri açığa vurur. İnsan davranışının istikrarlı olması isteniyorsa, onun bu ahlâkî gerginlikler alanında faaliyet göstermesi zorunludur. Ümitsizlik-gurur, cebir-hürriyet, mutlak bilgi- cahillik, nihayetsiz ‘menfi benlik duygusu’ ve ‘her şeye kadir olma hissi’ gibi zıtlıklar doğru davranışlara zemin hazırlayan tabî gerginlikleri doğuran aşırı uçlar topluluğudur. Bu, insan davranışlarının kemâli için Allah'ın ihsan ettiği bir ortamdır. İnsanın bu zıtlıklar gerginliğindeki dengeyi kesinlikle bozmaması gerekir. Böyle bir bozulmanın ahlâkî neticesi, insanın ahlâkî şahsiyetinin çöküşü (moral nihilizm)dür.⁹⁴

F. Rahman'a göre, insanda her iki aşırı tarafın bütünleştiği dengeleme anı “orta yol”dur. Bunu zihinsel bir tutum olarak tanımlayıp, “hassas denge” olarak nitelendirilen F. Rahman bu yolu “aşırılıklar arasında orta tutum” olarak isimlendirir. Aslında bu tutum, ahlâkî bakımdan şahsiyetteki bütünlüğü ifade etmektedir ve bunun elde edilmesi için insanın bütün dikkatini ve gücünü bir araya toplaması gerekir.⁹⁵ İşte yukarıda geçen dinamik insanî-ahlâkî görevin (emanet) gerçekleştirilebilmesi bu tutuma bağlıdır.⁹⁶

Makalenin tanım bahsinde zikrettiğimiz ‘zihinsel şekillendirme’den ve bilinçlilik halinden F. Rahman'ın kasdının insanda belli bir “zihinsel tutum” oluşturmak olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira o, dinin işlevinin en çok bu zihinsel tutumun oluşumunda etkili olduğunu vurgulayarak, bunu ‘iman’ ile izah etmektedir:

“Kur’ân’ın temel hedefi, insanda bu ‘aşırı uçlar’ arasında bir tutum/ zihin bali yaratmak ve onu devam ettirmektir. Davranışlarda ‘denge’ ya da ‘orta yol’ çok önemli olsa da onun en önemli olduğu yer, ‘zihinsel tutum’ alanıdır. Zira, insan kendisini tabrif edip, bizâat varlığına ibanet etme ve sonunda bu aşırı uçlardan birisine saplanıp kalma halinde işlevini göremez hale gelir. ‘Küfür’, yani insana ahlâkî canlılık ve-

⁹¹ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 142.

⁹² F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 68.

⁹³ F. Rahman, “Kur’ân’da Allah, Evren ve İnsan”, s. 31. Whitehead'ın ifadesi yukarıda adı geçen eser ve sayfadan aynen aktarılmıştır.

⁹⁴ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 82-83.

⁹⁵ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 86.

⁹⁶ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 85-86.

*ren "Hayat Kaynağı"nın reddi budur. İnsan bu noktada, ya tamamen ümitsiz olur ya da kendisi dışındaki bir ölçüt veya standarda teslim olmasını sağlayacak alçak gönüllülüğten yoksun hale gelir. Kur'an, bu iki tutum arasında bir 'zibin hali' yaratma çabasıdadır ki bu ancak kendini kontrol ve güven hali olarak tanımlanabilir. İnsanın yaratıcı enerji ve niteliğinin en üst düzeye çıkarılabilmesinin - ki bu insan hayatının hedefidir - tek yolu bu zibin halinin yoğunlaştırılmasıdır."*⁹⁷

F. Rahman'ın, "hiçbir şeye indirgenemez zihin hâli" dediği iman, budur ve bunun için 'küfr'ün zıddıdır. Böylece, niçin orta hâlin iki tarafındaki aşırılık noktalarının, aslında aynı anlama geldiğini anlamak kolaylaşmaktadır.⁹⁸

F. Rahman'ın ortaya koyduğu bu 'davranışlarda denge' anlayışı ve onu oturttuğu fikrî zemin şu anlayışı destekler mahiyettedir:

*"Dinin ve peygamberlerin görevi, potansiyel güç ve kabiliyetlere, kişinin kendisine ve dışındakilere zarar vermemek ve yeni şartlara göre kendini ayarlamak üzere medenî bir çıkış yolu kazandırmaktır. Bunu bir barajda toplanan suyun elektrik üretimi, sulama vb. işlerde kullanılmak üzere kanallardan düzenli olarak akıtılmasına benzetebiliriz."*⁹⁹

Psikolojide denge, "güçleri, fonksiyonları ve ruh halleri, etkili bir aksiyonu mümkün kılacak ve moral bozukluğunu önleyecek şekilde, âhenkli bir bütün oluşturan süjenin karakteri" anlamında kullanılmaktadır.¹⁰⁰ Yani, davranışlarımızın altında yatan istek, ihtiyaç gibi psikolojik güçlerin, kendi içinde ahlâkî bozukluğa sebep olmayacak şekilde âhenkli bir bütün oluşturması davranışlarımızı dengeli kılmaktadır.

İnsandaki üstün nitelikteki özgeci isteklerle ilkel istekleri âhenkli bir bütün haline getirmeyi sağlayacak olan da bir üst kontrol sistemdir. Gelişmiş insanda bu sistem, kendisinin bağlı olduğu gerçeklik, iyilik, güzellik, din gibi üstün değerler şeklinde belirmiştir. Üstün değerleri bir şuur halinde içselleştiren insanda bu değerler, bencil isteklerle davranışlar arasında bir üst kontrol sistemi vazifesi görebilir. Muhtevası itibarıyla insanları iyi, doğru, güzel, kutsal gibi üstün değerlere yönelten din de böyle bir role sahiptir ve istek ile davranış arasındaki süreci mümkün olduğunca mükemmel bir hâle getirmeyi amaçlar.¹⁰¹

F. Rahman Kur'an'ın temel ahlâkî kavramı olarak gördüğü "takvâ"yı bu çerçevede "bütünleşmiş ahlâkî davranıştaki gayet nazik denge"¹⁰² olarak yorumlar:

"Takvâ, ahlâkî gerginlikler alanına demirleyip Allah'ın sınırlarına sıkı sıkıya perçinlenmektir. Burada aslolan, insanın sınırları aşmasını engelleyen takva ile davranışlarını idare etmesidir. Şayet sınırlar bata ile aşılsa, takva, insanı derhal tövbeye

⁹⁷ F. Rahman, "Kur'an'da Allah, Evren ve İnsan", s. 27-28

⁹⁸ F. Rahman, "Kur'an'da Allah, Evren ve İnsan", s. 27-28

⁹⁹ Parladır, "Din Eğitiminde Hedefler", s. 80.

¹⁰⁰ Foulqué, *Pedagoji Sözlüğü*, (Denge) mad.

¹⁰¹ Parladır, "Din Eğitiminde Hedefler", s. 80.

¹⁰² F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 86.

yöneltir ve şahsiyetindeki dengesizliğin düzeltilmesini sağlar.”¹⁰³

F. Rahman, “Allah fikrinin işlevsel yönünün en iyi burada ifşa olduğunu”¹⁰⁴ vurgulayarak aslında ahlâkî gelişimde dinin işlevine dair görüşünü dolaylı olarak açığa vurmaktadır. Bu bağlamda o, ‘Allah fikri olmasa ne olurdu’ diyerek, Allah fikrinin temel işlevini sorgular ve beş işlevden bahseder:

i. Allah fikri, insandaki ahlâkî enerjinin her zaman diri olmasını sağlar. Allah’ın rolü, yani O’nun yardımı ve desteği ahlâkî yükselmeye çok önemlidir. Bunun için mücadele etmesi şarttır ve mücadelesinde Allah onun gönüllü yardımcısıdır. Bu yardım, daha ziyade insanın verdiği mücadelenin nitelik ve niceliğine bakar ve kelimenin tam anlamıyla Allah’ın merhameti olarak nitelendirilebilir.¹⁰⁵ F. Rahman'a göre, bu anlamda hem gurur hem de ümitsizlik, küfür ve inkârdır. Küfür ve inkâr ise, tüm ahlâkî enerjinin kaybolmasının diğer bir adıdır.¹⁰⁶

ii. Allah fikri, hayata belli bir anlam verip, gaye sağlar. Allah’ın insan şuurundan kaldırılması, ferdi ve sosyal anlamda insan hayatındaki anlam ve gayenin yok edilmesi demektir: “Siz sakın o kimseler gibi olmayın ki, onlar Allah’ı unuttular, bundan dolayı da Allah onlara kendilerini unutturdu/âhiret hazırlığı yapmak akıllarına bile gelmedi. İşte onlar doğru yoldan çıkmış kimselerdir.”¹⁰⁷ Allah’ı ‘unutma’ aynı zamanda parçalanmış varlık, ‘dinden uzak’ (secular) yaşantı demektir. Bu da tamamlanmamış ve nihayet dağılmış şahsiyet anlamına gelir.¹⁰⁸

iii. İnsanın bütün yapıp-etmelerini kıymetlendiren Allah fikridir. Eğer Allah’ın müdahalesi olmasaydı, hem tabiatın hem de insanın yaptığı işler kusurlu, eksik ve gayesiz olurdu.¹⁰⁹ Bütün düşünce ve amellere önem kazandıran, onları anlamlı yapan, hayata bütünlük, birlik ve değer veren sadece Allah’tır.¹¹⁰

iv. Allah fikri, insanın hakikati tümüyle görmesini ve hakikatle uyumlu bir ilişki kurmasını sağlar.¹¹¹

v. Allah fikri, insan şahsiyetini bir bütün olarak korur.¹¹²

“Amellerin tartılması” ve “âhiret fikri”ni de F. Rahman ahlâkî gelişimde dinin işlevi bağlamında değerlendirir. İnsana gerekli geniş görüşlülüğü veren ve takvâyı harekete geçiren âhirettir. Bu dünya (ed-dünya) peşinde koşmak hali hazıra dalıp gitmenin diğer bir tezahürüdür. Böyle bir hayat görüşüne sahip insanlar hayvanlar gibidirler, hatta daha da kötü; çünkü onlar düşüncesizdirler.

¹⁰³ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 88-89

¹⁰⁴ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 85-86; F. Rahman, “Kur’ân’da Allah, Evren ve İnsan”, s. 26.

¹⁰⁵ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 73.

¹⁰⁶ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 84.

¹⁰⁷ Haşr Süresi, 19.

¹⁰⁸ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 74.

¹⁰⁹ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 45.

¹¹⁰ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 55

¹¹¹ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 58-59.

¹¹² F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 85-86.

Bu yönüyle âhîret fikri, insanı bu gelip-geçici hayatın üstüne çıkartarak davranışlarını, uzun vadeli hedefleri ve 'amellerin sonu' nu gözeten sağlam bir temele oturtmaya yöneliktir.¹¹³

F. Rahman'a göre, insanın en büyük düşmanı yani en büyük şeytan, onun kendini kandırması, nefsinin aldatmasıdır. İnsanın bu kendini kandırma huyu, hüküm gününde 'amellerin tartılması' fikri ile doğrudan bağlantılıdır. Zira ameller ya da işler eğer imandan kaynaklanmamış ve takvâ halinde yapılmamışsa bir kıymet ifade etmezler. İnsanın kendisiyle yüzleşeceği an, bütün amellerin tartılıp-değerlendirileceği ve gerçek kıymetlerinin belirleneceği 'Hesap Günü', 'Hakikat Âni' olacaktır.¹¹⁴

* * *

Son tahlilde asıl amacın insanlığın mutluluğu olduğunu söyleyen F. Rahman, bu mutluluğu "şefkatli, âdil bir Allah inancı" ile "bu inancın beslediği takvâ duygusu" nun birlikteliğine bağlar.¹¹⁵ Ahlâk psikolojisi bakımından onun düşünceleri Kohlberg'in 'gelenek ötesi', Piaget'nin de 'otonom' merhalesi fikri ile uyumaktadır. Kohlberg'in gelenek ötesi dediği merhalede, kurallara uymada akılcı davranılır. Kuralların çıkış noktası olan ve insan değerini, haklarını esas alan evrensel ahlâkî prensiplere uyulur. Piaget'in otonom dediği merhalede de, ahlâkî realizm kaybolur. Ahlâk dıştan zorlayıcı mutlak bir sistem olarak görülmez.¹¹⁶ Bize göre herhangi bir duyarlılık halinin ardında kuvvetli bir bilinç ve zihin olduğu için, buna dayalı davranış dıştan zorlama ile gerçekleşmeyeceği gibi (otonom), evrensel ahlâkî prensipler de göz ardı edilmeyecektir (gelenek ötesi). Bu anlamda iman, isteyerek, inanarak davranmayı (otonom), takvâ da evrensel ahlâkî prensipleri korumayı (gelenek ötesi) ifade eder gözükmektedir.

Duyuşsal hedefler çerçevesindeki görüşleri İslâm ahlâk filozofları ile bu-luşan F. Rahman, din eğitimini aksiyolojik bakımdan temellendirmekte ve din eğitimi-teoloji ilişkisi bakımından işlevsel bir yaklaşım sergilemektedir.

İslâm düşüncesinde yüksek bir fikrî yapı (entellektüalizm) ortaya koyma gayretinde olan F. Rahman,¹¹⁷ 'entellektüel dindarlığı' hedeflemektedir. Kanaatimizce onun hedefler konusunda söylediklerinin ortalama insan için gerçekleşmesi zordur. Fakat o, genel hatlarını ortaya koyduğumuz fikrî-ahlâkî niteliğin, iyi ve olgun her insan tarafından gerçekleştirilebileceğini düşünmektedir.¹¹⁸

¹¹³ F. Rahman, "Kur'an'ın Bazı Temel Ahlâkî Kavramları", s. 15-16.

¹¹⁴ F. Rahman, "Kur'an'ın Bazı Temel Ahlâkî Kavramları", s. 16.

¹¹⁵ F. Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 89.

¹¹⁶ Adı geçen ahlâkî gelişim teorileri için bkz., Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi*, Hollanda Türk Akademisyenler Birliği Vakfı Yay., Amsterdam, 1993, s. 30-40.

¹¹⁷ F. Rahman, *İslam*, s. 367.

¹¹⁸ F. Rahman, *İslam*, s. 44.