



“Değer” Mefhumunun Klasik Düşünce Sistemi İçerisindeki Yeri ve Geleneksel Referansları

The Place of “Values” Concept in the Classical Thought System and its Traditional References

Halil İleriş Kutlu^{a*}

^aBaşkent University, Ankara, Turkey

Öz

Değer, değer eğitimi ve karakter eğitimi kavramları son on beş yıldır eğitim sistemimiz içerisinde üzerinde durulan meselelerin başında gelmektedir. Literatüre bakıldığında hem değer, değer eğitim ve karakter eğitimi mefhumlarının kavramsal boyutu hem de bu kavramların sahadaki yansımaları üzerine pek çok araştırma ve projenin yapıldığı görülmektedir. Dolayısıyla değer ve değerler eğitimi kapsayan kavramlarla alakalı elimizde pek çok veri bulunmaktadır. Yapılan bu araştırmaların ilmi temellerine bakıldığında ise bütünüyle olmasa bile ekseriyetle ABD ve Avrupa düşünce sisteminden mülhem referansların öne sürdüğü teoriler doğrultusunda değer ve değer eğitimi meselelerinin ele alındığı görülmektedir. Hâlbuki geleneksel müktesebatımızda bu konular hakkında pek çok muteber entelektüel, fikir beyan etmiş; insan, erdem, ahlak, değer ve irfan meselelerini muhayyile ve hiss-i müşterek mefhumları odağında felsefi temellendirmelerle etraflıca tartışmışlardır. Bu çalışma, klasik düşünce sistemi dâhilinde değer ve değer eğitimi meselelerinin hangi hususiyetleri ihtiva ettiğini ortaya koymak ve geleneksel referanslarımıza dair bilim çevrelerinde bir farkındalık uyandırmak amacıyla yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Değer, değer eğitimi, muhayyile, hiss-i müşterek, irfan.

Abstract

The concepts of values, values education and character education are among the issues that have been emphasized in our education system for the last fifteen years. Scrutiny of relevant literature show that there are several studies and research projects carried out about the conceptual dimension of the concepts of value, value education and character education, as well as the reflections of these concepts in the field. Therefore, there is adequate amount of data related to concepts of values and values education. When the scientific foundations of these studies are examined, it is seen that values and values education issues are discussed to a certain extent in accordance with the theories proposed by the USA and the European thought systems. However, in our traditional accumulation, many respected intellectuals have expressed considerable opinions on these issues, and have thoroughly discussed human, virtue, morality, value and wisdom issues with philosophical basics in the focus of the imagination and common sense concepts. This study was carried out to reveal the characteristics of values and values education issues within the classical system of thought and to raise awareness in scientific enterprise through our traditional references.

Keywords: Values; values education; imagination; common sense; wisdom.

© 2019 Başkent University Press, Başkent University Journal of Education. All rights reserved.

1. Giriş

XVII. asrın büyük fikir adamlarından Molla Sadra'nın felsefi bir üslup ile dile getirdiği gibi, varlıklar değişim ilkesini kendi özlerinde barındırırlar. Sadra'nın *cevheri hareket* şeklinde tabir ettiği bu mahiyet, nesnelere özünde meydana gelen bir değişim hareketi olmakla birlikte onların nihai gayesi olan kemâlete, yani olgunluk raddesine gelinceye kadar devam eder. Söz konusu değişim hareketinin vuku bulması sadece dış etkenlere bağlı değildir. Nesne ya da varlık,

*ADDRESS FOR CORRESPONDENCE: Halil İleriş Kutlu, Başkent University, Faculty of Education, Department of Turkish and Social Sciences Education, Ankara, Turkey. E-mail Address: hikutlu@baskent.edu.tr / Tel: +90(312)246 6666-2231. ORCID ID: 0000-0003-4457-6266.

Received Date: November 21st, 2018. Acceptance Date: January 11th, 2019.

kendine has saikleri ve iç dinamizmi içerisinde de bu hususi tekâmülünü gerçekleştirmeye muktedirdir. Zira her varlık, kendini geliştirecek, bulunduğu konumdan daha iyi bir konuma gelmesini sağlayacak ve daimiliğini değiştirerek ve dönüşerek ileriye dönük bir yörüngede kaim kılacak esaslara sahiptir. Fonksiyonalist bağlamda ele alındığında yaşayan bir organizma yani yaşayan bir varlık olarak karşımıza çıkan toplum mefhumu da söz konusu tekâmül hususiyetini fevkalade haizdir. Çünkü bu organizmayı oluşturan tüm parçalar onun hayatıyetine katkıda bulunan bir işlev üstlenmektedir. Aynı toprak parçası üzerinde bir arada yaşayan ve temel çıkarlarını sağlamak için iş birliği yapan insanların tümü (Türk Dil Kurumu [TDK], 2011) şeklinde tarif ettiğimiz ve ontolojik olarak bizzat mensubu olduğumuz toplum/cemiyet varoluşsal tekâmülünü, kendine has hususiyetler ve kurallar bütünü içerisinde mütemediyen gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla sosyolojik bir evrim olarak niteleyebileceğimiz bu hareket, geleneksel referanslar sayesinde kazanılan manevi motivasyon ile bugüne dek gelmiş olup, bugünden de geleceğe doğru pragmatik bir yönelim göstermektedir. Günümüzde *değer* olarak terimsel yaygınlık kazanan ve toplumsal yapı içerisinde cemiyet hayatını düzenleme aracı olarak mühim bir sorumluluğu yerine getiren ahlaki hususiyetler tam da bu noktada toplumun tekâmülü bağlamında birinci derecede önem arz etmektedir.

Ülkemizde özellikle son on beş yıldır eğitim sistemi dâhilinde ele alınan ve üzerinde müstakil değerlendirmeler yapılan *değer*, *değer aktarımı*, *değer eğitimi*, *karakter eğitimi* kavramları hakkında pek çok tanım ve tasnif çalışmalarında bulunulmuştur. Özellikle Türkiye’de son on beş yıldır öğretim programlarında açıkça bahsedilmeye başlandıktan sonra üzerinde birçok çalışma yapılan bir kavram haline gelen *değer* ile ilgili birçok ulusal ve uluslararası kaynaklarda muteber tanıma ulaşmak mümkündür. Bu çalışmalarda ortaya konan tanım ve tasniflerin geneline bakıldığında ise ekseriyetle ülkemizdeki *değer eğitimi* çalışmalarının Avrupa ve Amerika kökenli *değer eğitimi / karakter eğitimi (values education/ character education)* kuramlarından ithal edilerek sistematize edildiği görülmektedir.

Toplumsal yapı içinde, toplum hayatını düzenleme aracı olma rolü icra eden *değerler*, genel ve soyut bir karaktere sahiptir (Ulusoy ve Arslan, 2016: 2). Söz konusu kavramın oldukça tümel ve soyut bir mahiyet içermesi, kelimenin anlamsal çerçevesinin mümkün olduğunca kuşatıcı ve somutlayıcı olmasını gerektirmektedir. Zaten literatürün etraflıca taranması sonucunda en kapsayıcı olanından en yüzeyseline pek çok tanıma ulaşılmaktadır. Bu doğrultuda *değer*, *değer eğitimi*, *değer aktarımı* ve kısmen kavramsal bir tartışmanın odağında bulunan *karakter eğitimi* kavramlarının tanımlarına teker teker yer vermek malumun ilamından başka bir mahiyet taşımayacağından *değer* tanımları ile ilgili birkaç hususa kısaca değinmekle iktifa edilip esas konumuz olan *değer eğitimi* meselesinin klasik düşünce sistemindeki felsefi referanslarına geçilecektir.

XIX. asrın başlarından itibaren ulus devletlerin eğitim politikalarında yer alan *değerler eğitimi*, Batı medeniyetinde devletin ve toplumun ideolojisi ile ilişkilendirilmesiyle vatandaşlık ve demokrasi kavramları ile birlikte politika metinlerinde yer almış, akabinde de devletlerin kuruluş felsefelerini oluşturan ilkeler, değerler eğitimi yoluyla kazandırılmak üzere eğitim müfredatlarına girmiştir (2015: 3). *Değer* ve *değerler eğitimi* tabirlerinin yaygınlık kazanması ve eğitim sistemi içerisinde müstakil kavramsallaşması ise Amerika Birleşik Devletleri’nin politik tasarrufları ile oluşmuştur. Zira değerler eğitimi ABD’nin kuruluş felsefesine dayalı olarak eğitimin dört genel ilkesinden birisi içinde kullanılmış; ahlâk ve karakter eğitiminin eğitim programlarında yer alması, devletin kuruluş ilkeleri olan demokratik değerler, vatandaşlık ve ahlâki sorumlulukların eğitim yoluyla yaygınlaştırılması ve güçlendirilmesine dayanmaktadır. Bu yönüyle değerler eğitimi devletin eğitim hizmetini sağlama görevi içinde demokratik değerlerin öğretilmesini amaçlayan bir kavram olarak ortaya çıkmış; daha sonra geniş coğrafyalarda farklı kültür, inanç, gelenek ve toplumlarda farklı değerlerin öğretilmesi için geniş çapta yer bulmuş bir konu olmuştur (2015: 3). *Değer* kavramı genel olarak bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet, yüksek ve yararlı niteliklerdir. *Değer* felsefe, psikoloji, sosyoloji başta olmak üzere; matematik, iktisat, dini bilimler ve tarih gibi birçok bilim alanında kullanılmaktadır. Sosyal bilimler açısından değerleri bu kadar önemli kılan şey, insan davranışlarını ele alıyor ve yorumluyor olmasıdır (Ulusoy ve Dilmaç, 2012: 14). Robert Schwartz (1987), *değer* kavramını bireyin ya da diğer sosyal varlıkların hayatına yol gösterici ilkeler olarak hizmet eden, önem düzeyleri farklılık gösteren, ilgili durumlar ötesinde arzu edilen amaçlar şeklinde tarif etmektedir (akt. Kuşdil ve Kağıtçıbaşı, 2000: 59). Değerler konusunda çalışmalarıyla bilinen Schwartz ve Bilsky’nin, değerlerin özellikleri başlığında yaptıkları şu tanımlar ele alınan kavramın anlamsal hususiyetlerini kuşatması bakımından önemlidir:

- *Değer* inançtır. Ancak tümüyle nesnel, duygulardan arındırılmış, fikir niteliği taşımazlar. Soyut ve kişiseldirler, etkinlik kazandıklarında duygularla iç içe geçerler.
- *Değerler*, davranışların, insanların ve olayların seçilmesini ya da değişimini yönlendiren standartlar olarak işlev görürler.
- *Değerler* değişime açık yapılardır. Zaman içinde etkileşim ve ortaya çıkan yeni ihtiyaçları karşılamak için *değer* önceliklerinde değişiklikler olabilir.
- *Değer* önceliklerimiz, algı ve duygularımızdan etkilenmenin yanı sıra, toplumsal roller gereği ortaya çıkan ihtiyaçlarımızda *değer* önceliklerimizi değiştirebilir (1987, akt. Kuşdil ve Kağıtçıbaşı, 2000: 59)

Değinenilen bu *değer* kavramlarından hareketle *değer eğitimi*ni de kısaca iyi vatandaş ve iyi insan olarak kapsamı belirlenmiş mahiyetteki değerleri, yaşam biçimi haline getirmiş bireylerin yetiştirilmesini hedefleyen sürecin adı olarak tanımlamak mümkündür.

Literatürde *değer eğitiminin* yanı sıra çeşitli *karakter eğitimi* tanımları da bulunmaktadır. Karakter alanı etik ve etik davranışlar ile ilgilendirir ve bu yüzden eğitimciler bu alanı “ahlak eğitimi”, “değerler eğitimi” şeklinde isimlendirmişlerdir[†] (Temiz, 2014: 306). Karakter eğitimi üzerine pek çok araştırma yapan ve bu sahanın otoritelerinden birisi olarak görülen Thomas Lickona’ya (1992) göre *karakter eğitiminin* her demokratik ve özgür toplum için bir zorunluluk olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu eğitimin verilmesinde sadece okulların değil aynı zamanda toplumların da sorumlulukları vardır (akt. Akbaş, 2008: 17). Lickona, karakter eğitiminin sadece eğitim açısından değil toplumsal mahiyet de taşıdığını dile getirmekte ve karakter amaçlı eğitimden geçmiş bireyin, zeki olduğu kadar karakterli, okur-yazar olduğu kadar nazik, bilgili olduğu kadar erdemli olacağını ifade etmektedir (Lickona, 1992: 78).

Tüm bu yorum ve değerlendirmelerin akabinde Türk Milli Eğitim faaliyetlerinin, 1739 sayılı temel kanuna uygun olarak yürütüldüğünün altını çizmek gerekir. Türk Millî Eğitiminin genel amaçlarına bakıldığında, temel değerlerin kazandırılması hassasiyeti açıkça görülmektedir. Türk milletinin millî, ahlâki, manevî ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan ve geliştiren; insan haklarına saygılı yurttaşlar yetiştirmek esastır. Buna ek olarak beden, zihin, ahlâk, ruh ve duygu bakımlarından dengeli ve sağlıklı şekilde gelişmiş, hür ve bilimsel düşünme gücüne, geniş bir dünya görüşüne sahip, insan haklarına saygılı, kişilik hususiyetlerine değer veren, topluma karşı mesuliyetleri olan, yapıcı ve yaratıcı bir neslin yetiştirilmesi eğitim politikamızın esas gayesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

2. Değer Mefhumunun Klasik İslam Düşünce Sistemindeki Temelleri

Uluslararası literatürde *değer*, *değer aktarımı* ve *değer eğitimi* üzerine yapılan bunca tanım, yorum ve öne sürülen fikrin yanı sıra meseleye daha geniş ve bir o kadar derin bir perspektif kazandırmak için söz konusu mevzuu klasik İslam düşüncesinin hususiyetlerine ve klasik felsefenin mücerret dünyasına çekmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Zira *değer* olarak tabir edilen soyut mefhum doğrudan insanın kemâletini ve ahlaki meziyetlerini bağladığı için derinliğine inilmesi ve mana çerçevesinin çizilmesi gereken ana temanın *insan* olması elzemdir. Çünkü *değer* tabirinin yaşam içerisindeki ana görevi fizyolojik olarak belli biyolojik müşterekleri paylaşan *beşerî*, manevi, ahlaki ve hissi mahiyetlerde *insan* olma seviyesine yükseltmektir. *İnsan* ve *beşer* kavramları her ne kadar günümüz düşünce dünyasında birbirinin eşanlamlısı olarak görülse de klasik düşünce sistemi bu iki mefhum arasında hem epistemik hem de hissi bağlamda ciddi farklar ortaya koymaktadır.

XIV. asrın büyük münevveri İbn Haldun meşhur *Mukaddimetü'l İber* adlı eserinin, “*Beşerî umranda ilmin ve tâlimin tabiliğine dair*” başlıklı altıncı faslında insan düşüncesi üzerinde durmuş ve insanı, tabiri caizse gayri mahlûkattan ayıran temel hususiyetlerini ortaya koymuştur. İbn Haldun, insanı, diğer hayvanlardan ve canlılardan fikrî yönüyle, yani düşünme kabiliyeti (*ability to think, Fähigkeit zu denken*) ile ayırt etmiş ve bunu, onun kemâlinin başlangıç noktası, diğer varlıklara ve mahlûklara olan üstünlük ve şerefine son raddesi kılmıştır (İbn Haldun, akt. Süleyman Uludağ, 2016: 765). İbn Haldun insanın ayırt edici özelliği olarak değerlendirdiği fikir kavramı için *ef'ide* tabirini kullanmaktadır. *Ef'ide* (kalpler), *fuâd* kelimesinin çokluk şekli olup, burada fikir manasına gelmektedir (Balbaaki, 1995: 143). İbn Haldun söz konusu faslında insanın idrak hususiyetinin mahiyeti ile ilgili şunları söylemektedir:

“İdrak eden şahsın, zatının haricinde kalan şeylere dair kendi zatında mevcut olan şuuru demek olan idrâk, tüm kâinat ve mevcudat arasında sadece hayvanlara hastır. İmdi hayvanlar ve canlılar, Allah'ın, bünyelerinde meydana getirmiş olduğu işitme, görme, koklama, tatma ve dokunma gibi dışa ait duyular (havass-ı zâhire) ile, zatlarının haricinde olan eşyanın şuuruna varmaktadır. Hayvanlar arasında insan da buna ilaveten, zatının haricindeki (beş duyu organ ile bilinmeyen) şeyleri, hissini ötesinde olan fikirle idrak eder. Bu da insanın beyninde yer alan çukurlara tevdi edilen birtakım kuvvetlerle husule gelir. Bu kuvvetler sayesinde insan, duyulan şeylerin (mahsûsât) suretlerini çıkarır. Şu hâlde fikir, hissini ötesindeki bahis konusu suretler üzerinde tasarrufla bulunması, tahlil ve terkip (analiz ve sentez) yoluyla zihnin faaliyete geçmesidir. Kur'an'da geçen “ef'ide” kelimesinin manası da budur. “Allah size kulak, göz ve kalp vermiştir”[‡] (İbn Haldun, 2016: 766).

İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinde teferruatlıca izah ettiği bu hususiyetler insanın, diğer varlıklardan ayırt edici özelliklerine işaret etmekle birlikte bir başka mühim meziyetini de gözler önüne sermektedir. Bu hayati meziyet, *muhayyile* tabiri ile karşılayabileceğimiz bir zihinsel tekâmül unsurudur. *Muhayyile* kelimesi Arapça *h,y,l* sülasi mastarından türetilmiştir ve *hayal* mefhumunu ihtiva etmektedir. Fakat bugünün kelime dağarcığı içerisinde gerçek olmayan, fantezi, ütopya, düşsel gibi kavramların anlamsal karşılığı olarak kullanılan *muhayyile*, klasik İslam düşüncesi içerisinde bizatihi gerçeklik zeminine oturtulmuştur. Nasıl ki hislere dayalı empirik verilerin (*mahsûsât*) ve akla dayalı önermelerin ve hakikatlerin (*ma'kulât*) bir gerçekliği varsa *muhayyile* gücünün ortaya koyduğu tasavvurların

[†] Nida Temiz' in 16-18 Ekim 2014 tarihleri arasında Edirne'de düzenlenen IX. Uluslararası Balkan Eğitim ve Bilim Kongresinde sunduğu Bir Öğretim Tasarımı; Üniversite Öğrencileri İçin “Karakter Eğitimi” adlı bildirisinde Howard, Berkowitz ve Shaeffer'in ortak kaleme aldıkları Eğitim Politikası makalesinden hareketle karakter eğitimi mefhumunun kavramsal zeminini tartışmaya açmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Temiz, N. (2014), Bir Öğretim Tasarımı; Üniversite Öğrencileri İçin “Karakter Eğitimi”, 9th Balkan International Education and Science Congress, Bildiri Kitabı, 16-18 October, Edirne, s. 306-311, Howard, R. W., Berkowitz, M. W., Shaeffer, E. F. (2004). Politics of Character Education. Educational Policy, 18(1), 188-215. doi: 10.1177/0895904803260031

[‡] Mülk Suresi, 67. Ayet.

(*mütehayyilât*) da bir gerçekliği vardır (Kalm, 2013: 21). *Muhayyile* mefhumu, hem toplum içerisinde hususi bir yer işgal eden insanın, *değer* odaklı olgunluğunu pekiştirmesi, hem de parçası olduğu ve hiçbir zaman dışına çıkamayacağı gerçekliğin doğru anlamlandırması açısından hayati öneme sahiptir. Dolayısıyla *muhayyile* kavramının zihinsel tekâmül mahiyetinde *değer ölçütleri* ve *değer yaklaşımları* ile yakından ilişkisi vardır. Bu iki kavramın ferdi ilgilendirdiği kadar toplumu da ilgilendiren cihetlerinin olması hasebiyle söz konusu ilişki daha da önem kazanmaktadır. Çünkü *değer* her ne kadar temelde teorik (*bi'l kuvve*) olarak fert için hususiyet arz etse de bu, ancak cemiyet içerisinde pratiğe (*bi'l-fil*) dönüştüğü kadar kıymet kazanır. Aynı durum *muhayyile* mefhumu için de geçerlidir. *Muhayyile*, Aristo'yu takip eden Farâbî ve İbn Sina gibi filozoflara göre hayal melekesini duyularla akıl arasında bir mertebeye tarif edilmiştir. Tahayyülün birinci işlevi, fiziki varlıklardan gelen somut duyu algılarını soyutlamak ve akletme melekesi için hazır hale getirmektir. *Muhayyile* gücüne taşınan ham duyu verileri artık maddi suretlerine ihtiyaç duyulmadan *muhayyile*de işlenmiş bilgi verileri olarak muhafaza edilirler (2013: 22). Bu suretle *muhayyile* mefhumu tıpkı *değer* kavramı gibi temelde tikeli yani ferdi ilgilendiren bir mevzu olarak dursa da meselenin tümel cihetine bakıldığında toplumu içtimai açıdan ilgilendiren kısmı dikkatlerden kaçmamalıdır. Zira bir toplumun ve milletin varlık karşısındaki temel tutumlarını, önermelerini, hissiyatını, tercihlerini ve *değer* yargılarını temsil eden tümel bir kuvvete ihtiyaç vardır. Bu kuvvetin adı *toplumsal muhayyile*dir. Charles Taylor (2004: 2), *Modern Social Imaginaries* adlı eserinde *muhayyileyi* merkeze alan düşünme şeklinin sadece fikirler ya da kurumlarda durmadığını, geniş manada bir toplumun '*praxis*'ini yani varlık ve hayat pratiklerini anlamaya ve anlamlandırmaya çalıştığını belirtmektedir.

Toplumsal muhayyilenin nasıl sâdır olduğuna bakılacak olursa her şeyden evvel insanın bilme eylemi üzerinde durmak gerekir. Evrene ilişkin her bilme eyleminin temelinde, insanın dışında var olan bir şeylerin ona dokunması, işaret etmesi çağında bulunması onu harekete geçirmesi gerekir. Hegelyan bir tarz-ı üslup ile dile getirecek olursak insan, ancak kendisinin dışındaki bir gerçeklik ile irtibat kurduğunda kendi zihin dünyasından çıkar ve muhatap olduğu bilgi ile temasa geçmiş olur (Kalm, 2013: 23). Sühreverdî'ye göre bu durum tam olarak *ışrak* kavramını karşılamaktadır. *İşrak* mefhumu felsefe lügatlerinde keşif, ilham ve sezgi yoluyla gelen bilginin zihinde uyandırdığı aydınlanma olarak tanımlanmış olup daha önce bahsi geçen *idrak* mefhumu ile de yakından ilişkilidir. Sühreverdî'nin veciz bir ifade ile dile getirdiği “*İşrak olmadan idrak olmaz*” düsturu, *muhayyile*de oluşan *değer* tasavvurlarının gelişmesi ve cemiyet içerisindeki ahlaki temayülleri ihata etmesi için lazım olan iki temel unsur olan *ışrak* ve *idrak* kavramlarının üzerinde durmaktadır.

Endülüslü âlim Muhyiddin İbn Arabî, yukarıda bahsi geçen epistemik ve psikolojik mahiyetlerin yanı sıra *tahayyül* ve *muhayyil* kelimelerinin etimolojik kökeni olan *hayal* kavramına ontolojik bir mana yüklemekte ve onu ilahi, insani ve erdem odağında ahlaki düzeyde yaratıcı bir güç olarak tasavvur etmektedir. XX. asrın ünlü Fransız oryantalist filozofu Henry Corbin (1969: 179), *İbn Arabî Metafizikinde Yaratıcı Muhayyile* adlı kitabında *creative imagination* (*yaratıcı muhayyile*) kavramını, İbn Arabî metafiziğinin temel unsuru olarak ele almakla birlikte bu mefhumun Batı düşüncesinde unutulmuş olmasını büyük bir talihsizlik olarak görmektedir. Corbin bu durumu, Batı dünyasının *değer* yargılarındaki yozlaşmanın ve ahlaki çözümlenin de temel sebeplerinden biri olarak addetmektedir. İbn Arabî'ye göre İlahi kudret söz konusu olduğunda tahayyül, yaratıcı bir güç halini almaktadır. Çünkü âlemde var olan her şey ilahi tahayyül neticesinde vücut bulan ve aşikâr olan tecellilerden ibarettir. İbn Arabî, meşhur *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı eserinde Âl-i İmran Sûresi'nin bir ayetini bu surette şerh etmiş *değer* yargılarının yani insanın ahlaki hususiyetlerinin temel kaynağı olan *muhayyile* ve hayal mefhumlarını insanın yaradılışı ile ilişkilendirmiştir. İbn Arabî, *el-Fütûhât*'ta Âl-i İmran Suresi'nin altıncı ayeti olan “*Sizi rahimlerde dilediği gibi biçimlendiren O'dur.*” (Hamidullah, 2000: 197) hükmünü şu şekilde izah etmektedir:

“*Bu ayetteki “rahimler” kelimesi hayale teşbihtir. Mütehayyilât da onlarda gerçekleştirdikleri nikâh-ı manevi ve dölleme ile diledikleri şekilleri kazandırır. Allah da hangi sureti taşımak istiyorsa mana rahmine onu açar... Hayal, kendinde suretlerin zahir olduğu rahimler gibidir*” (Kılıç, 2009: 189).

Bu nazariyeler doğrultusunda diyebiliriz ki, *muhayyile*, his ile akıl arasında yer alan ve bu ikisini birleştiren bir idrak meselesidir. Dolayısıyla tahayyül gücünün bir ifadesi olarak *muhayyile*, ontolojik manada farklı mertebeler arasındaki irtibatı idrak etmemizi mümkün kılan, epistemik olarak his ile aklı birleştiren ve bunların bileşkesiyle ortaya çıkan zihni ve ahlaki ufku sezinleyen meleke olma mahiyetinin yanı sıra insanın düşünce ufkunu tayin eden bir vasıftır. Zira insanın düşünce ufkunu, *muhayyile* gücüyle doğrusal bir orantıya sahiptir. *Muhayyile* genel olarak, *değer* yargılarının da dâhil olduğu farklı varlık mertebelerini bir bütün halinde kavrama çabasının temelini oluşturmaktadır (Kalm, 2013: 25).

Aydınlanma devri filozoflarından Immanuel Kant, *Saf Akılın Eleştirisi* kitabında “*tahayyül, idrakin mütemmim cüzüdür*” demekte, *muhayyile* olmadan da hiçbir idrakin ve bilginin mümkün olamayacağını söylemektedir. (Kant, 1966: 12). *Muhayyilenin* bu bütünleyici olmanın yanı sıra hissi ve akli meziyet ve melekelere de ihata edici mahiyeti, *değerler* (*values*) mefhumunu da içine alan bir kavramın gündeme gelmesini mecbur kılmaktadır. Bu kavram, beş duyu sayesinde dünyayla temasını sağlayan varlıkları bir duyu yığını olmaktan çıkartıp, onları anlamlı ve bütünlüklü varlıklar olarak idrak etmemize yarayan *ortak duyu*dur. İbn Sina bu kavram için *hiss-i müsterek* tabirini kullanmaktadır ve onun, beş duyu vasıtasıyla elde edilen empirik verileri bir bütün haline getiren, sentezleyen ve sistematikleştiren *muhayyile* faaliyetinin neticesinde ortaya çıktığını ifade etmektedir (Durusoy, 1998: 2). Görüldüğü üzere zihnin ve hissin birlikteliğinden sudûr eden *muhayyile* ile toplumsal düzeyde farklı öznelerin, düşüncelerin, estetik zevklerin, *değer*

yargılarının bir bütünlük içerisinde *idrak* edilmesine zemin hazırlayan *hiss-i müşterek* arasında yakın bir irtibat bulunmaktadır. Bu yakın irtibatı vezir bir şekilde dile getirenlerin başında Hindistanlı âlim Ali İbn. Muhammed Tehânevî gelmektedir. *Keşşâfî Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm* adlı meşhur eserinde “*tahayyül, hiss-i müşteregin suretleri kavramasıdır*” diyen Tehânevî, bu sözüyle suretleri kavramak ile eşyanın hakikatini kavramanın eş değer olduğunu dile getirmektedir (Tehânevî, 1996: 73). Dolayısıyla toplumun müşterek hassasiyetlerini evvela *ışrak* yoluyla *idrak* etmek gibi hususi bir mahiyeti haiz olan *değerler* (*values*)in de dâhil olduğu varlıkları ham bir duyu verisinden çıkarıp anlamlı bir bilgi objesi haline getiren, *tahayyül* ve *hiss-i müşteregin* ortak çalışmasıdır. *Değerlerin* birer duysal form kategorisine girdiğini göz önünde tutarsak, epistemolojik felsefede Aristo ve İbn Sina çizgisini takip eden Immanuel Kant'tan mülhem olarak *muhayyileyi*, dış dünyada algıladığımız muhtelif ve çoğul duysal formların, zihnimize bilgi olarak ve sistematik bir bütünlük içinde aktarılmasını sağlayan meleke olarak tanımlamak pekâlâ mümkündür (Back, 2005: 29). Bunun yanı sıra Hannah Arendt (2003: 141), *Sorumluluk ve Yargı (Responsibility and Judgment)* adlı eserinde yine Kant'tan mülhem olarak *muhayyile* ile *hiss-i müşterek* arasındaki ilişkiye teferruatlıca eğilmiş ve muhayyilenin merkezinde yer alan *hiss-i müşteregin* tek görevinin farklı duyu verileri arasında sistematik bir sentez kurmak olmadığını, aynı zamanda birbiriyle rasyonel iletişim kurabilen insan topluluklarının oluşmasına da imkân sağladığını dile getirmiştir. Toplum içerisinde fert olarak rol üstlenen insanların birbirleriyle sağlıklı ve makul bir çerçevede iletişim kurabilmeleri noktasında *değerler*, daha önce de dile getirildiği gibi toplumsal düzeyde farklı öznelerin, düşüncelerin ve ahlaki yargıların bir bütünlük içerisinde ele alınmasını sağlamasından ötürü oldukça büyük bir önemi haizdir. Mensubu olunan cemiyeti meydana getiren fertlerle teker teker temasa geçilmenin zorluğu dikkate alındığında ancak *muhayyile* ile *hiss-i müşteregin* birlikteliğinden beslenen toplumsal (*içtimâf*) değerler sayesinde söz konusu cemiyetin farklı düşünceleri, değer yargıları ve estetik temayülleri dikkat-i nazara çekilebilir.

Aristocu düşünce sisteminin Ortaçağ'daki en büyük temsilcilerinden biri olan İbn Rüşd, insan tasavvurunu ve insanın bilişsel mahiyetinde taşıdığı hususi güçleri, *el- Telhîsü'n-nefs* adlı eserinde felsefi bir zeminde temellendirirken *cüz'î idrak güçleri* adında bir tabir kullanmıştır. Bu tabir, İbn Rüşd'ün beş duyuyu[§] ihtiva eden temel *nefsî (psikolojik) duyumlar* olarak dikkat çektiği duyuvarı tamamlamak üzere onların üzerine çıkan fakat yine söz konusu beş duyuya bağlı olarak çalışan bir çeşit idrak gücünü karşılamaktadır. Bu güçlerden ilki İbn Sina'da olduğu gibi, İbn Rüşd'ün *el-hâssetü'l-müştereke* dediği *ortak duyu* gücüdür (Arkan, 2006: 158). İbn Rüşd'e göre *ortak duyu* sayesinde kişi, kendisinin idrak ettiği mahsusun, başkasının idrak ettiği mahsustan farklı olduğunu anlar. Dolayısıyla ortak duyu nazarında iki farklı suretin var olması sonucu algının birliği sağlanamayacağından algının birliğine dair bilgi ancak *ortak duyu* gibi tek bir güç sayesinde elde edilebilir (Arkan, 2006: 159). İbn Rüşd'ün bu önermesi, söz konusu algıyı sosyolojik bir mahiyette *değer* olarak kabul ettiğimizde, *değerlerin* toplum içerisindeki muteberliğini tesis etme noktasında *ortak duyu* gücüne ne kadar çok ihtiyaç duyulduğunu göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Çünkü birden fazla duyu tarafından algılanan ortak-dolaylı nesnelere, farklı duyuvarca ayrı ayrı algılanan suret ve imajlarını bir bütünü halinde algılayan bir başka güce vardır. İşte nefsin, yani ruhun interaktif bir şekilde bu işlevi yerine getiren gücü *ortak duyu*dur (Saroğlu, 2012: 88). İbn Rüşd, *el- Telhîs*'inde *ortak duyu* dediği gücün temel hüviyetinin, beş duyuya oranla daha soyut ve maddeden daha bağımsız bir idrak gücü olduğu kanaatindedir. Bu noktada da müşterek hassasiyetleri kapsamak gibi bütüncül bir mahiyet taşıyan *değer* kavramının *idrak* meselesi ile olan yakın ilişkisi bir kez daha ortaya konmaktadır.

İslam zihin tarihinin *Hüccetü'l-İslam* unvanıyla andığı Gazâlî ise *değer* kavramını *yaradılış, huy, tabiat* anlamlarını ihtiva eden *hulk* kökünden türemiş *ahlâk* tabiriyle karşılamıştır ve *ahlâkî* nefste (ruh) yerleşmiş bir meleke olarak telakki etmiştir. *Ahlâk (değer)* bir melekedir ve Gazâlî'ye göre insandaki *iyi* ve *iyilik* vasıflarının fitrat haline gelmiş olmasıdır (Albayrak ve Çelik, 2013: 110). Buradaki *fitrat* ise Aristocu mantıktaki *huy* ve *karakter* kavramlarını karşılamaktadır. Zira Aristo'ya göre *karakter erdemî*, alışkanlıkla edinilen bir erdem ve değerdir (Aristoteles, 1997: 23). *Karakter*, Gazâlî'nin insan tasavvurunda ahlak eğitimi ile bir sürecin adı olmuş ve iyi ve iyilik vasıfları ile bir bütünlük oluşturmuştur. Gazâlî'ye göre ahlak (değer) ne sadece eylem ne de sadece bilgidir. Salt kuramsal ve teorideki (*bi'l kuvve*) erdemlilik ve değerlilik bilgisi “*ne yapmalıyım?*” sorusunun cevabı için yeterli değildir. Erdemli eylem (*bi'l fiil*)de bulunmanın fitrat halini alması daha iyiye yönelik tümlüğün bağlantısını zorunlu kılmaktadır (Albayrak ve Çelik: 2013, 110).

Değer problemi görüldüğü üzere klasik felsefenin esaslı sorunlarından biridir. Ahlakın, bir teorisinin bir de pratiğinin olduğunu daha evvel ifade etmiştik. Zira *değerler* alanı hem pratiği hem de teoriyi içine almaktadır. *Değer* ve *insan* mefhumu Sofistler ve Sokrates ile beraber gündeme gelmiş ve felsefenin müstakil konularından biri olmuştur. *Değer*, her şeyden önce bir varlığın tespitine dayanır ve ancak sezgi ile kavranabilir. Hilmi Ziya Ülken (2001: 186) *Bilgi ve Değer* adlı eserinde *değerde* asıl olanın sezgi olduğunu ifade etmektedir. Asıl olan *değerin* varlığıdır. İslam düşünce sisteminde *değer sezgisi* kavramlardan önce gelmektedir. *Değer*, hakikat nev'inden ifade edilince, bir *değer mantığı*

§ İbn Rüşd, meşhur *Telhîsü'n-Nefs* adlı eserinde işlediği ve Aristo felsefesine bağlı kalarak başka duyuvarın varlığını kabul etmediği beş duyu (*el-kuvvetü'l-hassâse*) şunlardır: Görme gücü (*kuvvet'ül-basar*), işitme gücü (*kuvvetü's-sem'*), koklama gücü (*kuvvetü's-şemm*), tat alma gücü (*kuvvetü'z-zevk*) ve dokunma gücü (*kuvvetü'l-lens*). İbn Rüşd'e göre geri kalan tüm duyuvar, söz konusu bu beş duyuya bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu duyu güçleri nefsin, yani ruhun temel güçleri başlığında işlenmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Saroğlu, H. (2012), *İbn Rüşd Felsefesi*, İstanbul: Klasik Yayınları.

halini alır. Ülken'e göre değerler alanı duyulur âleminden duyulur olmayan âleme, gerçekten ideale yönelen bir eylem içerisinde gerçekleşir. Duyulur verilerden kazandığımız her yeni adım ile değer alanı biraz daha genişler (2001: 211). Ahlâkî davranışın en ayırt edici özelliği, birtakım insanların ve düşüncelerin iyi ve kötü hükümleri çerçevesinde ele alınmasıdır. Bu tarz hükümlerin en genel anlamda karşılığı *değer hükümleri* olarak tabir edilmektedir. *Değer hükümleri*, bir şeyin arzu edilebilir veya edilmez olduğunu belirten ifade ve davranışlardır. Bu haliyle değerler, insanın zihni muhtevasının başlıca unsurlarıdır. İslam düşünce tarihinde ahlak ve değer meseleleri için muhtelif kavramlar ve tarifler kullanılmıştır. Özellikle kelimelerin mensupları bu meseleyi, *ef'âlû'l-'ubâd, et-ta'dîl ve't-tevcîr, hüsün ve kubuh, et-tahsîn ve't-takbîh, adl, salah-aslah, va'd, va'id, hikmet ve sefeh, emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehî 'ani'l münker* gibi kavramlar ve başlıklar dâhilinde işlenmiştir. İslam düşünce sahası içerisindeki ahlak ve erdem nazariyeleri bağlamında söz söyleyen aydınların birisi de *Hidayetin Meşalesi, Hidayet Önderi, Kelamcıların Önderi* gibi birtakım unvanlarla anılan büyük Türk bilgini İmâm Mâtürîdî'dir. Mâtürîdî'ye göre insan, amaçlı ve bilinçli olarak davranan ahlâkî bir varlıktır. Ona göre daha başlangıçta Allah'ın insanın fitratına iyilik ve kötülük kategorilerini genel olarak yerleştirmiş ve zihnini bu niteliklerle donatmıştır. Dolayısıyla tüm bu kanallar, insanın değer duygusunun gelişimini sağlayacak esasları bünyesinde taşımaktadır (Kazanç, 2016: 877). *Kitâbü't- Tevhîd, Akîde Risâlesi* ve *Te'vîlâtü'l- Kur'ân* adlı eserlerinde kendine has bir ahlak ve erdem nazariyesi kurmuş ve dinî etik teori tipleri içerisinde objektif bir değer teorisi geliştirmiştir. Bu sistemin adını “*İlâhî objektif değer teorisi*” olarak nitelendirmek mümkündür. Çünkü böylesi bir değer sisteminin merkezinde, değerlerin varlık nedeni ya da kaynağını temsil eden yegâne varlık olarak bilgi, hikmet ve adalet sahibi Allah tasavvuru bulunmaktadır. Zira Mâtürîdîlik felsefesine göre Allah'ın fiili mutlak iyidir (2016: 882). Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* adlı külliyatında insanın bilincinde değer kavramının gelişmesi ve yerleşmesi için en temel öğenin akıl olduğunu belirtir. Ona göre akıl bir âlet değil, iyinin, kötünün, güzelin ve çirkinin kendisiyle kavrandığı bir ölçüdür. Akıl, faydalı olanı zararlıdan, kirliyi temizden, iyiyi kötünden ayırt eden bir mahiyet taşır. Bu haliyle Allah, akli, yararlı ile zararlıyı belirlemede, iyi ile kötüyü ayırt etmede kullanılması gereken bir vasıta olarak yaratmıştır. Dolayısıyla akıl mefhumu Mâtürîdî'nin değer algısında çok önemli bir rol üstlenmektedir. Değer eğitiminin temel amacı topluma faydalı olacak iyi insan yetiştirmektir. Mâtürîdî'ye göre insan bu dünyada amaçsız ve başıboş yaratılmamıştır. *Değerler* bu noktada insanı, içerisinde bulunduğu cemiyete karşı sorumlu kılar ve onun söz konusu sorumluluğun yerine getirilmesi noktasında mutlu olmasını sağlar. Zira Mâtürîdî mutluluğu konu edinen ve onu insan eyleminin hedefi olarak gören *teleojik etik* anlayışını benimsemiştir. *Teleojik etik* anlayış bir eylemin doğruluğu ya da yanlışlığının, onun sonucu tarafından belirlendiğini dile getiren ahlaki bir nazariyedir (Cevzici, 2014: 45).

Değer ve değer eğitimi meselelerinin teorik olarak daha iyi anlaşılması ve teferruatlıca irdelenmesi için bu kavramların *ortak duyunun* sosyal ciheti, yani *toplumsal muhayyile* ile olan yakın irtibatını sistemli bir şekilde ortaya koymak gerekmektedir. Zira değer ve değeri ilgilendiren tüm mefhumlar daha önce de belirtildiği gibi ferdi olmaktan çok sosyal kavramlardır. *Toplumsal muhayyile* ise bir toplumun en soyut kavramlarından en somut davranış, örf, ananesine kadar bütün zihni ve ahlaki kodlarını şekillendiren “*praxis*”i yani düşünce, his ve eylemler bütünü ifade etmektedir. Bu mahiyetiyle *toplumsal muhayyile* “*praxis*”in canlı ve dinamik bir bütün olarak hayat bulduğu en sistematik ve bütüncül zemindir. Söz konusu zaviyeden bakıldığında toplumsal muhayyile, bir dünya görüşünün, varlık tasavvurunun ve medeniyet anlayışının epistemik, etik ve estetik tezahürlerini ifade etmektedir (Kalm, 2013: 27).

İnsan, her şeyden önce sosyal bir varlıktır. Kadim Yunan düşüncesinde olduğu gibi İslam zihin geleneğinde de insanın mutlak olgunluğa ve ahlaki gelişmişlik seviyesine ulaşması ancak hemcinsleriyle beraber bir arada yaşaması ile mümkün olduğu fikri sabittir. Zira Farabî, *el-Medînetü'l-Fâzıla (Erdemli Şehir)* adlı eserinde insanların kemale ulaşmak için birçok şeye ihtiyaç duyduğunu ve bu ihtiyaçların hepsini tek başına karşılamasının mümkün olmadığını şu şekilde söylemektedir:

“*Her insan, yaşamak ve üstün mükemmeliyetlere ulaşmak için yaradılıştan birçok şeylere muhtaç olup bunların hepsini tek başına sağlayamaz. Her insan bunun için, çok kimselerin bir araya gelmesine muhtaçtır. Her fert bu ihtiyaçlardan ancak üzerine düşeni yapar. Bütün insanların birbirleri karşısındaki durumları da bu merkezdedir. Böylece fert, tabiatındaki mükemmelleşme ihtiyacını, ancak muhtelif insanların -yardımlaşma maksadıyla- bir araya gelmeleri ile elde edilebilir*” (Topdemir, 2010: 206).

Buna ek olarak *Erdemli Şehir Ahalisinin Görüşlerinin Temelleri (Mebadi' Arai Ehlî'l- Medînetü'l- Fâzıla)* adlı eserinde ise Farabî, insan hayatını anlamlı kılan adalet, hak, güvenlik, inanç ve ahlak gibi temel değerlerin siyasi ve toplumsal hayatın temeli olduğunu dile getirmiş ve erdemli toplum olmanın birinci şartının erdemli yaşam üzerinde ittifak etmiş bir topluluğun muayyen bir mekânda, şehirde ya da ülkede birlikte yaşama iradesiyle toplanmış olmak olduğunu altını çizmiştir (2010, 115). Farabî'ye göre üzerinde durduğu erdemli ilkeler toplum ilişkileri içerisinde tutkal görevi görmektedir ve bu ilkeler olmadan herhangi bir insan topluluğunun adalet, özgürlük, eşitlik ve dayanışma hususiyetleri etrafında bir araya gelmesi mümkün değildir. Bir toplumun bütün olarak bir arada varolmasını sağlayan temel kabulleri ve davranış biçimlerini karşılayan *toplumsal muhayyile* kavramını, Farabî'nin iki eserinde de yaptığı değerlendirmeleri daha muhtasar ve mücmel bir şekilde ifade eden Cornelius Castoriadis, toplumun *tahayyüli inşasının* düşünce ve davranış kalıplarının karşılıklı etkileşimiyle ortaya çıkan toplumsallaşma sürecine ciddi surette katkı sağladığını dile getirmektedir (Castoriadis, 1991: 134).

Mensubu olduğu topluma dair mesuliyetlerinin farkında olan insan, bu mesuliyetini layıkıyla yerine getirmek istiyorsa şüphesiz sorumlu olduğu değer yargılarının bilincinde olmalı ve erdem ilkeleri çerçevesinde hareket etmelidir. Söz konusu sosyal farkındalığın bilincine ermek için özellikle modern çağın sosyolojisine ait olan *çoğulculuk (pluralizm)* kavramını içselleştirmek bahsi geçen mesuliyetlerin esaslarındandır. *Çoğulculuk* kavramı, hakikatin birkaç yönünün bulunduğunu ve farklı düşünce ve davranışların, aynı gerçekliği kendilerince temsil edebileceklerini kabul eder (Düzgün, 2012: 159). Çoğulcu toplum yapısı her şeyden evvel sosyal bir arayıştır ve bu arayış “ortaklaşa yaşama” idealinin hissedildiği her zaman ve şart altında var olagelmıştır (2012: 159). *Çoğulculuk* her ne kadar bir arada yaşamayı beraberinde getiren çağdaş toplumsal yapının öne sürdüğü bir özellik olarak ortaya çıkmış olsa da klasik düşünce sisteminde bunun da formülasyonu kendine has zihin ekseninde ortaya konmuştur. İbn Arabî'nin *kesrette vahdet (çoklukta teklik)* felsefesi, bu hususiyetle erdemli toplumların sosyal açıdan bir ahenk içerisinde seyretmesini ifade etmektedir. İbn Arabî'nin bu hikemî felsefesini *bi'l-kuvve (teori)*den *bi'l-fiil (pratik)*e dönüştüren kadim örneklerin başında ise XVI. asrın aydınlarından Kınalızâde Ali Çelebi gelmektedir. Kınalızâde, Osmanlı ahlak-toplum düşüncesinin şekillenmesinde çok önemli bir rol oynamış ve Farabî'nin *erdemli şehir ve toplum* modelini ahlak felsefesi açısından ele almıştır (Kalın, 2013: 78). Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî* adlı meşhur eserinde insanların muhtelif din, dil ve kültür geleneklerini takip ederek farklı toplumlar kurabildiklerini ifade ettikten sonra bu tarz toplumlarda bir arada yaşamının hem gayesinin hem de çaresinin hepsinde evvela adaleti tesis etmek olduğunu vurgulamıştır (Kınalızâde, 2007: 452).

Değer kavramının pragmatik açıdan bir diğer tanımını birlikte yaşama düsturu olarak düşüncecek olursak bu düsturun önce anlamlandırılması sonra da tatbik edilmesi bağlamında fikir beyanında bulunan bir diğer isim Cemil Meriç'tir. Meriç'e (2013: 11) göre hem Farabî'nin *erdemli şehir* tabirini hem Kınalızâde'nin birlikte yaşam idealini hem de çağdaş sosyolojinin *çoğulculuk* anlayışını karşılayan yegâne mefhum *irfan*dır. Meriç'in *Kültürden İrfana* kitabında yaptığı *irfan* tanımı, insan ile varlık arasındaki ilişkiyi maddi ve manevi cihetlerde kuşatan bir mahiyette olup ancak insanın evvela kendisini tanımasıyla ulaşılabilecek bir ahlaki meziyettir:

“*Batı'nın kültürü var bizim ise irfanımız. İrfan, insanoğlunun has bahçesi, ayırmaz; birleştirir. Bu bahçede kinler susar, duvarlar yıkılır, anlaşmazlıklar sona erer. İrfan kendini tanımakla başlar. Kendini tanımak için ön yargıların köleliğinden kurtulmak gerekir. İrfan, nefis terbiyesi, olgunluğa açılan kapı, amelle taçlanan ilim. Kültür, irfana göre katı ve fakir. İrfan insanı insan yapan vasıfların bütünü, yani hem ilim hem iman ve hem de edep. Batı, kültürün vatanı, Doğu, irfanın. Ne Batı'yı tanıyoruz ne doğuyu; en az tanıdığımız ise kendimiz*” (Meriç, 2013: 11).

Cemil Meriç'in bu manada kullandığı ve değerler sisteminin merkezine oturttuğu *irfan* mefhumu, sadece ahlak ve erdemi değil kültür ve medeniyet algısını da içerecek biçimde bir varlık tasavvurunu ifade etmektedir.

3. Sonuç

“Eğitim” olarak tabir edilen sistemin temel hedefi bireyi sadece bilişsel olarak geliştirmek değil aynı zamanda ahlak ve erdem odağında muayyen bir seviyeye çıkarmaktır. Zira eğitimin esas gayesi iyi insan yetiştirmektir. Dolayısıyla erdem ve değer kavramları doğası gereği bünyesinde iyi ve kötü tasavvurlarını barındırmaktadır. Her cemiyette, her tarihsel dönem ve kültürde yani insanın bizzat özne (*fâil*) olarak misyon yüklendiği her yerde tahakküm edici nitelikte ve birliği sağlayıcı mahiyette olmasını ifade eden şeyler altında düşünceler ve eylemler iyi ve kötü olarak ikiye ayrılmıştır. Zira bütün kadim uygarlıkların yaradılış kozmogonilerine bakıldığında da kâinatın yaratılışındaki temel güdünün iyi ile kötünün oluşturduğu daimî bir dikotomi olduğu görülecektir. Söz konusu dikotominin, kâinatın temel esası olduğu düşünüldüğünde bu dikotomiyi oluşturan iki kavramın anlamsal çerçevesinin çizilmesine birbiri arasındaki epistemik farkların net bir şekilde ortaya konmasına ihtiyaç duyulmuştur. Bu sebeple bireyin ya da cemiyetin belli bir tarihsel dönemde belli türden eğilim, düşünce, inanç, töre, alışkanlık, anane gibi güdülerin, yine söz konusu bu güdüler dâhilinde sistemleşmiş değer, buyruk, norm ve yasaklara göre düzenlenmesiyle *ahlâk* şeklinde tabir edilen ve akli olduğu kadar hisleri de ihata eden denetleyici bir mekanizma ortaya çıkmıştır. *Ahlak ve değer* kavramaları toplum hayatını düzenleyen ve insanı, Farabî'nin tabiriyle *en iyiye* ulaştırıcı mahiyetleri ile birbirini tamamlayan iki mefhumdur. Her ne kadar çağımızın sözcük dağarcığı *insan* ile *beşer* kavramlarını eş anlamlı olarak addetse de klasik İslam düşüncesinde *insan* ile *beşer* kavramları arasında temel epistemik farklar bulunmaktadır. *Beşer* olmak için, fizyolojik ve biyolojik birtakım müştereklerin sağlanmış olması yeterli iken, *insan* kavramı söz konusu *beşerî* niteliklerin üzerine değer, ahlak ve erdem tasavvurlarını inşa etmeyi ve bu tasavvurların arz ettiği hususiyetleri hem teori (*bi'l kuvve*)de hem de pratik (*bi'l-fiil*)te tatbik etmeyi şart koşmaktadır. Bir başka ifadeyle *beşer*, ancak ve ancak *ahlak, değer ve erdem* misyonlarını üzerine yüklemek suretiyle *insan* seviyesine erişir. Dolayısıyla *beşerin*, *insan* hüviyeti kazanması için değer yargılarının ve ahlaki hassasiyetlerin edinimine doğrudan ihtiyaç vardır. Bu edinim de ancak eğitim yoluyla sağlanabilir. Zira geçtiğimiz son on beş yıldan bu yana Millî Eğitim Bakanlığı'nın bu mevzu üzerine ciddi bağlamda eğildiği görülmektedir.

Talim Terbiye Kurulu bünyesinde hazırlanan ders programlarına bakıldığında değer ve ahlak kazanımları nezdinde iyi insan yetiştirme meselesinin güçlü bir şekilde dillendirildiği aşikârdır. Örneğin Türkçe Dersi ve Türk Dili ve Edebiyatı öğretim programlarında *değerlerimiz* başlığı altında *adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi,*

sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik gibi değer ve ahlak hususiyetlerine müstakil başlık içerisinde değinilmiştir. Ayrıca Türkçe Dersi Öğretim Programında da buna ek olarak *değerlerimiz* başlığının yanı sıra *erdemler* başlığında *ahlak, alçak gönüllülük, azim, cömertlik, dayanışma, dostluk, dürüstlük, güven, iyilikseverlik, kardeşlik, merhamet, paylaşma, sabır, sadakat, saygı, sevgi, silayrahim, vefa, vicdanlı olmak, yardımlaşma* vb. değerlerin kazanımından bahsetmektedir (Millî Eğitim Bakanlığı [MEB], 2018). Her ne kadar Millî Eğitim nezdinde bu bahis üzerinde durulsa da söz konusu değer ve ahlak mahiyetlerini sadece programlara dâhil etmekle yetinmek, elbette eğitimin esas gayesi olan iyi insan yetiştirmek amacının yerine getirilmesi için yeterli değildir. Şayet toplum maslahatı dikkate alınacaksa bu hassasiyetleri, teoriden çıkarıp pratiğe dönüştürecek adımların atılması elzemdir. Bu noktada ise kullanılacak ve kaynak alınacak referansların kültürel mahiyeti büyük önem arz etmektedir.

Değer, değer eğitimi ve karakter eğitimi konularında eğitim fakültelerinde yapılan araştırmalara bakıldığında bu araştırmaların bütünüyle olmasa bile kahir ekseriyetinde ABD ve Avrupa merkezli kuram ve kaynakların referans alındığı görülmektedir. Değer ve değer eğitimi meseleleri elbette tümel odaklı meselelerdir ve evrensel bağlamda ele alınması gerekir. Fakat her ne kadar evrensel boyutta değer ve değer eğitiminden bahsedilmesi mümkün ve bu konuda yapılan araştırmalardan faydalanılması makul olsa da meselenin kültürel ve geleneksel mahiyeti de gözden kaçırılmamalıdır. Zira *değer, erdem* ve *ahlak* gibi kavramların varoluş gayesi, öncelikle toplumların, kendi öz mahiyetlerine sahip çıkacak fertlerin yetiştirilmesinde gösterdikleri gayretlerde aranmalıdır. Bu fertlerin belli bir ahlaki donanımla yetiştirilmesi ve muayyen bir seviyeye getirildikten sonra önce yerel sonra da evrensel platformlarda içerisinde yetiştiği toplumu temsil etmesi esastır. Dolayısıyla erdemli, değer yargılarını benimsemiş, ahlaki kemâlete ermiş ve bu doğrultuda iyi bir insan olma yolunda çaba sarf eden fertlerin yetiştirilmesi evvela yerel kaygılarla gerçekleşecek bir meseledir. Örneğin *karakter eğitimi* üzerine yapılan çalışmaların önderi olarak bilinen Thomas Lickona, *Education of Character* adlı eserinde *karakter eğitimi* kavramını, Amerikan toplumunda uzun bir süredir baş gösteren toplumsal çöküntü sebebiyle ortaya koyduğunu ifade etmiştir. Lickona, Amerikan eğitimi sisteminin *değer, erdem, karakter eğitime* duyduğu hayati ihtiyacın üzerinde dikkatle durmuş; kamusal alanda bir arada yaşama erdeminde ciddi zafiyetlerin görüldüğü dil getirmiş ve iddialarını Amerikan toplumunda gözlemlendiği çarpıcı tespitlerle temellendirmiştir (Lickona, 1992, 25). Bu örnek, değer ve ahlak kuramlarının geliştirilmesinde yerel kaygıların ne kadar belirleyici olduğunu göstermesi bakımından oldukça önemlidir.

Çalışmamızda *toplumsal muhayyile* şeklinde tarif ettiğimiz tümel olgunun ve bu mefhumun ortaya çıkmasında elzem olan *hiss-i müşterek* (ortak duyu) kavramının, bir nevi’ ortak yaşam tasavvurunun kaideleri olarak da görebileceğimiz değer yargılarının oluşumunda üstlendikleri görevlere yukarıdaki bölümlerde değinmiştik. Bunun yanı sıra söz konusu değer yargılarının medeniyet kavramıyla olan ilişkisinden de bahsetmiştik. Eğer medeniyet kavramının ahlak, erdem ve değer yargıları ile içtimâî mahiyet odağında doğrudan bir bağlantısı varsa söz konusu değer yargılarının da toplumsal dönüşüm kanunu ile yine aynı zaviyede bağlantısı var demektir. Zira İbn Haldun’a göre cemiyet hayatı içerisinde toplumsal hayatın dönüşümü kaçınılmazdır ve o toplumun siyasi, ilmî ve kanaat önderleri adeta cemiyet için bir kader mahiyeti taşıyan bu sosyal dönüşümleri yönetebilmesi gerekir. Aksi halde o medeniyet hem zihni hem de hissi boyutlarda çöküş süreci ile karşı karşıya kalacaktır (İbn Haldun, 2016: 386). Dolayısıyla cemiyetin, toplumun ve muayyen bir medeniyetin sağlıklı bir gelişim süreci göstermesi için söz konusu edilen bu sosyal dönüşümün kontrol altında tutulması gerekir. Bu da ancak erdem kaideleri ve değer yargıları sayesinde gerçekleşecektir. İbn Haldun’un bu fikirlerini Kâtip Çelebi *hikmet-i temeddün* (medeniyet hikmeti) kavramıyla ifade etmekte ve bu kavram altında sağlıklı bir toplum hayatının ve ortak yaşam tasavvurunun nasıl olması gerektiğini, 1656 senesinde yani Thomas Lickona’dan tam üç yüz otuz altı sene önce kaleme aldığı *Mizân-ül-Hak fî İhtiyâr-il-Ehak* adlı eserinde şu şekilde tarif etmektedir:

“İmdi gerektir ki, basiret sahipleri, insanlığın, ondan ayrılmaz yönü olan temeddünün (medeniyet) ve toplu halde yaşamanın gerektirdiklerini bilerek halkın bölük bölük bölündüğünü ve her birinin özelliklerinin ne olduğunu bilmeli, öğrenmelidirler. Bir şehir halkının sınıflarını ve her sınıfın törelerini ve göreneklerini bilip anladıktan sonra bütün yeryüzünde yaşayanların sınıfları ve halleri üzerinde toplu bir bilgi edinmeye çalışmalıdırlar. Bunu bilip öğrendikten sonra hikmet-i temeddünün sırrı gittikçe açılır, ortaya çıkar” (Kâtip Çelebi, 2018: 100).

Toplumsal çoğulculuğun ve çoğunluğun sosyolojik bir gerçek olduğunu ve medeniyet algısı içerisinde sağlıklı bir toplum hayatının tesis edilmesi için bu toplumsal farklılıkların göz önünde bulundurulması gerektiğini ifade eden Kâtip Çelebi, aslında çalışmada da ifade etmeye çalıştığımız *toplumsal muhayyile* ve *hiss-i müşterek* mefhumlarına dikkat çekmektedir.

Yukarıda İslam düşünce tarihinden seçtiğimiz muteber isim ve kaynaklar aracılığıyla verdiğimiz örnekler ile izah etmeye çalıştığımız *değer, erdem, ahlak, irfan ve kemâlet* gibi kavramlar klasik düşünce sisteminin söz konusu meselelere ciddi bir eğilim gösterdiğini ortaya koymaktadır. Bu kaynaklar insan mefhumu üzerinde yoğunlaşmış ve insanın, ahlaki kemâlete, erdemli bir fert olmaya ve değer yargılarına olan hassasiyetlerini geliştirmeye yönelik felsefi zeminde kuramlar ve fikirler geliştirmiştir. Üzerinde durduğumuz isim ve kaynakların, *değer, ahlak ve erdem* kavramlarını her yönden kuşatıcı ve oldukça temellendirilmiş bir mahiyette ele aldığı aşikârdır. Dolayısıyla kendi coğrafyamızda, başına aidiyet belirleyicisi olarak “millî” sıfatını eklemek suretiyle beyan ettiğimiz kendi eğitim sistemimizde iyi insan yetiştirmek gibi esas bir gayeyi yerine getirmek için evvela kendi entelektüel müktesebatımızdan beslenmek ve evrensel olana, tesis edilecek bu hazırbulunuşlukla açılmak daha sağlıklı bir eğitim süreci için

kaçınılmazdır. Pergel metaforuyla *erdemli insanın* son derece mucez bir tanımını yapan Hz. Mevlânâ'nın ifadesiyle, bir ayağı sabit, diğer ayağı üç yüz altmış derecelik bir yörünge çizebilecek potansiyele erişen fertler, tüm bu ahlak, erdem ve değer yargılarını evrensel bakış açısıyla temellük edebilir. Çünkü yine pergel metaforundan hareket edersek üç yüz altmış derecelik geniş bir perspektifte sağlıklı bir zihinsel gelişim arzu ediliyorsa, bu, ancak bir ayağın sabit olmasıyla mümkün olacaktır. İşte bu noktada çalışma dâhilinde üzerinde durduğumuz *insan, değer, erdem, ahlak ve irfan* kavramları çerçevesinde klasik düşünce sisteminin daha sonraki zamanlarda Avrupa düşüncesine de ilham olan felsefi temellendirmelerle öne sürdüğü fikir ve kuramlar, insan eğitiminde elzem olan zihni ve hissi *sâbitenin* esaslarını oluşturmaktadır.

Kaynakça

- Akbaş, O. (2008). *Değer Eğitimi Akımlarına Genel Bir Bakış*, Değerler Eğitimi Dergisi, C. 6, S. 16, S.9-27.
- Albayrak, M. ve Çelik, K. (2013). *Gazâlî ve Tamamlayıcı Ahlak Felsefesi, Büyük Mütefekkir Gazâlî*, Ankara: DİB Yayınları.
- Arendt, H. (2003). *Responsibility and Judgment*, New York: Scoken Books.
- Aristoteles, (1997). *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Arkan, A. (2006). *İbn Rüşd Psikolojisi (Fizikten Metafiziğe İbn Rüşd'ün İnsan Tasavvuru)*, İstanbul: İz Yayınları.
- Baalbaki, R. (1995). *Al-Mawrid, Modern Arabic-English Dictionary*, Malayin, Beyrut: Dârü'l İlmü'l Malayin.
- Back, A. (2005). Imagination in Avicenna and Kant, *Topicos: Revista de Filosofia*, Sy. 29, S. 101-130.
- Cevizci, A. (2014). *Etik-Ahlak Felsefesi*, İstanbul: Say Yayınları.
- Corbin, H. (1969). *Creative Imaginaries in Sufism of Ibn Arabi*, Princeton: Princeton University Press.
- Costoriadis, C. (1987). *The Imaginary Institution of Society*, Cambridge: MIT Press.
- Durusoy, A. (1998). Mad. Hayal, *İslam Ansiklopedisi*, C.17, S.2-3, Ankara: TDV Yayınları.
- Düzgün, Ş.A. (2012). *Din, Birey ve Toplum*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Hamidullah, M. (2000). *Aziz Kur'an (Çeviri Ve Açıklama)*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- İbn Haldun. (2016). *Mukaddime*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kalın, İ. (2013). *Akıl ve Erdem*, İstanbul: Küre Yayınları.
- Kant, I. (1966). *The Critique of Pure Reason*, New York: Anchor Books.
- Kâtip Çelebi, (2018). *Mizânü'l-Hak Fî İhtiyâr-İl-Ehak*, Akt. İbrahim Kalın, (2018), *Barbar, Modern, Medeni*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kazanç, F.K. (2016). Mâtürîdî'nin Ahlak Kuramı, Edt. Recep Alpyağıl, *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdîlik Gelenek-İ*, S. 869-933, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kılıç, M.E. (2009). *Şeyh-İ Ekber: İbn Arabi Düşüncesine Giriş*, İstanbul: Sufi Kitaplar
- Kınalızâde, Ali Çelebi, (2007). *Ahlâk-ı Alâî*, Haz. Mustafa Koç, İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kuşdil, E. ve Kağıtçıbaşı, Ç. (2000). Türk Öğretmenlerin Değer Yönelimleri ve Schwartz Değer Kuramı, *Türk Psikoloji Dergisi*. 15(45), 59–76.
- Lickona, T. (1992). *Educating For Character (How Our Schools Can Teach Respect And Responsibility)*. New York: Bantam Books.
- Meriç, C. (2013). *Kültürden İrfana*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mızıkacı, F. (2015), Değerler Eğitimi ve Eğitim Programları, *Eleştirel Pedagoji*, Yıl:7, S. 40, S. 3-7.
- Milli Eğitim Bakanlığı. (2018). *Türkçe Dersi Öğretim Programı*, Ankara.
- Sarioğlu, H. (2012). *İbn Rüşd Felsefesi*, İstanbul: Klasik Yayınları.
- Taylor, C. (2004). *Modern Social Imaginaries*, Duke: Duke University Press, 2004.
- Tehânevî, Ali B. Muhammed (1996). *Keşşâfû Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm*, C.2, Beyrut: Dârü'l Kütübi'l-İlmiyye.
- Temiz, N. (2014). Bir Öğretim Tasarımı; Üniversite Öğrencileri İçin “Karakter Eğitimi”, *9th Balkan International Education and Science Congress*, Bildiri Kitabı, 16-18 October, Edirne, S. 306-311.
- Topdemir, H.G. (2010). *Farâbî*, İstanbul: Say Yayınları.
- Türk Dil Kurumu, (2011). *Türkçe Sözlük*, Ankara: TDK Yayınları.
- Ulusoy, K., Arslan, A. (2016). Değerli Bir Kavram Olarak “Değer Ve Değerler Eğitimi”, Ed. Refik Turan, Kadir Ulusoy, *Farklı Yönleriyle Değerler Eğitimi*, S. 2-5, Ankara: Pegem Yayınları.
- Ulusoy, K. ve Dilmaç, B. (2012). *Değerler Eğitimi*, Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Ülken, H.Z. (2001). *Bilim ve Değer*, İstanbul: Ülken Yayınları.