

İZUTSU'NUN KUR'ÂN'DAKİ AHLÂKİ KAVRAMLARA İLİŞKİN GÖRÜŞLERİNİN DİN EĞİTİMİ AÇISINDAN ANALİZİ

ANALYSIS OF İZUTSU'S VIEWS ON MORAL CONCEPTS IN THE QUR'AN IN TERMS OF RELIGIOUS EDUCATION

RAMAZAN DİLER

Dr. Öğr. Üyesi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Tokat, Türkiye
Asst. Prof., Gaziosmanpaşa University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Philosophy and
Religious Sciences, Tokat, Turkey

ramazan.diler@gop.edu.tr
Orcid: 0000-0002-8659-0018

MAKALE BİLGİSİ	ARTICLE INFORMATION
Makale Türü	Article Type
Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi	Date Received
20 Aralık 2019	20 December 2019
Kabul Tarihi	Date Accepted
28 Nisan 2020	28 April 2020
Yayın Tarihi	Published
30 Haziran 2020	30 June 2020
Yayın Sezonu	Pub Date Season
Haziran	June
Doi	
https://doi.org/10.14395/hititilahiyat.662512	

ATIF/CITE AS:

Ramazan Diler, "İzutsu'nun Kur'ân'daki Ahlâki Kavramlara İlişkin Görüşlerinin Din Eğitimi Açısından Analizi"
[Analysis of İzutsu's Views on Moral Concepts in the Qur'an in Terms of Religious Education], *Hitit Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi- Journal of Divinity Faculty of Hitit University*, 19/1 (June 2020): 207-244.

İNTİHAL/PLAGIARISM:

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software. No plagiarism detected.
Copyright © Published by Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi – Divinity Faculty of Hitit University, Çorum, Turkey.
All rights reserved.



Makale dosyası



Makale ses dosyası

Analysis of Izutsu's Views on Moral Concepts in the Qur'an in Terms of Religious Education

Abstract

Toshihiko Izutsu is an orientalist scientist who studied on several religions. He also produced important works about Islam and the Qur'an. In this article, Izutsu's works *Ethico and Religious Concepts in the Qur'an* and *Allah and Man in the Qur'an* are examined. The methodology he uses in his studies is semantic, he explains the methodology he adopted in his studies and adheres to it. Semantics can be briefly expressed as meaning scholarship. He tries to explain with the examples how the moral concepts in the Qur'an have changed with the Qur'an. There is also an educational reality of the moral concepts that Izutsu emphasizes in his work. In this respect, analyzing the texts that focuses on the Qur'an-moral relation from an educational perspective can have significant results. The works of Izutsu are considered important in terms of understanding the Qur'an-moral and Qur'an-education relationship. Therefore, the study is expected to make an important contribution to moral educators. The main problem of the study is understanding how Izutsu established the Qur'an-moral relationship. The questions sought in the study are:

What are the themes emerging in the Qur'an-moral relationship in the works of Izutsu?

How the themes emerging in the Qur'an-moral relationship can be evaluated educationally?

In this research, content analysis is used as a method. Content analysis is a method used to understand and analyze a content. Some of the results Izutsu has achieved in his work are as follows: The Quran has seriously influenced the moral traditions of the Arabs. The Quran has redefined many traditional moral concepts used by arabic society. The Quran engaged these concepts to a universal principle. The most focal word in the Quran is Allah. In this respect, the basic concept that dominates moral concepts is Allah. Izutsu's moral concept analysis and his views on moral or value education were evaluated.

Keywords: Religious Education, Morality, Value, Moral Education, Izutsu.

Summary

Toshihiko Izutsu is a Japanese orientalist scientist who has many studies on living religions. He produced important works especially about Islam and his holy book, Qur'an. In this article, Izutsu's works *Ethico and Religious Concepts in the Qur'an* and *Allah and Man in the Qur'an* are examined. It can be seen that the author explains his methodology, ensures the integrity of the subject and prevents misunderstandings, and remains true to his methodology until the end of his studies. The methodology used by Izutsu in his works is semantic. Semantics can be briefly expressed as meaning scholarship. In line with the principles of semantic science, the researcher examines, analyzes and makes some evaluations on the moral concepts in the Qur'an. He tries to explain how some of the basic concepts related to morality in the ancient tradition of the Arabs had changed and improved over time with the Qur'an's verses. It can be said that semantic science facilitates the work of the author in explaining the change in moral concepts. However, despite the methodological approach of the author, he is subjected to some criticism. The critics state that Izutsu's semantic science abandons some basic principles; he shapes and interprets them according to him. It has been argued that the information obtained with this new methodological approach cannot be called as the Quranic semantics. Furthermore, it is also claimed that the author ignores the basic sources of information other than the semantic science and classical Arabic poetry. In particular, it has been criticized that he does not use the basic religious resources of Islam sufficiently.

The main determining factors for the general characteristic of an ideal Muslim are in the Qur'an and the the sunnah of the Prophet. So the first step in moral education is to reveal the point of view of the Qur'an. It is necessary to try to determine the characteristics of the people that Islamic religious education wants to create from this basic source. In this respect, it can be important implications to study the works that examine the Qur'an-moral relation especially in terms of education. The moral concepts in the work of Izutsu also point to an educational reality. The importance of the study seems to have increased in terms of understanding the point of view of the Qur'an.

Izutsu's work is considered important to understand the Qur'an as a whole and to understand the Qur'an-morality and the Qur'an-education relationships. Therefore, the study is expected to make a vital contribution to moral educators. The main problem of the study is understanding how Izutsu establishes the Qur'an-moral relationship. The questions sought in the study are:

What are the themes emerging in the Qur'an-moral relationship in the works of Izutsu?

How the themes emerging in the Qur'an-moral relationship can be evaluated educationally?

In the research, the content analysis is used as a suitable method in order to answer the main problems. Content analysis stands out as a method used to understand and analyze a content. The main purpose of content analysis is to reveal the common aspects of a big amount of textual content, thereby reaching concepts and relationships that can explain the data in the texts. The basic process in this method is to gather similar data within the framework of certain concepts and themes and to organize and interpret them in a way that the reader can understand. Based on my studies of Izutsu, different themes are created to make the subject easy to understand.

The themes created in the study and some of the results obtained within the framework of these themes are as follows: Izutsu defends that man has a moral nature, potentially moral ability. According to him, although they live in different cultures, people have a moral tradition. Ignorant Arabs also had a close relationship with their morals and virtues. However, the Quran has had a serious impact on the moral traditions of the Arabs. In this context, the Qur'an has redefined many moral concepts and filled them in the way prescribed by Islam. Izutsu alleges that the author of the Quran changed the meaning of some moral concepts. According to him, Islam has placed the absolute satisfaction of Allah on the moral virtues made for the purpose of nation. Thus, the Qur'an has put an aim on some moral concepts of Arabs. He says that the most focal word in the Quran is Allah. As with all matters, God guided all other concepts in morality. It influenced and shaped them. From this point, Izutsu argues that according to the religion of Islam, Allah is the supreme being, therefore, the highest value. According to him, a Quran-centered mentality makes no distinction between the religious and the moral. From this point of view, Izutsu claims that the Qur'an adopts the view that religion and morality are inseparable. In this study, along with the moral concept analysis in Izutsu's work, his views on moral/value education are also evaluated.

Izutsu'nun Kur'an'daki Ahlâki Kavramlara İlişkin Görüşlerinin Din Eğitimi Açısından Analizi

Öz

Toshihiko Izutsu, oryantalist bir bilim insanıdır. Birçok dinle ilgili çalışması bulunan Izutsu, İslâm ve Kuran'la ilgili de önemli eserler ortaya koymuştur. Bu makale çalışmasında Izutsu'nun *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar* ile *Kur'an'da Allah ve İnsan* adlı eserleri incelenmiştir. Müellifin, çalışmalarında benimsediği metodolojiyi açıkladığı ve bu metodolojiye bağlı kaldığı görülmüştür. Izutsu'nun kullandığı metodoloji semantiktir. Semantik kısaca anlam bilimi olarak ifade edilebilir. Kur'an'daki ahlâkî kavramların Kuran'la birlikte nasıl bir değişime uğradığını örneklerle açıklamaya çalışmıştır. Izutsu'nun çalışmasında üzerinde durduğu ahlaki kavramların eğitsel bir gerçekliği de vardır. Bu yönüyle özellikle Kur'an-ahlak ilişkisini inceleyen eserleri eğitsel açıdan incelemenin önemli doğurguları olabilir. Izutsu'nun çalışmaları Kur'an-ahlak, Kur'an-eğitim ilişkisini anlamak adına önemli görülmektedir. Bundan dolayı çalışmanın ahlak eğitimcilerine önemli bir katkı yapması beklenmektedir. Çalışmanın temel problemi Izutsu'nun Kur'an-ahlak ilişkisini nasıl kurduğudur. Çalışmada cevapları aranan sorular şunlardır:

Izutsu'nun çalışmalarında Kur'an-ahlak ilişkisinde ortaya çıkan temalar hangileridir?

Kur'an-ahlak ilişkisinde ortaya çıkan temalar eğitsel açıdan nasıl değerlendirilebilir?

Bu araştırmada yöntem olarak içerik analizi kullanılmıştır. İçerik analizi bir muhtevayı anlamak ve analiz etmek için kullanılan bir yöntemdir. Izutsu'nun çalışmalarında elde ettiği bazı sonuçlar şunlardır: Kur'an, Arapların ahlâk geleneklerini çok ciddi bir şekilde etkiledi. Kur'an, arap toplumunun kullandığı birçok geleneksel ahlaki kavramı yeniden tanımladı. Bu kavramları evrensel bir ilkeye bağladı. Kur'an'daki en odak kelime Allah'tır. Bu açıdan ahlaki kavramlara yön veren temel kavram da Allah'tır. Izutsu'nun ahlâkî kavram analizleri ve ahlak/değer eğitimine ilişkin görüşleri değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Ahlâk, Değer, Ahlak Eğitimi, Izutsu.

GİRİŞ

Toshihiko Izutsu, Türkiye'de bilinen bir oryantalist/İslâm araştırmacıdır. Bir bilim insanı olarak bilinip tanınmasının ve akademik çevrelerde

çalışmalarının ilgi görmesinin çeşitli nedenleri olduğunu söylemek mümkündür. Aslen Japon olan Izutsu'nun eserlerinin dikkat çekici bulunmasının en önemli sebeplerinden biri, İslâmiyet ile ilgili yaptığı çalışmaların genel anlamda tarafsız olduğunun düşünülmesidir.¹ Bu objektif tutum ona, önemli bir şöhret kazandırmıştır denebilir.

Problem, Amaç ve Önem

Genel olarak İslâm düşüncesi üzerine çalıştığı görülsede de Izutsu'nun Kur'ân kavramlarını semantik açıdan ele alan eserlerinin diğerlerine nazaran daha önde olduğu söylenebilir. Bu çalışmada Toshihiko Izutsu'nun *Kur'ân'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*² ile *Kur'ân'da Allah ve İnsan*³ adlı eserleri öne çıktığı için öncelikli olarak ele alınmıştır. Bununla birlikte Izutsu'nun yaptığı çalışmaları inceleyen, açıklayan, değerlendiren literatür de incelenmeye çalışılmıştır. Bu çalışmalardan elde edilen veriler, makalenin konusuna uygun olarak sınırlandırılmıştır.

Çalışma, Izutsu'nun Kur'ân'daki ahlâkî kavramlara ilişkin görüşlerine odaklanmıştır. Dolayısıyla müellifin diğer görüş ve analizlerine çalışmada yer vermemeye çalışılmıştır. Bu düşünceden hareketle çalışmanın amacı, Izutsu'nun ahlâk ve değer kavramları ile ilgili görüşlerini, düşüncelerini ortaya koymak ve din eğitimi biliminin verileri ışığında değerlendirmektir.

Izutsu, İslâm'ın oluşturmak istediği ahlâk anlayışını, geleneksel Arap kültüründeki ahlâkî kavramları irdeleyerek ortaya koymaya çalışmaktadır. O, Arapların kendi kültürlerine körü körüne bağlılığını; bu kültürün bir parçası olarak cesaret, cömertlik, ahde vefa, doğruluk, hudutları belirlenmemiş şekilde yapılan aşırı cömertlik gibi erdemlerin; Kur'ân'ın gelişi ile birlikte nasıl dönüştürüldüğünü örneklemeye çalışmaktadır. Bu yüzden ona göre câhiliye Arap toplumunun; ahlâkî değerlerden tamamen yoksun olduğunu ileri sürmek; çok anlamlı değildir. Arapların kültür ve sosyal hayatında, önemli ahlâkî erdemler, değerler, kavramlar vardı. Fakat bunların tamamı aşiret intisabına dayandırıldığı için, evrensel bir ahlâk yasası olarak kabul görmesine engeldi. Kur'ân, Arapların ahlâk adına oluşturduğu birçok fiili, İslâm'ın

¹ Nurullah Sat, *Japonya'da İslâm Araştırmaları: Eserleri ve Fikirleri Bağlamında Toshihiko Izutsu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 3.

² Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selâhattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 1991).

³ Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.).

isteklerine uygun olarak düzenlemiş, geliştirmiş,⁴ belli ilkelere bağlayarak evrensel bir nitelik kazanmasına katkıda bulunmuştur.

Mezkûr müellif'e göre, Kur'an'da Arap ülkülerinin birçoğu, İslâm'ın yeni giysisi içinde baştan ortaya çıkmaktadır. Câhiliyenin cömertlik, yiğitlik ve cesaret, sabır, güvenilirlik ve doğru sözlülük gibi yüksek ahlâkî erdemleri Kur'an tarafından Müslümanlara büyük bir samimiyetle tavsiye edilmektedir. Ancak, İslâm bu erdemleri, onları Bedevilerin anladığı şekli ile değil; kendi ahlâkî öğretiler sistemi içinde özümsemiş, onları arındırıp tazelemiş, enerjilerinin belli kanallara yönelmesini sağlamıştır.⁵

Izutsu'nun Arap toplumu için kullandığı, onları dönüştürmeyi ifade eden ahlaki kavramların veya ahlak olgusunun eğitsel bir gerçekliğe işaret ettiği anlaşılmaktadır. Müellifin ifadesiyle İslâm'ın "yeni giysisi"ni⁶ insanlara nasıl giydirdiğinin açıklanmaya ihtiyacı vardır. Bu yeni giysi aslında yeni bir insan tipi dolayısıyla yeni bir eğitim anlayışı demektir. İslâm'ın eğitime, ahlak eğitimine bakış açısının ortaya konması İslâm'ın ortaya çıkarmak istediği, öngördüğü insan tipinin oluşmasında ilk adım olma niteliğindedir. Buna göre bir Müslümanın hangi özelliklerle donanık olacağı, bu bakış açısıyla daha da billurlaşır.

Müslüman bir bireye kazandırılacak genel özelliklerin belirlenmesinde temel belirleyici faktörler Kur'an-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünnetidir. İslam eğitiminin oluşturmak istediği insanın özelliklerini bu temel kaynaklardan hareketle belirlemeye çalışmak yapılacak işlerin başında gelir. Kur'an'ın bakış açısını anlamak açısından çalışmanın önemi daha da artmış görünmektedir.

Kur'an'ın oluşturmak istediği yeni insan tipinin ahlakla mücehhez olması kaçınılmaz gözükmektedir. Gerek ahlak felsefesi bakımından gerekse İslam eğitim felsefesi açısından yeni insan tipinin niçin ahlaklı olması gerektiği, ahlak eğitiminin hangi amaçlara yer vermesi gerektiği, onun nasıl ahlaklanacağı ve ahlakın neliği önemli bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan Izutsu'nun eserleri veya benzer şekilde Kur'an-ahlak ilişkisini ele alan eserleri, düşünceleri, projeleri eğitsel açıdan incelemenin önemli doğurguları olabilir.

⁴ Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 329.

⁵ Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 110.

⁶ Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 110.

İslam kültür tarihinde Kur'ân ahlak ilişkisi ile ilgili çalışmaların varlığı bilinmektedir. Kur'ân'ı doğrudan ele alarak onu anlamaya çalışmak bir yol olduğu gibi onu anlayanları okumak, analiz etmek de önemli görülmelidir. Kur'ân'ı anlamak bir yerde, Kur'ân'ı anlayanları da anlamaktır denilebilir. Izutsu'nun çalışmalarının Kur'ân'ı bir bütün olarak anlamak ve Kur'ân-ahlak, Kur'ân-eğitim ilişkisini anlamak adına önemli olduğu düşünülmektedir.

Kur'ân'ın, ahlakın ve yalın olarak eğitim olgusunun amacının iyi insan olduğu düşünülürse, bu birlikteliği sağlayacak her türlü faaliyet doğrudan din eğitiminin, dolaylı olarak da ahlak eğitiminin ilgisi ve alanı içerisindedir. Bu yönüyle çalışmanın ahlak eğitimi alanında çalışma yapanlara, ahlak eğitimi uygulayıcılarına önemli bir katkı yapması beklenmektedir.

Yukardaki açıklamalardan hareketle çalışmanın temel problemi Izutsu'nun Kur'ân-ahlak ilişkisini nasıl kurduğudur. Buna göre çalışmanın alt problemlerini ifade eden sorular şunlardır:

Izutsu'nun çalışmalarında Kur'ân-ahlak ilişkisinde ortaya çıkan başlıca temalar hangileridir?

Kur'ân-ahlak ilişkisinde ortaya çıkan temalar eğitsel olarak nasıl değerlendirilebilir?

Izutsu'nun Kullandığı Metodoloji

Izutsu, Arap toplumundaki ahlâkî değişim ve dönüşümü ifade eden örneklendirmeleri, Kur'ân'ı anlamak için geliştirdiği bir yöntemle yapmış, insanın yapısı, ahlâkla olan ilişkisi konusunda önemli açıklamalarda bulunmuştur. Temel olarak ahlâkla ilgili kavramların zaman ve kültür içerisinde nasıl değiştiğini, güncellendiğini, yeni boyutlar kazandığını, Kur'ân'ın bu kavramlara etkisinin nasıllığını incelediği görülmektedir. Bu nedenle müellifin ahlâka, onun doğasına, ilişkili olduğu kavramlara, ilkelere, kültür ve dünya anlayışına; ahlâk eğitimine dair görüşlerinin ne olduğunu ortaya çıkarmak önemli görülmektedir.

Izutsu, Kur'ân'da dînî ve ahlâkî kavramları semantik yöntemle incelemiştir. Dolayısıyla onun düşüncesinin esasını, işte bu dilbilim ve dilbilimsel semantik oluşturmaktadır.⁷ Semantik/anlam bilim: "anlam öğretisi; imlerle ya da sözcükler ve önermelerle, onların dile getirdiği anlam arasındaki bağıntıyı

⁷ Mehmet Bayraktar, "Toşihiko İzutsu Hayatı, Eserleri ve Düşüncesi", *İslami Araştırmalar Dergisi* 18/1 (2005), 11.

inceleyen bilgi dalı⁸ şeklinde tarif edilmektedir. Semantik ilmi genel olarak içerikteki anlamın tezahür etmesi için; dilin ilişkili olduğu unsurlar arasındaki bağıntıyı göstermeye, açıklamaya, kodlarını çözmeye dönük bir çalışma alanıdır.

Izutsu, semantik ilminin mevcut yapısının Kur'an'ı anlamaya yetmeyeceğini düşünerek onu geliştirmiş ve yeniden tarif etmiştir. Müellif, semantiği; bir dilin anahtar kavramları üzerindeki analitik çalışmalar şeklinde tarif etmiştir.⁹ Onun geliştirdiği semantiğe göre kavramların iki anlamı vardır: Esas anlam ve izâfî anlam. Esas anlam, kelimenin dilde kazanmış olduğu özgün, değişmeyen, sürekli manasıdır. Başka bir ifadeyle, kelimenin her zaman taşıdığı asıl anlamdır. İzâfî anlam ise, bir kelimenin, içinde bulunduğu özel bir sistem ve bu sistemin diğer kelimeleriyle olan münasebeti sebebiyle kazandığı özel anlamdır.¹⁰ Izutsu bu tasnifle kelimelerin semantik kategorilerini dile getirmekte, delâlet meselesini çözümlenmektedir.¹¹ Esas anlam, kelimenin sözlük anlamına tekabül eder. Sözelimi kitap kelimesinin her dilde ve kültürde aynı anlamda kullanılması esas manaya örnek gösterilebilir. Örneğin kitap kelimesinin Kur'an kelime dağarcığı içinde yeni bir anlama kavuşması izafi anlama örnektir. Vahiy semantik alanında kazandığı yeni anlam ile kitap kelimesi, içinde bulunduğu sisteme göre bambaşka yeni bir anlam ve değer kazanır.

Izutsu izâfî anlam ile bir kavramın anlam olarak zenginleşmesini kastetmektedir. Böylece bir kelime girdiği yeni düşüncenin, yeni ideolojinin veya başka bir sistemin içinde çok sesli ve çok yönlü bir anlam çeşitliliğine kavuşmaktadır. Hatta bazen kelime yepyeni bir anlam kazanmaktadır. Kazandığı bu yeni anlam ise izâfî mana çeşitliliği içerisinde değerlendirilmektedir.¹²

Kur'an, Arapça olarak vahyedilmiş bir metindir. Izutsu'ya göre, Kur'an, Arap dilini, onun taşıdığı dünya görüşünü veya dilsel gerçekliği tekrar etmek için değil, yeni bir anlam dünyası inşa etmek için gelmiştir. Arapça kelimeleri yeni bağlamlar ve ilişkiler ağı içine aktararak farklı bir anlam meydana getirmiştir.¹³ Müellife göre kelimeler, içinde buldukları kültür sistemlerinden

⁸ Bedia Akarsu, "Semantik/anlam bilim", *Felsefî Terimler Sözlüğü* (Ankara: İnkılâp Kitabevi, 1975), 18.

⁹ Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 17.

¹⁰ Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 26.

¹¹ Yunus Ekin, "T. Izutsu'nun Kur'an Semantiği Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme", *İslami Araştırmalar Dergisi* 18/1 (2005), 100.

¹² Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 26.

¹³ Ekin, "T. Izutsu'nun Kur'an Semantiği Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme", 101.

etkilenirler. Anlamlar da yalnız başına değil, daima bir sistem veya sistemler içerisinde değer kazanır.¹⁴ Ona göre, semantiğin amacı da dili kullanan milletin dünya hakkındaki anlayış ve düşüncelerini anlamaktır.¹⁵ Ancak bunun yapılabilmesi için bir dilin yapısal özelliklerinin ve o dilin konuşulduğu kültür ve tarihin iyi bilinmesi gerekir. Izutsu bu tanıma bağlı olarak, düşünceleri yorumlayıcı ve anlamlandırıcı¹⁶ bir yaklaşım tarzını benimsemiştir denebilir.

Metodolojik bir düşünceyi ifade ederken Izutsu semantiğindeki “focus-word: odak-kelime”¹⁷ çok önemli bir yere sahiptir. Müellif, odak kelimeyle özel bir anahtar kelimeyi kasteder. Ona göre bir kelime hazinesi içerisinde semantik alanın yeri ne ise, odak kelimenin yeri de odur. Odak kelime elastiki bir kelimedir. Bir kelimenin, semantik bir alanda “odak kelime” olması, bu kelimenin başka alanlarda normal bir kelime kabul edilmesine engel olmaz.¹⁸ Izutsu’ya göre, Kur’ân’ın dünya hakkındaki görüşünün teşekkülünde hayati rol oynayan anahtar kavramların tamamı, Kur’ân’da yeni bir mana kazanmıştır.¹⁹ Örneğin iman odak bir kelimedir. Kur’ân’la birlikte söz konusu kelime, sözlük anlamını aşarak yepyeni bir anlam kazanmıştır. Kur’ân’da iman kelimesinin etrafında başka önemli kavramların var olduğu da anlaşılmaktadır.²⁰

Izutsu Metodolojisinin Eleştirisi

Izutsu, metodolojik olarak semantik bilimini açıklamış ve temel ilkelerine göre hareket ettiğini iddia etmişti. Ayrıca o semantik ilmini geliştirdiğini de ileri sürmüştü. Izutsu’nun geliştirdiği semantik yöntem, Kur’ân’ı anlamaya katkı sağlama bakımından önemli görülmele birlikte, bilim çevrelerince eleştirildiği de görülmektedir.

Bayrakdar’a göre, Izutsu’nun semantik yönteminin esas problemi, kavramlar arası ilişkileri indirgemeci bir yaklaşımla ele almasıdır. Bir kavramın cümledeki diğer kavramlarla oluşturduğu ilişki göz önüne alınarak o kavramı yeni bir anlam içerisine sokma çabası, indirgemeci bir yaklaşımdır. Yöntemi böyle kullanmak, kavramların anlam netliğini bulandırmakta ve muğlak hale getirmektedir. Bayrakdar’a göre Izutsu, bu sorunun kısmen farkındadır

¹⁴ Izutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, 25.

¹⁵ Izutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, 17.

¹⁶ Bayrakdar, “Toşihiko İzütsu Hayatı, Eserleri ve Düşüncesi”, 11.

¹⁷ Izutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, 36.

¹⁸ Izutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, 36.

¹⁹ Izutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, 18-19.

²⁰ Izutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, 36-37.

ve bunu kavramların anlamlarını esas ve izâfî anlamlar olarak ikiye ayırmakla halledebileceğini düşünmektedir. Ancak, gerçekte sorun halledilememektedir.²¹

Seber ise Izutsu'nun evrensel anlamdaki semantik metottan ayrıldığını ve bir nevi şahsına münhasır yöntem uyguladığını; bu sayede de istediği kavrama istediği anlamı yükleyebildiğini²² ileri sürmektedir. Yazar bu durumu bir çelişki olarak değerlendirmektedir. Ayrıca Seber, Izutsu'nun İslâm kültürünün ortaya koyduğu terminolojiyi yeterince kullanmadığını, Kur'an'ı anlamak adına Hz. Peygamber'in hadislerine yeterince başvurmadığını buna karşılık kadim Arap şiirini hadislere ve diğer ahkam delillerine tercih ettiğini²³ ileri sürmüştür.

Ekin'e göre Izutsu Kur'an semantiğini, karşıtlık düşüncesi üzerine inşa etmiştir. Izutsu, Kur'an'ın getirdiği vahyi, tez, antitez ve sentez diyalektiği içerisinde oluşmuş bir metin olarak görmüştür. Bu görüşten hareketle câhiliye dünya görüşü tez, Kur'an ise onunla çatışan antitezdir. Bu gerilim içinde ortaya çıkan Kur'an semantiği ise bir sentez hüviyetindedir. Ekin, devamında ise İslâm'ın, kendinden önceki dünya görüşünün bir antitezi veya onların daha mükemmel bir formu olmadığını²⁴ iddia ederek Izutsu'yu eleştirmektedir.

Görüldüğü gibi Izutsu oluşturduğu metodolojisi üzerinden tenkit edilmiştir. Bu tenkitlere göre Izutsu Kur'an'ın bütünlüğünü göz ardı etmiş, İslâm kültürünün ortaya koyduğu terminolojiyi yeterince kullanmamış, Hz. Peygamber'in hadislerine yeterince başvurmamış ya da Arap şiirini Hz. Peygamber'in sözlerine ve diğer ahkam delillerine tercih etmiştir. Müellife yöneltilen eleştirilerde Kur'an-ahlâk ilişkisini açıklamakta bazı yetersizliklerin, çelişkilerin olabileceği iddia edilmiştir.

Yapılan tenkitler ve Izutsu'nun yaklaşımı birlikte ele alındığında Izutsu'nun bir iç tutarlılığa sahip olduğu söylenebilir. Izutsu'nun Kur'an'ı anlamaya dönük çalışmasında, evvela metodolojisinin ilkelerini ortaya koyarak kendi çözümlenmeleri için geniş bir alan yarattığı ileri sürülebilir. Izutsu, semantik bilimin izin verdiği görecelikle, alışlagelmiş yaklaşımın ötesine geçerek yeni oluşturduğu anlam sistematikliğini geliştirmeye çalışmıştır, denilebilir.

²¹ Bayrakdar, "Toşihiko İzutsu Hayatı, Eserleri ve Düşüncesi", 13.

²² Abdulkerim Seber, "Izutsu'nun 'Kur'an'da Allah ve İnsan' Adlı Eserinde Uyguladığı Semantik Metodun Tahlil ve Tenkidi", *Hikmet Yurdu* 7/13 (Ocak – Haziran 2014/1), 221.

²³ Seber, "Izutsu'nun 'Kur'an'da Allah ve İnsan' Adlı Eserinde Uyguladığı Semantik Metodun Tahlil ve Tenkidi", 215.

²⁴ Ekin, "T. Izutsu'nun Kur'an Semantiği Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme", 102.

Izutsu'nun Kur'ân'ın anlaşılmasında çok özgün bir metot uyguladığı, kendi oluşturduğu bu metodolojiye sonuna kadar sadık kaldığı görülmektedir. Nitekim geliştirdiği bu metod birçok bilimsel çalışmaya öncülük etmiştir. Amacı Kur'ân-ahlâk ilişkisini ortaya çıkarmak olan Izutsu'nun, geliştirdiği metodolojiyi bir anlama aracı olarak kullandığı ileri sürülebilir. Izutsu'nun Kur'ân'daki ahlâkî kavramları anlamaya dönük metodolojik çabası ve ona yöneltilen eleştiriler, bir çalışma için yöntemin veya yöntem geliştirmenin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Yöntem

Bu çalışmada yöntem olarak içerik analizi kullanılmıştır. İçerik analizi bir muhtevayı anlamak ve analiz etmek için kullanılan bir yöntemdir. İncelenen muhteva/içerik çeşitli kelimeler, resimler, semboller, düşünceler, konular ya da iletilebilir herhangi bir mesaj olabildiği gibi yazılı bir metin de olabilir. İçerik analizi için metin çok önemlidir.²⁵ Çünkü metin; gözlem, anket veya diğer ölçme araçlarıyla doğrudan ulaşmanın olanaklı olmadığı²⁶ bilgilere ulaşmayı sağlar. İncelenen metinlerin içeriğinde saklı anlamı/söylemi keşfetmeye çalışan içerik analizi, ifade edilenin, görünenin arkasındaki dünyayı ortaya koymayı amaçlayan nitel bir araştırma yöntemidir. Yazılı ve görsel metinler ile ilgili kuramsal temelli analizlerde, bu yöntemin kullanılması önerilmektedir.²⁷

İçerik analizinde temel amaç, çok sayıdaki metin içeriklerinin ortak yönlerini ortaya koymak,²⁸ böylece metindeki verileri açıklayabilecek kavramlara ve ilişkilere ulaşmaktır. "İçerik analizinde temelde yapılan işlem, birbirine benzeyen verileri belirli kavramlar ve temalar çerçevesinde bir araya getirmek ve bunları okuyucunun anlayabileceği bir biçimde düzenleyerek yorumlamaktır."²⁹ Bu amaçla çalışmada, "verilerden çıkarılan kavramlara göre yapılan kodlama"³⁰ türü tercih edilmiş; ilgili metinler dikkatlice okunarak temalar oluşturulmuştur.

²⁵ Orhan Gökçe, *İçerik Analizi Kuramsal ve Pratik Bilgiler* (Ankara: Siyasal Yayınları, 2006), 29.

²⁶ Philipp Mayring, *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş*, çev. Adnan Gümüş-M. Sezai Durgun (Adana: Baki Kitabevi, 2000), 39.

²⁷ Mayring, *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş*, 104.

²⁸ Gökçe, *İçerik Analizi Kuramsal ve Pratik Bilgiler*, 18.

²⁹ Ali Yıldırım-Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayınları, 2006), 227.

³⁰ Yıldırım-Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 232.

Çalışmada “Izutsu’ya göre Kur’an-Ahlâk İlişkisi” ve “İnsanın Ahlâkı Öğrenmesi” şeklinde iki ana tema ortaya çıkmıştır. Bu ana temalara bağlı olarak tezahür eden diğer alt temalar aşağıda tartışılmıştır.

1. IZUTSU’YA GÖRE KUR’ÂN-AHLÂK İLİŞKİSİ

Izutsu’ya göre Kur’an ile ahlâk arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur. İncelenen eserlerinde bunu rahatlıkla görmek mümkündür. Söz konusu eserlere bakıldığında, eserlerden Kur’an’ın amacının bir ahlâk paradigması oluşturmak olduğu anlaşılabilir. Izutsu, yeni ahlâk paradigmasının nasıl oluştuğunu izah ederken öncelikle câhiliye Arap toplumunun ahlâkî durumunu, ahlâkî kavramlara yüklediği anlamları anlamaya, açıklamaya ve yordamaya çalışmıştır. Sonrasında müellif, Kur’an’ın varlık dünyasına çıkışıyla birlikte, ahlâkî alandaki bireysel ve toplumsal paradigmatik dönüşümün bazı ipuçlarını vermiştir. Bu ipuçlarından hareketle çalışmada ahlâk ve onun eğitimine dair alt temalar oluşturulmuştur. Bu başlık altında, Izutsu’nun çalışmalarında ortaya çıkan söz konusu alt temaların analizi hedeflenmiştir.

1.1. Ahlâk Açısından İnsan Tabiatı Hep Aynıdır

Izutsu’ya göre insan tabiatı ahlak alanında benzer özellikler göstermektedir. Dış dünyadaki ahlâkî davranış kalıplarından, fenomenlerden hareketle, Izutsu’nun insanın ahlâkla ilişkisini ifade eden böyle bir yargıya ulaştığı söylenebilir. Bu konudaki şu ifadeleri, ileri sürülen yargıyı destekler niteliktedir.

“Belki bu yüksek soyutluk derecesinde insan tabiatı, tüm dünyada aynıdır ve ben bu şekilde, insan olarak bütün insanlar için geçerli olabilecek bazı, çok genel ahlâk kaidelerinin bulunma imkânını inkâr etmemekteyim. Benim görüşüme göre ahlâkla ilgili daha temel sorunlar, daha ziyade, çok daha aşağıdaki gözlemlenebilir olaylar ve pratik tecrübe sahasında ortaya çıkmaktadır. Toplum halinde, insan yaşamının oluşturduğu somut gerçeğin tam ortasında, her bir ahlâkî kelimenin anlamsal içeriği şekillenmektedir. Eğer ‘iyilik yapma’nın ne demek olduğu konusundaki görüş, toplumdan topluma farklılıklar göstermekteyse, o zaman her bir halde ‘iyi’ sözcüğünün kendisinin semantik (anlamsal) yapısı, zaruri olarak farklı olsa gerektir.”³¹

³¹ Izutsu, *Kur’an’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 21.

Izutsu'nun ifadelerinden ahlâk yasasının insan tabiatına müteallik olduğu fikri ön plana çıkmaktadır. Ahlâk açısından insan doğasının aynı olduğu iddiası, insanın fitri potansiyeline işaret etmektedir. İnsan bir fitrat üzere yaratılmıştır ve o tüm insan cinsini kapsamaktadır. Fitrat çerçevesinde dinin doğuştan sahip olunan bir ide mi yoksa sonradan çevreden öğrenilmiş bir düşünce mi olduğu tartışma konusu olmuştur. Bununla ilgili genelde dindar din psikologları bunun doğuştan bir eğilim olduğu kanaatini taşıırken, deneyci görüşe sahip olanlar bunun, sosyalleşme süreci içerisinde elde edilen bir düşünce olduğunu savunmaktadırlar.³² Bu tartışmaların ahlak için de geçerli olduğu söylenebilir.

İnsanın potansiyelinin ne olduğu, insanın kainattaki yeri ve onun ayırt edici özellikleri, başta din ve felsefe olmak üzere, tarih, psikoloji sosyoloji ve antropoloji gibi bilimlerin üzerinde durduğu en önemli konulardan biri olmuştur.³³ İnsan ve onun doğasıyla ilişkili tüm disiplinlerin insanın neliği üzerindeki tartışmaları doğrudan insanın değeri anlayışıyla iç içedir. Eğitim söz konusu olunca oldukça belirgin bir şekilde bu görülmektedir. Birçok eğitim tanımında eğitime bir amaç yüklenmekte ve bu amaç da çoğunlukla iyi özellikler kazandırılması olarak ifade edilmektedir. Böyle bakıldığı vakit eğitim değer kazandırmanın aracı olarak görülmektedir. Diğer taraftan insan tabiatının değerli, insan varlığının saygın olarak görülmesi bakımından da eğitim sürecinin kendisi değer olarak görülebilmektedir. Bu düşünce insana, onun fitratına/doğasına nasıl bakıldığına göre değişebilmektedir.

Fitratla ilgili çokça tanım ve tartışma olmasına rağmen burada bunların hepsinden bahsetmek uygun olmayacaktır. Fitrat-din-eğitim ilişkisi konusunu inceleyen Okumuşlar fitratı, her ferdin kendine özgü farklı özellikleri değil, bütün insanların insan olmaları yönünden herkeste ortak bulunan yaratılış özellikleri³⁴ şeklinde açıklamaktadır. Yazar fitratı bu şekilde açıklayarak din eğitimi ile fitrat arasında kaçınılmaz bir ilişki kurmuştur. Nitekim yazar, din eğitiminden daha iyi bir sonuç alabilmek için sadece din eğitiminin konusunun değil yöntemlerinin de fitrata uygun olması gerektiğini³⁵ dile getirerek "din eğitimi Kur'an'ın insanları eğitime prensibine göre düzenlenmelidir ki bu da insanın fitri özellikleri ile dinin öğretileri arasındaki bağlantıyı

³² Ali Kuşat, "Bilişsel Gelişim Açısından Din-Fitrat İlişkisi", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/15 (2012), 36.

³³ Muhittin Okumuşlar, *Kur'an'a Göre Din Fitrat Eğitim İlişkisi*, (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 1999), 16.

³⁴ Okumuşlar, *Kur'an'a Göre Din Fitrat Eğitim İlişkisi*, 35.

³⁵ Okumuşlar, *Kur'an'a Göre Din Fitrat Eğitim İlişkisi*, 114.

kurmakla mümkün" olduğunu ileri sürmüştür. Bu açıklamalar ve tanımlar din eğitimi alanında ilkesel bağlamda önemli ipuçları vermektedir. Ancak fıtratın tüm insanlardaki ortak özellikler olarak ifade edilmesi yeni çalışmaların yapılmasını gerekli kılıyor. Örneğin bu özellikler hangileridir ve nasıl geliştirilebilir? Benzer şekilde, ifadelerde geçen "Kur'an'ın insanları eğitime prensibi" ne demektir? Eğitim literatüründe bunu ne karşılayabilir? Gelişim dönemlerine göre bu prensip nasıl vücut bulur? Din Eğitimi Biliminin tüm bu konuları çalışmaya ihtiyaç vardır.

İnsanoğlunun doğasını inceleyen disiplinler, insanı açıklamaya çalışmaktadırlar. Teolojiden antropolojiye, biyolojiden psikolojiye birçok ilim dalı, insanın neliği üzerinde yoğunlaşmış ve cevap üretmişlerdir. Alanda fikir beyan edenler, insanın bir yönünü, kendi bakış açılarıyla baskın yönünü öne çıkararak tanımlamaya çalışmışlardır. Her bir alan, kendi yaklaşımının doğru olduğuna inanmaktadır. Çeşitli din ve disiplinler incelendiğinde insanın parçacı bir yaklaşımla tanımlandığı iddia edilmektedir.³⁶ Bu yönüyle bakıldığında insanın tüm özelliklerini kuşatıcı bir tanımının yapılması insanla ilgili faaliyetlerin de ona uygun yapılmasının zemini hazırlayacaktır.

İnsan biyo-psiko-sosyal bir varlıktır³⁷ diye tanımlanabilir. Onun davranışlarında biyolojik yapısının etkisi vardır. Ancak o aynı zamanda bir ruhsal/psikolojik yapıya da sahiptir. Davranışları üzerinde ruhsal yapının önemli bir etkisi vardır. Bunlarla birlikte insan, toplumsal bir varlıktır. Biyolojik ve psikolojik yapısı yanında insan, toplumsal normlarla karşılaştığında dengeleme problemleri yaşayan ve toplumsallaşarak bu problemleri çözmeye çalışan bir varlıktır aynı zamanda. Bu yapısından dolayı insan, birinci ve ikinci tabiatlarla anılan bir varlıktır.³⁸ Kendi türüne mahsus olmak üzere insanlar, biyolojik yapısı bakımından ve öğrenmeye elverişli tabiatı bakımından benzerlikler gösterirler. İnsanın ortak fıtrattan kaynaklanan özelliklerinden dolayı bir tek insanın fitri yapısına ilişkin bilgi, bütün insanlar için geçerlidir³⁹ denebilir. Bu açıklamaya göre insan tabiatı, benzer özellikler gösterir ve bu durum, her insanın yaradılış itibarıyla, aynı seviyede değişme ve gelişme imkânlarına

³⁶ Okumuşlar, *Kur'an'a Göre Din Fıtrat Eğitim İlişkisi*, 21.

³⁷ Muhammet Şevki Aydın, *Din Eğitimi Bilimi* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2018), 21.

³⁸ Selahattin Ertürk, *Eğitimde Program Geliştirme* (Ankara: Meteksan Yayınları, 1994), 4-6.

³⁹ Muhammet Şevki Aydın, "İslam Eğitim Ahlakı", *İslam Ahlakı Temel Konular Güncel Yorumlar*, ed. Muhammed Şevki Aydın-Ahmet Hadi Adanalı (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 235.

sahip⁴⁰ olduğunu ifade etmektedir. İnsanın bireyselliklerini öne çıkaran ve vurgulayan tersi görüşlere de rastlamak mümkündür.⁴¹

İnsanın sosyal bir varlık olarak tek başına yaşayamaması, yaşam ile ilgili planlarını başka insanları varsayarak yapması ve sosyal sorumluluk sahibi olması, varoluşu itibari ile ahlâklı olmasını⁴² gerektirmektedir. Günümüzde, insanın doğuştan getirdiği özelliklerin mi yoksa sonradan kazandığı davranışların mı insan üzerinde etkili olduğu şeklinde özetlenebilecek kalıtım-çevre ikilemi, terk edilme eğilimine girmiştir. Bunun yerine davranışların gelişmesinin kökenlerine ilişkin bu iki görüş; birlikte ele alınmaktadır. Yani çevre ve katılımın, birlikte etkileşiminin insan özelliklerinin ortaya çıkmasında rol aldıkları kabul edilmektedir.⁴³ İnsan genetik miras olarak doğuştan getirdikleri ile çevresel faktörlerle etkileşime girerek diğer öğrenmeler gibi ahlâkı da öğrenmektedir.

Görüldüğü gibi İzutsu, ilkesel olarak ahlâkî düşünce ve yargıda insanların benzerliklerinin arttığını; buna karşılık pratik alanda ise çeşitli faktörlerin etkisi ile benzeşmelerin azaldığını ifade etmektedir. İzutsu ahlâk tabiatı açısından, öz olarak benzeşen bireylerin farklı çevresel faktörlerin etkisine maruz kalabileceklerini söylemektedir. Nitekim öğrenme psikolojisinde bireyin içinde bulunduğu koşulların, onun deneyim, öğrenme yaşantıları, ahlâkî gelişimi ve davranışlarında etkili olabildiğini⁴⁴ belirtmektedir. Bu etkileşim insan davranışlarını farklılaştırabilmektedir. Bu durum insanın çevresinin etkisiyle oluşabilen ikinci tabiatını⁴⁵ ifade etmektedir.

İnsanın ikinci tabiatı öğrenen, gelişen tabiatıdır ve daima birinci tabiata tabidir. Birinci tabiat doğuştan yüklü iken ikinci tabiatın bir gelişme, olgunlaşma ve öğrenme sürecine bağlı olduğunu hatırlatmak gerekir. Basit, somut düzeyde başlayan gelişim ve öğrenmenin olabildiğince karmaşık ve soyut bir seyir izlediği anlaşılmaktadır. Bu süreç din ve ahlak alanı söz konusu olduğunda daha da katmerlenmektedir. Clark bu durumu şöyle ifade ediyor: “Daha basit İnsanî vasıfların ortaya çıkması bile bu kadar yavaş iken, insanın

⁴⁰ Mikdat Yalçın, “Hayır ve Şer Yönünden İnsan Tabiatının Hakikati ve Bunu Değiştirmede Eğitimin Rolü”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 23/1 (1979), 477.

⁴¹ Gardner Murphy, “Human Potentialities”, *Journal of Social Issues* 9/S7 (1953), 4.

⁴² Nevzat Tarhan, *Güzel İnsan Modeli* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2012), 48-49.

⁴³ Münir’e Erden-Yasemin Akman, *Eğitim Psikolojisi* (Ankara: Arkadaş Yayınları, 2008), 25-26.

⁴⁴ Erden-Akman, *Eğitim Psikolojisi*, 112.

⁴⁵ Aydın, *Din Eğitimi Bilimi*, 22-24.

sonsuz hassalarının en karmaşık ve incesi olan dinin hemen doğumda kendisini göstermesini ne kadar ümit edebiliriz!"⁴⁶

İkinci tabiat ile birinci tabiatın uyumu ile ilgili düşünceler bir yana ikinci tabiatının insan ürünü olduğunu uç noktalara kadar taşıyan düşüncelere rastlanabilmektedir. Ahlakın fitri mi yoksa öğrenme ürünü mü olduğu tartışmalarında, onun yapay, uydurulmuş olduğu düşünceleriyle de karşılaşmak mümkündür. Örneğin Bernard Mandeville, insan doğasının bencil, çıkarıcı, ikiyüzlü, sahtekâr ve aşırı tüketim odaklı olduğunu iddia eder. Ahlakın esasının insanı itaatkâr ve birbirine faydalı hale getirmeye çalışan 'hünerli siyasetçiler' tarafından ortaya konduğunu ileri sürer. Mandeville'e göre insanın özü iyi davranmaya meyilli değildir. Kanun koyucuların çabaları ile insan, toplum yararına nasıl davranacağını uzun bir süreçte öğrenir.⁴⁷

Sebepler ne olursa olsun ya da nasıl ifade edilirse edilsin insan, ahlak ile olan ilişkisini anlamaya, açıklamaya ve onu kontrol etmeye çalışmaktadır. Bu süreç doğrudan ahlak psikolojisini, ahlak eğitim felsefesini ve ahlak eğitimi işaret etmektedir, denilebilir. Buna göre, ahlak psikolojisi, ahlak eğitim felsefesi ve ahlak eğitim uygulamaları olmadan insanın ahlakla olan ilişkisini anlaması, açıklaması ve ondan yararlanması mümkün değildir. Bu nedenle Din Eğitimi Bilimi insanın, ahlakın, dinin doğasına ilişkin çalışmaları takip etmek, müdahil olmak gibi önemli görevleri gerçekleştirmek durumundadır. Bundan dolayı alan yazında ortaya çıkan yeni gelişmeleri din eğitimi alanına uyarlamalı,⁴⁸ yeni teori, ilke, yöntem, materyal vs. geliştirmelidir.

1.2. İslam Ahlâkının Temel Kaynağı Kur'an'dır

Izutsu'ya göre, "iyi" ve "kötü" kavramlarının değer yüklü kavramlar olması nedeniyle İslam ahlâkının temel kaynağının din olduğunu söyler.⁴⁹ Kur'an en üst düzeyde İslam Dini'ni temsil ettiği, birincil kaynağı olduğu için İslam ahlâkının temel kaynağı olarak ifade edilebilir. Kur'an olmaksızın dinin tamamen soyut kaldığını görmek mümkündür. O bakımdan Izutsu'nun dini, ahlakın kaynağı olarak görmesini doğrudan Kur'an'ı ahlakın kaynağı olarak görmesi anlamına geldiği söylenebilir. Nitekim Hamidullah'ın da "İslâm'ın kanunu ve ahlâkı, tıpkı imanı gibi, ilâhî emirlere dayanır."⁵⁰ görüşüyle

⁴⁶ W. Houston Clark, "Çocuklukta Din", çev. Adil Çiftçi-Murat Yıldız, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1998), 185.

⁴⁷ Filiz Bayoğlu Kına, "İnsan Doğası ve Ahlakın Yapaylığı: 'Arıların Masalı'", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 63 (Aralık 2019) 619.

⁴⁸ Süleyman Akyürek, *Din Öğretimi* (Ankara: Nobel Yayınları, 2010), VI.

⁴⁹ Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 268.

⁵⁰ Muhammed Hamidullah, *İslam'a Giriş*, çev. Cemal Aydın (Ankara: TDV Yayınları: 2005), 152.

aynı düşünceyi paylaştığı görülmektedir. Bazı sosyologlar da insanların oluşturduğu medeniyetlerin temelinde ve geleceklelerini yansıtan boyutunda din olduğu⁵¹ iddiasını dile getirerek insanlarla ilgili tüm kurumlarda dinin etkisini vurgulamaya çalışmışlardır.

İslâm'da ahlâkın temel kaynağının din olduğu Kur'ân'daki çeşitli anlamlarla, kavramlarla kendisini açıkça göstermektedir. İzutsu, Kur'ân'ın "iyi" ve "kötü" diye anlaşılabilir bazı sözcükler içerdiğini ileri sürer. Öncelikle bunların birçoğu, betimleyici ya da işaret edici kelimelerdir. Bunlara pratik hayatta belirli bir değerlendirici önem taşımalarından dolayı, "değer" terimleri olarak bakılabilir. Yani bu sözcükler hem betimleyici hem de değer yükleyicidir. Ona göre Kur'ân'da bu tür sözcüklerin birincil görevi, betimleyicilik değil değer yükleyiciliktir.⁵² Salih kavramı bunlardan biridir. Müellife göre, "İslâm'daki ahlâken iyilik kavrayışının vurgulu biçimde dinî olan karakterini, Kur'ân'da dinî ahlâkî mükemmellik karşılığı kullanılan en yaygın sözcüklerden biri olan 'Salih' sözcüğünün gösterdiği kadar hiçbir şey gösteremez."⁵³

Izutsu anlamca "salih"e en çok benzeyen kelimenin "berr" olduğunu söyler.⁵⁴ Yine, Kur'ân'da ahlâkla ilgili önemli bir kavram da "ma'ruf"tur. Ma'ruf, kelime anlamı olarak "bilinen", yani tanınan, aşına olunan ve bundan dolayı da onaylanan demektir. Karşıtı münker, ma'rufun zıddı olarak tasvip edilmeyen anlamındadır.⁵⁵

Bu örneklerden/kavramlardan hareketle İslâm'ın, dolayısıyla Kur'ân'ın, ahlâkın temel kavramları olan "iyi" ve "kötü"ye ilişkin kavramları kullandığı görülmüştür. İzutsu Kur'ân'ın ahlâkî kavramlara bu denli vurgu yapmasını, Kur'ân merkezli bir ahlâk anlayışının varlığını kabul etmesi olarak değerlendirmektedir. Onun görüşlerine göre Kur'ân, ahlâkî kavramları yeterince kullanmış, onların kapsamını belirlemek suretiyle bir ahlâk düşüncesi ve içeriği oluşturmuştur.

Kur'ân'ın ahlâkın temel kaynağı sayılması, ahlâkın din ile temellendirilmesi teorilerine işaret etmektedir. Zira bu tür teorilerde, ahlâkî değerlerin mutlak bir varlığa bağlanması, değerlerde de bir mutlaklık meydana getirmesi anlamı taşımaktadır.⁵⁶ Değerin mutlak olarak kabul edilmesi eğitimin

⁵¹ Celaledin Çelik, "Paradigmatik Bir Açıklama Kategorisi Olarak Medeniyet ve Medeniyet-Din İlişkisinin Sosyolojik Analizi", *İslami Araştırmalar* 21/1 (2010), 60.

⁵² İzutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 268.

⁵³ İzutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 268.

⁵⁴ İzutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 273.

⁵⁵ İzutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 281.

⁵⁶ Mehmet S. Aydın, *Tanrı Ahlak İlişkisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 220.

içeriğini ve sürecini nasıl etkiler? Ayrıca mutlak değer tanımı İslâm ahlâk eğitiminde bireyin aklını kullanmasına, özgürce karar verme becerisine bir hâle getirip getirmeyeceği yeniden düşünülebilir. Tüm bunlar eğitim anlayışının yeniden ele alınmasını gerektirir.

Eğitimin farklı tanımları yapılmıştır. Değer merkezli yapılan bir tanım “eğitim insanlara değerler kazandırma etkinliğidir.”⁵⁷ şeklinde ifade edilmiştir. Esasen bu, kültür merkezli eğitim tanımları kapsamındadır. Bu tanım şekilleri amaç bildiren tanım grubuna dahil edilebilir. O halde değer nedir? Değer-ahlak ilişkisi nasıldır? Değer ve ahlak nasıl öğrenme konusu yapılabilir? Dini değerlerin ve din merkezli ahlakın öğretiminde ne yapılmalıdır? Değer nedir? Değerler göreceli midir? Şeklinde çokça sorular üretilebilir. Bunlar birçok boyutuyla din eğitiminin de muhatap olduğu sorulardır. Soruların mahiyetleri düşünüldüğünde din eğitiminden beklenen görevlerin ne kadar çok ve önemli olduğu anlaşılmaktadır.

Değerlerin göreceliği veya mutlaklığı konusundaki tartışmaları burada ele almak uygun değildir. Ancak değerlerin göreceli olduğu söylenebilir. Buna göre insana kazandırılacak olan değerlerin toplumların kültürlerine ve dinlerine göre değişiklikler gösterebildiği⁵⁸ gözlemlenebilir. Her toplumda ve her kültürde insanlar, buyurucu nitelikte ve bir olması gerekeni ifade eden şeyler altında “iyi” veya “kötü” olarak adlandırılan eylemlerde bulunurlar. Her insan topluluğu bu türden eğilim, düşünce, inanç, töre, alışkanlık, geleneklerin ve bunlarda içerilmiş olan değer, buyruk, norm ve yasakların meydana getirdiği bir görünmez ağ içinde yaşar. Herkes, daha doğar doğmaz, böyle bir ağ içinde yaşamaya başlar ve daha sonra bunların yönlendirmesi altında eylemlerde bulunur.⁵⁹

Ahlak veya değer mahiyeti tartışılırken bunların insanın zihninde nasıl yer aldığı, o bilgiyi nasıl oluşturduğu, bilginin veya tutumun bireyin davranışlarını nasıl yönlendirdiği ile ilgilenmek ahlak ve değer konusunda yeniden yapılanmayı gerektirecektir.

Günümüz eğitim anlayışları birey merkezlidir. Bireyin ilgileri, ihtiyaçları, nasıl öğrendiği vs. gibi olguları gözetenek hareket eder. Buna göre bireyin ahlak ve değerden ne anladığı, ondan nasıl yararlanacağı ve onu nasıl öğrendiği/anlamlandırdığı çok büyük önem arz etmektedir.

⁵⁷ Okumuşlar, *Kur'an'a Göre Din Fitrat Eğitim İlişkisi*, 51.

⁵⁸ Okumuşlar, *Kur'an'a Göre Din Fitrat Eğitim İlişkisi*, 51.

⁵⁹ Doğan Özlem, *Etik* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2004), 15-16.

Bireyin öğrenme süreci bilginin değerinden bağımsız olarak düşünülemez. Ancak belirtmek gerekir ki sadece bilginin değeri insanın bir şeyi öğrenmesi, onunla amel etmesi, onu yaşamında sürdürülebilir tutumlar olarak içtenlikle devam ettirmesi anlamına gelmemektedir. Elbette akıllı bir varlık olarak insan neyi öğreneceğini, bunun kendi yaşam alanı içerisinde ne anlam ifade edeceğini hesaplar. Ancak öğrenme süreci de bu minvalde büyük önem arz etmektedir. Mesela Kur'an öğrenmek Müslümanlar için değerli bir davranıştır. Kur'an öğrenen bireyin önemli bir kazanım/kazanımlar elde ettiği düşünülür. Ancak Müslüman bir bireyin Kur'an öğrenirken geçirdiği öğrenme yaşantılarının niteliği onu Kur'an'a yaklaştırabildiği gibi ondan uzaklaştırmaktadır. Eğer birey Kur'an öğrenirken temel ihtiyaçları karşılanır, sevgi ve şefkat görür, her gün öğrendiklerine yenisini ekler, kişiliğine saygı duyulduğunu fark ederse o bundan hoşlanacak; elde ettiği değerli bir bilgi ile birlikte kendisi için olumlu bir süreç geçirmiş olacaktır. Bu sürecin birey lehine sonuçlanması kuvvetle muhtemeldir. Ancak süreç başka türlü işlerse bu defa değerli bir davranış öğrenme amacı başka istenmeyen bir yöne doğru gelişebilir. Örneğin birey Kur'an öğrenirken kendisine değerli olduğu hissettirilmese, öğrenme süreci dağınık ise, temel ihtiyaçları yeterince karşılanmasa bu durumda bireyin Kur'an öğrenmesi, ondan yararlanması, onun ilkelerini yaşam boyu koruması düşük bir ihtimal olur. İrade sahibi bir birey olarak onun ne karar vereceği hakkında tahmin yürütmek doğru olmaz. Ancak öğrenme sürecinin bireye göre olması onun istendik davranışı benimsemesi veya tersi bir durumda istendik davranışı benimsememesi ihtimali yüksek olmaktadır. Çünkü öğrenme süreci sonucunda insanda meydana gelen davranış değişikliği benzerlik göstermektedir.

Ahlak ve değere öğrenme süreci olarak bakmanın özellikle ahlak ve değer eğitimi açısından son derece önemli olduğu görülmelidir. Çünkü bireyin nasıl ahlaklandığı/değerlendiği ve bu öğrenme sürecini nasıl geçirdiği çok önemlidir. Buna göre eğitimden daha iyi sonuç elde edilebilmesi için; din eğitiminin konusu kadar, eğitim sürecinin de önemli olduğunu unutmamak gerekir.

1.3. Kur'an'ın Temel Ahlâkî Değeri Allah'tır

Değerler hiyerarşisinde diğer değerleri bünyesine alan, kapsayan, yönlendiren, onlara nüfuz eden temel değerler vardır. Bunlar değer sisteminin en tepesinde yer alan değer ya da değerlerdir. İslâm dinine göre en yüce varlık dolayısıyla en yüce değer Allah'tır. İzutsu bu konuda şunları söylemektedir:

“Kur'an'ın dünya görüşü temelde 'theocentric'tir; yani varlık merkezinde Allah vardır. Allah imajı, kitabın tümüne nüfuz etmiştir ve hiçbir şey O'nun bilgisini ve takdirini aşamaz. Semantik olarak bu, şu demektir: Genel olarak Kur'an'daki hiçbir ana kavram, kolaylıkla Allah kavramından bağımsız olarak var olamaz ve insan ahlâkı sahasında, onun her bir anahtar kavramı, ancak ilâhî vasfın soluk bir yansıması yahut son derece eksik bir taklidi yahut da ilâhî fiillerin icap ettirdiği belirli bir tepkidir”.⁶⁰

Bu pasaja göre Allah kavramı diğer bütün kavramları, değerleri, devamında da davranışları etkileyen temel odak kavramdır. Dolayısıyla en büyük değerdir. İslâm düşüncesine göre, Allah dışındaki diğer bütün değerlerin inşasında bu varlığın göz önüne alınması gerekmektedir. Allah'ın göz ardı edildiği bir inanç sisteminde, sistem bütünlüğünün olduğunu iddia etmek; kolay değildir. Yine bu meyanda Izutsu; “De ki: Ey inkârcılar! Ben sizin tapmakta olduğunuz şeylere tapmam. Siz de benim taptığıma tapıyor değilsiniz. Ben sizin taptıklarınıza tapacak değilim. Siz de benim taptığıma tapacak değilsiniz. Sizin dininiz size, benim dinim banadır.”⁶¹ meâlindeki ayetleri değerlendirirken şunları söylemektedir:

“Bu sözler, İslâm'ın, kendisini çevreleyen putperestlikten, dinî meselelerdeki temel tutum yüzünden, köklü bir biçimde ayrılmak zorunda kalışına, çarpıcı bir biçimde işaret etmektedir. Bu bir anlamda İslâm'ın, tebliğ ettiği tevhîdî inanışla esasen uyuşmazlık arz eden her şeyden bağımsızlığının resmen ilânını temsil etmekteydi. Bundan böyle tüm insani değerlerin mutlak manada güvenilir bir değerlendirme ölçütü ile ölçüleceğini anlatmaktaydı bu ilân. Kur'anî görüş, tüm insani nitelikleri —çok somut olmaları ve semantik açıdan iyi ve kötü yahut doğru ve yanlış diye isimlendirilmeye çok müsait olmaları nedeniyle— bizim basit olarak ve sırasıyla, 'olumlu ahlâkî özellikler sınıfı ve olumsuz ahlâkî özellikler sınıfı' diyebileceğimiz birbirine kökünden karşıt iki kategoriye bölmektedir. Bu bölme işlemi mümkün kılan nihaî kriter, tüm varlıkların yaratıcısı olan bir ve tek Tanrı'ya olan inançtır”.⁶²

Izutsu'nun açıklamalarına göre İslâm dini, Arapların inanç sisteminde çok büyük ve köklü bir değişiklik yapmıştır. Çok tanrıcı bir anlayış yerine tek

⁶⁰ Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 38.

⁶¹ Kur'an Yolu, (Erişim 20 Nisan 2020) el-Kafirun 109/1-6.

⁶² Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 151.

tanrıci bir din anlayışını insanlara sunmuştur. Tek olan, her şeyi dileyebilen ve her şeye gücü yeten bir Tanrıdır O. Hiçbir şey onun iradesi dışında değildir. Böylesine güçlü bir Tanrının ahlâkî alan da temel odak kavram olması ve ahlâkın onun iradesi çerçevesinde şekillenmesi kaçınılmazdır denebilir. Aydın da Allah'ın sadece tasvir edici bir terim değil, aynı zamanda değer yükleyici bir terim⁶³ olduğunu belirterek Izutsu'nun düşüncelerini paylaşmıştır.

Allah'ın en yüce değer olduğunu kabul etmek, onun diğer değerlerin belirlenmesinde en büyük payeye sahip olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir. Esasında bir dindar için merkez değer olarak Allah'ın kabul edilmesi, bireyin davranışları üzerinde de etkili olması anlamına gelmektedir. Onun için Allah'tan gelen her şey artık bir değerdir. Bu bireyde din-ahlâk birlikteliğinin oluşması anlamına gelir. Buna göre Kur'ân'ın temel ahlâkî değeri Allah'tır demek Kur'ân'a göre din ile ahlâk ayrılmaz bir bütündür, demektir.

Kur'ân'da, dinin her şeyin kaynağı ve temeli olduğu daha önce vurgulanmıştı. Buna paralel olarak Izutsu'ya göre dinî kavramlar aynı zamanda ahlâkî kavramlardır. Ona göre Kur'ân merkezli bir zihniyet, dinî olanla ahlâkî olan arasında hiçbir ayırım yapmaz. Kur'ân'ın ahlâkî dili, öz olarak dinî bir mahiyet arz eder ve tüm davranış kaideleri, netice olarak, ilâhî emir ve yasaklara bağlıdır.⁶⁴ Bu gerçeklik birçok Kur'ân ayetinde yer almıştır.⁶⁵ Nitekim Hz. Peygamber (a.s.) de: "Mü'minlerin iman bakımından en mükemmel olanı, ahlâkî en mükemmel olanıdır..."⁶⁶ diyerek din ile ahlâk arasındaki organik bağın varlığına işaret etmektedir. Dinin; insan için gerekli değerleri belirlemesi ve insana o değerlere bağlı kalarak yaşama iradesi kazandırması, değerlerin davranışa dönüşmesi açısından bakıldığında, ahlâk ile dinin birbirleriyle yakın ilişki içinde olduğu söylenebilir.⁶⁷

Görüldüğü gibi İslâm dini ahlakî dinin ayrılmaz bir parçası olarak görmektedir. İslâm'da din ve ahlâkın sıkı sıkıya bağlı olduğunu⁶⁸ belirten ve bu

⁶³ Aydın, *Tanrı Ahlak İlişkisi*, 219.

⁶⁴ Izutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 330.

⁶⁵ Bu konuda bk. *Kur'ân Yolu* (Erişim 20 Nisan 2020) el-Asr 103/1-3; *Kur'ân Yolu* (Erişim 20 Nisan 2020) Fussilet 41/8.

⁶⁶ Ebû Muhammed Abdullâh b. Vehb b. Müslim el-Fihri el-Mısrî, *el-Câmi' fi'l-ḥadîs*, nşr. Mustafa Hasan Ebu'l-hayr (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, ts.) "el-'Uzle", 11 (No. 483).

⁶⁷ İbrahim Hakkı Aydın, "Seküler Ahlak Bağlamında Din-Ahlâk İlişkisi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2011), 8.

⁶⁸ J. Mark Halstead, "Ahlak Eğitiminde Bir Temel Olarak İslami Değerler", *Değerler ve Eğitimi- II Sempozyum Bildirileri Kitabı (İstanbul 2012)*, ed. Recep Kaymakcan vd. (İstanbul: DEM Yayınları, 2015), 94.; Cafer Sadık Yaran, "İslam Ahlakında Erdem", *İslam Ahlakı Temel Konular Güncel Yorumlar*, ed. Muhammed Şevki Aydın-Ahmet Hadi Adanalı (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 100.

çerçevede Izutsu'yu destekleyen başka görüşlere de rastlamak mümkündür. Aydın da varoluşsal ve davranış bütünlüğü açısından ahlâk ile dinin birlikte yer aldığını ifade eder. O, Tanrının varlığına inanan bir insanın dinî ve ahlâkî tecrübelerinin iç içe olduğunu savunur. Ona göre dindar bir kimsenin, ahlâk kurallarını hiçe sayması mümkün değildir. İnsan hayatında ahlâkî taleplere olan ihtiyaç ile inanma ihtiyacı gerçektir. Ahlâk, doğruyu seçmede; din ise bu doğruya içtenlikle sarılabilmek için insana yardımcı olur.⁶⁹ Yaran da ahlâk için dinin; din için ise ahlâkın vazgeçilmez olduğunu belirtir.⁷⁰

İnsanın din ve ahlâk birlikteliği ile ilgili tecrübesi dikkate alındığında bu iki olgunun genellikle yan yana yer aldığı, ilgili kavramlar bağlamında aralarında çok önemli bir bağ olduğu söylenebilir. İnsana ait bu tecrübe birikimi, Kur'an-ı Kerîm söz konusu olduğunda daha yakın bir ilişki ortaya koymaktadır. Bu açıdan bakıldığında zaman, Izutsu'nun Kur'an'ın din-ahlâk birlikteliğine ilişkin görüşünün olgusal duruma paralel olduğu söylenebilir.

Ahlâk veya din eğitimine bakıldığında da bu birlikteliğin sağlanması gerekir. İslâm din eğitiminde ahlâktan bağımsız bir din eğitimi veya İslâm ahlâk eğitiminde dine rağmen bir ahlâk eğitimi yapmaya çalışmanın, İslâm eğitiminin amaçlarına uymadığı söylenebilir. Örneğin İslâm ahlâk eğitimi, öncelikle İslâm'ın varlık anlayışından hareketle ahlâk öğretisini ortaya koymak durumundadır.⁷¹

Müslüman ahlak öğretilerine göre ahlakın en önemli kaynağının din olduğu ifade edildi. Din insanın davranışlarını ahlâkî iyi ya da kötü olarak anlam kazanması noktasında etkiler. Örneğin adam öldürmek dince kötülenir, paylaşmak iyi olarak gösterilir. Ancak dinin ahlakın kaynağı olması insanlarda yekpare bir din anlayışının olduğunu ifade etmez. Evet din "iyi" ve "kötü" nün kaynağı olabilir. Bundan ne kastedildiği ile ilgili tartışmaların çokluğu da bilinmektedir. Bir şey Allah'ın buyruğu olduğu için iyi veya iyi olduğu için Allah onu buyurmaktadır, şeklinde özetlenebilecek tartışmaların uzun uzun yapıldığı bilinmektedir. Ancak Ahlak eğitimi boyutuyla konu ele alındığında şunu söylemek gerekir: her ne kadar "iyi" ve "kötü"ye dair tartışmalar temelde ilahiyat bilimlerinin konusu olsa da bunun davranış değiştirme boyutuyla psikolojinin ve eğitimin konusu olduğunu da hatırlatmak gerekir. Çünkü insanın "iyi" veya "kötü" diye nitelendirdiği davranışların nasıl oluştuğunu ve geliştiğini ortaya koymak, "iyi" ve "kötü" nün ne olduğu

⁶⁹ Aydın, *Tanrı Ahlak İlişkisi*, 220.

⁷⁰ Yaran, "İslam Ahlakında Erdem", 100-101.

⁷¹ Aydın, "İslam Ahlak Eğitimi", 250.

kadar önemlidir. Hatta bazen ahlaki bir değerın kaynağından ziyade, onun insan davranışına nasıl dönüştüğü elzem olabilmektedir. Bundan dolayı Din eğitimi bilimi ahlakla ilgili bir özelliğın niçin istendik olduğunu ve bu istendik özelliğın bireyin davranışlarına nasıl dönüştüğü üzerinde çalışmalar yapmak durumundadır.

1.4. Kur'ân Geldiğı Toplumun Davranış Örüntülerini Evrensel Bir Ahlâkî İlkeye Bağladı

Izutsu, eski Arabistan'da, Arapların iyi ile kötü yahut doğru ile yanlış olan arasında hiçbir ayırım yapmadıklarını iddia etmenin, onlara büyük haksızlık yapmak olduğunu vurgular. Hatta aksine, putperest Arapların bir ahlâk duygusu ile zengin bir biçimde donanmış oldukları konusunda hemen ikna edici dokümanların varlığını hatırlatır. Bunların, kişiyi veya aşireti ilgilendiren herhangi bir davranışın, doğruluğuna yahut yanlışlığına, iyi ya da kötü oluşuna hükmedebilmelerini sağlayan, kılı kırk yaran davranış kuralları olduğunu belirtir. Ancak o, Araplara ait iyi ve kötü, doğru ve yanlış kavramlarının, tutarlı nazarî bir temelden yoksun olduklarını⁷² ileri sürmektedir.

Izutsu, putperest Arapların ahlâkî meselelerde dayanabilecekleri ve aslında dayanmaya meyilli de oldukları yegâne ilkenin, kültürel olarak tevarüs ettikleri ata kültürü olduğunu söyler. Ona göre bir davranışın arkasındaki temel ilke, davranışın mutlak iyi oluşu değil, miras olarak devraldıkları davranış örüntüleridir.⁷³ Kur'ân, İslâm'dan önceki bu dönem için "câhiliyye"⁷⁴ tabirini kullanır. Kavramın bir zihniyeti, bir hayat anlayışını, insan kimliğini, bir gerçekliği⁷⁵ ifade ettiğı söylenebilir. Bu dönemin karakteristik özellikleri; hak ve hakikatten uzak olmak, akıllarını kullanmamak, kendilerine tevarüs etmiş olan dogmatik geleneğe körü körüne bağlılık⁷⁶ şeklinde özetlenebilir. Câhiliyye; gelenekleri, adetleri, sosyal kurumları, hak ve hakikat anlayışı, insan ve dünya görüşü, metafizik inançları ile kültürel bir yapı arz eder. Bu kültürel yapı, kendi değer yargılarını⁷⁷ oluşturmuştur. Ancak câhiliyye, insanın kendisini değerlerin hem kaynağı hem de konusu haline getirmektedir.⁷⁸

⁷² Izutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 71.

⁷³ Izutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 72.

⁷⁴ Bu konuda bk. Kur'ân Yolu (Erişim 20 Nisan 2020), el-Mâide 5/50; Kur'ân Yolu (Erişim 20 Nisan 2020), el-Fetih 48/26.

⁷⁵ Şinasi Gündüz, "Cahiliyenin Kültürel Kodları", *Milel ve Nihal* 13/1 (2016), 9.

⁷⁶ Gündüz, "Cahiliyenin Kültürel Kodları", 12.

⁷⁷ Gündüz, "Cahiliyenin Kültürel Kodları", 14.

⁷⁸ Burhanettin Tatar, "Cahiliyye Kavramı Üzerine Felsefi Notlar", *Milel ve Nihal* 13/1 (2016), 35.

Câhiliye insanının önemli özelliklerinden biri de eleştirel düşünce yoksunluğudur. Bu açıdan bakıldığında câhiliye tek tip, tek katmanlı veya tek boyutlu düşünme biçimine atıf yapmaktadır. İnsanın kendisine aşırı değer yüklemesi ile eleştirel düşünce yoksunluğu aynı sorunun iki farklı yüzünü ortaya çıkarmaktadır.⁷⁹

Câhiliye dönemine ait bazı iyi davranış örneklerine rağmen bu davranışların dayandığı anlayış eleştirilmiştir. Bu davranışların temel itici gücünün salt iyilik olmadığı ileri sürülmüştür. Çoğunlukla bu davranışların motivasyon kaynağı, kişisel bir şan elde etmek, kabilesini yüceltmek ya da menfaat elde etmek olmuştur. Bir diğer itici güç de toplumsal baskı⁸⁰ olarak gösterilmiştir.

Izutsu câhiliye Araplarının, kendi kültürlerine karşı koymalarının doğal olarak, kendi mevcut toplumsal düzenlerinden bir kopuşu gerektirebileceğini bildiklerini söyler. Onlar, büyüklerinden devraldıkları âdetlerin itibarına hâlel getirecek her şeyin, kötü (yahut yanlış) olduğunu düşünürler.⁸¹ Eski Arabistan'da, İslâm öncesi ahlâkî hayatın en göze çarpan özelliği "ataların âdetleri"ne sıkı sıkıya bağlılıktır. Ancak İslâm, aşiret temelli bir ahlâk anlayışı yerine, tümüyle Allah'ın mutlak iradesine dayalı yeni bir ahlâk anlayışı duyurusunda bulunmuştur.

Izutsu, Peygamber'in (a.s.) öncülüğünü yaptığı ahlâkî ilkenin temelde bir ve tek Allah'a duyulan samimi imanda bulunduğunu, sağlam bir ilkeye dayanmayan ahlâkî görüşlerin de bu ilke ile reddedildiğini ileri sürmektedir.⁸²

Izutsu, yukarıda bahsi geçen konunun bir örneğini takva kavramı ile ilişkili olarak açıklamaya çalışır. Ona göre takva anahtar bir sözcüktür. Bir insanın gerçekten asil/kerîm oluşunun kanıtı, dünyevi meselelerde cesaret cihetinde aranmamalıdır. Hakikî kerîm, elindekileri düşünmeksizin heder etmeye cesaret eden kişi değildir. Hakiki "kerîm", büyük ahlâkî dürüstlük içinde hayatını idame ettiren kişidir.⁸³

Izutsu'ya göre "kerîm" kelimesinin, "Allah'tan samimiyetle korkma" anlamındaki takva kavramı ile tanımlanması çok önemlidir. "Kerîm", câhiliyede, en yüksek değer-içerikli kelimelerden biriydi. Anlamı da genel olarak,

⁷⁹ Tatar, "Cahiliye Kavramı Üzerine Felsefi Notlar", 35-36.

⁸⁰ Fethullah Zengin "Cahiliye Araplarında Bazı İyi Ahlâk Örnekleri ve Sebepleri Üzerine Bir Değerlendirme", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2016), 67.

⁸¹ Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 72.

⁸² Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 72.

⁸³ Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 82.

doğuştan asaletiyle eli açıklık demekti. “Şüphesiz Allah indinde sizin en üstün olanınız (‘ekrem’, kerîm’in kıyasen en üstün şekli), Allah’tan en fazla korkanınızdır. (‘etkâ’, Allah’tan korkan anlamındaki en üstün ifade biçimi).”⁸⁴ Izutsu, kadim bir ahlâkî sözcüğü anlam olarak yeniden tanımlama teşebbüsünün devrimsel nitelik taşıdığını ısrarla vurgulamaktadır.⁸⁵ Ona göre böyle bir tanımlama yapmayı daha evvel kimse düşünemezdi.⁸⁶

Izutsu’ya göre tıpkı kerîm gibi “haseb” de Araplar için önemli bir ahlâkî kavramdır. Söz konusu kavramın içeriği, önemli bir hayat kaidesini oluşturmaktadır. “Haseb”, bir kavmin değerinin, dolayısıyla her bir üyesinin şahsi erdeminin nihai kriteridir. Bu kavram kavimsel olarak örgütlenmiş bir toplulukta, ahlâkî davranışın yegâne rehberi olduğu söylenebilir. Zira kavmin her bir üyesi için atalarının bıraktığı bu şanlı “haseb”, en yüksek mefkureler manzumesi, hayatın tüm koşullarında taklit edilecek eksiksiz bir davranış modelidir. Bu miras, onun tüm davranışlarına hâkim olma eğilimi gösterir. Ayrıca tüm davranışlarının doğru mu; yanlış mı olduğuna ilişkin de alternatifsiz ölçü⁸⁷ sunmaktadır.

Görüldüğü gibi, Câhiliye Araplarında birtakım ahlâkî değerler mevcuttu. Ancak Izutsu’ya göre bunlar herhangi bir temel ilkeden yoksun idiler. Izutsu, ahlâkî ilke yerine “ahlâkî his”sin varlığından söz edilebileceğini, bunun da kavimsel bir mal olarak nesilden nesile aktarılmış o hayat tarzına karşı beslenen körü körüne bir tutkuya dayalı olduğunu savunur. Ona göre İslâm Araplar için ilk defa, insan davranışlarını ahlâkî bir ilkeye göre değerlendirmeyi mümkün hale getirmiştir.⁸⁸ Bu ilke de her davranışı Allah’a saygı ve iman çerçevesinde yapmaktır.

Izutsu’ya göre mana, bilinçaltında düzensiz bir biçimde, bölümlenmemiş ve sınıflanmamış olarak bulunur. Dış dünyanın algılanması manayı belirgin hale getirir ve anlam, bilinç seviyesine çıkar, dil ve düşünceye dönüşür. Mana, dil ile düşünceye dönüşürken dilin yer aldığı kültürel ortamda kavramsallaşır. Kavramlar ilk asli manalarını tamamen kaybetmeden kültür unsurlarının değişimiyle birlikte kırılmalar, yönelimler ve değişimlerle asli anlamlarına ilave anlamlar kazanır.⁸⁹

⁸⁴ Kur’ân Yolu, (Erişim 20 Nisan 2020) el-Hucurât 49/13.

⁸⁵ Izutsu, *Kur’ân’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 82.

⁸⁶ Izutsu, *Kur’ân’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 83.

⁸⁷ Izutsu, *Kur’ân’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 95.

⁸⁸ Izutsu, *Kur’ân’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 152.

⁸⁹ Bayrakdar, “Toşihiko İzütsu Hayatı, Eserleri ve Düşüncesi”, 11.

İlave anlamlar kazanan kavramlardan biri, daha önce mezkûr olan “kerîm”, bu konudaki örneklerden biri sayılabilir. Kerîm kelimesi, İslâm'da tamamen yeni bir alana konulmuştur. Izutsu bunun Arapların moral düşüncelerinde yapılan bir ihtilal olduğunu zikreder. Artık bu andan itibaren kelimenin delâlet ettiği asil, şerefli bir soydan gelen yahut ailesini düşünmeden nesi var nesi yoksa hepsini saçıp savuran; ertesi sabah çok kötü bir duruma düşen kimse olarak anlaşılmamaktadır. Oysaki Araplar ne var ne yok harca-yıp perişan bir hale düşmeyi en yüksek mertebe sayarlardı.⁹⁰

Alan yazında Izutsu'nun düşüncelerine paralel, onu destekleyici görüşlere rastlamak mümkündür. Kerîm örneğinden hareketle, İslâm'ın öngördüğü ahlâk tasavvuru ile örtüşen câhiliyenin bazı alışkanlıkları⁹¹ pekiştirilmiş, câhiliyede fazilet olarak algılanmalarına rağmen İslâm'a aykırı birtakım düşünce ve davranış modelleri terk edilmiştir. Islaha muhtaç olan davranışlar ise yeniden yorumlanmıştır.⁹² İslâm kendinden önceki iyi davranışları amel-niyet ilişkisi içerisinde yeniden yapılandırmıştır. “Bu davranışların altında yatan gösteriş, kibir, düşmanlık, kabile taassubu vb. menfi motivasyon kaynaklarını ‘Allah'ın rızasını kazanmak’ gayesine tahvil etmiştir. Böylece iyilikler onaylanıp amaç yenilenmiştir.”⁹³

Şimdiye kadarki açıklamalardan, Hz. Peygamber'in Arapların kültürel yapısını, değerlerini, telakkilerini tamamıyla reddetmediği, İslâm'a aykırı olmayan bazı hususları kabul ettiği anlaşılmaktadır.⁹⁴ Örneğin onun bir sahâbiye: “Ey Sâib! Câhiliye çağında yaptığın faziletli şeylere İslâm devrinde de devam et! Misafiri ağırla, yetime ikram et ve komşuna iyi davran!”⁹⁵ şeklindeki sözleri buna bir örnektir.

İslâm öncesi bazı kurumlardaki dönüşümü sosyolojik açıdan değerlendirirken Bilgin, böylesine bir dönüşümün yirmi üç yıl gibi kısa bir zaman diliminde sil baştan yepyeni bir yapının inşa edilmesi şeklinde olmadığını

⁹⁰ Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 51.

⁹¹ Huriye Martı, “Hz. Peygamber'i Ahlaki Bir Model Olarak Benimsemenin Önündeki Engeller Üzerine”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/1 (2014), 2.

⁹² Martı, “Hz. Peygamber'i Ahlaki Bir Model Olarak Benimsemenin Önündeki Engeller Üzerine”, 3.

⁹³ Zengin, “Câhiliye Araplarında Bazı İyi Ahlâk Örnekleri ve Sebepleri Üzerine Bir Değerlendirme”, 56.

⁹⁴ Mustafa Fayda, “Câhiliye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/17-19.

⁹⁵ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*, nşr. Şuayb el-Arnâvut v.dgr (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1421/2001), “Hadîsü Sâib b. Abdullah” 1 (No. 15500).

söylemektedir. Ona göre bu değişim ve dönüşüm tedricen olmuştur. İslâm öncesi döneme ait olan kalıpların bazıları tamamen; bazıları kısmen kabul edilmiş; bazıları ise reddedilmiştir.⁹⁶

Târihî veriler ve Izutsu'nun bazı geleneklerin dönüşümü ile ilgili söylediklerine bakılınca ahlâk ve değer alanında bilginin değişmesine, gelişmesine ve güncellenmesine ilişkin yorumların dikkat çektiği söylenebilir. Toplumlar ve bireyler, hayatlarını sürdürürken sahip oldukları kültürün aynen kal(a)madığını; değişime zorlandığını görmüşlerdir. Bireysel ve toplumsal bazda ahlâk ve değer dönüşümünün süreç içerisinde olması eğitsel açıdan da önemli görülmelidir. Bu dönüşümün süreç içerisinde olması, birçok faktörün eşgüdümlü birlikteliğini gerektirir. Câhiliye örneğinden hareketle, Kur'ân, geldiği toplumun değerlerini doğrudan etkilemiş, içeriğini güncellemiş ve bu dönüşümü zamanla, tedricen gerçekleştirmiştir.

İslâm, eskiden putperestlikte önemli görülen bazı şeylerle olan bağını tamamen koparmıştır. Ancak şirk dönemi erdemlerinin bazısını da tek tanrıcılığın prensiplerine uygun olmak şartı ile dönüştürerek benimsemiş, onlara yeniden hayat vermiştir. Yozlaşmış bazı eski Arap ülküsü ve göçebe erdemlerinin bir kısmı; yeniden tanzim edilmiştir.⁹⁷ Örneğin İslâm'la birlikte ihdas edilen din kardeşliğiyle; kan bağı, asabiyet ve zulüm esaslı çıkar birlikteliği oluşturma noktasında "hîlf" olgusunu sonlandırmıştır. Ancak Hz. Peygamber'in sözleri ve sahabenin uygulamaları İslâmî prensiplerle örtüşen hîlf anlayışının ve ruhunun yeni dönemde de kabul görüp bir model olarak öne sürüldüğünü göstermektedir.⁹⁸ Öyle ki İslâm'ın oluşturduğu dünya görüşüne uyan, erdemliler topluluğu olarak bilinen "Hilfü'l-fudûl"a Hz. Peygamber'in, peygamberlik görevinin başlamasından sonra da tekrar çağrıldığı takdirde tereddütsüz olarak icâbet edeceğini söylediği ve bu kurumdan övgüyle bahsettiği⁹⁹ kaydedilmektedir.

Yukarıda ifade edildiği gibi, câhiliye, genel olarak, olumsuz davranışlarla anılan bir dönemdi. Söz konusu dönemin temel özellikleri olarak; şirk, putperestlik, kabile asabiyeti, zulüm, haksızlık, adaletten, sulh ve nizamdan yoksunluk, insan haklarının çiğnenmesi, insanların soylarından dolayı

⁹⁶ Vejdi Bilgin, "Cahiliye'den İslâm'a: Değişim ve Süreklilik Bağlamında Sünnet", *Sünnetin Bireysel ve Toplumsal Değişimdeki Rolü Sempozyumu Bildirileri (11-12 Mayıs 2007 Konya-Meram)*, (Konya: Konya İlahiyat Derneği Yayınları, 2008), 141-142.

⁹⁷ Izutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 109.

⁹⁸ Yunus Akyürek, "Cahiliye Dönemi Kureys Toplumunda Hîlf Olgusu", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SAUIFD)* 20/38 (Aralık 2018), 50.

⁹⁹ Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Velîd b. Ukbe el-Ezrakî, *Ahbar-u Mekke*, thk. Ruşdî es-Salih (Beirut: Dâr'ul Endelus, ts.), 2/257.

ayıplanması, vahşiyane hareketler, kan davası, haksızlığa yol açan riba, içki, kumar vs. şeklinde sıralanmakta ve bunlara bilgisizliğin de eklenmesi¹⁰⁰ gerektiği ifade edilmişti. Izutsu, câhiliye devrinin tamamen insandışılık olarak nitelendirilemeyeceğini savunur. O, câhiliye Araplarının bazı adetlerinin amaçtan yoksun olduğunu; bundan dolayı İslâm'ın o toplumun ahlâkî değerlerine ilişkin bazı öz değişiklikler yaptığını savunur.

“İslâm'ın öne çıkışından evvelki 'Cehalet (Câhiliye) Devri' diye anılan putperestlik çağında, göçebe Araplar arasında, çok tanrıya inanışın eseri olan garip âdetler ve fikirler, son derece revaçta idi. İslâm bunların ekseriyetini, özde ilâhî mesaj ile bağdaşmadığı gerekçesiyle kesinlikle reddetmiş; ama pek çoğunu, biçim ve özde değişiklikler yaparak benimsemiş ve bunlardan, yeni İslâmî ahlâk yasasına dahil edilecek yüksek ahlâkî fikirler çıkarmayı başarmıştır.”¹⁰¹

Yukarıdaki pasajda davranışların özünde meydana getirilen değişiklik ile Izutsu'nun, davranışın amacını kastettiği söylenebilir. Ona göre İslâm dini, bazı ahlâkî kavramların içeriğini kendi oluşturmak istediği değer sistemine göre yeniden tanımlamış; insan davranışlarına amaç yüklemiştir. Örneğin birr kavramı bunlardan biridir.

“Birr; sizin, yüzlerinizi doğuya ya da batıya çevirmeniz değildir. (Gerçek olan) Birr; Allah'a kıyamet gününe, meleklerle, kitaplara ve resullere iman etmek; mal varlığından, gözünüzde ne kadar kıymetli olursa olsun, yakın akrabaya, yetimlere, ihtiyaç sahiplerine, yolda kalmışlara, dilenenlere ve (hürriyetlerine kavuşmaları için) kölelere vermek; namazı kılmak, zekâtı ödemektir. Bir de, bir kere sözleştiler mi ahitlerine sadık kalanlar ve ızdırap ve zorluk karşısında tahammülü olanlar, işte samimî olanlar (ellezîne sadakû) bunlardır. Allah'tan korkanlar (muttekîn) onlardır.”¹⁰²

¹⁰⁰ İbrahim Sarıçam, “Cahiliyenin Asr-ı Saadet'e Dönüşümünde Kur'an'ın Rolü”, III. Kur'an Haf-tası Kur'an Sempozyumu Tebliğleri 13-19 Ocak 1997 Ankara, (Ankara: 1998), 21-22.

¹⁰¹ Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 36.

¹⁰² *Kur'an Yolu*, (Erişim 20 Nisan 2020) el-Bakara 2/177.

Izutsu “birr” kavramıyla ilgili olarak, dinin şekli kaidelerini yerine getirmenin dış görünüş itibariyle yerine getirmekten ibaret olmadığını; “birr”in Allah’a şirk koşmamak anlamında derin bir inanış olduğunu¹⁰³ belirtmektedir. Oysaki putperest Araplar için ahlâkî faziletler, daha ziyade babalarından ve atalarından miras kalmış değerli toplumsal varlıklardı. Bir kişinin şanı, şerefi, her zaman kavminden kendisine bir miras olarak gelirdi. O da bu mirası, kendisinden sonra gelenlere aktarmayı kutsal bir vazife olarak hissedirdi.¹⁰⁴

Izutsu’ya göre İslâm cesareti övmek ve korkaklığı kötü göstermek noktasında câhiliyeden ayrı düşmez. Tıpkı cömertlikte olduğu gibi bu erdemde de câhiliyenin tüm aşırı öğelerini kesip atmış, onu tipik bir İslâmî erdem yapmıştır. Şirk devrinde cesaret, cesaret gösterisi için yapılırdı. Câhiliye savaşçıları, savaş alanında karşı konulmaz bir arzuyu tatmin için sakınmadan, gerilemeden bir cesaret örneği gösterirlerdi. Bu duygu bazen kontrol edilemez bir hal alırdı. İslâm’da bu erdem, başlangıçtaki enerjisinin bir zerresini dahi kaybetmeden, kendine has bir değişim geçirmiştir. Artık bu; körü körüne, başına buyruk kontrolsüz bir hareket değil, hak dînin davasına hizmet için yüce bir amaca yönelik bir cesaret¹⁰⁵ olarak tezahür etmeye başlamıştır.

Kur’ân ve hadisler, İslâm Dini’nin çöl Araplarına has “vefa” erdemini, ahlâk yasasının önemli bir ögesi olarak benimsediğini ve ona yüksek bir şeref payesi verdiğini açıkça göstermektedir. Ancak, İslâm bu erdemi sadece benimseme ile yetinmeyip kendine has bir yol ile olgunlaştırmış ve onu tevhid inanışına kanalize etmeyi başarmıştır.¹⁰⁶

Bir davranış için iyi bir amaç belirlemek, o davranışın ahlâkî sayılabilmesi için gereklidir. Hz. Peygamber’in (a.s.): “Ameller niyetlere göredir.”¹⁰⁷ sözü, bununla ilgilidir denebilir. Davranışın sonucundaki yarar kadar davranışa sevk eden niyet ve niyetteki samimiyet de önem arz eder.¹⁰⁸ Bir Müslümanın ahlâkî davranışını belirleyen en önemli gerekçe, söz konusu davranışın iyi olması, Allah için ve içtenlikle yapılmasıdır. Bu bağlamda düşünüldüğünde, câhiliye Araplarının erdemleri, Allah rızası eklenilerek anlamlı hale getirilmiş, İslâm ahlâk sisteminin parçasına dönüştürülmüştür.

¹⁰³ Izutsu, *Kur’ân’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 64.

¹⁰⁴ Izutsu, *Kur’ân’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 94.

¹⁰⁵ Izutsu, *Kur’ân’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 123.

¹⁰⁶ Izutsu, *Kur’ân’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 127.

¹⁰⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-şâhîh*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavkî’n-Necât, 1422/2001), “Bed’ü’l-vahy”, 1 (No. 1).

¹⁰⁸ Cafer Sadık Yaran, “İslâm’a Göre Ahlaki Davranış ve Kıstasları”, *İslâm Ahlakı Temel Konular Güncel Yorumlar*, ed. Muhammed Şevki Aydın–Ahmet Hadi Adanalı (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 83.

Görüldüğü gibi Kur'an Arap kültürüne karşı analitik bir yaklaşım sergilemiştir. Birincisi Kur'an, içerik olarak mutlak iyilik yüklü davranışları onaylamıştır. İslam'ın ruhuna halel getirmeyecek uygulamalar kabul görmüştür. İkincisi Kur'an, toplumdaki bir davranışın insanlar tarafından hangi amaçla yapıldığını ifade etmiş; buna karşılık hangi amaçla yapılması gerektiğini açıkça vurgulayarak, davranışlarda niyetin en önemli unsur olduğunu belirtmiştir.

İslam'ın temel bilgi kaynağı Kur'an-ı Kerim ilk tanıştığı toplumdan başlayarak insanları yeni bir anlayış ile kültürlemeye başladı. Kur'an'ın amacı yeni bir insan ve yeni bir toplum inşa etmektir. Kur'an bir taraftan kültürleme sürecine odaklanırken, diğer taraftan bireylerin hangi yeni kazanımlarla kültürleneceğine dair işaretlerde bulunuyordu.

Mevcut kültürün tamamen görmezden gelinmesi kültürlenme ve öğrenme sürecine uygun düşmeyebilirdi. Nitekim Kur'an'ın kültürlenme sürecini önceki öğrenmelerden hareketle yaptığı; söylenebilir. İnsanların sahip olduğu bazı gelenekleri, adetleri, davranış örüntülerini analiz etti, ayıkladı. Onları mevcut kültür üzerinde düşünmeye sevk etti. Bu ayıklamanın birey tarafından yapılmasına önem verdi. Çünkü eğer kültürel dönüşüm/öğrenme olacaksa bu ancak bireyin etkin katılımıyla olabilirdi. Bu yönüyle bakıldığında Kur'an bireye önemli bir öğrenme ve ahlaki özgürlük tanımı oldu.

Kur'an kültürleme/kültürlenme sürecine böyle yaklaşırken yeni tip insanın hangi davranışlarla donanık olacağını da haber veriyordu. Ya da başka bir ifade ile yeni birey geçmişi ile yeni durumu arasında nasıl bir tercihte bulunacağını düşünmeye başlamalıydı. Nitekim öyle oldu. İnsanlar bazı davranışlarını tamamen; bazılarını da kısmen değiştirdi. Bazı davranışların arkasındaki niyeti değiştirdi sadece. Ancak şunu belirtmek gerekir ki bir davranışı yönlendiren niyetin nasıl kazandırılacağı veya kazanılacağı eğitim süreci açısından son derece müşkül bir durumdur.

2. İNSANIN AHLÂKI ÖĞRENMESİ

İncelenen eserler kapsamında Izutsu'nun, herhangi bir ahlak tanımına yer vermediği, buna karşılık ahlâk eğitimine ilişkin ise çok az bir görüşe yer verdiği görülmüştür. Müellifin ahlak tanımına yer vermemesi kabul görülen bir ahlak tanımını kabul ettiği şeklinde yorumlanmıştır. Ahlak tanımı ile ilgili tartışmalara burada yer verilmeyecektir. Ancak din eğitimi alanında kullanılan, kabul gören ortak bir ahlak tanımının olmadığı söylenebilir. O bakımdan Din Eğitimi Biliminin kapsamlı bir ahlak tanımı üzerinde de çok ciddi çaba

sarf etmesi gerektiği söylenebilir. Izutsu'nun, ahlak kavramını tanımlamasına rağmen, tartıştığı konu itibarıyla ahlakın çerçevesini çizdiğini ifade etmekte yarar var. Zira yazarın konuyu ele alış amaçları arasında ahlak kavramını tanımlamak yoktur. Ancak yazar, çizdiği çerçeve ile ahlak eğitimi/ahlakı öğrenme bağlamında ipuçları vermektedir. Müllerin insanın ahlakı öğrenmesi ile ilgili görüşlerinden hareketle "İnsan Ahlakı Dilini Öğrendiği Gibi Öğrenir" şeklinde yalnızca bir tema oluşturulmuştur.

2.1. İnsan Ahlâkı Dilini Öğrendiği Gibi Öğrenir

Izutsu, bireyin –çocukluktan itibaren- ahlâkı nasıl öğrendiğine dair görüşünü; bir analogi ile dile getirmeye çalışmıştır. Bu konudaki görüşü şöyledir:

"Tasvir ettiğimiz süreç, aynıyla çocuklardaki dil öğrenme sürecidir ve de bu tür araştırmada araştırmacı, kendisini bilerek ana dilini öğrenmeye başlayan bir çocuğun, ya da bütünü ile meçhul bir dil ile karşılaşmış bir dilbilimci antropoloğun o tuhaf durumuna koyar. Çocuk 'elma' kelimesinin kullanımını, ebeveyn-öğreticisinin ona isim vermedeki davranışını gözlemleyerek öğrenir ve öylece kelime ile aşına olduğu meyve türü arasında bir işaret ilişkisi kurar. Bu işlemi birçok kereler tekrarlayarak, yeni örnekleri ebat, renk ve şekil gibi algılanan nitelikler yardımı ile 'elma' sınıfına sokar. Çocuğun ahlâkî sözlerin kullanımını öğreniş de aynen bu şekildedir. Belli bir ahlâkî terimi, belli bir tip şarta tatbiki öğreniş tarzı, 'elma' kelimesini belirli bir tür nesneye tatbiki öğreniş tarzından herhangi bir esas noktada ayırmamaktadır."¹⁰⁹

Bu benzetmede Izutsu, çocuğun ahlâkı ailesinden konuştuğu dili öğrendiği gibi öğrendiğini, kendi gözlemlerinden hareketle ileri sürmüştür. Bu olgusal bir yaklaşımdır, denebilir. Örneğin davranışçı yaklaşıma göre çocuklar konuştukları dili herhangi bir şeyi öğrendikleri gibi öğrenirler. Çıkardıkları sesler çevresi tarafından pekiştirilen bebekler bunları sürdürürler ve zamanla bu sesler konuşma şeklini alır. Psikolinguistik kurama göre ise insanlar doğuştan dil öğrenebilmek için özel bir mekanizmaya sahiptirler. Çocuk

¹⁰⁹ Izutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 33-34.

çevreyle etkileşimi sonucu konuşulan dili içselleştirir, dil bilgisi kurallarını öğrenir ve onunla konuşur.¹¹⁰

Izutsu'nun kullandığı olgusal dil metaforunun ahlak eğitimi açısından büyük bir önemi vardır. Ahlak nihayetinde soyut bir içeriğe sahip olsa da davranışların dışa yansıyan somut göstergeleri vardır. Çocuk bebeklikten itibaren, zihinsel ve ahlaki gelişimine paralel olarak somuttan soyuta bir seyir takip eder. Bu dil için olduğu gibi ahlak için de söz konusudur. Örneğin büyüklere karşı saygılı olmayı gelişim dönemine uygun olarak somut şekilde gösterirken bu zamanla daha soyut bir şekilde kendisini gösterir.

Kullanılan metaforun ikinci bir boyutu da dilde olduğu gibi insanın ahlaki bir yatkınlığa sahip olduğu tezidir. İbn Miskeveyh ahlakı insanın düşünmeden kendi davranışlarını ortaya koyduğu hal/durum/yapı/sistem olarak tanımlamaktadır. Aynı zamanda o, insanın ahlakı kabul edecek bir yaratılışa sahip olduğunu¹¹¹ ileri sürmektedir. Aydın, Akseki'nin "Ahlak, insan nefsinde yerleşen öyle bir hey'et (meleke)dir ki, fiiller, hiçbir fikri zorlama olmaksızın, düşünüp taşınmadan, bu meleke sayesinde kolaylıkla ve rahatlıkla ortaya çıkar." şeklindeki tanımını analiz ederken insandaki hey'eti "bir yatkınlık"¹¹² diye açıklamaktadır. Kant da ahlaki yatkınlık kavramını "zihinsel yatkınlık"¹¹³ olarak ifade eder ve "şükran, alçakgönüllülük, saygı veya bir buyruğa uyma duyguları, ödevin yerine getirilmesine ilişkin zihinsel yatkınlığımızın açık belirtileridir"¹¹⁴ der. Klasik sözlüklerde ahlak, en genel anlamıyla 'insanın yaratılıştan gelen kökleşmiş tabiatı' olarak ifade edilmekte ve her bir insan tekine ait tabiat, fitrat, mizaç, cibilliyet, şahsiyet, seciye ve huy gibi kelimelerle dile getirilen kişilik ve karakter özellikleriyle açıklanmaktadır. Ahlakın bu yönüyle toplumsal değil de bireysel (ferdî) bir mahiyet arz ettiği¹¹⁵ ileri sürülmektedir.

Bu açıklamalara göre, insan ahlakı öğrenmeye yatkın olarak dünyaya gelir. Ahlakın içeriği ve bireyin ahlakı öğrenme süreci, tıpkı dili öğrenmede olduğu gibi, onun nasıl bir ahlaka sahibi olduğu noktasında etkili olduğu söylenebilir.

¹¹⁰ Erden-Akman, *Eğitim Psikolojisi*, 72-73.

¹¹¹ Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya'küb b. Miskeveyh el-Hâzin, *Tehzibu'l-ahlâk ve tathîru'l-a'râk* (Mısır: et-Terakî, 1317), 4.

¹¹² Mehmet S. Aydın, "Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlak Felsefesi", *Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumu*, (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 327/24.

¹¹³ Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlak İlişkisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 26.

¹¹⁴ Aydın, *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, 27.

¹¹⁵ Suat Koca, "Ahlak Kavramı Üzerine Etimolojik ve Semantik Bir Araştırma", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 57/2 (2016), 132.

Diğer taraftan, ahlâk eğitiminde rol model olmanın, öncü olmanın büyük bir önemi vardır. Çocuk kendisine model aldığı kişi veya kişilerin davranışlarını taklit ederek onlarla özdeşleşmeye çalışır. Aile içerisinde model kişiler genellikle anne-baba ve diğer aile büyükleridir. Bunlar çocuğun ahlâk ve değer eğilimlerinin gelişmesinde en öncelikli kaynak durumundadır.¹¹⁶ Çocuk bunlardan gördüğü ahlâkla ilgili davranışları öğrenmeye ve onları uygulamaya başlar. Ahlâk eğitiminde model alma/olma yaklaşımı, önemli görülmele birlikte bunun tek başına karmaşık bir yapı arz eden ahlâkî davranışın kazanılmasını açıklamaya yetmeyeceğini belirtmek gerekir. Çünkü eğitim süreci karmaşıktır. Basitçe bir etki-tepki; eğiten-eğitilen; öğretene-öğrenen vb. şeklindeki denklemlerle ifade edilemeyecek kadar kompleks bir yapı arz eder. Eğiticinin nitelikleri ve özellikleri; öğrenenin ilgi, ihtiyaç, beklentileri; öğrenme sürecinin dinamikleri ve doğası birlikte düşünüldüğünde bu süreci anlamak uzayıp gidebilir. Nitekim öğretme-öğrenme sürecini açıklamaya çalışan literatürün günümüzde bu kadar zenginleşmesi, bu güçlüğü bir ifadesidir. Söz konusu din veya ahlâk öğretimi olunca, güçlüğü derecesinin arttığını söylemek; abartı sayılmamalıdır.

Izutsu'nun Kur'an-ahlâk ilişkisini incelediği eserlerinde ahlâk eğitime dair çok fazla görüşe yer vermemesi kabul edilebilir bir durumdur. Çünkü mezkûr müellif, ahlâkî kavramların daha çok neliğiyle ilgilenmiş; nasıl öğretileceği üzerinde fazlaca durmamıştır, denebilir. Bundan dolayı, Izutsu'nun asıl amacının ahlâk eğitime odaklanmak olmadığı; ahlâkla ilgili kavramların Kur'an'la birlikte nasıl değiştiğini ortaya koymak olduğu söylenebilir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Izutsu çalışmalarıyla önemli görülen bir bilim insanıdır. Türkiye'de yazılanlar incelendiğinde, bazı çalışmalarda Izutsu'nun Kur'an'ı anlamak adına ortaya koyduğu metodolojinin önemli ve gerekli olduğu, dolayısıyla fark yarattığı ileri sürülmüştür. Bazı çalışmalarda ise mezkûr araştırmacının çalışmalarının olumlu karşılanmakla birlikte yeterince tahlil ve tenkit edilmediği iddia edilmiştir.

Çalışmalarında Kur'an ahlak ilişkisini inceleyen Izutsu, ahlâk alanında İslâm'la birlikte önemli değişiklikler olduğunu göstermiştir. Ahlâkî kavramlardaki değişimin daha çok dilsel olarak açıklanabileceğini ifade eden bir metodoloji oluşturmuştur. Izutsu'nun kullandığı metodoloji semantiktir. Semantik kısaca anlam bilimi olarak ifade edilmiştir. Müellif dil içerisindeki

¹¹⁶ Hayati Hökelekli, *Aileden, Okulda, Toplumda Değerler Psikolojisi ve Eğitimi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2011), 289.

değişimi veya gelişimi semantik ilmi ile açıklamaya çalışmıştır. Ancak bu değişimi sadece dilde meydana gelen bir değişiklik değil; din ve ahlâk eğitimi alanında bir paradigma değişikliği olarak anlamak gerekir. Bu paradigma değişikliğinin din eğitimi açısından incelenmesinin önemli doğurguları olduğu ileri sürülmüştür.

Izutsu, ahlâki kabul etmek noktasında insan tabiatının ortak ve evrensel olduğunu savunmuştur. Ancak insanın onu öğrenmesi, anlamlandırması ve referansları, kendisinin de işaret ettiği gibi, birbirinden farklıdır. İnsanın ahlâki öğrenmeye yatkınlığı iddiası, konu üzerinde din eğitimi biliminin yeni çalışmalar yapma zorunluğunu ortaya çıkarmıştır.

Izutsu Kur'an'daki temel odak kavramın Allah olduğunu belirtir. Allah'ın dinin odak kavramı olması ahlâkî değerlerin tümüyle bu kavramın bir yansıması olmasını gerektirir. Buradan hareketle Izutsu, İslâm'da din ile ahlâkın ayrılmaz bir bütün olduğunu iddia etmiştir. Bu nedenle, din ve ahlâkın zorunlu birlikteliğinin İslâm eğitim felsefesinin amaçlarını belirlemede etkili bir unsur olduğu ileri sürülmüştür.

Izutsu bazı evrensel değerleri kabul etmekle birlikte İslâm'ın değer sistemine kattığı anlamdan hareketle değerlerin içinde buldukları kültürden, toplumdan, ideolojiden, dünya görüşünden ve yeni bilgiden etkilendiğini ileri sürmüştür. Bu çerçevede din eğitimi biliminin, kültür-değer-eğitim ilişkisini açıklayan çalışmalar yapması gerektiği vurgulanmıştır.

Izutsu'ya göre câhiliye döneminin bazı özellikleri, adetleri, davranışları reddedilmiş olsa da bazıları çeşitli şekillerde tamir edilmiştir. Özellikle bazı davranışların, geleneklerin amaçtan yoksun olması, herhangi bir geçerli ilkeye dayanmaması nedeniyle Kur'an'ın bu davranış örüntülerini bir ilkeye bağladığını ve onlara bir amaç yüklediğini dile getirmiştir. Bu amaç güzel davranışların Allah'a saygı çerçevesinde yapılmasıdır.

Izutsu, câhiliye dönemi insanında ahlâk ve karakterini yansıtan bir yapıya rastlandığını ileri sürmüştür. Arap câhiliyesinde, amacı İslâm'dan farklı olmakla birlikte, sağlam, düzgün, tutarlı, kendisi ve kültürü için önemli olduğu düşünülen bir karaktere sahip olmanın, bu karakterle yaşamının önemli olduğu belirtilmiştir. Bu yönüyle bakıldığında karakter yapısı ile karakter eğitiminin o dönem insanı için de önemli olduğu; ancak bu karakter eğitiminin amacının İslâm'ın kastettiği amaçtan uzak olduğu görülmüştür.

Kur'an'da dinî ve ahlâkî kavramları çalışan Izutsu, herhangi bir ahlâk, değer veya erdem tanımı yapmamıştır. Çalışmanın bütününe bakıldığında

Izutsu'nun tanım geliştirmemesinin sebebinin herkesçe kabul edilen ahlâk, değer ve erdem tanımına sahip olduğu şeklindeki ön kabulü olduğu düşünülmüştür. Izutsu'nun kabul ettiği bir tanımı paylaşmış olması, kapsamlı bir ahlak tanımının yapılmasına katkısının olabileceği söylenebilir.

Dinî ve ahlâkî kavramlar konusunda nitelikli bir çalışma ortaya koyan ve önemli bir akademisyen olan Izutsu, ahlâk ve değer eğitimine ilişkin olarak insanın ahlakı kendi dilini öğrendiği gibi öğrendiğini ileri sürmüştür. Bunun olgusal bir tecrübenin ürünü olduğu düşünülmüştür. Ahlak eğitimi konusunda fazlaca bir bilgiye yer vermediği görülen Izutsu'nun kendi çalışmalarındaki asıl amacın, ahlâk-değer eğitimine eğilmek olmadığı anlaşılmaktadır.

İslam kültür tarihinde başta Kur'ân'ı anlamak üzere hadis gibi temel kaynakları anlamaya dönük çok müellif ve eserleri olduğu görülmektedir. Bunlar İslam kültür tarihini zenginleştiren, yarına ışık tutan değerler mahiyetindedir. Bu çalışmada bu önemli değerlerden olduğu düşünülen Izutsu ve eserleri Kur'ân-ahlak eğitimi ilişkisi bağlamında incelenmiştir. Benzer çalışmaların sayısı arttırılabilir. Benzer çalışmaların İslam eğitim felsefesinin oluşumuna, güncellenmesine doğrudan katkı yapacağı düşünülmektedir.

Kur'ân ile ilgili çalışmalar çok boyutlu olabilmektedir. Çalışmanın bir boyutu tefsir, bir boyutu ahlak, diğer bir boyutu ise eğitim olabilmektedir. Bu çalışmada da incelenen bilim insanı ve eserlerinin çok boyutlu olduğu görülmüştür. Buradan hareketle benzer çalışmaların çok ortaklı, disiplinler arası bir yaklaşımla yapılması önerilebilir.

Din eğitimi alanında çalışan ve üretenlerin bilimsel anlamda daha iyi anlaşabilmeleri için kapsamlı, ortak ahlak, değer, ahlak eğitimi, değer eğitimi tanımları geliştirmeleri gerekir.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia. "Semantik/anlam bilim". *Felsefi Terimler Sözlüğü*. Ankara: İnkılâp Kitabevi. 1975.
- Akyürek, Süleyman. *Din Öğretimi*. 2. Baskı. Ankara: Nobel Yayınları, 2010.
- Akyürek, Yunus. "Câhiliye Dönemi Kureyş Toplumunda Hilf Olgusu". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SAUIFD)* 20/38 (Aralık 2018), 33-56. <https://doi.org/10.17335/sa-kaifd.457577>.
- Aydın, İbrahim Hakkı. "Seküler Ahlâk Bağlamında Din-Ahlâk İlişkisi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2011): 1-23.
- Aydın, Mehmet S. *Tanrı Ahlâk İlişkisi*. 1. Baskı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.

- Aydın, Muhammet Şevki. "İslâm Eğitim Ahlâkı". *İslâm Ahlâkı Temel Konular Güncel Yorumlar*. ed. Muhammed Şevki Aydın-Ahmet Hadi Adanalı. 201-254. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Aydın, Muhammet Şevki. *Din Eğitimi Bilimi*, 2. Baskı Basım. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2018.
- Bayraktar, Mehmet. "Toşihiko İzütsu Hayatı, Eserleri ve Düşüncesi". *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 18/1 (2005), 1-15.
- Bilgin, Vejdi. "Câhiliye'den İslâm'a: Değişim ve Süreklilik Bağlamında Sünnet". *Sünnetin Bireysel ve Toplumsal Değişimdeki Rolü Sempozyumu Bildirileri*. (11-12 Mayıs 2007 Konya-Meram). 129-142. Konya: Konya İlahiyat Derneği Yayınları, 1. Basım. 2008.
- Clark, W. Houston. "Çocuklukta Din". çev. Adil Çiftçi-Murat Yıldız, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1998), 183-205.
- Çelik, Celaleddin. "Paradigmatik Bir Açıklama Kategorisi Olarak Medeniyet ve Medeniyet-Din İlişkinin Sosyolojik Analizi". *İslâmi Araştırmalar* 21/1 (2010), 52-68.
- Ekin, Yunus. "T. İzutsu'nun Kur'an Semantiği Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme". *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 18/1 (2005), 96-107.
- Erden, Münire-Akman, Yasemin. *Eğitim Psikolojisi*. 17. Baskı. Ankara: Arkadaş Yayınları, 2008.
- Ertürk, Selahattin. *Eğitimde Program Geliştirme*. Ankara: Meteksan Yayınları, 1994.
- Ezrakî, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Velîd b. Ukbe. *Ebu Velîd Muhammed b. Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Velîd b. Ukbe Ahbar-u Mekke*. thk. Ruşdî es-Salih. 2 Cilt. Beyrut: Dâr'ul Endelus, ts.
- Fayda, Mustafa. "Câhiliye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/17-19. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Gökçe, Orhan. *İçerik Analizi Kuramsal ve Pratik Bilgiler*. Ankara: Siyasal Yayınları, 1. Basım, 2006.
- Gündüz, Şinasi. "Câhiliyenin Kültürel Kodları". *Milel ve Nihal*. 13/1 (2016), 8-27.
doi: 10.17131/milelnihal.24763
- Halstead, J. Mark. "Ahlâk Eğitiminde Bir Temel Olarak İslâmi Değerler". *Değerler ve Eğitimi-II Sempozyum Bildirileri Kitabı (İstanbul 2012)*. ed. Recep Kaymakcan, Nuri Tınaz, Z. Şeyma Altın, Mahmut Zengin, Ahmet Yasin Okudan, Hulusi Yiğit. 93-105. İstanbul: DEM Yayınları, 2015.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm'a Giriş*. çev. Cemal Aydın. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.
- Hökekleli, Hayati. *Ailede, Okulda, Toplumda Değerler Psikolojisi ve Eğitimi*. 1. Baskı. İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Allah ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Dînî ve Ahlâki Kavramlar*. çev. Selâhattin Ayaz. 2. Baskı. İstanbul: Pınar Yayınları, 1991.
- İbn Miskeveyh, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya'küb b. Miskeveyh el-Hâzin. *Tehzîbu'l-ahlâk ve tathîru'l-a'râk*. Mısır: et-Terakî, 1317.
- İbn Vehb, Ebû Muhammed Abdullâh b. Vehb b. Müslim el-Fihri el-Mısırî. *el-Câmi' fi'l-ḥadîs*. nşr. Mustafa Hasan Ebu'l-hayr. 2 Cilt. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzi, ts.

- Koca, Suat. "Ahlak Kavramı Üzerine Etimolojik ve Semantik Bir Araştırma". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 57/2 (2016), 121-135. doi: 10.1501/İlhak_0000001455
- Kılıç, Recep. *Ahlâkım Dîni Temeli*. 4. Baskı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Kına, Filiz Bayoğlu. "İnsan Doğası ve Ahlakın Yapaylığı: 'Arıların Masalı'". *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 63 (Aralık 2019), 619-625.
- Kur'an Yolu*. Erişim 20 Nisan 2020. <https://kuran.diyanet.gov.tr/>
- Kuşat, Ali. "Bilişsel Gelişim Açısından Din-Fıtrat İlişkisi". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/15 (2012), 35-53.
- Martı, Huriye. "Hz. Peygamber'i Ahlâkî Bir Model Olarak Benimsemeyenin Önündeki Engeller Üzerine". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/1 (2014), 1-12.
- Mayring, Philipp. *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş*. çev. Adnan Gümüş-M. Sezai Durgun. Adana: Baki Kitabevi, 2000.
- Murphy, Gardner. "Human Potentialities". *Journal of Social Issues* 9/S7 (1953), 4-19.
- Okumuşlar, Muhittin. *Kur'an'a Göre Din Fıtrat Eğitimi İlişkisi*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 1999.
- Özlem, Doğan. *Etik*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2004.
- Sarıçam, İbrahim. "Câhiliyenin Asr-ı Saadet'e Dönüşümünde Kur'an'ın Rolü". *III. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu Tebliğleri (13-19 Ocak 1997 Ankara)*. 19-30. Ankara, 1998.
- Sat, Nurullah. *Japonya'da İslâm Araştırmaları: Eserleri ve Fikirleri Bağlamında Toshihiko Izutsu*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Seber, Abdulkarim. "Izutsu'nun 'Kur'an'da Allah ve İnsan' Adlı Eserinde Uyguladığı Semantik Metodun Tahlil ve Tenkidi". *Hikmet Yurdu* 7/13 (Ocak – Haziran 2014/1), 197-228.
- Tarhan, Nevzat. *Güzel İnsan Modeli*. 4. Baskı. İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.
- Tatar, Burhanettin. "Câhiliye Kavramı Üzerine Felsefi Notlar". *Milel ve Nihal*. 13/1 (2016), 29-42. doi: 10.17131/milelnihal.03669
- Yalçın, Mikdat. "Hayır ve Şer Yönünden İnsan Tabiatının Hakikati ve Bunu Değiştirmede Eğitimin Rolü". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 23/1(ts.), 475-477.
- Yaran, Cafer Sadık. "İslâm Ahlâkında Erdem". *İslâm Ahlâkı Temel Konular Güncel Yorumlar*. ed. Muhammed Şevki Aydın-Ahmet Hadi Adanalı. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Yaran, Cafer Sadık. "İslâm'a Göre Ahlâkî Davranış ve Kıstasları". *İslâm Ahlâkı Temel Konular Güncel Yorumlar*. ed. Muhammed Şevki Aydın-Ahmet Hadi Adanalı. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Yıldırım, Ali-Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. 5. Baskı. Ankara: Seçkin Yayınları, 2006.
- Zengin, Fethullah. "Câhiliye Araçlarında Bazı İyi Ahlâk Örnekleri ve Sebepleri Üzerine Bir Değerlendirme". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2016), 53-69.