

“EĞİTİM”E FELSEFİ ANTROPOLOJİ ÇERÇEVESİNDE KAVRAMSAL BİR YAKLAŞIM

Enver UYSAL*

Anahtar Kelimeler: Eğitim, Felsefî Antropoloji, insanın öz nitelikleri.

Özet

Bir “yetenekler ve eğilimler varlığı” olan insanın eğitimi son derece önemli bir problemdir. Bu yeteneklerin geliştirilmesi, eğilimlerin doğru yönlendirilmesi gerekir. Bu da, insanı tanımayı, onun varlık yapısını bilmeyi gerektirir. Felsefî antropolojinin insana yüklediği nitelikler bu bağlamda önemlidir. Çünkü insanı doğru tanımadan, doğru eğitmek mümkün değildir. Ayrıca, Tanrı-âlem ve Tanrı-insan ilişkisi ile eğiten-eğitilen ilişkisi arasında önemli bir benzerlik söz konusudur. “Eğitim”in eski dildeki karşılığı “terbiye”dir. Arapçada “Rabb” kavramının türediği “r-b-b” kökü ile “terbiye” kavramının türediği “r-b-v” kökünün tef’îl ve tefa’ul kalıpları arasında bir anlam benzerliği, hatta aynılığı mevcuttur. Dolayısıyla “Rabb” kavramı aynı zamanda “mürebbî” anlamını da içermektedir. “Rabbu’n-Nâs” ve özellikle “Rabbu’l-Âlemîn” nitelikleri, Allah’ın, Kur’an’da sık geçen nitelikleridir. Bu nedenle, denilebilir ki “Rabb” kavramının içeriğinde, ideal anlamda eğitim (terbiye)in nasıl olması gerektiğine dair birtakım ipuçları bulmak mümkündür.

A Conceptual Approach to “Education” in The Light of Philosophical Anthropology

Abstract

Key words: Education, philosophical anthropology, human’s being attributes.

As a “being of capacities and tendencies,” the education of human being is extremely important. While it is necessary to develop these capacities, the more important issue seems to be to guide these tendencies towards the right direction. To realize this, it is necessary to know the human being and his/her attributes that make him/her a human being. In this context, the attributes which philosophical anthropology ascribes to humans are important, for it is not possible to educate a human being correctly without knowing him/her first. At this point, it is interesting to see how the

* Yrd.Doç.Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

structure of God-Universe relationship is similar to that of the educator and to be educated. In fact, the Arabic terms “Rabb” and “tarbiyah” come from the same origin. Therefore, the content of the term “Rabb” gives us some clues as to how the education should be pursued.

Giriş

Çalışmamızda önce eğitim kavramı, eğitim-felsefe ilişkisi, bütüncül bir yaklaşımla insanın varlık yapısı ve ona özgü bazı nitelikler üzerinde duracağız. Çünkü insanın varlık bütünlüğü içinde doğru olarak kavranması, onun eğitiminde oldukça önemlidir. Sonra “Rabb” kavramı ve bu kavramla “terbiye” kavramı arasındaki ilişki ve anlam yakınlığından hareketle, ideal anlamda insan eğitiminin nasıl olması gerektiğini değerlendireceğiz. Bu araştırma, bir ilâhiyatçı ve felsefeci gözüyle, “insan ve onun eğitimi” problemine felsefi antropolojik ve bir ölçüde kavramsal bir yaklaşımı hedeflemiştir. Bu nedenle, konuyla ilgili somut önerileri uzmanlarına bırakarak, başlıkta belirlediğimiz çerçevede bir “yaklaşım denemesi” yapmaya çalışacağız.

Eğitim Kavramı ve Eğitim-Felsefe İlişkisi

Eğitim kavramı tek tanım altında toplanamayan geniş ve karmaşık bir kavramdır. Bir olay, daha doğrusu bir eylem ve bir süreç olarak eğitim; insanın kendisi ya da başka biri üzerinde bilinçli olarak istenen davranış değişikliklerini yapmak üzere etkide bulunma sürecidir. Davranış değişikliği, öğrenmenin bir sonucu olarak uzun bir süreçte gerçekleşir. Bu anlamda eğitimin bir davranış değiştirme süreci olduğunu söylemek mümkündür. Öte yandan bireyde değiştirilmesi amaçlanan davranışlar değer yargıları doğrultusunda olacağı için, eğitim süreci aynı zamanda kültür kalıtımının da kuşaktan kuşağa aktarılma süreci olarak algılanabilir.

Bir sonuç olarak ise eğitim, yeteneklerin ortaya konması ve geliştirilmesi demektir. Birey eğitim sayesinde toplumsallaşmış, kişilik kazanmış olur.¹

Eğitim kavramıyla genel anlamda kastedilen, herhangi bir şeyi geliştirmek, yükseltmek ve mükemmelleştirmeye çalışmaktır.² Söz konusu “insan” olduğunda, insanın eğitilmesi demek, onun ruh ve beden sağlığı korunarak büyütülmesi, yetenekleri, davranışları ve iç dünyası itibarıyla geliştirilmesi, “iyi insan” haline getirilmesi demektir. Bu ise elbet planlı ve sistemli çalışmalar gerektiren uzun bir süreçtir.

Felsefe ise, var olanların varlığı, anlamı ve nedeni üzerine sorularla ortaya çıkmış, bu soruların eleştirel bir düşüncenin konusu yapılmasıyla doğmuştur. Platon’a göre felsefe, doğruya varmak, var olanı bilmek için düşüncenin yöntemli bir çalışmasıdır. Aristoteles’te ise, var olanın ilk temellerini ve ilkelerini araştıran bilimdir, kısaca varlığın ilkelerinin bilimidir. Felsefe, özel bilimlerden kazanılan tüm bilgilerin eleştirisini ve sistematizasyonunu gerçekleştiren en genel bilim, bilimlerin bilimidir.

¹ Remzi Öncül, *Eğitim ve Eğitim Terimleri Sözlüğü*, M.E.B. Yay., İstanbul 2000, s.391-392 ; Özcan Demirel, *Eğitim Sözlüğü*, Pegem A Yay., Ankara 2001, s.42. Eğitimin tanımları ile ilgili bk. Hasan Çelikkaya, *Eğitime Giriş*, Alfa Yay., İstanbul 1997, s. 26-28.

Felsefe insanın yaşamını, değerlerini ve amaçlarını sorgulayan, insan yaşamının ve eylemlerinin dayandığı ilkeleri araştıran bilimdir.³

Felsefi düşüncenin ya da bakışın temel niteliği, sistemli, tutarlı, derin, eleştirel ve rasyonel bir bakış olmasıdır. Felsefe kavramı, başka herhangi bir bilim ile beraber kullanıldığında, bu o bilimin kavramlarının, problemlerinin, kurumlarının vb. felsefi bir bakışla incelenmesi demektir. Örneğin din felsefesi dinin, siyaset felsefesi siyaset biliminin kavramlarının, problemlerinin, kurumlarının vb. felsefi açıdan ele alınması demektir.

“Eğitim felsefesi” deyimini de biz eğitim ile felsefe arasında bir ilişki kurmuş oluruz. Bu ilişki geçmişte de kurulmuş ve eğitim felsefesi felsefenin disiplinlerinden biri olmuştur. Bu ilişkinin nitelik ve boyutlarını ise, hem eğitimin hem de felsefenin süreci belirlemektedir. Felsefi düşünce sistemleri, sistematik kavramlar ve düşünceler bütünlüğüdür. Eğitimin her alanında biz de belirli kavramlarla düşünür ve kararlar veririz.⁴ Öyleyse eğitim felsefesi, yukarıda dile getirdiğimiz felsefi bakışı eğitime yansıtmak, bir olgu ve sonuç olarak eğitimi, eğitimle ilgili kavramları, problemleri, kurumları vb. felsefi bir tarzda incelemek demektir. Başka bir deyişle eğitim felsefesi, “eğitimi bir bütün ve insanın kültürünün bir parçası olarak görmeye çalışan dikkatli, eleştireli ve düzenli bir zihinsel çaba” olarak tanımlanabilir.⁵

Eğitimi felsefi açıdan temellendirmeye çalışan görüşlerin oldukça yeni olmasına rağmen, eğitim-felsefe ilişkileri hem çok yönlü, hem de epeyce eskilere uzanmaktadır. Çünkü insanı eğitme ve yetiştirme, tarih boyunca insanlığın en önemli uğraşlarından birisi olarak görülmüş, bunun için de en iyi eğitim ve yetiştirme sistemine ulaşmanın yolları aranmış,⁶ çeşitli felsefi sistemler doğrultusunda farklı eğitim sistemleri geliştirilmiştir.⁷

Eğitimin amacı mükemmel insan yetiştirmektir. Mükemmellik kavramının içeriği tartışılabilir belki, ama tartışılmaz olan bir şey var ki, o da eğitim ile mükemmelleştirilmesi hedeflenen insanın, önce doğru bir biçimde tanınması gereğidir. Eğer biri, toplumsal ve evrensel iyi adına olgunlaştırılıp mükemmelleştirilmek isteniyorsa, öncelikle tanınmalı, doğru biçimde anlaşılmalıdır.⁸ İnsanın doğru eğitilebilmesi için, önce bütüncül bir yaklaşımla, doğru anlaşılması gereğini ve bu anlayışa gelinceye kadar eğitim alanındaki çalışmaların sürecini, Necmettin Tozlu'nun ifadelerinden aynen aktarıyoruz:

² Necmettin Tozlu, *Eğitim Felsefesi*, Millî Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 1997, s. 94.

³ Bk. Aristoteles, *Metafizik* (Çev. Ahmet Arslan), Ege Ün. Edebiyat Fakültesi Yay., İzmir 1985, 982a 5-30 vd. ; Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1988, s.80-81 ; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yay., Ankara 1996, s.202-203.

⁴ Mehmet Üstüner, “Eğitimin Felsefi Temelleri” (*Eğitim Üzerine*, Editör: Erdal Toprakçı, içinde), Ütopya Yay., Ankara 2002, s.98-99.

⁵ Remzi Öncül, age., s.400.

⁶ N. Tozlu, age., s.31.

⁷ Felsefenin bir disiplini olarak eğitim felsefesi ve problemleri için bk. Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yay., Ankara 1998, s.243-266. Eğitim felsefesindeki sistemler ile ilgili, Bayraktar Bayraklı, *Mukayeseli Eğitim Felsefesi Sistemleri*, M.Ü. İlahiyat Fak. Vakfı Yay., İstanbul 1999 ; Cevat Alkan, *Eğitim Felsefesi*, Uludağ Ün. Yay., Bursa 1983.

⁸ Zeynep Deniz Yöndem, “Eğitimin Psikolojik Temelleri” (*Eğitim Üzerine* içinde), s.151.

“...Bu yeni adımla, düşünülen, tahayyül edilen insandan çok; varolan, yaşayan, belirli bir toplumda faaliyet gösteren insanın sözü edilmeye başlanır. Bu yaklaşımla, soyut ve hayalî bir insandan ziyade, gerçekte varolan insanın yapısı, özellikleri, toplum ve diğer insanlarla olan ilişkileri tahlil edilmeye çalışılır. Yani önce, olanı olduğu gibi ortaya koymaya, sonra da olması gerekeni tespitiye yönelik bir çalışma şekli benimsenir. Hiç şüphesiz böyle bir anlayış, ilk önce insanı çeşitli ilimler açısından incelemeye konu edecektir. Gerçekte böyle de oldu. Saf bir ilmî anlayışla insan ele alındı. Böylece insan hakkında gözlenebilen, ölçülebilen ve tecrübeye dayalı önemli bilgiler elde edildi. Fakat bu anlayışla da, bütün insana, total insana yaklaşılamadı. Bu farklı bilgilerin bir bütün olarak ne anlama gelebileceği düşünülünce, işin felsefi olarak açıklanması bir zaruret halini aldı. Böylece insan sadece tecrübenin verileri açısından değil, bir varolan olarak, varlık olarak temel problemleri itibarıyla amacı, yaratılışı, geleceği, değerleri vb. ile gündeme getirildi. Bu durumda, gerçekten ilmî araştırmalarla insan hakkında ortaya konulan verilerin değer ve önemi vurgulanmakla beraber, sadece bunlarla yola çıkıldığında, insanın bazı özelliklerinin yakalanamayacağı, hatta çoğu defa bu tür özelliklerin sözü konusu ilmî metodlarla tespiti güç olduğundan, reddi bile sözü konusu olabileceği ifade edildi. Bunun için Jacques Maritain, insanın bütünlüğünü yakalamak için, bu ilmî ve felsefi çalışmalara bir de dinî düşüncenin insan hakkındaki verilerini eklemek gereğini duyar ve şöyle der: Böylece geriye eğitim için gerekli olan, insanın bir bütün olarak ele alınması fikri kalır ki, bu da onun sadece felsefi ve dinî düşünceyle ele alınmasıyla mümkün olabilir.”⁹

Bilindiği gibi her bilim, varlığı kendi bakış açısından ele alır. İnsan bilimleri de insanı kendi bakış açılarından inceler. Felsefi antropoloji ise insanı varlık bütünlüğü içinde, varlık nitelikleri çerçevesinde total bir yaklaşımla anlamaya çalışır. İnsanı nasıl algıladığımız, onun eğitiminin mahiyeti ve biçimi açısından son derece önemlidir. Bundan dolayı “Nasıl bir eğitim?” sorusu, “Nasıl bir insan?” sorusuyla yakından ilişkilidir. İnsanı varlık bütünlüğü içinde kavramanın önemi, yukarıda eğitim bilimcileri tarafından da ifade edildi. Burada biz, -J. Maritain’in ihtiyaç hissedip hedeflediği düzeyde olur mu bilemem ama- felsefi antropolojik ve kısmen de (“Rabb” ve “terbiye” kavramları arasındaki anlam ilişkisinden hareketle) kavramsal bir bakışla “eğitim” probleminde bir çözüm denemesi yapmaya çalışacağız.

İnsanın Varlık Yapısı ve Varlık Şartları

İnsan salt bedenî ya da salt ruhanî bir varlık değil, aksine bedenî ve ruhanî yönüyle, bu iki yönlü ihtiyaçlarıyla bir bütündür. İnsanı sadece bedenî bir varlık olarak görmek, onu insanî düzeyden hayvanî düzeye indirgemek demek; salt ruhanî bir varlık olarak görmek ise, onu dünyadan el etek çekmiş, toplumla bağlarını koparmış, dünyaya gözlerini kapatmış bir mistik yapmak demektir. Bu tek yönlü anlayış, insanı

⁹ N. Tozlu, age., s. 102-103.

eksik ve yanlış algılamak olur. Zaten tek yanlı insan anlayışları, insanı ya sadece beden ve madde olarak kabul etmek ya da onu sırf düşünce ve ruh olarak görmek demektir. Böyle bir insan anlayışı ise, esasen mürekkep yapılı olan insanı bölmek demektir.¹⁰

İnsan bedenî yönü ve bedenî gereksinimleri itibarıyla bir “tabiat varlığı”, ruhî yönü ve ruhî gereksinimleri itibarıyla de “akıl varlığı” olarak adlandırılabilir. O tabii varlık yanıyla diğer canlılarla ortaktır. Hatta bu yönüyle diğer canlılardan daha zayıf yaratılmıştır. Gehlen’in ifadesiyle insan bir “eksiklikler varlığı”dır. Örneğin bir hayvan yavrusu doğar doğmaz ayağa kalkıp yürüyebilirken, insanın ayağa kalkıp yürüyebilmesi en az bir yılı gerektirmektedir. Buna karşılık insan bütün bu eksikliklerini etikleştirmek ve rasyonelize etmek suretiyle tamamlama yeteneğine sahiptir.¹¹ Yani insan tabii yönündeki eksikliklerini akli yönüyle giderir. Örneğin insan doğal olarak aşırı sıcaklığa da, soğukluğa da dayanamaz, ama kendisini onlara karşı koruyacak tedbirleri alabilecek yetenekte yaratılmıştır. İnsanoğlu, diğer canlıların aksine bütün doğal yeteneklerini kendi gayretiyle yavaş yavaş geliştirmek zorundadır. Bundan dolayıdır ki, bir nesil diğer bir neslin eğitimi ile uğraşır. Çünkü eğitim insanın tabii varlık yanını (yani diğer canlılarla ortak olan yanını) insanileştirmeye yarar. Böylece insanın tabii varlık yanının akıl varlığı yanına bağlı ve onun hizmetinde olması sağlanmış olur.¹²

İnsanın bu iki yönü arasındaki ilişkiye ahlâkî açıdan baktığımızda, Kindî'nin, öfke (gadap) ve arzu (şehvet) güçlerini bedene ait güçler olarak nitelemesi, önemsenecek bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu iki güç, insanın diğer canlılarla ortak olduğu tabii eğilimlerine yönelik güçlerdir. Ama bu eğilimler tıpkı süvarinin atı dizginlediği gibi nefis tarafından dizginlenmek ve kontrol edilmek zorundadır. Kindî nefsin bu dizginleme özelliğini ve ahlâkî etkinliğini vurgulamak için, akıl kelimesinin sözlük anlamından da yararlanarak, nefsin düşünme gücü için “akli nefis” kavramını kullanır.¹³

Dolayısıyla başta Kindî olmak üzere İslâm filozoflarına göre insan nefsi, beden ve ruhtan oluşan insan bütününe en temel kurucu bir öğesidir ve insan onunla insan olur. İnsan nefsi kavramıyla da bir bakıma bu varlık bütünlüğüne sahip insan kastedilir. Buna göre, beden ruhun biniti ve onun etkinliğine konu olan maddî bir cevher, ruh da bedene üstünlük kazandıran, onu yücelten manevî bir cevherdir. Fârâbî'ye göre, gelişmeye yetenekli bir güç ve yatkinlik olan nefis, maddî varlıklarda ortaya çıkan suret türünden bir yapıya sahiptir.¹⁴ Maddî suretlerin, zorunlu olarak maddî bir dayanağa gereksinim duyması gibi, nefis de zorunlu olarak cisimsel türden

¹⁰ Hasan Şahin, “İnsan-Din İlişkisi”, Erciyes Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Kayseri 1983, sayı:1, s.112.

¹¹ Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, İstanbul 1988, s.4 ; H. Şahin, agm., s.112.

¹² H. Şahin, agm., s.113.

¹³ Kindî, *Risâle fi'n-Nefs* (Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye içinde), Nşr: Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, Kahire 1369/1950, s.273 ; Mustafa Çağrırcı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, Marmara Ün. İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1989, s.40-41; Enver Uysal, “Kindî ve Fârâbî'ye Göre Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği”, Uluslar Arası Fârâbî Sempozyumu (yayınlanmamış bildiri), Ankara 2004, s.8.

¹⁴ Fârâbî, *Kitâbu's-Siyaseti'l-Medeniyye*, Nşr: Fevzi M. Neccar, Beyrut 1993, s.36-37, 41-42.

bir şeyde varlığa gelir. Nefsin etkinliği ve yetkinliği için beden varlığı şarttır. Ama nefis de bedenin yetkinleşebilmesinin şartıdır.¹⁵

İnsanı mikrokozmetik bir varlık olarak gören¹⁶ İhvân-ı Safâ'ya göre de insan, cismanî bir beden ile ruhanî bir nefsen mürekkep olan bir varlıktır.¹⁷ Nefs, ilâhî hikmet gereği bedenle birleştirilmiştir. Çünkü o, ancak beden aracılığıyla eşyanın hakikatlerini kavrar ve övgüye lâyık davranışlarda bulunur.¹⁸ Bunun için İhvân'a göre beden gemi, nefis kaptan, beden tarla, nefis çiftçi, beden ülke, nefis kral gibidir.¹⁹

İbn Bâcce için de nefis; cisim ve suretin bileşimiyle meydana gelen canlı cismin suretidir ve bölünmez bir bütünlüğe sahiptir.²⁰

Felsefî antropoloji ya da insan felsefesi de, insanı biyolojik ve psişik olarak ikiye bölmeden, biyopsişik varlık bütünlüğü içinde algılayıp değerlendirir ve insana, ona özgü olan, onu başka varlıklardan ayıran, Nietzsche'nin "insanın varlık şartları" dediği²¹ bazı nitelikler yükler.

Felsefî antropolojinin insana yüklediği bu nitelikler, kanaatimizce insanı, onun varlık yapısını ve dünyasını daha doğru anlamamıza yardımcı olmaktadır. İnsanı doğru anlamadan, onun eğitiminin ve onunla ilgili yatırımların doğru tespiti de mümkün olmaz. Bu yaklaşımda insana özgü olan ve onun "olmazsa olmaz" diyebileceğimiz nitelikleri şunlardır:

İnsan; düşünen, inanan, yapıp eden, tavır koyan, değerlerin sesini duyan, tarihsel, sosyal, devlet kuran (dolayısıyla ancak birtakım kanunlar çerçevesinde yaşayan), eğiten ve eğitilebilen, önceden gören ve önceden belirleyen, isteyen, irade eden, ideleştiren, kendini bir şeye veren, seven, çalışan, sanat ve tekniğin yaratıcısı olan, konuşan, biyopsişik bir yapıya sahip olan bir varlıktır.²²

Bu nitelikler insan varlığının taşıyıcısıdır. Onlar insanın bulunduğu her yerde vardır. Nerede insanla karşılaşsak, orada bu fenomen ve başarılarla karşılaşırız. Gelişmiş insan topluluklarında da, ilkel insan topluluklarında da onların eksikliğinden söz edilemez. Onlar arasındaki fark, ancak bir derece farkı olabilir. Bundan dolayı bu nitelikler, ilkel insan topluluklarında bile, ilkel düzeyde de olsa, vardır.²³

¹⁵ Richard Walzer, *Greek into Arabic*, Oxford 1962, s.166. bk. Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yay., İstanbul 2000, s.81-82; İbrahim Hakkı Aydın, *Farabi'de Metafizik Düşünce*, Bil Yay., İstanbul 2000, s.204 vd.

¹⁶ Bk. İhvân-ı Safâ, *Resâil*, Dâru Sâdir, Beyrut ts., c.III, s.212-213; II, 24-25; Enver Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1998, s.119-122; Bayram Ali Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, Elis Yay., Ankara 2003, s.319 vd.

¹⁷ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, c.III, s.34; IV, s.83.

¹⁸ Aynı eser, c.III, s.58.

¹⁹ Aynı eser, c.II, s.459; III, s.44, IV, s.169; *er-Risâletü'l-Câmia*, Nşr. Mustafa Galib, Beyrut 1984, s.226.

²⁰ İbn Bâcce, *Kitâbu'n-Nefs*, Dımaşk 1960, s.37-38; *Risâle el-Vedâ*, Nşr. M.Fahri, *Resâil İbn Bâcce el-İlahiyye* içinde, Beyrut 1968, s.143; Yaşar Aydın, *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1997, s.78.

Nefs ve ruh kavramlarının İslâm düşüncesindeki kullanımları için bk. Ali Durusoy, *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, İstanbul 1993, s.24-30; Hüseyin Aydın, *Muhasibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara 1976, s.80 vd.; Erkan Yar, *Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2000.

²¹ Bk. Takiyettin Mengüşoğlu, age., s.49.

²² T. Mengüşoğlu, age., s.13.

²³ Aynı eser, s.49-50.

Ayrıca bu niteliklerden her biri diğerleriyle yakından ilişkilidir. Örneğin, bilmenin inanma ile, yapıp etme ve tavır koyma ile, önceden görme, isteme vb. ile yakın ilişkisi vardır: İnsan bilmeden yapıp etmez. Onun yapıp etmeleri bilinçlidir. Öte yandan bu yapıp etmeler isteyerek ve özgürce olur. Öyle olduğu takdirde, ahlâkın ilgi alanına girer, dolayısıyla sorumluluk gerektirir. Kezâ, insan bilmeden tavır koymaz, bilmeden bir şeyi istemez. Kendini bir şeye vermeden, çalışmadan sanat ve tekniğin yaratıcısı olamaz... Dolayısıyla, bu nitelikler arasında komplike bir ilişki söz konusudur.

Şimdi felsefî antropolojinin insana yüklediği bu niteliklerden birkaçı üzerinde duralım:

a) Düşünen, Bilen Bir Varlık Olarak İnsan

İnsana özgü olan ve onu başka varlıklardan ayıran en önemli niteliği, düşünme ve bilmedir. Aristoteles, *Metafizik*'ine; "Bütün insanlar doğal olarak bilmek isterler."²⁴ cümlesiyle başlar. Ona göre bilme, insanın doğal eğilimi ve geliştirmesi gereken doğal yeteneğidir. İnsan sürekli bu yeteneğini geliştirmek ve gerçekleştirmek ister. Teorik ya da pratik, insanın her türlü başarısı da temelini bu nitelikte bulur.

İbn Sînâ, Aristo geleneğini sürdürerek²⁵ nefis öğretisinde piramidin tabanına bitkisel nefsi (ve onun beslenme, büyüme ve üreme güçlerini), ortasına hayvanî nefsi (ve onun hareket ve idrak güçlerini), zirvesine de insanî nefsi (ve ona özgü teorik ve pratik akıl güçlerini) yerleştirmektedir.²⁶ Piramidin zirvesi, aşağıdakilerin yeteneklerine de sahiptir elbette. Ancak her varlık tabakası, kendine özgü niteliği gerçekleştirebildiği oranda yetkinlik kazanır. Buna göre, en mükemmel bitki, olabildiğince çabuk beslenen, büyüyen ve üreyen; en mükemmel hayvan, olabildiğince hızlı hareket ve idrak yeteneğine sahip olan; en yetkin insan da, sahip olduğu teorik ve pratik aklı yerinde ve en üst düzeyde kullanabilen insandır. Bu durumda, örneğin fazla yemesi ya da hızlı koşmasıyla övünen bir insan, kendisine (insana) özgü yetenekleriyle değil, daha alt düzeydeki varlıkların (bitkisel ve hayvanî varlık alanının) yetenekleriyle övünüyor demektir. Oysa onun için önemli olan, kendisine özgü yeteneğini geliştirip en üst düzeyde kullanmasıdır, ki bu da düşünmedir.

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Tanrı'ya atfettiği en önemli nitelik, "akletme (düşünme)"dir. Tanrı için düşünme "yaratma" ile eş anlamlıdır. İnsan da Tanrı'nın bu niteliğinden pay aldığı, düşünüp üretebildiği oranda yetkinleşmiş, Tanrı'ya yaklaşmıştır. İnsan, Tanrı'dan aldığı yetkinlik ve erdem sayesinde, âlemdeki şeylerin en değerlisi ve en üstünü olur. Fârâbî'ye göre, insanın ilâhî âleme ve o âlemin gerçeklerine açılması, ancak akıl ve bilgi yoluyla gerçekleşir.²⁷ İbn Sînâ ise,

²⁴ Aristoteles, *Metafizik* (Çev. Ahmet Arslan), Ege Ün. Edebiyat Fakültesi Yay., İzmir 1985, 980a 20.

²⁵ Bk. Mehmet Aydın, "İbn Sînâ'nın Mutluluk Anlayışı", İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı, Derleyen: Aydın Sayılı, Ankara 1984, s.444.

²⁶ İbn Sînâ, *en-Necât*, Kahire 1938, s.163-164 ; Ayrıca bk. A. Durusoy, age., s.85 vd. ; Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi* (Çev. Kasım Turhan), İstanbul 1992, s. 128-129.

²⁷ Bk. Fârâbî, *es-Siyâse*, s.45-46, 79 ; *Ârâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâdila*, Kahire Ts., s.74-75, 85-86.

peygamberin, kendisinde ilâhî bir lütuf olarak bulunan fitrî bir güçle, Kutsal Akıl ile vahye mazhar olduğu kanaatindedir.²⁸

Felsefî antropoloji açısından bakıldığında ise, bilgi ile onun üreticisi, yani insan arasında sıkı bir bağ olduğu görülür. Hatta bilgi bir insan başarısı olduğu için, insan hayatının bütün yönleriyle ilgilidir. Bundan dolayı, bilgiyi kendi başına, her şeyden kopuk olarak düşünmek mümkün değildir. Bu yaklaşımda bilgi, bu anlam boyutuyla incelenmektedir. Klâsik anlayıştaki süje-obje arasındaki bağ değişmekte; bu bağ somut insanla, onun somut dünyası arasında olup biten karşılıklı bir bağ şekline dönüşmektedir. Böylelikle antropoloji ile bilgi yeni bir yön ve boyut kazanmakta; bilginin ağırlığı insan üzerine, yani bilginin üreticisi üzerine kaymaktadır. Bu yeni açılımıyla bilgi, insan için, onun var olmasını sağlayan ve onu bütün yönleriyle varlık alanına taşıyan her şeyi başarmaktadır. Bunun için de antropoloji bilgiyi insanın en önemli varlık şartları arasında görmüştür.²⁹

İfade etmeye çalıştığımız bu antropolojik anlamdaki bilgi ile insanın eğitim ve kültür düzeyi, şimdiki ve geçmişteki başarıları, başarılarının tarihi, gelenekleri, bilim ve tekniği kullanmadaki becerisi, dili, dinî anlayışı, eğitim tarzı, sanat anlayışı gibi çeşitli faktörler arasında önemli bir ilişki vardır. Bu aynı zamanda bilginin oluşunun insanın diğer etkinliklerinden hiç de kopuk olmadığını ifadesidir. Ayrıca yine bütün bu alanlar, insanın değer duygusuyla da yakından ilgilidir. Dolayısıyla bilgi ve bütün yönleriyle hayat, birbirine sıkı sıkıya bağlı görünmektedir. Bilgi hayatı, hayat bilgiyi etkilemektedir. Bundan dolayı bilmeyi, insanın diğer varlık şartlarından ayırmak mümkün değildir.

b) İnanan Bir Varlık Olarak İnsan

İnanma, insanın başka bir varlık şartıdır. Bilme gibi inanma da, insanın doğal eğilimi ve ihtiyacıdır. Bu iki nitelik, belki insanın farklı iki yönünü tatmin eder, ama birbiriyile yakından ilişkili iki kavramdır. İnsan, bilgisiyle bilim ve tekniğe, inancıyla da dine ulaşır. Bundan ahlâk anlayışı da etkilenir. Bilgiye ve inanca dayanan kültür değerleriyle ise insan, tabiata ve insanlığa yönelir, onları etkiler ve onlardan etkilenir.³⁰

İnanma fenomeni de, insan hayatının diğer fenomenleri gibi, temelini insanın varlık yapısında bulur. İnanma, insanın bütün yapıp etmelerinin taşıyıcısıdır. İnanma olmadığı takdirde, hayat sarsılır, bütün yapıp etmelerimiz anlamını yitirir, her şey kaotik bir hal alır. Çünkü günlük hayatın bütün alanlarında inanma fenomeniyle karşılaşırız. İnsan, hayatı boyunca herhangi bir refleksiyona dayanmadan başka insanlara inanır ve güvenir. Birine güvenmek, söz vermek, anlaşma yapmak, borç vermek, bir şeyi emanet etmek vb. eylemler hep “inanma”ya dayanır. Örneğin biriyle belli bir saatte buluşmak üzere sözleşmişsek, aynı zamanda bu buluşmanın gerçekleşeceğine de inanıyoruz demektir.³¹ Dolayısıyla inanma olayı din ile ilgili olduğu kadar, ahlâk ile, bilim ve sanat ile de ilgilidir. Örneğin “bugün hava

²⁸ İbn Sînâ, *en-Necât*, s.168.

²⁹ T. Mengüşoğlu, *age.*, s.63-64.

³⁰ Halis Ayhan, *Eğitim Bilimine Giriş*, Şule Yay., İstanbul 1995, s.220-221.

yağmurludur” bilgi iddiasına, ben inanabilirim de, inanmayabilirim de. Benim ona inanmam ya da inanmamam o iddianın gerçekliğini değiştirmez, ama o iddia ile olan ilişkimi, ona karşı olan tutumumu gösterir. Bu anlamda inanma, benim bilgiye karşı takındığım tavidir. Bunu biraz daha genişlettiğimizde inanma, bizim “hayatımıza, davranışlarımıza, değerlerimize karşı takındığımız tavır” olur.³²

İnanma bireysel açıdan olduğu kadar, toplumsal açıdan da önemlidir. Kendine güvenini ya da güvenilirliğini yitiren bir birey nasıl ilişkilerini sağlam bir zemine oturtamazsa, güveni sarsılan ya da geleceğine inancı kaybolan bir toplum da çöküş sürecine girmiş demektir.

Eğitim açısından bakıldığında da inanma son derece önemli bir kavram, hatta başka değerlerle de örülü bir değer olarak karşımıza çıkar. Eğer çocuklara anne-baba ya da diğer büyükleri tarafından verilen sözler yerine getirilmezse, onların büyüklere olan inançlarının ve güvenlerinin nasıl sarsılacağı kolayca görülür. Aynı şey öğrenci-öğretmen ilişkilerinde de geçerlidir. Bundan dolayı, çocukların ya da eğitilenlerin inancını sarsmamak için, anne-baba ya da eğitimciler, yerine getiremeyecekleri şeyi vaat etmemelidirler.

Hiçbir şeye inanmadığını söyleyen insanların hayatları, davranışları mercek altına alındığında, inançsızlıklarının sınırsız olmadığı, en azından onları hayata bağlayan birtakım şeylere inandıkları görülür. T. Mengüşoğlu'nun dediği gibi, gerçekte herhangi bir şeye inanmayan bir insan yoktur. İnanılan şey farklı olabilir; fakat inanma insandan hiçbir zaman eksik olamaz. Çünkü hiçbir şeye inanmayan bir insan yaşayamaz. Gerçekten her türlü inançtan yoksun olan bir insanın yaşamasına imkân yoktur. Bu sadece bireyler için değil, sosyal birlikler ve uluslar için de böyledir.³³

İnanma, insanın doğal niteliği ve onun varlık şartlarından biri olunca, en ilkel dönemlerde bile insan, gücünün her şeye yettiğine inandığı bir yüce varlığa ya da varlıklara inanma ihtiyacı hissetmiştir.

c) Yapıp Eden Bir Varlık Olarak İnsan

İnanma duygusundan soyutlanamayan insan, aynı zamanda yapıp eden bir varlıktır. O, arkası kesilmeyen ilişkiler içerisinde hayatını sürdürür. İlişkilerini sağlam kurup geliştirmek, onları zedelememek, karşılaştığı durumları da başarıyla aşmak zorundadır. Bu da insanın aktif olmasını, yapıp eden bir varlık olmasını gerektirir. Yapıp etme ya da aktif olma insanın varlık yapısının, insan olmasının vazgeçilmez bir unsurudur. Aktif olmak, bir şey yapmak ya da bir şey yapmaya çalışmak, statik olmamak demektir.

İnsan, bilinen tarihi boyunca sürekli bir toplum içinde yaşamıştır, bundan sonra da öyle yaşamaya devam edecektir. Çünkü birlikte yaşamak ve yapıp etmek, insan olmanın doğal ve kaçınılmaz sonucudur. Durum böyle olunca insan, ancak bir

³¹ T. Mengüşoğlu, age., s.196.

³² Ahmet İnam, “İnanmanın Felsefi Boyutları”, Felsefe Dünyası, sayı:11, Ankara 1994, s.4.

³³ T. Mengüşoğlu, age, s.197, 200.

sosyal birlik içinde gerçekleştirdiği eylemlerle ve bu eylemlerin ürünü olan başarılarla hayatını sürdürür. Fakat insan yalnız kendisinin ve insanlığın bugünkü başarılarından değil, aynı zamanda dünün, en yakın ve en uzak insan kuşaklarının başarılarından da yararlanır. Bir kuşak bilerek ya da bilmeyerek sadece kendisi için değil, aynı zamanda sonraki kuşak ya da kuşaklar için de çalışır, başarılarını sonraki kuşaklara da miras bırakır. Bundan dolayı, insanın aktifliğinin ürünü olan insan başarıları, yalnız şu veya bu bireyin, şu veya bu ulusun çabalarının sonucu değildir. Onda bütün ulusların payı vardır. Aynı şey olumsuz sonuçlar ya da başarısızlıklar için de geçerlidir.³⁴ Bir kuşağın olumsuzlukları ya da başarısızlıkları sonraki kuşakları da etkiler. Bu da insanın yapıp eden bir varlık oluşunun, aynı zamanda tarihsel bir varlık oluşuyla ne kadar yakından ilişkili olduğunun ifadesidir.

İnsanın her etkinliği bir yapıp etmedir ve her etkinliğimiz bize hem bilgi planında hem de pratik açıdan sürekli deneyim kazandırır. Bu yapıp etmeler ister bize, isterse başkasına ait, gözlemlediğimiz yapıp etmeler olsun, sonuç itibarıyla durum aynıdır. Bazen birinin olumsuz bir davranışına şahit olduğumuzda; “Ben olsaydım öyle yapmazdım.” der, ondan kendimize de ders çıkarırız.

Bu niteliğin, insanın özellikle “eğitilen bir varlık” oluşuyla da yakın ilişkisi vardır. Doğru ve saygın bir insan, toplum içinde doğruluğu ve saygınlığıyla başkalarına da örnek olur. Kötü alışkanlıklarıyla bilinen biri ise, kötü örnek olarak gösterilerek, başkası benzer davranışlardan uzak tutulmaya çalışılır.

İnsanın yapıp eden bir varlık olarak sürekli farklı ilişkiler yaşamasının, çeşitli durumlarla yüz yüze gelmesinin, onun olgunlaşmasına, Mevlânâ'nın ifadesiyle; “ham” iken pişmesine vesile olduğunu söylemek de mümkündür. Ciddi durumlar karşısında kalmamış, hayatın güçlükleriyle karşılaşmamış bir insanın hayata bakışı ile, olayların olgunlaştırdığı birinin bakışı ve değerlendirmesi arasında önemli farklar vardır.

d) Değerlerin Sesini Duyan Bir Varlık Olarak İnsan

İnsanın yapıp etmelerini gerçekleştirmesi, onun değerleri duyan bir varlık olmasına dayanır. Birtakım değerleri olan ve bu değerleri doğrultusunda yaşayan yegâne varlık, insandır. Eğer insan böyle bir niteliğe sahip olmasaydı, karşılaştığı olaylar karşısında bocalar, nerede ne yapacağını şaşırır, ilkeli ve tutarlı davranmazdı. İnsanın, yapıp etmelerinde ilkeli ve tutarlı davranmasının dayanağı, bir değerler dünyasına sahip olmasıdır. İnsan davranışlarını determine eden, yöneten, yönlendiren ilkelere “değer” diyoruz. Örneğin, ben kendimi doğru olmak, namuslu olmak... zorunda hissediyorum. Niçin? Çünkü doğruluk ve namus kavramları benim için birer değerdir. Bunların benim için birer değer olması, beni doğru ve namuslu olmaya zorluyor. Değerler ve değerleri algılayış tarzım, benim yaşam biçimimi belirliyor.

Doğruluk ve namuslu olmak bizim için birer değer olduğundan mı “değer” olarak karşımıza çıkıyor, yani onlara değeri biz mi yüklüyoruz, yoksa onlar özü gereği değerli oldukları için mi bize değerli görünüyor? Başka bir ifadeyle, değerler öznel

³⁴ Aynı eser, s.95-96, 142.

midir, nesnel mi? Bu, ahlâk felsefesinin önemli problemlerinden biridir. Burada ayrıntısına girmek istemiyoruz.³⁵

İnsanın değerleri algılayış biçimi; aldığı eğitim, yetişme tarzı, dindarlığı, sosyal çevre, en genel anlamda söylessek, sahip olduğu dünya görüşü ile yakından ilişkilidir. Özellikle eğitim, değer duygusu alanında son derece önemlidir. Kökleşen bir değer yargısının değiştirilmesi oldukça zordur. Bundan dolayı, değer duygusunun oluşması daha çocukluk döneminde, erken başlayan planlı bir eğitim sayesinde sağlanabilir. Değer yargıları da böyle oluşur. Değer yargıları tam olarak oluşmamış kişiler, davranışlarında dış etkilere fazlasıyla açıktırlar. Özellikle medyanın onlar üzerinde önemli etkisi söz konusudur.

Konuya eğitim açısından baktığımızda, toplumun kültürel mirasının, bilgi birikiminin, inançlarının ve tüm değerlerinin ancak eğitim ile kuşaktan kuşağa aktarıldığını görürüz. Eğitim olmasaydı, çağların birikimi olan kültür ve medeniyet mirası, millî ve manevî değerler kaybolma tehlikesi ile yüz yüze gelirdi. Bir toplumun gelişmesi ve geleceği, eğitime verdiği öneme bağlıdır. Eğer bir kuşak, kendinden önceki kuşaklardan hiçbir miras devralmadan, yalnız kendi tecrübesi ile yetişmek zorunda kalmış olsaydı, o toplumda adeta tarih tekerrür edecek, bilimsel, toplumsal ve teknik gelişmelerden söz edilemeyecekti. İnsanoğlu, kendinden önceki kuşakların kültürel mirasını ve değerlerini eğitim yoluyla kazanmakta, bunlara kendi bilgi, beceri ve deneyimlerini de ekleyerek sonraki kuşaklara yine eğitim yoluyla aktarmaktadır. Böylece kültürel ve toplumsal manevî değerler hem korunmakta, hem de geliştirilmektedir. Eğitimle bir toplum mevcut bütünlüğünü korumaya ve gelecekteki devamını güvence altına almaya çalışır. Bu anlamda eğitim, geçmiş kuşaklarla bugünün ve geleceğin kuşakları arasında, geçmişin ve bugünün değerlerinin geleceğe aktarılmasında bir köprü kurma işidir.³⁶

Geçmiş, bugün ve gelecekte, değerlerin geleceğe aktarılmasından söz ettiğimiz bu noktada, insanın tarihsel bir varlık olduğu akla gelmektedir. Şimdi insanın bu yönünü kısaca ifade etmeye çalışalım.

e) Tarihsel Bir Varlık Olarak İnsan

Antropolojik bir yaklaşımla "tarih, insan başarılarının sürecidir," diyebiliriz. İki türlü zaman vardır: Fizik ve antropolojik zaman. Tek boyutlu olan fizik zaman, Aristo'ya göre "hareketin ölçüsü"dür.³⁷ Antropolojik zaman ise, insanın içinde yaşadığı, içinde etkili olduğu zamandır. İnsan için asıl önemli olan da bu zamandır. Antropolojik zaman; "geçmiş, şimdi ve gelecek"ten ibaret olmak üzere üç boyutludur. İnsanın bütün yapıp etmeleri zamanın bu üç boyutuyla da ilgilidir. Zamanın boyutları, insanın yapıp etmeleri ve onların ürünü olan başarı ya da başarısızlıklarla doludur. Ancak hayvanlar sadece "şimdi"de yaşar. İnsan da "şimdi"de yaşar, ama geçmişi ya

³⁵ Değerlerin yapısı, özneliği ya da nesneliği problemi ile ilgili geniş bilgi için bk. Ahmet Arslan, age., s.110 vd. ; Hüsamettin Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, Hü-er Yay., Konya 2003, s.37 vd. ; Hayrani Altıntaş, *İslâm Ahlâkı*, Akçağ Yay., Ankara 1999, s. 52 vd. ; Enver Uysal, "Değerler Üzerine Bazı Düşünceler ve Bir Erdem Tasnifi Denemesi: *İnsanî Erdemler-İslâmî Erdemler*" U.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, c.12, sayı:1, Bursa 2002, s.54-55.

³⁶ Bk. H. Ayhan, age., s.18, 38 ; N. Tozlu, age., s.98, 106, 131 ; C. Alkan, age., s.5 ; A. Arslan, age., s.252.

³⁷ Aristoteles, *Fizik* (Çev. Saffet Babür), Yapı Kredi Yay., İstanbul 1997, 219b 1-5.

da dünü bugüne taşıyarak ve geleceği düşünerek yaşar.³⁸ Dolayısıyla, insan bugününü yaşarken, geçmişteki bütün bilgi ve deneyimlerini de bugüne taşır. Örneğin, ben şimdi ders anlatıyorsam, ders anlatma işi şu anda olup bitiveren bir olay değildir. Onun bir geçmişi var; o derse önceden hazırlanışım, şimdiye kadarki bütün okumalarım, bilgilerim, düşüncelerim ve deneyimlerim bu derste etkili olmaktadır. Öte yandan bu ders, aynı zamanda gelecekte anlatacağım derslerin de bir parçasıdır.

Bundan dolayı, insanın, zamanı üç boyutuyla yaşadığı, eğitimde de göz ardı edilmemesi gereken bir olgudur. Eğitimci birikimini bugüne taşıyarak ve geleceğe dair birtakım planlar yaparak eğitimi gerçekleştirir. Bu nedenle eğitim, iyi bir birikimle sadece bugüne değil, geleceğe, sadece bugünün insanını değil, geleceğin insanını da yetiştirmeye dönük olmalıdır.

O halde, insanın yapıp etmeleri ve tavırları “şu an”da değil, o “an”ın da bağlı olduğu belli bir süreçte gerçekleşir. Bundan dolayı, antropolojik anlamda insanın tarihsel bir varlık oluşu, “üç boyutlu bir zamana kök salması” demektir.³⁹ Bu anlayışta insan adeta zamanın boyutlarıyla kenetlenmiştir.

Kur’an’da, geçmiş peygamberlerin kıssalarının sık sık anılması ve onların, kavimleriyle olan mücadelelerinin farklı bağlamlarda dile getirilmesi de, insanın tarihsel bir varlık oluşu noktasında, dünün olumlu ya da olumsuz tecrübelerinin bugünün insanına aktarılmasını ve onlardan payına düşeni almasını temin açısından dikkat çekicidir.⁴⁰

Tarihsel bir varlık oluş, birey için olduğu kadar, toplum ve uluslar için de önemlidir. Bireylerin olduğu gibi, ulusların da kendilerine özgü kimlikleri ve karakterleri vardır. Bundan dolayı, uluslararası ilişkilerde “bugün” yaşanırken, ilişki kurduğumuz ulusların tarihsel karakterini de göz ardı etmemek gerekir. Aksi halde, ulusal çıkarları zedeleyecek önemli yanlışların yapılabilir.

f) Eğiten ve Eğitilebilen Bir Varlık Olarak İnsan

İnsanın “varlık şartları” olarak ifade etmeye çalıştığımız nitelikler, dünyaya geldiği zaman insana hazır olarak verilmiş değildir. Ancak o, bu nitelikleri gerçekleştirebilecek bir yapıda yaratılmıştır. Başka bir deyişle, insan bir “yetenekler varlığı” olarak yaratılmıştır. Belli bir düzeyden sonra bu yetenekler istenilen yönde geliştirilir. İşte insanda bir bakıma çekirdek halinde bulunan bu yeteneklerin geliştirilmesi, ancak “eğitim” sayesinde gerçekleşir.

Eğitim, insanlık tarihinin her aşamasında ortaya çıkmış toplumsal bir olgudur. Eğitim ile kazandırılan bilgi ve beceriler ile bunları kazandırma yol, yöntem ve araçları, eğitime ilişkin beklentiler toplumdan topluma farklılık göstermiştir. Toplumdan topluma ya da çağdan çağa değişmeyen ise, toplumun yeni üyelerinin

³⁸ Bk. T. Mengüşoğlu, age., s.140.

³⁹ Aynı eser, s.142.

⁴⁰ Kur’an’ın kıssa ile eğitim metoduyla ilgili bk. Mehmet Şanver, *Kur’an’da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, Pınar Yay., İstanbul 2001, s.187-188 ; Yaşar Kandemir, *Örneklerle İslâm Ahlakı*, Nesil Yay., İstanbul 1993, s.351-355. Kur’an ve tarihsellik konusunda ise bk. Şevket Kotan, *Kur’an ve Tarihsellik*, İstanbul Ts.

eğitilme ihtiyacıdır. Her toplum, varlığının devamı için bunu bir zorunluluk olarak görmüştür. Çünkü gençlerin gelecekteki rollerine hazırlanması, toplum için hayatî bir önem taşımaktadır.⁴¹

İnsan hem eğiten, hem de eğitilebilen bir varlıktır. İnsanın eğitilebilme özelliğine, onun "plastisite"si denir ki bu onun eğilip bükülebilmesi, bir form kazanması ve kazandığı bu formu hayatı boyunca geliştirip işleyebilmesi demektir.⁴² Eğitimin amacı, eğitilmiş bir insan meydana getirmektir. Eğitilmiş insan, eğitim sürecinin veya etkinliğinin arzu edilen hedefidir.

İnsanın ifade etmeye çalıştığımız bu yönünü Hz. Peygamber şöyle dile getirir:

"Her doğan çocuk, fitrat üzere doğar. Sonra anne-babası onu Yahudi, Hıristiyan ya da Mecusî yapar..."⁴³

Bu ifadeden anlaşılana o ki, insan fitrat⁴⁴ üzere, temiz olarak doğmuştur. Önce saf haldedir, dış etkilere kapalı gibi görünmektedir. Ama zamanla gelişip olgunlaşmaya da elverişlidir. Bu yaratılış özelliğiyle insan, Yaraticısını tanımaya, O'na yönelmeye de müsait bir yapıdadır. İnsanın doğuştan sahip olduğu bu eğilimin yönü ise, Allah'a doğrudur. Kur'an'da bu şöyle dile getirilir: "Sen yüzünü Allah'ı birleyici olarak doğruca dine çevir: Allah'ın yaratma kanununa (uygun olan dine dön) ki, O, insanları ona göre yaratmıştır. Allah'ın yaratması değiştirilemez." (er-Rûm 30/30)

Öte yandan yukarıda zikrettiğimiz hadis, çocuğun, burada anne-baba ile temsil edilen dış etkilere açık olduğunu da ifade eder. Çocuğun eğilimlerinin belirlenmesinde ve yeteneklerinin geliştirilmesinde, öncelikle anne-baba önemli bir etkiye sahiptir. Bu nedenle ailedeki eğitim, çocuğun dünyasının ve değer yargılarının oluşmasında son derece önemlidir. Çocuk ilk toplumsal davranışları, aile üyeleri ile etkileşim kurarak ve onları taklit ederek öğrenir. Belki okulda öğrenemeyeceği pek çok bilgi ve beceriyi, ailenin eğitime verdiği öneme göre, aile içinde kazanabilir. Aile, bağlı olduğu değerleri, tutumları ve benimsediği kültürün yaşam biçimini çocuğuna da öğretir. Bundan dolayı, çocuğa verilen aile içi eğitim, yarı formel eğitim olarak kabul edilir.⁴⁵

Okul ise, eğitimin planlı ve düzenli verildiği bir kurum olarak, çocuğun ailede aldığı bilgi ve becerileri geliştirmeyi amaçlar. İleriki aşamada da onu hayata hazırlar. Aile, okul ve çevre arasındaki uyum, eğitilen insanın kişiliği ve başarısı açısından son derece önemlidir.

Eğitimin uzun vadeli bir yatırım olduğu, bu nedenle, sonucunun sabırla beklenmesi gerektiği de göz ardı edilmemelidir. Kuan Tzu'nun dediği gibi;

⁴¹ Meral Uras, *Eğitimin Toplumsal Temelleri, (Eğitim Üzerine içinde)*, s.190.

⁴² T. Mengüşoğlu, age., s.173.

⁴³ Buharî, Cenâiz 79, 80, 93; Sünnet 17, Kader 3 ; Müslim, Kader 22, 23, 24, 25.

⁴⁴ Fitrat kavramıyla ilgili bk. Hayatî Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Ankara 1993, s.124-125 ; Ayrıca bk. H. Şahin, agm., s.120.

⁴⁵ Nurettin Fidan-Münire Erden, *Eğitime Giriş*, Ankara Ts., s.80.

“Bir yıl sonrası ise düşündüğün, tohum ek.

On yıl sonrası ise tasarladığın, ağaç dik.

Ama yüz yıl sonrasını düşünüyorsan, halkı eğit.

Bir kez tohum ekersen, bir kez ürün alırsın.

Bir kez ağaç dikersen, on kez ürün alırsın.

Ama milleti eğitirsen, bu ürün yüz kez olur.”⁴⁶

“Rabb” Kavramının İçeriği

“Öğretim”in eski dildeki karşılığının “ta’lim”, “eğitim”in ise “terbiye” olduğunu biliyoruz. Arapçada hem “Rabb” kavramının türediği “r-b-b” kökünün, hem de “terbiye” kavramının türediği “r-b-v” kökünün “tef’îl” ve “tefa’ul” kalıplarının (rabbâ ile rabbebe, terabbâ ile terabbebe fiillerinin) aynı anlama gelmesi dikkat çekicidir. Lisânu'l-Arab'ta şu cümlelere rastlıyoruz:

“Rabbe veledhû ve's-sabiyye, yerubbuhû ve rabbebehû terbîben ve terbiyeten bi ma'nâ rabbâhu.

Terabbebehû ve'rtebbehû ve rabbâhu terbiyeten ve terabbâhu: Ahsene'l-kıyâme aleyhi ve veliyehû hattâ yufârika et-tufûliyyete.”⁴⁷

Bu ifadelerden anlaşılmaktadır ki, “rabbâ” fiilinin mastarı olan “terbiye” kavramı, “rabbe” fiilinin tef’îl (rabbebe) kalıbının mastarı olarak da gelmekte, ayrıca tefa’ul (terabbebe) kalıbı “terbiye” anlamı da ifade etmektedir. Bu durumda birinci cümlenin anlamı: “Çocuğu besleyip büyüttü, yetiştirdi, eğitti”; ikinci cümlenin ise, “ona güzel baktı ve onu güzel yetiştirdi, çocukluk dönemini tamamlayınca kadar onu korudu, gözetti (eğitti)” olur.

Allah’ın isimlerinden biri olan “Rabb” kavramı ise lügatte; sahip, mâlik, kendisine itaat edilen efendi, düzene sokan, tedbir eden (yöneten, müdebbir), nimet veren, koruyan-gözeten (mevlâ) ve terbiye eden (mürebbî) anlamlarına gelir.⁴⁸

Bu kısacık etimolojik değerlendirme göstermektedir ki, “Rabb” ve “terbiye” kavramları arasında önemli bir anlam yakınlığı mevcuttur.

Elmalılı Hamdi Yazır, Fatiha sûresinin tefsirinde “Rabb” kavramı üzerinde geniş olarak durur ve bu kavramın anlam boyutlarını dile getirir. Ona göre “Rabb” kavramı sadece “terbiye eden” anlamında değil, “hâkim olma, ihsanda bulunma, kontrolü altına alma, tasarrufta bulunma, öğretme ve yol gösterme, yükümlülük ve sorumluluk yükleme, emretme ve yasaklama, teşvik ve uyarı, lütufta bulunma ve gönül alma, paylama ve azarlama... gibi eğitim için gerekli olan bütün şeylere sahip, güçlü, mükemmel ve kusursuz olan bir terbiye edici demektir. Bundan dolayı sahip ve

⁴⁶ Nurettin Fidan-Münire Erden, age., s.11-12.

⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut Ts., c.I, s.401.

⁴⁸ İbn Manzûr, age., c.I, s.399-400 ; Komisyon, *Mu'cemu'l-Vasîf*, Tahran Ts., c.I, s.321.

mâlik olma anlamına da gelir. Meselâ hâne sahibine 'rabbu'd-dâr', bir sermayenin sahibine de 'rabbu'l-mâl' denir."⁴⁹

Terbiye bir şeyi tedricî olarak olgunluğa ulaştırmaktır. Bu terbiyeyi ve terbiyedeki tedricîliği alemde her an gözlemlemek mümkündür. Alemin belli bir düzen çerçevesinde tedricî olarak yaratılması, insanın embriyonel ve doğum sonrası planlı gelişimi, bebeklik, çocukluk, ergenlik ve gençlik dönemleri, bu dönemlerde fiziksel gelişme ile orantılı zihinsel gelişme, ahlâk duygusunun oluşması vb. hep "Rabbu'l-âlemîn" ve "Rabbu'n-nâs" olarak Allah'ın terbiyesinin sonucudur.⁵⁰ Dolayısıyla, Kur'an'daki "Âlemlerin Rabbi", "İnsanların Rabbi" ve "Felâkın Rabbi" kavramlarının, bu anlam boyutlarıyla, geniş düşünülmesi gerekmektedir.

İbn Sînâ, Felâk ve Nâs sûrelerinin tefsirini yaparken "Felâkın Rabbi" ve "İnsanların Rabbi" terkiplerindeki "Rabb" kavramını, Allah ile âlem ve Allah ile insan arasında yaratma ile başlayıp sonsuza kadar sürecek olan bir terbiyenin varlığı ile açıklamaktadır: Ona göre, rubûbiyet (Rabb olma) özelliği, ancak terbiyenin varlığı ile mümkündür. Terbiye ise, mizacın düzeltilmesi, düzgün ve istenilen hale getirilmesinden ibarettir. İnsanın yetenekleri de ancak bu terbiye ile geliştirilebilir. İbn Sînâ bu süreçte insanın bitkisel ve hayvanî güçlere ilâveten düşünen nefis sahibi kılınmasının, duyu güçleri, hayal, vehim, düşünme ve hafıza gücü ile donatılmasının, Allah'ın onu olgunluğa ulaştıracak terbiyesinin bir parçası ve uzantısı olduğunu ifade eder. Felâk, lügatte tan yerinin ağarması anlamına gelse de, burada terim olarak, Allah'ın varlık nurunun mümkün varlıktaki mahiyeti aydınlatmasıdır. Ve bu ilişki süreklidir; Allah ile âlem ve Allah ile insan arasındaki Rabb-merbûb (terbiyeye konu olan) ilişkisi daimî olarak vardır. Merbûb hiçbir durumda, Rabbinden müstagnî olamaz. İbn Sînâ'nın benzetmesiyle, örneğin bir çocuk, kendisini terbiye eden babasının terbiyesinden hiçbir zaman müstagnî değildir. İşte Allah, kendisi ile kulları ve âlem arasındaki bu sürekli terbiye ilişkisini belirtmek için "İnsanların Rabbi" ve "Âlemlerin Rabbi" gibi ifadeleri kullanmıştır.⁵¹

Fârâbî'ye göre de Tanrı yetkinliğin en son mertebesinde bulunan, yetkin varlıktır. O, alemin var olması ve varlığının devamı için "varlığı zorunlu" olandır. Dolayısıyla Tanrı-âlem ilişkisi, alemin varlığı ve devamı açısından zorunlu bir ilişkidir. Tanrı'nın, tarafımızdan eksik anlaşılması, kendi eksikliğinden değil, bizim eksikliğimizdendir. İnsan ise maddeye bulaştığı oranda eksikliklerle dolu olur ve cevheri de Tanrı'nın cevherinden o oranda uzaklaşır. İnsanın yetkinleşip Tanrı'ya yaklaşması, aklî yetkinliği ile doğru orantılı olarak gerçekleşir.⁵² Bu süreçte Fârâbî

⁴⁹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul Ts., c.I, s.77. "Rabbu'd-dâr" kavramına ilişkin şunu eklemek doğru olacaktır: Evde anne ve babanın, kurdukları yuvanın sahibi olmanın ötesinde, evin geçimi, huzur ve mutluluğun devamı, sorumlulukların bilinmesi ve yerine getirilmesi, çocukların bakımı, eğitimi ve yetiştirilmesi vb. birçok görevi vardır. Anne ve babanın mürebbîlik (terbiye edici, eğitici) görevi de en önemli sorumluluklarındandır. Ve bütün bunlar "rabbu'd-dâr" kavramı içinde içkindir.

⁵⁰ E. Hamdi Yazır, a.g.e., c.I, s.78-79.

⁵¹ Bk. İbn Sînâ, *el-Felâk*, Nşr. Hasan Âsî (*et-Tefsîru'l-Kur'ânî ve'l-Lügatü's-Süfiyye fî Felsefeti İbn Sînâ* içinde), Beyrut 1983, s.116-117 ; *en-Nâs*, Nşr.Hasan Âsî (*et-Tefsîru'l-Kur'ânî ve'l-Lügatü's-Süfiyye fî Felsefeti İbn Sînâ* içinde), Beyrut 1983, s.123-124 ; Abdurrahman Dodurgalı, *İbn Sînâ Felsefesinde Eğitim*, M.Ü. İlahiyat Fak. Vakfı Yay., İstanbul 1995, s.61-62 ; Hidayet Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, Arasta Yay., Bursa 2000, s.10.

⁵² Fârâbî, *Ârâ*, s.50-51.

faal akla, insanı görüp gözetmek, onu yetkinleştirip en yüce mutluluğa ulaştırmak gibi önemli bir görev yüklemektedir. Bunu gerçekleştirmede faal aklın insan için konumu, göz için güneşin konumu gibidir. Göz nasıl güneş ışığı olmaksızın göremezse, insan da faal aklın yardımı, görüp gözetmesi olmaksızın yetkinleşemez.⁵³

Fârâbî'ye göre insanın varoluşunun amacı, mutluluğu elde etmektir. Mutluluk ise mümkün varlıkların kabul edebileceği son yetkinliktir ve ilk bilgileri oluşturan ilk düşünülürlerin faal akıl tarafından insana verilmesiyle mümkün olur. Ancak her insan bu ilk düşünülürleri alabilecek yetenekte yaratılmamıştır. Yaratılışı onları almaya yatkın olanlar ancak mutluluğu elde edebilirler. Fârâbî'ye göre insanların birbirine karşı üstünlüğü, aldıkları eğitim ve bu eğitimle sahip oldukları kazanımla yakından ilişkilidir. Yaratılış itibarıyla daha az yetenekli olanlar, eğitildiklerinde, üstün yetenekli olup da eğitilmeyenlerden daha üstün olurlar. Eğitimin amacı, insanın yeteneklerini geliştirmek ve onu mutluluğa ulaştırmaktır. Ancak, insanın bu mutluluğa ulaşabilmesi için yapması gerekenleri bilmesi ve onları yapması gerekir. Ama şu da var ki, her insan mutluluğun ne olduğunu ve bu konuda neler yapması gerektiğini bilemez. Onun bu amaç için bir öğretmene (muallim) ve kılavuza ihtiyacı vardır. Fârâbî'ye göre eğiten-eğitilen ilişkisinde eğitenin yetkinliği kadar eğitilenin durumu ve eğitime yatkınlığı da önemlidir. Bazı insanların rehberliğe az ihtiyacı olduğu halde, bazılarının daha çok ihtiyacı vardır.⁵⁴ Bu, insanların yaratılışı ve eğitim konusunda iradeliliklerini ortaya koymaları ile ilgilidir.

Dolayısıyla, İbn Sînâ'nın ifade ettiği, Rabb-merbûb ilişkisi dinî açıdan da bakılsa, felsefî açıdan da bakılsa, alemin varlığı ve varlığının düzenli bir şekilde devamı bakımından, "Rabb" kavramının içerdiği bütün anlam boyutlarıyla, zorunlu bir ilişkidir. Bu ilişkiyi "eğiten ve eğitilen" şeklindeki daha dar anlamıyla insanî varlık alanına indirgediğimizde, Fârâbî'nin ifadesiyle, insanların yaratılışları (tabii yönleri) farklı da olsa, yaratılıştan getirdikleri yeteneklerini geliştirebilmeleri için bir eğitime ve kılavuza, onun motivasyonuna her zaman ihtiyacı vardır.

Şimdi "Rabb" ve "terbiye" kavramına ilişkin yukarıda dile getirilen etimolojik değerlendirmeyi, bu kavramların içerdiği anlamları ve "Rabb-merbûb" arasındaki zorunlu ilişkiyi güncel anlamda eğitime indirgediğimizde, zannedirim bugün eğitimin ve eğitimcinin nasıl ve hangi niteliklere sahip olması gerektiği, eğittiği kişilerle ilişkisinin boyutları hakkında da fikir sahibi olunabilir. "Rabb" ve "terbiye" kavramının içerdiği bu anlamların, kurumlaşmış eğitime hangi oranda yansıtılabileceği tartışılabilir belki, ama başarılı bir sonuç alınabilmesi için bu anlamların insanî düzeyde, genel anlamda eğiten-eğitilen, özel anlamda ise öğretmen-öğrenci ilişkisinde de göz ardı edilmemesi gerektiği, bir realitedir.

Sonuç

Bu değerlendirmelerden anlaşılan o ki; insan, ancak kendisine özgü ve kendisini başka varlıklardan ayıran nitelikleriyle algılandığı zaman doğru kavranmış

⁵³ Fârâbî, *es-Siyâse*, s.32, 35.

⁵⁴ Fârâbî, *es-Siyâse*, s.74, 77-78 ; Türkçe çeviri M. Aydın, A. Şener, R. Ayas, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1980, s.40, 42-43.

olur. O, bilgi birikimi ve inanç dünyası ile, değerleri ve yapıp etmeleri, öngörüler, duyguları, idealleri ve tarihsel kişiliği... ile bütüncül bir varlıktır. Bu nitelikler birey için olduğu gibi, toplumsal kimlikler için de önemlidir. O halde, insanın eğitimi söz konusu olduğunda, hatta bunun da ötesinde, toplumla ilgili birtakım projeler geliştirilirken, insanın bu niteliklerinden birini ya da birkaçını yok saymak doğru değildir. Eğitimciler ve toplum mühendisleri bunu göz ardı etmemelidirler.

Öyleyse, zaman zaman hepimizin zihnini meşgul eden **“Nasıl Bir Eğitim”** sorusuna bir cevap bulduğumuzu zannediyorum:

İnsanı bedenî ve ruhî, maddî ve manevî diye ikiye bölmeden, iki kanatlı kuş gibi bir bütün olarak gören ve onu bu bütünlüğü içinde değerlendiren bir eğitim.

İnsanı insan yapan niteliklerin öne çıkarıldığı, “insan”lık bilincinin canlı tutulduğu,

Öğrencilere bu felsefî ve ahlâkî alt yapının kazandırıldığı bir eğitim.

İnsana, yeteneklerinin ne kadar fazla ve onları geliştirmeye ne kadar yatkın olduğunu öğreten ve bu zihinsel ve fiziksel gelişime uygun ortamı sağlayan,

Bir insan yetiştirmeyi, “bütün insanlığı diriltmek, bütün insanlığı kurtarmak” olarak gören ve bu bilinci hedefleyen,

İnsanın “inanan” bir varlık olduğu gerçeğini göz ardı etmeyen ve ona bu inancını en makul şartlarda gerçekleştirme imkânı veren,

Kezâ, insanı bir “değerler varlığı” olarak kabul eden ve insanî, ahlâkî değerlerin erozyonuna, dejenerasyonuna fırsat vermeyen bir eğitim.

İnsanın “bilme” arzusu düşünüldüğünde, onu, teorik ve pratik anlamda işine yarayacak doğru bilgilerle donatan, “inanma” yönü düşünüldüğünde, kafası kadar kalbinin de önemli olduğu bilinciyle onun bu yönünü tatmin eden, “ahlâkî” yönü ve “değer duygusu” düşünüldüğünde de onu iyi bir “vicdan” sahibi yapmayı hedefleyen bir eğitim.

İnsana insanca yaşamayı, başkalarını da düşünmeyi ve onları sevip-saymayı, onlara hoşgörü ile davranmayı öğreten, bunu kutsal görev bilen bir eğitim. Muhammed İkbâl’in dediği gibi;

“İnsanın makamı semadan yüksektir,

Terbiyenin aslı; insana saygı göstermektir.”

“Rabb” ve “terbiye” kavramları arasındaki ilişki ve anlam içeriğinden hareketle de; konusuna ve sınıfına hâkim olan, öğrencilerine yol gösteren, onları incitmeden kontrolü ve gözetimi altında bulunduran, onlara sorumluluklarını hatırlatan ve sorumluluk bilincini canlı tutan, gerektiğinde ihsanda bulunan, teşvik eden, gönlünü alan, gerektiğinde de uyaran, ama doğal yeteneklerinin gelişmesine uygun ortamı da hazırlayan, kısaca iyi bir eğitim için gerekli bütün niteliklere sahip yetkin bir eğitimci tarafından verilen bir eğitim.

KAYNAKLAR

- Abdurrahman Dodurgalı, *İbn Sînâ Felsefesinde Eğitim*, M.Ü. İlahiyat Fak. Vakfı Yay., İstanbul 1995.
- Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yay., Ankara 1998.
- Ahmet Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yay., Ankara 1996.
- Ahmet İnam, "İnanmanın Felsefî Boyutları", *Felsefe Dünyası*, sayı:11, Ankara 1994.
- Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, İstanbul 1993.
- Aristoteles, *Fizik* (Çev. Saffet Babür), Yapı Kredi Yay., İstanbul 1997.
-, *Metafizik* (Çev. Ahmet Arslan), Ege Ü. Edebiyat Fak. Yay., İzmir 1985.
- Bayraktar Bayraklı, *Mukayeseli Eğitim Felsefesi Sistemleri*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1999.
- Bayram Ali Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, Elis Yay., Ankara 2003.
- Bedia Akarsu, *Ahlâk Öğretileri*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982.
-, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1988.
- Cevat Alkan, *Eğitim Felsefesi*, Uludağ Ün. Yay., Bursa 1983.
- Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul Ts.
- Enver Uysal, "Değerler Üzerine Bazı Düşünceler ve Bir Erdem Tasnifi Denemesi: İnsanı Erdemler-İslâmî Erdemler" U.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, c.12, sayı:1, Bursa 2002.
-, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1998.
-, "Kindî ve Fârâbî'ye Göre Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği", Uluslar Arası Fârâbî Sempozyumu (yayınlanmamış bildiri), Ankara 2004.
- Erkan Yar, *Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2000.
- Fârâbî, *Ârâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla*, Kahire Ts.
- Fârâbî, *Kitâbu's-Siyaseti'l-Medeniyye*, Nşr: Fevzi M. Neccar, Beyrut 1993. Türkçe çeviri M. Aydın, A. Şener, R. Ayas, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1980.
- Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an* (Çev. Alpaslan Açıkgenç), Ankara 1987.
- Halis Ayhan, *Eğitim Bilimine Giriş*, Şule Yay., İstanbul 1995.
- Hasan Çelikkaya, *Eğitime Giriş*, Alfa Yay., İstanbul 1997.
- Hasan Şahin, "İnsan-Din İlişkisi", *Erciyes Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri 1983.
- Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, TDV Yay., Ankara 1993.
- Hayrani Altıntaş, *İslâm Ahlâkı*, Akçağ Yay., Ankara 1999.
- Hidayet Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, Arasta Yay., Bursa 2000.
- Hüsamettin Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, Hü-er Yay., Konya 2003.
- Hüseyin Aydın, *Muhasibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara 1976.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut Ts.
- İbn Bâcce, *Kitâbu'n-Nefs*, Dimaşk 1960.
-, *Risâle el-Vedâ*, (Resâil İbn Bâcce el-İlahiyye içinde), Nşr. M.Fahri, Beyrut 1968.

- İbn Sînâ, *el-Felâk*, Nşr. Hasan Âsî (*et-Tefsîru'l-Kur'ânî ve'l-Lügatü's-Süfiyye fî Felsefeti İbn Sînâ* içinde), Beyrut 1983.
-, *en-Nâs*, Nşr. Hasan Âsî (*et-Tefsîru'l-Kur'ânî ve'l-Lügatü's-Süfiyye fî Felsefeti İbn Sînâ* içinde), Beyrut 1983.
-, *en-Necât*, Kahire 1938.
- İbrahim Hakkı Aydın, *Farabî'de Metafizik Düşünce*, Bil Yay., İstanbul 2000.
- İhvânü's-Safâ, *Resâil*, Dâru Sâdir, Beyrut Ts.
-, *er-Risâletü'l-Câmia*, Nşr. Mustafa Galib, Beyrut 1984.
- Kindî, *Risâle fi'n-Nefs* (*Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye* içinde), Nşr: Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, Kahire 1369/1950.
- Komisyon, *Mu'cemu'l-Vasîl*, Tahran Ts
- Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi* (Çev. Kasım Turhan), İstanbul 1992.
- Mehmet Aydın, *"İbn Sînâ'nın Mutluluk Anlayışı"*, İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı, Derleyen: Aydın Sayılı, Ankara 1984.
- Mehmet Şanver, *Kur'an'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, Pınar Yay., İstanbul 2001.
- Mehmet Üstüner, *"Eğitimin Felsefî Temelleri"* (*Eğitim Üzerine*, Editör: Erdal Toprakçı, içinde), Ütopya Yay., Ankara 2002.
- Meral Uras, *Eğitimin Toplumsal Temelleri*, (*Eğitim Üzerine* içinde), Ütopya Yay., Ankara 2002.
- Mustafa Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, Marmara Ün. İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1989.
- M.Yaşar Kandemir, *Örneklerle İslâm Ahlâkı*, Nesil Yay., İstanbul 1993.
- Necmettin Tozlu, *Eğitim Felsefesi*, Millî Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 1997.
- Nurettin Fidan-Münire Erden, *Eğitime Giriş*, Ankara Ts.
- Özcan Demirel, *Eğitim Sözlüğü*, Pegem A Yay., Ankara 2001.
- Remzi Öncül, *Eğitim ve Eğitim Terimleri Sözlüğü*, M.E.B. Yay., İstanbul 2000.
- Richard Walzer, *Greek into Arabic*, Oxford 1962.
- Şevket Kotan, *Kur'an ve Tarihsellik*, İstanbul Ts.
- Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yay., İstanbul 2000.
-, *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1997.
- Yaşar Fersahoğlu, *Kur'an'da Zihin Eğitimi*, İstanbul 1993.
- Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, İstanbul 1988.
- Zeynep Deniz Yöndem, *"Eğitimin Psikolojik Temelleri"* (*Eğitim Üzerine* içinde), Ütopya Yay., Ankara 2002.